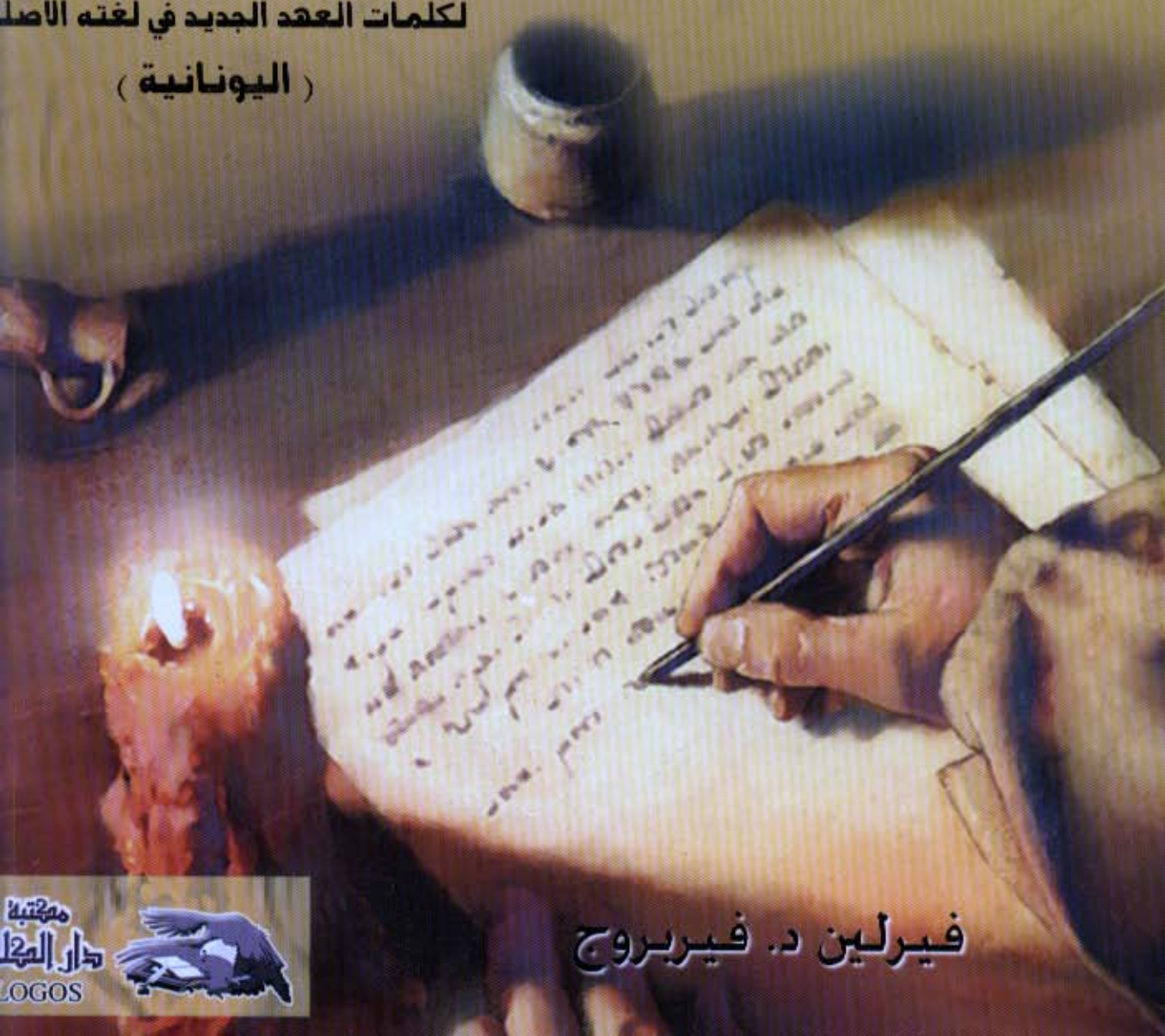


موسوعات الكلمة

# الموسوعي القاموس للعهد الجديد

يشتمل على المفردات اللاهوتية  
لكلمات العهد الجديد في لغته الاصل  
( اليونانية )



القاموس الموسوعي  
المفردات اللاهوتية  
يوناني - عربي  
ترتيب





القاموس الموسوعي  
المفردات اللاهوتية  
يوناني - عربي  
المجلد الأول



فرلين د. فيربروج

إلى كل من يعشق المعرفة، ويرغب فيها

Originally published in the U .S . A. under the title:  
New International Dictionary of New Testament Theology  
edited by: Verlyn D. Verbrugge  
copyright© 2000 by The Zondervan Corporation  
Grand Rapids, Michigan

© جميع حقوق الطبعة العربية محفوظة للناسر

مكتبة دار الكلمة Logos

٢٣ شارع عين شمس - الدور الرابع - شقة ٣٠١

القاهرة - مصر

ت/ فاكس: ٦٣٦٣٩٨٩

Web Site: [www.el-kalema.com](http://www.el-kalema.com)

Email: [info@el-kalema.com](mailto:info@el-kalema.com)

الطبعة الأولى ٢٠٠٧

الجمع الإخراج الفني: زهور برنابا

تصميم الغلاف: جبرمين شفيق

الإشراف الفني والإداري: محمد حسن أحمد غنيم

رقم الإبداع: ٢٠٠٦/١٥٢٥٦

I.S.B.N. 977-384-060-3



B2  
2397  
1114 012

## المحتويات

vii	المقدمة
ix	المختصرات
xi	الترجمة الصوتية للحروف
١	القاموس
٧٤٤	فهرس الموضوعات
	جدول مقابلة ترقيم جودريك- كوهلينبرجير،
٧٦٠	مع استرونج، مع غسان خلف

## سأهم في إخراج هَذَا العمل

سأهم في إخراج هَذَا العمل

لجنة التعريب والترجمة :

إيفيت صليب  
كميلة شمعون إيليا  
ق . منير صبحي يعقوب  
هاني حنا حنين  
ق . بُولُس عزيز  
محمد حسن غنيم  
نكلس نسيم سلامة

مراجعة :

أ . د . عاطف مهنى  
الأب كميل وليم  
أ . د . موريس تاوضروس  
مدير كلية اللاهوت الإنجيلية ، وأستاذ العهد الجديد  
مدير معهد اللاهوت بالسكاكيني  
أستاذ علم اللاهوت العهد الجديد بالكلية الإكليريكية بالقاهرة

المراجعة اللغوية :

خالد سمير  
منصور الجندي منصور

التحرير وإعداد الفهارس :

محمد حسن أحمد غنيم

الجمع على الكمبيوتر :

زهور برنابا  
نعمة شاكر

طبع في جمهورية مصر العربية

ت : ٤٩٥٠٦٩٠

التنفيذ الطباعي والتجليد : مطبعة سان مارك

## المقدمة

ليس خفياً على أحد أنه بخروج هذا العمل "القاموس الموسوعي لمفردات العهد الجديد" إلى النور تكون قد تحققت إضافة هامة للمكتبة العربية. كما أنه ليس من نافلة القول بأنه الأول من نوعه في المكتبة العربية، وبخاصة في الدراسات الدينية سواء المتخصصة منها أو العامة.

ولمن يبحث عن أدوات أمينة في البحث الديني، وبخاصة في العقيدة المسيحية، وخلفيتها اليهودية وتأثيرها بالهلينية، فإن هذا القاموس الموسوعي أداة جديدة، جادة، مناسبة للباحث. وأيضاً لدارسي اليونانية، أو من يرغبون في دراسة كلمة معينة في الإنجيل "العهد الجديد".

كما تهدف مكتبة دار الكلمة، بإضافة هذا القاموس الموسوعي للمكتبة العربية، إلى إثراء مكتبتنا العربية، وذلك بتوفير أداة دراسة تمكن الباحثين في حقل الأديان، والدراسات الكتابية للنصوص المقدسة من الإحاطة بأداة علمية واعية.

وأما عن هذا القاموس، ذي الأصل الإنجليزي، فلم يقتصر هذا العمل على الترجمة من الإنجليزية إلى العربية، بل كان الطموح الذي يراودنا هو أن نرتقي إلى ربط هذا العمل بالترجمات العربية "المُتاحة حالياً" للكتاب المقدس. بل وحتى بما قد لحق بمتنتها من حواشي. أملين أن يُعين هذا العمل القاريء العربي على الاستفادة مما هو متاح من موارد معرفية، غير محصورة أو قاصرة على البعض، ونبذ الآخر. لذا سيجد القارئ إشارات إلى الترجمات العربية في محلها، وحيث رأينا أنه من المناسب الرجوع إلى ترجمة معينة، أو مقارنة بترجمة أخرى.

كما عملنا على ربط المراجع التي أشار إليها محرر النسخة الإنجليزية بما يُقابلها في العربية، بقدر المتاح، ورجعنا إلى النصوص الإنجليزية كلما كان ذلك غير متاح في العربية.

وأيضاً، تم ربط هذا العمل- والذي إعتد ترقيم "غودريك كوهلينبيرجير" والذي حرره "إدوارد و. غودريك" و "جون ر. كوهلينبيرجير الثالث"- بالترقيم الذي استخدمه القس "غسان خلف" في "الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد"، وهو ما يضيف السهولة واليسر على عمل البحث، بإرتباط مع أداة متوفرة أخرى في العربية. أما من يستخدم ترقيم "سترونج" فيمكنه أيضاً الاستفادة من هذا القاموس، إذ أرفقنا فهرس للترقيم مقابل كل منهم (الثلاثة).

بالرغم من أن كل مادة قاموسية مُفهرسة هنا بحسب الأبجدية اليونانية، إلا أن المقالة راعت أن يلي كل مدخل ترجمة صوتية للكلمة اليونانية، ثم الترجمة العربية للكلمة. لذا يمكنك أن تقرأ هذا القاموس وتتعرف على مضمون كلماته اللاهوتية حتى وإن لم تعرف اللغة اليونانية. ويمكنك أيضاً البحث عن الكلمة بالعربية من خلال فهرس الموضوعات. حيث أدرجنا فيه كل مداخل القاموس بحسب الترتيب الأبجدي في العربية، ويقابله رقم الصفحة.



تتناول كل مقالة تاريخ استخدام الكلمة في اللغة اليونانية الكلاسيكية، ومن ثم تتبع استخدامات هذه الكلمة في الثقافة اليونانية القديمة عند كتابها مثل: هوميروس، هيزيود، افلاطون، وما شابه. ثم يليها تتبع استخدام الكلمة في العهد القديم، وبخاصة في الترجمة السبعينية للعهد القديم، ومناقشة اختيار المترجمين- من قاموا بالترجمة السبعينية- لكلمة يونانية لترجمة كلمة عبرية، وإن لم يكن ذلك باستفاضة، إلا أنه بالقدر المناسب والكافي والمعقول.

قدمت كل مقالة مناقشة لبعض وجهات النظر التفسيرية، بشكل حيادي وعلمي، وأعطيت إستنتاجات بسيطة، معتمدة في ذلك على تغليب المنظور الكتابي الإنجيلي. وبهذا يكون المستفيد القارئ والباحث، وليس طائفة بعينها، وهو ما شجعنا عليه من إشتراكوا في ترجمة، ومراجعة هذا العمل، وهم منتشرون إلى طوائف مختلفة، متحدين معنا لخدمة القارئ، وتمكينه من استخدام أداة أمينة لمعرفة العهد الجديد.

وأخيراً؛ هذا العمل ما كان يُمكنه أن يظهر إلى النور لولا تعاون، وأتعاب كل من ساهم في الترجمة، أو الجمع على الكمبيوتر، أو المراجعة العلمية للقاموس، أو المراجعة اللغوية للقاموس، أو من أعده للطباعة. فلهم مني كل شكر، وإحترام، وتقدير لما بذلوه في خدمة المكتبة العربية، والقارئ العربي لذا أدرجنا أسمائهم إحقاقاً للحق.

إلا أنه تجدر الإشارة إلى أولئك الذين شددوا علينا بألا نذكر أسمائهم، سواء عن تواضع، أو إنكاراً للذات، فهم قد ساهموا في الترجمة، والمراجعة، والإرشاد في إخراج هذا العمل. والرائع في الأمر أنهم سواء كانوا في البرية التي نزرروا حياتهم لله فيها، إلا أنهم يُثمرون هنا. فلهم منا كل تقدير، وإحترام، وثناء.

لذا؛ يمكن القارئ الآن أن يستسيغ ويتذوق عصير المحبة الممزوج في هذا العمل، والذي لولا إيمان كل هؤلاء به، لما خرج للنور.

الناشر

## المُختَصَرَات

أ	مقطع، فقرة ، آية	حب	سفر حبقوق
أخ	سفر أخبار الأيام	حج	سفر حجي
أخ أر	أخبار أرميا	حز	سفر حزقيال
أخن	سفر أخنوخ	حك	حكمة سليمان
إر	سفر إرميا	حوتر	الحوار مع تريفو (يوسينوس الشهيد)
إس	سفر إستير	خر	سفر الخروج
إسد	إسدارس	دا	سفر دانيال
أش	سفر أشعيا	ديد	ديداكي
إع. إف	رسالة القديس إغناطيوس إلى أهل إفسس	رؤ	سفر الرؤيا
إع. تر	رسالة القديس إغناطيوس إلى ترليان	رؤاب	رؤيا إبراهيم
إع. رو	رسالة القديس إغناطيوس إلى أهل رومية	رؤايل	رؤيا إيليا
إع. فلا	رسالة القديس إغناطيوس إلى أهل فيلادلفيا	رؤبا	رؤيا باروك
إع. مج	رسالة القديس إغناطيوس إلى أهل مجنيسيا	راع. هر	كتاب الراعي لهرماس (الشبيه)
إف	الرسالة إلى أهل إفسس	راع. هرش	كتاب الراعي لهرماس
التوراة	أسفار موسى الخمسة	ربا	ربا، الراباني
أم	سفر الأمثال	رج	راجع
با	سفر باروك	رو	رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية
بط	بطرس	زك	سفر زكريا
ت	توفي	سب	الترجمة السبعينية
ت. ت	الترجمة العربية التفسيرية	سب س	المخطوطة السينائية للترجمة السبعينية
ت. س. & ف	ترجمة سميث وفانديك	سب ف	سب، النسخة الفاتيكانية
ت. ع. م	الترجمة العربية المبسطة	سو	سوسنة
ت. م	الترجمة العربية المشتركة	سي	سفر يشوع بن سيراخ
ت. ي	الترجمة اليسوعية (الكاثوليكية)	سيب	الأقوال السبيلية
تأس	تنمة سفر أستير	ش أ ق	الشرق الأدنى القديم
تث	سفر التثنية	شاقل	= ١١,٥ جرام تقريباً
تر أن	ترجوم أنكلوس	ص	أصحاب
تر سيما	ترجوم سيماخوس اليوناني لـ ع. ق	صف	سفر صفنيا
تر أش	ترجوم أشعيا	صل منس	صلاة منسى
تس	رسالة بولس الرسول إلى أهل تسالونيكي	صم	سفر صموئيل
تف خر	تفسير سفر الخروج	طو	سفر طوبيا
تك	سفر التكوين	ع. ج	العهد الجديد
تل اور	التلمود الأورشليمي	ع. ق	العهد القديم
تل بابل	التلمود البابلي	عب	العبرانيين، العبرية
تي	رسالة بولس الرسول إلى تيموثاوس	عد	سفر العدد
ث ي	اليونانية الكلاسيكية (الثقافة)	عز	سفر عزرا
ثيود	ترجمة ثيودوشن	عو	سفر عوبديا
جا	سفر الجامعة	غل	رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية
ح ي	حروب اليهود ليو سيفوس	ف	فصل (فصول)
فحب	تفسير حبقوق	وص أشي	وصية أشير
فل	رسالة فليمون	وص بن	وصية بنيامين

وصية دان	وص دان	تفسير مزمو ٢٧	فمز
وصية رأوبين	وص رأ	رسالة بولس الرسول إلى أهل فيلبي	في
وصية زبولون	وص زبو	شاعر روماني	فيدروس
وصية سليمان	وص سل	قارن مع، أو قابل مع	قا
وصية لاوي	وص لا	سفر القضاة	قض
وصية موسى	وص موسى	كتاب المباركات	كم
وصية نفتالي	وص نف	رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثوس (١، ٢)	كو
وصية يساكر	وص يس	رسالة بولس الرسول إلى أهل كولوسي	كو
وصية يهوذا	وص يه	سفر اللاويين	لا
وصية يوسف	وص يوسف	إنجيل لوقا	لو
ما يلي من الآيات	ي	إنجيل متى	مت
سفر يشوع	يش	على سبيل المثال	مثل؛
رسالة يعقوب	يع	لفيفة المدائح (هودايوت)	مد
رسالة يهوذا	يه	سفر مرثي إرميا	مر
يهوديت	يهو	سفر المزامير، مزمو	مز
إنجيل يوحنا	يو	مزامير سليمان	مزسل
كتاب اليوبيلات	يوب	النص الماسورس	مس
سفر يونان	يون	سفر المكابيين	مك
		سفري الملوك (مسيوق دائماً برقم السفر)	مل
		سفر ملاخي	مل
		أخبار ملكي صادق	ملك
		ملحق (أ) نظام الجماعة	منج
		ملحق (ب) نظام الجماعة (البركات)	منجب
		موشحات سليمان	موسل
		سفر ميخا	مي
		سفر ناحوم	نا
		نظام الجماعة	نج
		سفر نحميا	نج
		سفر نشيد الأنشاد	نش
		نظام الحرب	نظح
		سفر هوشع	هو
		وثيقة صادق أو وثيقة دمشق	وئص
		موازي، مطابق	وز
		وصية إبراهيم	وص أب



## الترجمة الصوتية

### الأبجدية العبرية

#### الحروف

א	'	ו	w	כ	k	ע	c	ש	ś
ב	b	ז	z	ל	l	פ	p	שׁ	š
ג	g	ח	h	מ	m	צ	ṣ		
ד	d	ט	ṭ		n	ק	q		
ה	h	י	y	ס	s	ר	r		

#### أحرف العلة

-	a	-	ē	-	ō	-	e
אָ	ā	אֵ	ê	אֹ	ô	אֵי	a
אַ	â	אִ	i	אוּ	u, ū	אִי	e
אֶ	e	אִי	î	אִי	û	אִי	o

### الأبجدية اليونانية

#### الحروف

α	a	ζ	z	λ	l	π	p	φ	ph
β	b	η	ē	μ	m	ρ	r	χ	ch
γ	g	θ	th	ν	n	σ,ς	s	ψ	ps
δ	d	ι	i	ξ	x	τ	t	ω	ō
ε	e	κ	k	ο	o	υ	u, y		

#### الرموز الخاصة

γγ	ng	γξ	nx	ρ	rh
γκ	nk	γχ	nch	ρ	h



# A alpha

٥ αββά, αββα, (abba), آبا (٥).

الصلاة الربانية، أعطاهم سلطان لإتباعه في مخاطبة الله بـ 'abbā' ومَنَحهم مشاركة في منزلته كائِنْ (قا؛ يو ١: ١٢). ووفقاً لذلك، يرى بولس أن استخدام كلمة 'abbā' "آبا" في الصلاة دليل واضح لتبنينا كأبناء من خلال المسيح والملكية الأخروية للروح (رو ٨: ١٤-١٧؛ غل ٤: ٤-٧). وفي الحقيقة أن الكنيسة عندما تُصَلِّي إلى الله بكلمة "آبا" "abbā"، مثل المسيح، فهذا يُعتبر تحقيقاً لوعد الله: "وَأَكُونْ لَكُمْ آبَاً وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي بَنِينَ وَبَنَاتٍ" (٢كو ٦: ١٨؛ قا؛ صم ٢: ٧؛ ١٤؛ أيضاً يوب ١: ٢٤-٢٥).

انظر أيضاً *patēr*، أب (٤٢٥٢).

١١ Αβραάμ, Αβραάμ (Abraam), إبراهيم (١١)

ع. ق. اشتق الاسم إِبْرَاهِيمَا مِنَ اللغة البابلية أبا-راما *Abam-rāmā*، بمعنى هُوَ يَحُبُّ الْآبَ (الله) أَوْ مِنَ اللغة الآرامية *Āb-rām* "أب-رَام" كِتْطْوِيل للاسم. الكنعاني أبرام، الأب الرفيع أو السامي (وبمعنى آخر: الله). وأصل الكلمة الشائع في العبرية يجعل الاسم أبراهام *ābrāhām* (تك ١٧: ٥-٤) بمعنى "أب لكثيرين".

١. إن تقليد تك ١١: ٢٧-٢٥: ١١ يُصَوِّرُ إِبْرَاهِيمَ كَأُولِ الْأَبَاءِ المدعوين بطارقة، والجد الأعلى للشعب الذي دُعي، فيما بعد، إِسْرَائِيلَ. غير أنه، في الحقيقة، يحتل إِبْرَاهِيمَ المكانة الثانية في ع. ق بعد يعقوب، أب الأسباط، كما يُشِيرُ الاسم إِسْرَائِيلَ إِلَى ذلك، الذي أُطْلِقَ عَلَى يعقوب وطَبَّقَ عَلَى الأمة (*Isrā'el* ← [٢٧٠٢])، *Iakōb* [٢٦٠٩]. بيد أن أهمية عميقة وبعيدة المدى اُرْتَبِطَتْ بِإِبْرَاهِيمَ كَأَبٍ أَعْلَى.

(أ) يُعَدُّ إِبْرَاهِيمَ حَامِلَ التجربة النبوية لِإِسْرَائِيلَ. فهو لا يُدْعَى فَقَط "نبي" (تك ٢٠: ٧؛ قا؛ ١٥: ١٣-١٦)، بَلْ أَيْضاً اُتِّخِذَ كَنَبِي (٢٢: ١)، لِيُظْهَرَ فِي شَخْصِهِ مَا إِذَا كَانَ شَعْبُ اللَّهِ سَيَقْبِرُ اللَّهُ بِمَا فِيهِ الْكِفَايَةُ لِكَيْ يَكُونَ رَاغِباً فِي تَقْدِيمِ الذَّبِيحَةِ الْبَشَرِيَّةِ. وَتَمَسَّكَ إِبْرَاهِيمَ بِكَلِمَةِ إِلَهِهِ إِلَى حَذِّ تَقْدِيمِ ابْنِهِ الْوَحِيدِ كَذَّبِيحَةٍ، ثُمَّ أَحْلَهُ اللَّهُ أَحْلَ شَعْبِ إِسْرَائِيلَ (مَنْ تَقْدِيمِ الذَّبِيحَةِ الْبَشَرِيَّةِ)، لِأَنَّهُ أَحَبُّ الْأَمَانَةِ وَلَيْسَ الذَّبِيحَةِ.

(ب) إِبْرَاهِيمَ هُوَ مُسْتَلَمٌ الْوَعْدِ بِالْأَرْضِ، الْوَعْدِ الَّذِي نَمَّا بِثَبَاتٍ عَلَى الرَّغْمِ مِنَ الْبِدَايَاتِ الضَّئِيلَةِ. إِذْ أَنَّ حَيَاتِهِ بَدَتْ مُهْدَدَةً بِاسْتِمْرَارٍ بِإِعْدَامِ الْاِثْنِ الْوَرِثِ (تك ١٥: ٢٣)، وَأَخِيرًا؛ وَلِذْ حِينَ بَلَغَتْ سَارَةُ سِنَ الْيَاسِ (١٨: ١-١٥). وَمَوْضُوعُ الْأَرْضِ، مِنْ وَجْهَةِ النَّظَرِ الْبَانُورَامِيَّةِ لِلتُّورَةِ (أَسْفَارِ مُوسَى الْخَمْسَةِ)، لَمْ يَكُنْ قَدْ تَحَقَّقَ، لَكِنْ الْأَنْظَارُ تَوَجَّهَتْ نَحْوَ تَحْقِيقِ الْوَعْدِ بَعْدَ مَوْتِ مُوسَى (تث ٣٤). وَرَغْمَ ذَلِكَ لَمْ تَكُنِ الْأَرْضُ مَجْرَدَ مِلْكِيَّةٍ طَبِيعِيَّةٍ أَبَدًا لَكِنْهَا رُؤْيَتْ وَبِاسْتِمْرَارٍ كَمِيرَاثِ رُوحِي (يُمَثِّلُ الْحُرِيَّةَ، وَالسَّلَامَ، وَالسَّعَادَةَ فِي اللَّهِ وَمَعَ اللَّهِ). وَفِيمَا بَعْدَ بَقِيَّتِ إِسْرَائِيلَ تَبَحُّثَ بُوْعِي عَمِيقٍ عَنِ حَقِيقَةِ التَّحْقِيقِ النَّهَائِيِّ لِلْوَعْدِ الْمَعْطَى لِإِبْرَاهِيمَ.

(ج) إِنَّ إِمَامَةَ الْعَهْدِ فِي تَك ١٧ يُوضَحُ وَيُؤَكَّدُ أَنَّ الْأَرْضَ الَّتِي وَعَدَ بِهَا مِلْكِيَّةً لِإِبْرَاهِيمَ وَأَحْيَالِهِ التَّالِيَةِ لَمْ يُفْهَمْ عَلَى نَحْوِ قَوْمِي كَمِلْكِيَّةٍ شَخْصِيَّةٍ، لَكِنْ كَمَكَانٍ مَخْصُصٍ لِعِبَادَةِ خَالِقِ الْعَالَمِ (تَك ١). وَكَانَتْ الرِّسَالَةُ فِي تَك ١٧ تُصَرِّحُ بِأَنَّ إِسْرَائِيلَ سَتَبْقَى حَتَّى فِي حَالَةِ انْتِهَارِهَا كَأَمَةٍ، وَبَعِيدًا عَنْ قَرَّةٍ مَجِيدَةٍ مِنْ إِعَادَةِ الْبِنَاءِ تَحْتَ ظِلِّ الْحُكْمِ الْفَارْسِيِّ.

ع. ق. ١. 'abbā' "آبَا" كلمة آرامية الأصل، وهي مثل المرادف لها في المونث 'immā' (أما= ماما)، وَقَدْ اشْتَقَّتْ هَذِهِ الْكَلِمَةُ مِنْ لُغَةِ الطِّفْلِ (مثل "بابا"). وَفِي عَصَرِ "مَا قَبْلَ الْمَسِيحِ"، اجْتَازَتِ الْكَلِمَةُ فِي تَوْسَعٍ كَبِيرٍ فِي الْمَعْنَى، حَيْثُ لَمْ تَحُلْ فَقَطْ مَحَلَّ التَّعْبِيرِ الشَّائِعِ الْقَدِيمِ فِي التُّورَةِ الْعِبْرِيَّةِ، وَالْأَرَامِيَّةِ 'ābī' (أَبِي)، بَلْ أَيْضاً فِي التَّعَابِيرِ الْأَرَامِيَّةِ "أَب" وَ"أَبِي". وَتُسْتَخْدَمُ كَلِمَةُ 'abbā' كَلَقَبٍ لِلأَبُوةِ وَلَمْ تُعَدَّ قَاصِرَةً عَلَى الْأَطْفَالِ بَلْ اسْتُخْدِمَتْهَا الْأَبْنَاءُ وَالْبَنَاتُ الْبَالِغِينَ. وَهَكَذَا تَرَاوَجَتْ صِفَةُ الطِّفُولِيَّةِ لِكَلِمَةِ ("آبَا") 'abbā' وَاكْتَسَبَتْ رَنْبِنًا دَافِنًا مَالُوفًا نَسْتَشْعِرُهُ فِي قَوْلِنَا - "آبَا الْعَزِيزَ".

٢. لَا نَجِدُ فِي أَيِّ مَكَانٍ فِي الْأَدَبِ التَّعْبِدِيِّ، لِلْيَهُودِ الْقَدَمَاءِ- رَغْمَ ثَرَاتِهِ- أَيَّ اسْتِخْدَامٍ لِكَلِمَةِ 'abbā' كَلَقَبٍ لِلَّهِ. فَالْيَهُودِيُّ النَّقِيُّ أَدْرَكَ عَمَقَ الْفَجْوةِ الْهَائِلَةِ بَيْنَ اللَّهِ وَالْإِنْسَانِ (جا ٥: ١) وَهِيَ الَّتِي جَعَلَتْهُ غَيْرَ حَرٍّ فِي مُخَاطَبَةِ اللَّهِ بِالْكَلِمَةِ الْمَالُوفَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي الْحَيَاةِ الْعَانِلِيَّةِ الْيَوْمِيَّةِ. وَبِحُتْوِي الْأَدَبِ الرَّابَّانِيِّ الْيَهُودِيِّ عَلَى مِثَالٍ وَاحِدٍ فَقَطْ غَيْرِ مُبَاشَرٍ اسْتُخْدِمَتْ فِيهِ كَلِمَةُ 'abbā' فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِاللَّهِ (تِل بَابِل. Taanith. ٢٣ ب).

ع. ج. تَرَدَّدَتْ كَلِمَةُ "آبَا" 'abbā' ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَطْ فِي ع. ج. مَر ١٤: ٣٦؛ رُو ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦. وَفِي كُلِّ مَرَّةٍ كَانَتْ تُسْتَعْمَلُ فِي الدَّعَاءِ إِلَى اللَّهِ فِي الصَّلَاةِ. وَفِي الْيُونَانِيَّةِ الْآخَرَى لِلْمَسِيحِيَّةِ الْمُبَكِّرَةِ تَرَدَّدَتْ كَلِمَةُ 'abbā' آبَا فَقَطْ فِي اقْتِبَاسَاتٍ هَذِهِ الْفَقَرَاتِ.

١. يَبْدُو وَاضِحًا مِنَ التَّقْلِيدِ الْإِنْجِيلِيِّ الْمَوْكَّدِ، بِشَكْلِ غَيْرِ مُبَاشَرٍ، فِي رُو ٨: ١٥ وَغَل ٤: ٦ (رَجِ مَاسِيلِي) أَنَّ يَسُوعَ خَاطَبَ اللَّهَ فِي صَلَوَاتِهِ بِكَلِمَةِ "أَبِي". وَحِينَ قَامَ بِذَلِكَ، اسْتُخْدِمَ التَّعْبِيرُ الْمَالُوفُ الدَّافِي "آبَا" 'abbā'، وَهُوَ نَفْسُ التَّعْبِيرِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي الْحَيَاةِ الْيَوْمِيَّةِ لِلْعَانِلَةِ. وَكَانَ الْاسْتِثْنَاءُ الْوَحِيدَ حِينَ يَكِي عِنْدَ التَّرْكِ عَلَى الصَّلِيبِ (مَر ١٥: ٣٤ وَز)، وَهُوَ اقْتِبَاسٌ مِنْ مَر ٢٢: ١.

(أ) التَّضَرُّعُ بِكَلِمَةِ "آبَا" 'abbā' مُعْلَنٌ بِشَكْلِ وَاضِحٍ فِي نَصِّ انْجِيلِ مَرْقَسٍ فِي صَلَاةِ يَسُوعَ بِخَيْسَمَانِي (مَر ١٤: ٣٦). بَيِّدَ أَنَّهُ فِي الصَّلَوَاتِ الْآخَرَى لِيَسُوعَ الَّتِي سَجَّلَهَا الْبَشِيرُونَ نَجَدَ كَلِمَةَ (← *patēr*، ٤٢٥٢)، وَهَنَّاكَ مِرْرٌ جَيِّدٌ لِذَلِكَ، إِذْ أَنَّ الْكَلِمَةَ 'abbā' الْأَرَامِيَّةَ تَرَدَّدَتْ وَتَحْتَهَا خَطٌّ، إِمَّا بِشَكْلِ مُبَاشَرٍ أَوْ غَيْرِ مُبَاشَرٍ فِي صَلَوَاتِهِ إِلَى الْآبِ، فِي نَسْخِ يُونَانِيَّةٍ مُخْتَلَفَةٍ.

(ب) أَنَّ هَذَا الْاسْتِعْمَالَ، لِلتَّعْبِيرِ الْمَالُوفِ لِكَلِمَةِ "آبَا" 'abbā' فِي صَلَاةِ يَسُوعَ، وَإِلَّذِي كَانَ يَسْتَحِيلُ عَلَى الْيَهُودِيِّ النَّقِيِّ اسْتِخْدَامَهُ فِي الصَّلَاةِ، إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى الْعِلَاقَةِ الْفَرِيدَةِ لِيَسُوعَ بِاللَّهِ. وَهَذَا يُظْهِرُ لَيْسَ فَقَطْ ثَقَّةً وَطَاعَةً نَحْوَ الْآبِ (مَر ١٤: ٣٦ وَز)، لَكِنْ أَيْضاً سُلْطَنَةً الَّتِي لَا تُضَاهَى (مَت ١١: ٢٥-٢٧ وَز).

٢. تَوَلَّتِ الْكَنِيسَةُ الْأُولَى أَمْرَ اسْتِعْمَالِ كَلِمَةِ 'abbā' فِي الصَّلَاةِ. (لَاظْ بِشَكْلِ خَاصٍ رُو ٨: ١٥ وَغَل ٤: ٦)، حَيْثُ رُبَّمَا كَانَ يُوَلَّسُ يُفَكِّرُ فِي الصَّلَاةِ الْإِرْبَانِيَّةِ. فِي النُّسخَةِ الْأَقْدَمِ لِهَذِهِ الصَّلَاةِ (لُو ١١: ٢٤)، الْكَلِمَةُ الَّتِي تُقْرَأُ هِيَ *patēr* بِمَعْنَى "أَب [عَزِيز]"، مِمَّا يُوَحِّي بِأَنَّ كَلِمَةَ 'abbā' "آبَا" أَصْلُهَا أَرَامِي. وَهَكَذَا، عِنْدَمَا أُعْطِيَ يَسُوعَ تَلَامِيذُهُ



إسحاق ويعقوب. فالإيمان اليهودي بأن أولئك الذين عاشوا مع الله (أي الآباء) يجب أن يبقوا أحياء حتى بعد الموت وقد شارك يسوع في هذا الإيمان، الذي برّره بالقول: "لنفس الله أموات بل إله أحياء" (قا؛ مت ٢٢: ٣٢؛ مر ١٢: ٢٦-٢٧؛ لو ٢٠: ٣٧-٣٨). الإنسان الذي يعيش مع الله يُمكن أن يموت لكن لا يستطيع التوقف عن العيش. فمن هذه الزاوية يجب أن نفهم قيامة يسوع.

٣. عندما يوضح بولس أهمية إبراهيم، فهو يشغل، قبل كل شيء، بالتبرير بالإيمان. وهو ما شرحه في كل من غل ٣: ٦-٢٠؛ رو ٤: ١٣، وهذا ليس برهانا إستنتاجيا للمعنى المتشدد، بل بالحرى، على ضوء إعلان المسيح، ويعترف بولس بأن الكتاب المقدس كان قد تكلم منذ أمد طويل عن التبرير بالإيمان.

(أ) تفاصيل أدلة الرسول حول إبراهيم خدّث جزئياً بأفكار خصومه المتهودين الذي زعموا بأن شريعة موسى كانت الإعلان الحاسم الذي أحدث الخلاص. وأن إبراهيم لا بد وأنه عاش بواسطته، حتى قبل أن تُعلن في سيناء. وفي المقابل، يصّر بولس في غل على أن أي شخص يبتغي العيش بأعمال الناموس يظل تحت لعنة الناموس (غل ٣: ١٠)، وهو بهذا يُشير ضمناً إلى أن الشعب الذي يسعى لأن ينال خلاصه بأعماله. فإن مثل هؤلاء الأشخاص لا يسمّحون لله بأن يكون الإله الوحيد الذي يُمكن أن يُعطي البشر الخير بدون استحقاق أو أهلية ويُخلصهم (رو ٧؛ قابل تك ٣). في حين أن ما يدركه بولس، هو أن الكتاب المقدس يُعرض بشكل واضح أن إبراهيم قد تبرّر ليس بأعمال الناموس بل بالإيمان (رو ٤: ٣؛ غل ٣: ٦؛ قا؛ تك ١٥: ٦).

ومن جهة الإيمان، يساوي الكتاب المقدس بين اليهودي المتدين والوثني (غل ٣: ٦-٩)، لأن الإيمان يستبعد أي إفتخار إنساني. لقد أعطيت الشريعة الموسوية لكي تظهر الخطيئة، والتي هي موجهة ضدّ الله وليس ضدّ البشر. لذا؛ فإن الناموس مُهيناً للإعتراف بأن رجاينا الوحيد هو في الله (٣: ٢٤) وأن يسوع هو النسل الموعود لإبراهيم (٣: ١٦-١٧). بإبطال الناموس، فتح الله لكل شخص إمكانية الحياة بالإيمان ليشارك في ميراث إبراهيم وفي كل ملته.

(ب) تظهر هذه الأفكار بوضوح أكثر في رو ٤. فلم يكن لدى إبراهيم أي شيء يُفتخر به، لأنه بالإيمان حُسم له برا (٤: ١-٣). ولا يُمكن لأي أحد أن يستحق أي أجر من الله (٤: ٤-٨؛ قا؛ مز ٣٢: ٢-١). وفي حديثه عن الأساليب والمجادلات الرابانية اليهودية يصّر بولس بأن بركة الله لا تنتج عن الختان، الذي اعتبرته اليهودية علامة لتحقيق ناموس الله والإبتعاد عن التعدي (رو ٩: ١٢). مع أن إبراهيم كان مُبرّراً من قبل أن يَخْتَن. فقد كان الختان ختم البر بالإيمان الذي حُسم لإبراهيم الأُممي. لذلك يُعدّ إبراهيم أب المؤمنين الذين يأتون من الأُمم (٤: ١٦).

ثم يُضيف بولس مثلاً آخر لإيمان إبراهيم (رو ٤: ١٨-٢٢). فكما نحن موتى أمام الله وليس لنا شيء نأمل فيه، كذلك كان إبراهيم وقدرته الإنجاب لدى سارة التي كانت ميتة. بيد أنه وثّق بالله الخالق الذي يخلق حياة جديدة. إن نقطة المقارنة هنا هي الموت، كإعدام لأي قدرة على التكيف، وليس الرغبة في تسليم الذات.

وجهة نظر بولس للطاعة في الإيمان لم تكن دائماً مقبولة في الكنيسة الأولى. ففي يع ٢: ١٤-٢٦ تُربنا بوضوح أن المفاهيم البولسية قد أساءت استخدامها حتى من قبل المسيحيين. فالبعض اعتبر أن العلاقة النفس بالله وحدها هي المهمة؛ أما أعمال الجسد فاعتبروها عبارة وغير مهمة. وفي مقابل ذلك كانت ضرورة التشديد على الإيمان الذي يُظهر نفسه من خلال الأعمال وأن هذا الإيمان سيّدان- كما هو الحال مع إبراهيم- بنفس الطريقة التي يعمل بها في الحياة.

٤. هذا الأمان الزائف الذي ضلّ به اليهود والمتهودون أنفسهم، على

(د) لقد تأثرت هذه الرؤية، بشكل حاسم، بالإعلان بأن إبراهيم دُعي لكي تتبارك [فيه] جميع قبائل الأرض (تك ١٢: ٣). ويحتل هذا الإعلان مكاناً ضمن سياق الوعد بالأرض الذي يتطلع إلى مملكة داود (١٥: ١٨). وترتبط هذه الكلمات بمفهوم معاداة القومية. فالبشر، ومن ضمنهم شعب إسرائيل والآباء، وقّعوا فريسة للرغبة في أن يكونوا مثل الله (٣: ٥)، إذ أن الخطيئة رابضة بشكل غامض عند باب القلب (٤: ٧)، وحاجتهم لتأسيس اسم لهم بتأسيس مملكة خاصة بهم (١١: ٩-١). ولكن رب العالم بدأ بداية جديدة مع إبراهيم، الرجل الذي بقى صادقاً للوعد (الأرض) بدون شرط على الرغم من التحقيق الجزئي لهذا الوعد.

بجانب الحالات التي ذكر فيها إبراهيم في سفر التكوين، هناك التعبير الهام جداً والمتكرر غالباً، وخصوصاً في تث "الأرض التي أقسم الرب لأبائكم إبراهيم وإسحاق ويعقوب" (قا؛ تث ١: ٨؛ ٦: ١٠؛ ٩: ٥؛ ٢٧: ٢٩؛ ١٣: ٣٠؛ ٢٠: ٣٤؛ ٣٤: ٤). ويذل هذا التعبير على النقطة الثابتة التي عليها اعتمد الإختيار وسطيّاس السبي: وعد مُثبت بجديّة الله الذي جعل من الممكن للإسرائيليين بعد خسارة الأرض وفي قلق الوجود بعيداً عن الله (أش ٤٣: ١٥-١٦؛ ٤٤: ١١؛ قا؛ الشكوى ٣٦: ١٦) لقبول ذنبهم كذنب، لأنهم أدركوا الله كالأحد الموثوق به. لذا؛ فإبراهيم السلف الذي كان الوعد أساس حياته؛ حُسم له برا (تك ١٥: ٦).

٢. المكانة الخاصة لإبراهيم، التي وصلت إلى أعلى درجة لها في اليهودية. بسبب إختيار إبراهيم، فكل الذي يقرّون بأنفسهم كأحفاد له لديهم مكان في ملكوت الله الآتي. وطبقاً للرأبانية اليهودية فإن حياة إبراهيم تُرى كسلسلة من أفعال الطاعة؛ إذ أن إبراهيم قد حفظ الشريعة كاملة. وبالتاليّين مع اليهودية الهلينية، خاصة فيلو، الذي شدّد على ثقته في وعود الله، خاصة حول الدينونة النهائية وملكوت الله، ونسب بدايات الإيمان في عالم سيأتي في زمنه.

ج. ١. لكون إبراهيم هو الجد الأعلى لإسرائيل، فإن نسب يسوع المنحدر منه له أهمية كبيرة في إعلان يسوع كالمسيا المنتظر. وهو ما أبرز فعالية وإستمرارية خلاص الله لكل من شعبه والعالم أجمع (قا؛ سلسلة النسب في مت ١: ١-١٧).

٢. (أ) بالنسبة لليهود عموماً كان شرفاً عظيماً لهم أن يُعرّفوا باللقب الخاص "أولاد إبراهيم" (مت ٣: ٩؛ لو ٣: ٨)، هذا طبقاً للاعتقاد الشعبي، وهو ما يكفل إستحقاقات إبراهيم كنصيب لإسرائيل في ملكوت الله. وقد هاجم يوحنا المعمدان هذه الفكرة: "يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهزّبوا من الغضب الآتي؟ فاضنّعوا أثماراً تليق بالتوبة ولا يبتدئوا تقولون في أنفسكم: لنا إبراهيم أباً. لأنّي أقول لكم إن الله قادر أن يُقيم من هذه الجحّارة أولاداً لإبراهيم. والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر فكل شجرة لا تصنع ثمراً جيّداً تُقطع وتلقّى في النار". لهذا وضع يسوع في اعتباره مهمة البحث عن الخراف الضالة لإسرائيل. فشغى "ابنة إبراهيم" (لو ١٣: ١٦)، وعالج المرأة نازفة الدم التي كانت قد إستبعدت من الجماعة (٨: ٤٣-٤٨)، وخلص زكا بزيارته لبيته إذ هو "ابن إبراهيم" بالرغم من أنه كان يعيش مخالفاً للشريعة (٩: ٩).

وعندما يسجل لوقا خطاب الرسل لسامعيهم بصفة نسل إبراهيم ومُشيرين لله كإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فهو يقصد أن يُنبّه قراؤه كيف فهم الرسل ولأنهم لإيمان أسلافهم وهكذا سعوا بنشاط لربح شعب يسوع على الرغم من إجماعهم (أع ١٣: ١٢-١٣، ٢٥؛ ١٣: ٢٦).

(ب) "حُصن إبراهيم" (لو ١٦: ٢٢) يُعني الكيس الذي يوضع أعلى الزنار قليل. وهو يرمز للعناية الخاصة، مثل عندما تحمل الأم المُحبّة طفلها على صدرها بين طيّات رداءها، أو يرمز لمكان الشرف على المائدة بجوار إبراهيم (قا؛ يو ١٣: ٢٣). ويتوقع الكثير من اليهود شفاعة إبراهيم، الذي يعيش مع الله (لو ١٦: ٢٢-٣١)، وكذلك من قبل

انظر أيضاً *hadēs*، هاديس، هاوية، عالم الموتى، جحيم (٨٧)؛ *geenna*، جهنم، جحيم (١١٤٧)؛ *katōteros*، سُفلي (٥٠٠٣)؛ *tartaroō*، يطرح في جهنم (٥٤٣٤).

١٤ (*agathoergeō*)، يصنع صلاحاً) ← ١٩.

١٦ (*agathopoieō*)، يفعل خيراً، يُحسن) ← ١٩.

١٧ (*agathopoiia*)، عمل الخير) ← ١٩.

١٨ (*agathopoiōs*)، فاعل الخير) ← ١٩.

١٩ ἄγαθός، ἄγαθός، (agathos)، صالح، صلاح، خير، جيد، حسن (١٩)؛ ἄγαθοεργέω (*agathoergeō*)، يصنع صلاحاً (١٤)؛ ἄγαθοποιέω (*agathopoieō*)، يفعل خيراً، فعل الخير، يصنع خيراً، يُحسن (١٦)؛ ἄγαθοποιός (*agathopoiōs*)، فاعل الخير (١٨)؛ ἄγαθοποιία (*agathopoiia*)، عمل الخير (١٧)؛ ἄγαθωσύνη (*agathōsynē*)، صلاح، إستقامة، كرم (٢٠).

ث ي & ع. ق ١. كصفة في ث ي *agathos* تعني صالح، حسن، نافعاً. أما حين تُستخدم في الجملة كاسم *to agathon* والجمع *to agatha* تعني الأشياء الجيدة أو الصالحة التي توجد في حالة العافية؛ وقد يكون هذا أمراً: مادياً، أو ثقافياً، أو أدبياً، أو دينياً، وكل هذا يعتمد على مثل في الحياة.

(أ) في الفلسفة اليونانية يَلْعَب مفهوم الخير دوراً رئيسياً. ففكرة أفلاطون، عن الخير هي بالمعنى الشامل، والأسمى، وهي في الحقيقة فكرة أو شكل مهمين. فالخير هو القوة التي تبقى وتُدْعَم، مقارنة بالشر، الذي يفسد ويحطم. لقد طبق أرسطو الخير كمفهوم شكلي لمجموع العلاقات الإنسانية. وفي أخلاقياته يُعرّف أرسطو أن الهدف وراء كل فعل هو الوصول إلى شكل من أشكال الخير.

(ب) في الفكر الهليني تحطّم الإتجاه الإنساني القديم للحياة والمعنى السائد لمفهوم الخير وأصبح دينياً مرة أخرى. طبقاً لكتابات هيرماس، يتم الخلاص بقوة إله (ويقول آخر: تقديس) الخير. إذ أنه هو وحده الخالي من أي ارتباط بالمادة. وفي اليهودية الهلينية، أطلق فيلو أسماء معتدلة مثل: مخافة الله، والحكمة كالممتلكات السامية التي تُنال بواسطة الروح التي تجد الطريق إلى الله، الذي هو الخير الأسمى.

٢. في التوراة العبرية يرتبط مفهوم الخير بشكل راسخ بالإيمان الشخصي بالله. والخير هو دائماً هبة من الله، لذا فهو خارج نطاق القدرة الإنسانية (تك ٣: ٥)، فالله الواحد هو الخير. لقد تطوّر هذا الإدراك خلال تعميق علاقة الأفراد مع الله في ع. ق (مثل؛ مز ٢٣: ٦؛ ٣٤: ١٠؛ ٨٤: ١١). وفي سب غالباً ما تُترجم *agathon* بـ *ôb* وهي بذلك تقترب من وجهة النظر الهلينية. حيث يُصبح شخص الله هو الخير الأسمى، ويُصبح البشر مستلمين لهذا الخير، بمعنى أنهم يكتسبونه حقاً للمعاملة "الصالحة"، طالما يعتبرون الله كخيرهم الأسمى.

٣. الله الذي هو الصالح الوحيد يُستعلن بوضوح من خلال تعاملاته مع شعبه المختار، بإعطائه الشريعة الموسوية (تث ٣٠: ١٥؛ أم ٢٨: ١٠). وفي الأحداث التاريخية للخروج من مصر (عد ١٨: ٩)، وفي غزو أرض كنعان (عد ١٠: ٢٩-٣٢). وجد الإسرائيليون مجدداً سبباً لمُدح الله كالصالح الوحيد عندما أدركوا بأن كل ما هو صالح وخير يأتي منه، سواء كان ذلك من خلال عمله في الخلق (تك ١: ١٨، ٣١ [لاحظ، أن كلمة *kalos* هي المستخدمة هنا])، أو من خلال كلمته (أش ٣٩: ٨)، أو رُوحه (مز ١٤٣: ١٠)، حتى وإن بدت بعض المظاهر عكس ذلك (تك ٥٠: ٢٠).

كان التوتّر المتواصل بين وعود الله وعدم إكمال تحقيقها مُحتملاً من إسرائيل لأنهم أدركوا بأن وعود الله لا تتجه إلى المنظور بل تجاه

حدّ سوء، بانتسابهم لإبراهيم، ساهموا في خلق هذا الشعور الذي أعاق إيمانهم بالمسيح، وهو ما نراه في خلفية الجدل حول إبراهيم في يو ٨: ٣٠-٤٨، ٥٩. فالقسم الأول (٨: ٣٠-٤٨) يوضح بأن الإيمان الموجود حديثاً لدى اليهود لم يكن أصيلاً ولكنه سطحي فقط، لأنهم لم يعملوا أعمال إبراهيم (٨: ٣٩-٤٠). فبينما اعتمد إبراهيم على كلمة الله المحررة وحدها، أما هم فقد تمنّوا أن يُسكتوا تلك الكلمة عندما وقفت أمامهم مجسدة في يسوع. واعتقدوا أن الانتساب لإبراهيم يضمن لهم الحرية، بينما، في الحقيقة، يسوع وحده والتمسك بكلمته هو ما يُمكن أن يعطيهم الحرية الحقيقية.

يبدأ القسم الثاني للمجادلة (يو ٨: ٤٨-٥٩) باقتراح اليهود أن يسوع ممسوس من الشيطان عندما أعلن نفسه كلمة الله. عندما وعد يسوع بالحياة الأبدية للذين يحفظون كلمته (٨: ٥١)، فقد كان، في نظر اليهود، مجدفاً. فلم يروا فيه سوى إنسان عادي فاني مثله في ذلك كمثل إبراهيم والأنبياء، الذين ماتوا (٨: ٥٢). لكن يسوع أعظم من إبراهيم ووجوده يسبق وجود أي إنسان، كما أن الله أعطاه سلطاناً أن يمنح الحياة الأبدية. ويستمر يسوع في القول: أبوكم إبراهيم تهلّل بأن يرى يومي قرأى وفرح (٨: ٥٦). ثم تأتي الجملة الحيوية: "قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن" (٨: ٥٨). إن كلمة الله كانت، وستظل إلى الأبد، لذا فالمسيح أبدي أزلي، أما إبراهيم فعاش ومات.

٥. نسل إبراهيم في عب ٢: ١٦ من المفترض أنهم عاشوا بالإيمان كما عاشه إبراهيم وبمعنى آخر: كل من يؤمن بيسوع. في عب ٦: ١٣، إبراهيم المقدم كنموذج للإيمان الصابر والمثابر الذي ينال الوعد (رج ١١: ٨-١٢، ١٧-١٩). ومع ذلك، فالخلاص لا يأتي من إبراهيم وأحفاده (٧: ٢، ٤-١٠). إذ أنهم أيضاً يحتاجون للخلاص، وإعترف إبراهيم بمن هو أعظم منه، ملكي صادق. وبنفس الطريقة، كان الكهنة اللاويون حالة مؤقتة فقط، فهم أيضاً، كأحفاد إبراهيم، قدموا العشور لملكي صادق. من ثم فالواحد المُعلن كاهناً إلى الأبد على رتبة ملكي صادق يجب أن يكون الأعظم.

انظر أيضاً *Sarra*، سارة (٤٩٢٥)؛ *Hagar*، هاجر (٢٩)؛ *Isaak*، إسحاق (٢٦٩٣).

١٢ ἄβυσσος، ἄβυσσος (*abyssos*)، الهاوية، عالم الموتى، حفرة (١٢).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تأتي الهاوية *abyssos* كصفة وتعني هوة عميقة لا قرار لها. وقد استخدمت نفس الكلمة مع الاسم *gē* بمعنى "أرض"، ومكان عميق لا قرار له. في اليونانية المتأخرة وقّعت استخدام الكلمة على: الغسق الأولي، والمحيط البدائي، وعالم الموتى، والعالم السفلي.

٢. ترد الكلمة *abyssos* حوالي ٢٥ مرة في سب وهي في الأغلب كترجمة للكلمة العبرية *ṭhôm*، والتي تعني "غمر: المحيط البدائي (تك ١: ٢)، ومياه عميقة (مز ٤٢: ٧)، وعالم الموتى (مز ٧١: ٢٠). أيضاً في الرابانية اليهودية أقيمت على المعنى ك الفيضان البدائي لـ *ṭhôm*. كما تُطلق الكلمة أيضاً على داخل الأرض، حيث الأجسام الغير ظاهرة التي يوجد بها الفيضان.

ع. ج. في ع. ج. *abyssos* هي سجنٌ للشياطين (لو ٨: ٣١؛ رؤ ٩: ١٢). وهو بئر مغلق، لكن دخان النيران يتصاعد من أرضيته (٩: ١). ويحكمها أمير وهو ليس شيطاناً لكنه أبوليون ملك الهاوية (٩: ١١). تظهر منها مخلوقات غريبة (٩: ٣-١١)، من ضمنها "الوحش" (١١: ٧؛ ١٧: ٨). ويُقيد الشيطان فيها لفترة ألف سنة من حكم المسيح (٢٠: ٣، ١٠: ٧-٨، ٢٦: ١٠). في استخدامه لوصف عالم الموتى. حيث يستحيل على الأحياء أن ينزلوا إلى *abyssos*.

الأبدي متاحاً بالفداء (هنا *kalos* مرادفة لـ *agathos*). في يو ١: ٤٦ طرح سؤال مثير للشك: "أمن [الناصرة] يُمكن أن يكون شيء صالح؟" (*agathon*)، ويقول آخر: الخلاص هل يجيء من [الناصرة]؟ غالباً هذا كلام إنسان لا يستطيع أن يتخيل أن المسيا يجيء من مثل هذا المكان التافه كالتاصرة.

٣. يوافق بولس على رسالة الاناجيل الاثانية. مقرأ أيضاً بالاختلاف النسبي بين الناس الأخيار والأشرار. ضمن دعوة الله المستقلة للأشياء، مثل؛ السلطات المدنية لها مهماتها للحفاظ على القانون والنظام حيث تعاقب الأشرار، وليس أولئك الذين يفعلون الخير (رو ١٣: ١-٤). ولـ *agathopoios* مفهوم مماثل: "لفاعلي الخير" [الصالحين] بحسب ت.ت. "سيتلقون المديح من السلطات (بط ٢: ١٤).

بيد أن تمييز المبررين من المؤسسات البشرية يهزأ أمام الله. إذ أن النفس المستعبدة لقوى الخطيئة والموت ليس لها حق المطالبة بصفة "الصلاح". وحتى بالنسبة لأولئك المتعصبين والمتشددين للشرعية الموسوية، التي هي صالحة، يعمل فيهم الموت (رو ٧: ١٨-٢٤)؛ ٣: ٢٠، ٦: ٢٣؛ غل ٣: ١٠-١٣). لكن من خلال الفداء بفيض صلاح المسيح إلى المؤمنين "ونحن نعلم أن كل الأشياء تعمل معاً للخير للذين يحبون الله الذين هم مدعوون حسب قصده" (رو ٨: ٢٨).

في المسيح المؤمنون مخلوقون لأعمال صالحة (اف ٢: ١٠) وينالون ضمير صالح (قا؛ أع ٢٣: ١؛ ١: ١٩). وهذا يتضمن الخث أيضاً على ضرورة الإثمار في أعمال صالحة (كو ١: ١٠)، وفي إرادة لفعل الصلاح (١ تس ٥: ١٥)، وليصنعه مع كل شخص (رو ١٥: ٢؛ ١٦: ١٩؛ غل ٦: ٦، ١٠). على نفس النمط، وفي عدة مواضع يحث المؤمنين على "الصلاح" (*agathōsynē*)؛ رج غل ٥: ٢٢؛ اف ٥: ٩؛ قا؛ رو ١٥: ١٤). يستخدم بولس *agathoergeō* في ١ تي ٦: ١٨ لتشجيع الأغنياء على فعل الخير.

أولئك الذين يفعلون صلاحاً و"يطلبون المجد والكرامة والبقاء [المنفعة من الفساد] ت. ي، و"الخلود" ت.ت. "سينالون حياة أبدية (رو ٢: ٧). يحتفظ بولس أيضاً بفكرة الدينونة طبقاً للأعمال (٢ كو ٥: ١٠؛ غل ٣: ١٠)، ومع ذلك فبالمقارنة مع رو ٨: ٣١-٣٩ نجد أنها لم تكن مقصودة. إن الهبة ومهمة الحياة الجديدة يظلان في حالة تواتر، مع التأكيد الكامل على كلا السمتين.

٤. في بقية كتابات ع. ج تأتي *agathopoieō*، بمعنى ليفعل خيراً/صلاحاً، وتستخدم فقط في ابط ٢: ١٥، ٢٠؛ ٣: ٦، ١٧؛ ١١ يو ٣؛ وفي لو ٦: ٩، ٣٣، ٣٥. الكلمة *agathopoia*، عمل الخير، تستخدم فقط في ابط ٤: ١٩. فمثل هذا العمل الصالح هو بمثابة البرهان المرني على أن هذا الشخص، حقاً، قد أدرك بامتنان الفرصة الجديدة في وجوده واعتبرها فرصته. في ابط ٣: ١٦، ٢١، نقرأ عن الضمير الصالح الذي يجب على المؤمن أن يكون له تجاه غير المؤمنين.

وعلى النقيض من ذلك، يؤكد عب ٩: ١١، ١٠؛ ١ على الهبات الأخروية المستقبلية (قا؛ ابط ٤: ١٩). في الوقت الحالي هناك توتر دائم بين الله، الذي هو صالح ويهب الخير، وبين الحقيقة، التي تتصف بالخطيئة والموت، التي تلحق بحياة المسيحي. فمن هذا المنظور يتضح معنى استمرارية الوعد في (في ١: ٦): "وأنقا بهذا غيبه أن الذي ابتدأ فيكم عملاً صالحاً يكمل إلى يوم يسوع المسيح" ومن ثم التحذير في غل ٦: ٩ أيضاً من عوائق الصلاح: فلا نقشَل في عمل الخير [*kalos*]، لأننا سنخضع في وقته إن كنا لا نكل."

انظر أيضاً *kalos*، جيد، حسن، خير، صالح، نبيل (٢٨١٩)؛ *chrēstos*، طيب، لطيف، جيد، لطيف (٥٩٨٢). ٢٠ (*agathōsynē*)، صلاح، استقامة، كرم) ← ١٩. ٢١ (*agalliasis*، ابتهاج) ← ٢٢.

التحقيق الأخروي النهائي. فالصلاح أو الخير الذي وعد به الله شعبه سينتاتي لهم بتحقيقه الحقيقي في الخلاص في نهاية الأزمنة (رج مثل؛ أش ٥٢: ٧؛ أر ٣٢: ٤١ = سب ٣٩: ٤١).

الإعتراف بصلاح الله لا يمكن أن يؤخذ من البقية حتى ولو بالشدة، أو التدمير، أو الأحداث التاريخية المرعبة كالنفي. ورغم ذلك فإن صلاح يهوه، وعمله الخير في التاريخ، كان قد سحِب بشكل مؤقت من إسرئيل. يحتوي الأدب الحكمي على تعبير مُمَيَّز ويُعد مثل واضح عن الطريق التي رأى فيها شعب الله عجزهم عندما لا يشعرون بحضور الله معهم. فقد أدركوا الشك بكل قيم الحياة وزهو الوجود (جا ٣: ١٢؛ ٥: ١٧)، وورأوا بوضوح عجزهم عن تحقيق الصلاح (٧: ٢٠ = سب ٧: ٢١). ولكن الخلاصة النهائية، فإنه حتى مع هذه الشكوكية فلن تستطيع أن تحطم إدراك صلاح الله.

وقد أكدت بقوة فترة السبي البابلي والأهوت الرباني اليهودي أيضاً على حقيقة أن الله صالح، حيث يجلب صلاح الله الخلاص. وهذا مُعلن في شريعته، أنه صالح. وعند تنفيذ شريعة الله، يُمكن للبشر أن يجنوا الخير لأنفسهم ويكونوا صالحين. وعلى الرغم من هذا، فالخير الضروري يُمكن فقط أن يتحقق من خلال علاقة الفرد الشخصية مع الله ومع قريبه الإنسان (مي ٦: ٨؛ *kalos* في سب).

٤. لقد جذرت جماعة قمران هذه الثقة الثابتة بالصلاح التي يمكن بلوغها بالزهد الصارم وربطتها بوصية كراهية أبناء الشر للأبد. بيد أن هنا أيضاً، وبشكل ثابت، قد تبدى، في كافة أرجاء ع. ق، في التراثيم الصاعدة حديثاً للمذبح التي هي تعبير أصيلة لتقوية الجماعة. وفيها يبدؤون وينتهون بمديح الله وأعماله الخيرة حتى في وسط الحاجة والظلم. وهذا يبرز ما أكدته في كل فترة تاريخ إسرائيل وتبدى بالكامل وبوضوح في المزامير (مثل؛ مز ١٦: ١٦؛ ١٨: ١)، وهو ما يعني، أن الله هو نفسه الواحد والوحيد، وبشكل خاص، الصالح.

ع. ج. *agathos* ترد ١٠٢ مرة في كل أنواع الكتابات المختلفة لـ ع. ج (الاناجيل، أع، والرسائل) هذا باستثناء رؤ (حيث *kalos* لا ترد). أما المركبات التي تشكلت مع *poieō* فهي نادرة؛ كما ترد *agathoergeō* مرتين فقط (أع ١٤: ١٧؛ ١ تي ٦: ١٨)؛ أما *agathōsynē* فترد ٤ مرات.

١. يُعيد المسيح تأكيد إعلان ع. ق بشكل واضح حول صلاح الله الجوهري: "ليس أحد صالحاً إلا واحد وهو الله" (مر ١٠: ١٨؛ قا؛ مت ١٩: ١٧؛ لو ١٨: ١٩). لكن هذا لا يمنع التطبيق الطبيعي لصفة "صالح" على الاختلافات الأخلاقية بين البشر، الذين يفعلون الخير بالإضافة إلى الشر (مت ١٢: ٣٥، ٢٥؛ ٢١؛ قا؛ لو ٦: ٤٥؛ ١٩: ١٧)، وهذا التطبيق يتضمن صلاح الله (مثل؛ مت ٥: ٤٥؛ ٢٢: ١٠).

بيد أن الإقرار بهذه الاختلافات الطبيعية والمطلب بأعمال المحبة (رج مت ٥: ١٦، حيث أن *kalos* استخدمت بدلاً من *agathos*، و ٢٥: ٤٥-٣١) لا يجب أن تفصل عن وعظ يسوع ككل. فيسوع يدعو الخطاة للتوبة. وفي هذا الصدد من المستحيل أن تهمل الدعوة: "إن لم يزد بركم على الكتب والفرسيين لن تدخلوا ملكوت السموات" (٥: ٢٠)؛ و"فكونوا أنتم كامليين كما أن أباكم الذي في السموات هو كامل" (٥: ٤٨).

٢. يو ٥: ٢٩ يعلن دينونة بناء على الأعمال. لكن هذا التصريح يجب أن يرى أيضاً ضمن سياق رسالة يسوع بكاملها (قا؛ ١٠: ٢٧-٢٩؛ ١٥: ٨٥). ففي يسوع وحده يمكننا أن ننال فرصة جديدة في الوجود. طالما أننا نستلم نصيباً في صلاح الله، يمكننا أن ننقل هذا الصلاح أيضاً للآخرين بفعل الصلاح. وطبقاً لـ ١٠: ١١، ١٤، فإن يسوع هو الراعي الصالح (*kalos*)، الراعي الذي يبدل نفسه ويجعل الصلاح

عمل خلاص الله في المسيح يسوع. الذي جعل صليبه، وقيامته، ومجينة ثانية أساس إبتهاجها، وهكذا ترجم بهجة داود الكرسولوجية (أع ٢: ٢٦؛ قأ؛ مز ١٠٦: ١). كما إبتهج سجان فيليب مع عائلته لأنهم آمنوا ودُمجوا بجماعة المخلصين من خلال الإيمان والمعمودية (أع ١٦: ٣٤). عندما تناول مؤمنو الكنيسة الأولى من مائدة الرب، غنوا بإبتهاج متوقعين المجيء الثاني للمسيح المقام (أع ٢: ٤٦).

(ب) لم يستخدم بولس فئة هذه الكلمة، بيد أنه لا يستغرب هذه الفكرة. حيث يُعبر عنها جزئياً من خلال الفعل *kauchaomai*، للإفتخار بـ (*kauchēma*، ٣٠١٧).

(ج) في عب ١: ٩ يُخاطب الله نفسه المسيح في كلمات مز ٤٥: ٧ ويمسح ابنه "بزيت الإبتهاج"، ويقول آخر: بزيت التكريس المستخدم في الأعياد السعيدة. وفي يه ٢٤ تسجد الكنيسة مسجحة الإله القادر أن يوقفهم أمام حضرته المجيدة "بلا غيب في الإبتهاج". ويدعو بطرس الكنيسة لأن تغض بصرها عن الأمها الحاضرة، التي تبدو لهم تافهة مقارنة بالإبتهاج الذي سيتحقق في نهاية الأزمنة (١بط ١: ٦، ٨؛ ٤: ١٣). وفي رؤ يستدعي المؤمنين بصوت يُنادي: "انفرح وتنهّل [*agalliōmen*] وتغبطه المجد!" (١٩: ٧).

٢. هكذا يصبح *agalliasis* الموقف المميز لكنيسة ع. ج. إذ أنها في عبادتها العامة، والفردية مليئة بالبهجة. نحس بهجة من خلال الخلاص الذي حققه المسيح في الماضي، ونختبره شخصياً في الحاضر، ونتوقعه بثقة في المستقبل. وبهذه الطريقة، ننظر إلى الأم الحاضر مخففة. وعلى الرغم من أنها تؤثر فينا بشدة، إلا أنه يوجد لدينا سبب وجيه للإبتهاج.

انظر أيضاً *euphrainō*، يفرح، يهتف [عالياً] (٢٣٧٠)؛ *chairō*، يفرح، يسر، يبتهج (٥٨٩٧).

٢٣ (*agamos*)، أعزب، غير متزوج) ← ٦٠٠٤.

٢٦ ἀγαπάω، ἀγαπάω (*agapaō*)، يحب، محبوب، حب، محبة (٢٦)؛ ἀγάπη (*agapē*)، محبة، حب، وليمة محبة (٢٧)؛ ἀγαπητός (*agapētos*)، حبيب، محبوب (٢٨)؛ φιλόστοργος (*philostorgos*)، محبة برقة، حنون (٥٨١٦)؛ ἀστοργος (*astorgos*)، بدون مودة طبيعية (٨٤٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي يوجد لـ "المحبة" عدد من الكلمات بيد أن الأكثر أهمية بينها هي: *phileō*، *stergō*، *eraō*، *agapaō*.

(أ) *phileō* (٥٧٩٧) هي الكلمة الأكثر شيوعاً للمحبة أو لمشاعر المودة. ويذل هذا الفعل على جاذبية الناس تجاه بعضهم البعض مما يُقربهم معاً، سواء كانوا من داخل أو خارج العائلة؛ كما يتضمن هذا الفعل: الاهتمام، والعناية، والكرم، بالإضافة إلى المحبة للأشياء بمعنى وجود ولع بالشيء.

(ب) *stergō* يقصد بها المحبة، والشعور بالمودة، خاصة المحبة المتبادلة بين الآباء والأبناء. وتستخدم أيضاً لمحبة الشعب لحاكمه، ومحبة الإله الوصي على الناس، وحتى على محبة الكلب لسيده. وهو أقل شيوعاً لمحبة الزوج والزوجة وهي لا ترد في ع. ج. باستثناء المركبات من الكلمة *astorgos* (روا: ٢١، ٢٢؛ ٣: ٣) والكلمة *philostorgos* (روا: ١٠).

(ج) الفعل *eraō* أو الاسم *erōs* كلاهما يُدل على الحب بين الرجل والمرأة، الذي يتضمن الشوق، والشهوة، والرغبة. وهو ما يخلف النشوة الحسية اعتدالاً ونسبة بعيداً وراء، وعرفت التراخيديا اليونانية القوة التي لا تقارم لإيروس Eros — يحمل إله الحب نفس الاسم — الذي أنكر ذاته عن كل مُبرر، ورغبة، وتقدير.

كان هناك أيضاً فهم باطني/ صوفي أكثر للحب *erōs*، حيث سعى

٢٢ ἀγαλλιάω، ἀγαλλιάω (*agalliaō*)، يبتهج، يتהל، يكون مغتبطاً (٢٢)؛ ἀγαλλίας (*agalliasis*)، إبتهاج (٢١).

ث ي & ع. ق ١. يغتبط، يتהל، والاسم المطابق *agalliasis*، إبتهاج، يرد فقط في سب، و.ع. ج. وكتاب يُعتمد عليهم. وتشكيلاتها اشتقت من ث ي *agallō* و *agallomai*، للترزين، يُمجد، يُوقر، يفتخر ب، يتمتع ب. هذه عاطفة إنسانية أساسية للبهجة.

٢. في سب تأتي الكلمات *agalliasis* و *agalliaō* لتعبر عن الفرح البهيج الذي يظهر نفسه علناً من جراء أعمال الله من خلاص في الماضي والحاضر (مثل؛ مز ٣٢: ١١). امتدت أهمية هذه الكلمات إلى ما خارج نطاق العبادة العامة. وتأتي الكلمة *agalliaō* لتعبر عن كل من المشاعر الفردية والمشاركة للبهجة الشاكرة أمام الله (قأ؛ مز ٩: ١٤؛ ١٦: ١٦؛ ٤٩: ٢١؛ ٣١: ٧؛ ٣٥: ٢٧؛ ٩٢: ٤). ليس فقط للاختبارات الماضية لخلاص الله، ولكن أيضاً لتعاملاته المخلصة التي مازالت وستكون في المستقبل (قأ؛ حب ٣: ١٨)، لأنهم مضمونون من قبل يهوه ويشمل الإبتهاج حتى الكون المخلوق، الشاهد الصامت على أعمال الله الهائلة (السموات، والأرض، والجبال..)، التي تشترك كلها في الإبتهاج (مز ١٩: ٥؛ ٨٩: ١٢؛ ١١: ١). وحتى الله ذاته يشارك في هذا الإبتهاج (أش ٦٥: ١٩).

طبقاً للأنبياء أثناء وبعد السبي، إبتهاج إسرائيل بالله، حتى في الحالات النعسية، اتسع ليشمل إمتنان بتوقع الخلاص النهائي والبهجة المسيانية (أش ٦١؛ قأ؛ خاصة العدد ١٠). كان هذا الإتجاه الأخروي الذي هو موقف العبرانيين بالشكر والتمجيد وإمتد كتعبير عميق (قأ؛ مز ١٢٦: ٢، ٥؛ أش ٢٥: ٩).

٣. (أ) إبتهاج، وفرح عظيم لأعمال الله للخلاص في الماضي، والحاضر، والمستقبل إستمر كخاصية لعلم اللاهوت والتقوي اليهودية الرابانية، وكان الهدف الأكمل لحياة اليهودي هو أن يُمجد الله.

(ب) بالتباين مع ذلك، مع مجتمع قمران الذي تمسك بأن يوم الخلاص قد بدأ فعلاً. ففي المديح والصلاة (خاصة مد؛ نج ١٠: ١١) إبتهجوا بالله، الذي في رحمته منحهم الخلاص وأعطاهم بصيرة لمعرفة أسرارِهِ.

ع. ج. ١. في ع. ج. ترد *agalliaō* ١١ مرة وترد *agalliasis* ٥ مرات. إبتهاج ع. ق. المبتهج يظهر من الإمتنان والثقة الثابتة في الله الذي ساعد وما زال يُساعد شعبه إسرائيل. وهو الذي سيسد احتياجاتهم ويُبني أحزانهم في فعله النهائي للخلاص عند مجئ المسيا المنتظر. فإن الإبتهاج في ع. ج. هو في الرجوع إلى الله الذي في يسوع المسيح الآن قد إفتتح عصر الخلاص وسيكمله بشكل مجيد في عودة يسوع المسيح.

(أ) هناك إبتهاج في الإنجيل حتى قبل مجئ يسوع. فزكريا غنى بإبتهاج عندما وهبه الرب ولد (لو ١: ١٤؛ قأ؛ الأعداد ٦٧-٧٩)، وحتى الطفل وهو في رحم الإصابات قد إشتراك في هذا الإبتهاج (١: ٤٤). وتكلم يسوع عن الإسرائيليين المؤمنين الذين، لفترة قصيرة، إبتهجوا بضياء يوحنا المعمدان (يو ٥: ٣٥). وفي تشيد مديح مريم إبتهجت بكونها قد مُنحت مكاناً في خطة الله (لو ١: ٤٧).

يسوع، وهو من جلب الخلاص، لم يدع شعبه للإبتهاج فقط لكنه ربط هذا الإبتهاج بنفسه. ويختتم التطويبات بالحب "افرحوا وتهللوا [*agalliaō*]، لأن أجركم عظيم في السموات" (مت ٥: ١٢؛ قأ؛ لو ٦: ٢٣). كما أن يسوع قد إبتهج لأن وقت الخلاص قد اقترب؛ وقد كُشف ذلك للأطفال، بيد أنه في نفس الوقت، قد تضمن أيضاً دينونة، لكنه أخفاه عن الحكماء (لو ١٠: ٢١؛ قأ؛ مت ١١: ٢٥). حتى إبراهيم إبتهج بأنه إشتراك في يوم الخلاص (يو ٨: ٥٦).

الكنيسة الأولى إعتبرت نفسها منتخبة ومختارة الأيام الأخيرة بسبب

مع شعبه، مثل النزوح الجماعي، وهبة الأرض، والتوراة. الصلاح، والإخلاص، والحب، والنعمة هي بعض المفاهيم التي تجسدت في مثل هذه الأعمال. فتكون إجابة الشعب بالإبتهاج، والمديح، والطاعة.

يتخلل قضاء ونبعة الله كل ع. ق. حيث يتمسك الله بعهده، على الرغم من ارتداد إسرائيل المتكرر، الذي يثير غضب الله عليهم. هي الأرضية الوحيدة لها والتي ستكتشف في الاختيار بالنعمة والمحبة (مثل؛ هو ١١: ١). التصريحات التي تتعلق بوفاء الله تجاه شعبه، التي تصل إلى مستوى المحبة المعانية (قا؛ أش ٥٣، حيث أن مثل هذه المحبة مُنتبها عنها في خادم الرب الآتي).

(ب) أسهب الأنبياء في موضوع محبة الله كالموضوع الرئيسي لعملية الاختيار. لقد كانت فادحة الأبعاد الفريدة لهو شع، المحاط بأديان العالم الكنعاني وولائم محبة الخصوبة الجنسية، لتصوير العلاقة بين يهوه وشعبه تمثل بعلاقة زوج مخدوع بزوجه الزانية. وبرغم ذلك، على الرغم من الحقيقة بأن إسرائيل كسر العهد ومن ثم أصبح زانياً، شجّع يهوه زوجته الكافرة على الرجوع، العهد لشعب كافر، بمحبة لا تصق (قا؛ هو ٢: ١٩-٢٠).

إضافة إلى صورة الزواج، استخدم هوشع صورة الأب أيضاً لوصف محبة يهوه التي لا تدرك لإسرائيل، الذي أحبه في مصر وجذبه إليه بأواصر المحبة (١١: ٤-١). لكن إسرائيل رجعت. لذا صور هوشع الصراع المستمر داخل يهوه نفسه كالذي يغضب ويغار وكاب مخدوع وحبته الواج (رج ١١: ٨-٩). هذا الوصف من قبل هوشع للحب العاطفي والمتحمس لله لم يسبق له مثيل من حيث صراحته. فصلاح الله لا يبدى نفسه في القوة التدميرية، لكن في الحب المرن والعطوف، الذي يفوق أي حب إنساني متجاوب ويعاني من خلاله جحود شعبه (٤: ٦).

لقد تكلم الأنبياء الذين تلوهم أكثر، وأجروا التعديلات، على صورة هوشع للمحبة وموضوع المحبوب. فقد تكلم أرميا عن محبة إسرائيل الأولى في الصحراء والنمو البارد في الأرض المؤودة (٢: ٨-١). لكن محبة يهوه أبدية (٣: ٣١ = سب ٣٨: ٣)، وهو سيساعد شعبه المنحط ثانية (قا؛ ٣: ١٠-٦، ٣١: ٤). في أش ٥٤: ٤-٨ ليست الزوجة هي من تركت زوجها لكن يهوه هو الذي ترك عروسه الصغيرة، الذي يُعيد شفقة الآن ثانية. حتى أنه يمكن لأحد أن يتكلم عن محبة يهوه السياسية، يُقر عودة السبيين من بابل (٤٣: ٤).

(ج) يُظهر ثث أفكار مماثلة. لكن بينما في الأنبياء محبة يهوه هي الأساس الوحيد والمدعش لأعماله المستقبلية في خلاص شعبه التائه، نجد الإشارات إلى اختيار يهوه القائم على المحبة في ثث دائماً يُجهز الأرض لحد إسرائيل على محبة الله ولإتباع إرشاده (ثث ٦: ١-١١). هذا الموضوع مُجمل في ٦: ٥: "تُحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك" مثل هذه المحبة لله تدرك في إبقاء ميثاق الشريعة (خر ٢٠: ٦؛ تث ١٠: ١٢-١٣) وفي محبة جاره/قريبه (لا ١٩: ١٨؛ قا؛ ١٩: ٣٤ كمثال).

٤. (أ) في اليهودية الهلينية والرابانية *agapē* أصبح المفهوم المركزي لوصف علاقة الله بشعبه والعكس بالعكس. يُحب الله شعبه خلال كل ضيق. برهان حبه هو التوراة، ويُبادل المؤمن حب الله بطاعة شريعته، يحكي شفقة الله المتحمسة، ويتقى صادقاً معه، حتى إلى حد الاستشهاد (١٣: ٢٤؛ ١٥: ٣). ومحبة الجار/القريب هي الوصية الرئيسية لليهودي التقى. هناك حتى أمثلة الأوامر لمساعدة عدوه.

(ب) اعتقدت جماعة قمران بأنهم كانت قد اختيرت لمحبة الله، لكن هذه المحبة المشار إليها هي فقط لأولاد النور. يُحب الله ملاك النور ويكره كل الذين ينتمون لشركة مع بليعال. هناك أوامر متكررة في أغلب الأحيان: "تُحب كل شخص اختاره الله، اكره كل شخص يكره"

اليونانيون إلى تجاوز الحدود البشرية الطبيعية لتحقيق الكمال. بالطبع، فقد تجلت عبادات الخصوبة، توليد إيروس *erōs* في الطبيعة، والأديان السرية كان لديها مناسك أو طقوس سعت من خلالها لإدماج المشاركين بها بالربوبية. وهي هنا وحدة روحية ونفسية مع الإله جاءت إلى المقدمة أكثر فأكثر، على أية حال فقد كثر استخدام صور ورموز جنسية بها. سعى كل من أفلاطون وأرسطو إلى رفع الحب الروحي إلى مستوى فوق الطبيعي. حيث كان إيروس بالنسبة لهم بمثابة الجهاد من أجل الصلاح، ورباطة الجأش أو الهدوء، والحكمة؛ وهو بذلك قد تضمن خير، الطريق لتحقيق الخلود.

(د) مع ذلك يظهر الفعل *agapō* كثيراً في ثي، أما الاسم *agapē* فقد أتى متأخراً. وُجدت فقط إشارة واحدة خارج الأدب التوراتي وذات علاقة بالبرديات حيث أعطيت الربة إيزيس اللقب *agapē* و *agapō*. محايدة ككلمة، تظهر كثيراً كمترادف لـ *eraō* و *phileō* ويقصد بهما أن يكون "مولع بـ"، والمتعة المتسمة بالإحترام، ويكون مسرور من أو بـ، ومرحب بـ. عندما تُشير، في مناسبات نادرة، إلى شخص ما مفضل من قبل الإله، من الواضح أنها، مخالفة لـ *eraō*، هو ليس إشتياقنا للتساوي هو المُعنى، لكنه التحرك الكبير للواحد من أجل الآخرين. مثل هذه الفكرة تبدي قبل كل شيء في استخدام طريق *agapetōs*، في الأغلب من الطفل الوحيد الذي ينال كل حب والديه.

٢. في سب *agapō* هي الكلمة المُفضلة لترجمة الفعل العبري *āhēb*. الاسم *agapē* يوجد أصله هنا مطابق لترجمة الاسم العبري (يرد الفعل كثيراً، بل أكثر بكثير من الاسم). يُمكن أن يُشير الفعل إلى كل من الأشخاص والأشياء ويُدل على العلاقات الإنسانية بعضهم لبعض، وكذا علاقة الله معنا.

(أ) تمثل المحبة والكرهية اثنان من المواقف المُستقطبة الأولية للحياة. إن ظاهرة المحبة في ع. ق تمثل كقوة مجرّبة عفوية والتي تقود الشخص إلى شيء أو شخص ما أكثر من ضد نفسه. *agapē* تغني الحافز الحيوي للأجناس كل للآخر (قا؛ هو ٣: ١، ٤: ١٨؛ أر ٢: ٢٥؛ حز ١٦: ٣٧). بينما الفهم القوي للمحبة الزوجية يُنتج عطية الإنجاب كلاهما في تلك ٢: ١٨-٢٤ وبشكل خاص في سفر نشيد الإنشاد، الذي يحتفل بقوة المحبة الملهية "المحبة قوية كالموت. الغيرة قاسية كالأهوية. ليهبها ليهب نار لظى الرب" (نش ٨: ٦).

(ب) علاقة الدم مع الأب والأم والرابطة الروحية بين الأصدقاء تُوصف أيضاً بكلمة *agapē*. لا يُميز العبرانيين بين الأفكار التي تحملها كل من *eraō* و *agapō*. فهكذا، تظهر الصداقة المحبة بين يوناتان وداود أحدهما للآخر من ناحية شركة عمومية أعمق من الحب لإمارة (٢ صم ١: ٢٦؛ قا؛ اصم ١٨: ١، ٣؛ ٢٠: ١٧ في أ).

(ج) في معنى آخر، يُمكن حب في أساس حياة جماعة إجتماعية "تُحب قريبتك كنفسك" (لا ١٩: ١٨). فالمحبة في هذا السياق تغني ولأءا نحو الجيران، وقبولهم كإخوة وأخوات وتعترف بهم. هذه السمة مُصوّرة بالتشريع الإجتماعي الذي يهتم - على نحو خاص - بحقوق الغرباء (١٩: ٣٤)، والفقراء (قا؛ ٢٥: ٣٥)، والأيتام.

٣. إن الكلمة محبة في ع. ق مستخدمة عموماً بشكل أقل وبحذر أعظم لوصف العلاقة بين الله والبشر. في هذا المجال يتغايّر ع. ق مع ثي في أنه لا يزال بعيداً عن أي تفكير باطني/صوفي. فالإنسانية في ع. ق لا يُمكنها أبداً الإرتقاء إلى الله؛ بالأحرى، كل الفكر الإنساني، والمُشاعر، والأعمال، والعبادة تُرد إلى حركة سابقة من الله. هكذا، تُفضل سب الكلمة الأسهل *agapē* من *erōs* الأكثر تحميلاً.

(أ) في بداية ع. ق يُقدّم ليس فقط الله الذي يُحب، لكن أيضاً الله الذي يختار والذي يتصرف بشكل مباشر في الطبيعة من أجل شعبه، الذي يدخل في عهد معه (عد ٢٤). إن الأعمال العظيمة ليهوه هي أعمال تاريخه

٥: ١١-٣؛ قأ؛ لو ٦: ٢٠-٢٢؛ ← *makarios*، ٣٤٢١). ويسوع هو أول من عاش المطالب الجذرية للتلمذة وحقق مطالب الشريعة كذلك. وصية محبة الأعداء (مت ٥: ٤٤؛ قأ؛ لو ٦: ٢٧)، وكلمة المغفرة من على الصليب (لو ٢٣: ٣٤)، والوعد للمجرم على الصليب (٢٣: ٤٣) جميعاً ينسجم مع نفس النموذج.

(ب) في الانجيل الاثنية تقوم خلاصة المحبة لله على دفتي الشريعة (مت ٢٢: ٣٤-٤٠؛ قأ؛ لو ١٠: ٢٥-٢٨). هنا أيضاً، من خلال نعمة الله، تثبت الحقيقة الجديدة للمحبة التي أظهرت في إرسالية يسوع. وكذلك بانضمام أتباعه ومشاركتهم بتحقيق مطالب العظة على الجبل. فالتلمذة، على أية حال، تقتضي المعاناة أيضاً، فعندما يعاني التلاميذ، فإن الله يعترف بهم (مت ١٠: ٣٧-٣٩؛ ٢٥: ٣١-٤٠). يُشير هذا المطالب إلى المحبة التي تعاني وتواجه المشقات، والتي يُمكن أن ينجح في هذا العالم وحدها عن طريق المعاناة. إذا كلفت المحبة الله أن يذل ابنه الحبيب العزيز جداً لديه، ففس هذه الكلفة تنطبق علينا.

(ج) تُرَوِّد هذه النظرة تفسير مختلف لمحبة الجار/ القريب. ألا وهو محبة الله، الذي يخلق حقائق جديدة بين البشر، وتلك القاعدة نفسها هي الحافز للمحبة بين الناس. لاحظ ثانية الوصية الثانية للحب كخلاصة للشريعة (مت ٢٢: ٣٧-٤٠؛ مر ١٢: ٢٩-٣١). يُقتبس الجزء الثاني، محبة الجار/ القريب، أيضاً في رو ١٣: ٩؛ غل ٥: ١٤؛ يع ٢: ٨. لقد تخلى يسوع، وبشكل حاسم، الحدود اليهودية والتقليد الراباني في وصيته الثورية لمحبة الأعداء (مت ٥: ٤٣-٤٨؛ لوقا ٦: ٢٧-٢٨، ٣٦-٣٧). فيسوع، ابن الله، يحب أولئك الذين يضلون؛ بل وفي الحقيقة، هو يموت من أجلهم. تفسير يسوع لوصية المحبة في مثل السامري الصالح قد توسع ضمناً ليشمل المحبة لكل شخص (لو ١٠: ٣٧؛ قأ؛ ٧: ٤٧).

٣. (أ) يستمر بولس كلياته على خط تقليد ع. ق عندما يتكلم عن محبة الله *agapē* فهي عنده مرتبطة باختيار المحبة. ثرينا رو ١١: ٢٨ هذه الصورة، وبشكل خاص، كم ترتبط هذه الكلمة في فكر بولس بتقليد الاختيار الإسرائيلي (قأ؛ ٩: ١٣-٢٦). "مُدْعَوِينَ" *agapētoi* ("أحباء" رو ١: ٧؛ قأ؛ كو ٣: ١٢). وكما في ع. ق، فإن الدافع للإختيار هو محبة الله، الذي يُمكن أيضاً أن يترجم من قبل *eleos*، نعمة (← ١٧٩٩). تصبح فعالية هذه المحبة مدهشة في عمل الخلاص الذي أتمه المسيح (رو ٨: ٣٥-٣٩). إن دائرة الإثم، والغضب، والدينونة تُحترق وتكسر، من أجل يسوع المسيح حيث يبرز كمحبة الله. في الحقيقة هذه المحبة مُسندة ليسوع المسيح نفسه (مثل؛ غل ٢: ٢٠؛ إف ٥: ٢؛ ٢٢: ٢؛ ١٣).

إن المفهوم المتعارض عند بولس هو *orgē*، غضب (← ٣٩٧٣). حيث يحيا البشر تحت الناموس وهو ما يقودهم مباشرة إلى دينونة الله؛ واختيار محبة الله هو ما يُنقذ أولئك الذين يؤمنون (١ تس ١: ١٠). إذا عمل الله يُمكن أن يُعرف كمحبة (قأ؛ ٢ كو ١٣: ١١، ١٤)، ثم نشيد المحبة العظيم في (١ كو ١٣) ليس فقط فصل في الأخلاق، لكنه وصف لكل فعالية الله. فبدلاً من الكلمة "محبة" يُمكننا أن نصنع اسم يسوع المسيح. هذا لا يعني بأن الله يُصبح "إله صالح" الذي يترك أي شيء يُغير، فما زال هناك الإمكانية في الشك بمجيء الدينونة. لكن صلاح الله يُدرك في الحقيقة في أن الابن المحبوب يأخذ مكان الأئمة (قأ؛ ٢ كو ٥: ١٨-٢١).

نجد اختيار محبة الله أيضاً في خلفية إف ٥: ٢٢-٣٣، حيث أن العلاقة بين الزوج والزوجة تقابل محبة المسيح للكنيسة. هناك إثنان من نقاط الإتصال هنا. فمن ناحية، هناك اختيار إسرائيل (قأ؛ رو ٩)؛ إن الكنيسة المدعوة جسّد المسيح، وإسرائيل الجديدة، التي أنتت للإيمان بالمسيح. ومن ناحية أخرى، هناك صورة ع. ق للزواج، تُورخ من

(نج ١: ٤-٣؛ قأ؛ مت ٥: ٤٣-٤٧). ففي حين أن محبة الله لم تُصور كماكان تطبيق عالمي، حتى أن المحبة للجار/ للقريب قد انحصرت في أعضاء الجماعة المقدسة.

ع. ج ١. (أ) في ع. ج تُعد المحبة أحد الأفكار المركزية التي تُجسّد المحتوى الكامل للإيمان المسيحي (قأ؛ يو ٣: ١٦). فعالية محبة الله، هي في البحث عن محبة متبادلة مع الناس (١ يو ٤: ٨، ١٦).

(ب) لعله ذا مغزى ورود *stergō* فقط ٣ مرات في ع. ج، مرة في الكلمة المركبة *philostorgos*، محبة وفتية، في المقطع الذي يؤكد فيه بولس على الحاجة للمحبة في الكنيسة بتكيس الكلام عن المحبة "وإين بعضكم بغضاً بالمحبة الأخوية" (رو ١٢: ١٠). أيضاً تُرد *stergō* في رو ١: ٣١؛ ٢ تي ٣: ٣ في الكلمة المركبة *astorgos*، لا أخو، قاس، بلا محبة. علاوة على ذلك، فإن *eraō* و *erōs* لا تردان مطلقاً. ربما يكون سبب ذلك افتراض تفسير طريقة تفكير كل شيء بلغة القيم والخبرات الإنسانية التي ترتبط بهذه الكلمات وهو ما لا يتواصل مع وجهة نظر ع. ج.

*phileō*، من الناحية الأخرى (← ٥٧٩٧)، تظهر كثيراً، سواء كانت بمفردها أو في كلمات مركبة. لكنها تبقى أكثر تحديداً وكلمة غير ممتع. إن التأكيد الرئيسي لفئة هذه الكلمة على المحبة للناس الذين ترتبط بهم مباشرة، أما بالدم أو بالإيمان (مثل؛ يو ١١: ٣٦؛ ١٥: ١٩؛ ١٦: ٢٧).

*agapō* و *phileō* تُستعملان بشكل مترادف في يو ٣: ٣٥؛ ٢٠: ٢٠ (قأ؛ ١٦: ٢٧) عن محبة الأب للابن، وفي ١٥-١٧، عندما يُسأل السيد المسيح بطرس إن كان يحبه وفي جواب بطرس. في ١٦: ٢٢ *phileō* يُستخدم بشكل واضح حب بدلاً عن الرب السيد المسيح: "إن كان أحد لا يحب الرب يسوع المسيح فليكن أناتيميا/ ملعونا. مازان أنا/ تعال، يا إلهي!"

(ج) بالتابين، *agapē* و *agapō* اللتين تستخدمان تقريباً لكل حالة في ع. ج للكلام عن علاقة الله معنا ليست بشكل مفاجئ، نظراً لإستخدام ع. ق. حيث أن من الواضح ما تكون *agapē* موجهة تجاه الأشياء (قأ؛ لو ١: ٤٣)، والإستخدام ذاته للفعل *agapō* يراد به جعل هذه المحبة موجهة إلى غايات خاطئة، وبمعنى آخر: ليس تجاه الله. وهكذا يُستخدم الفعل للحب المضلل في يو ٣: ١٩ (أحب الناس الظلمة)، ١٢: ٤٣ (أحبوا مجد الناس)، و ٢ تي ٤: ١٠ (أحب العالم الخاضر).

في حالة الاسم *agapē* ليس هناك مطابقة لاستخدام سلبى في ع. ج. فهو دائماً يعنى حب الله، أما الفاعل المضاف إليه (وبمعنى آخر: محبة الله لنا) أو المفعول به المضاف إليه (وبمعنى آخر: محبتنا لله)، أو بمعنى المحبة الإلهية للبشر الآخرين التي تستدعى حضور الله. وهذا ما يجعل *agapē* قريبة من مفاهيم مثل: الإيمان، الصلاح، والنعمة، حيث لجميعها نقطة الأصل في الله وحده.

٢. (أ) في التقليد الاثني، يقع التأكيد الرئيسي في الوعظ بملكوته الله وأسلوب الحياة الجديدة الذي يبرز مع يسوع نفسه. فالله يرسل ابنه المحبوب (*agapētōs*)، الذي له يجب أن نسمع (مر ١: ١١؛ قأ؛ ٩: ٧؛ لو ٣: ٢٢؛ رج أيضاً مر ٢: ٧؛ أش ٤٢: ١). *agapētōs* أيضاً هي من أشكال التفسير الكرسولوجي لـ أش ٤٢: ١ في مت ١٢: ١٨. فاعمال يسوع بيننا تكشف عن رحمة ومحبة الله: يسوع نفسه هو الذي يحب حقاً، فهو يحب الفقراء، والمرضى، والخاطئة. الكلمة *agapē* لم رد في قصة الآلام، ولو أن الفكر الدفين لنعمة ومحبة الله فيما يسير يسوع في طريق الفداء يظهر بشكل واضح في الخلفية.

إن العظة على الجبل تكون مفهومة بشكل أفضل عندما يُنظر للتطبيقات وللوهلة الأولى كتصريحات من قبل يسوع عن نفسه (مت

وبدون محبة المؤمنين للآخرين لا توجد علاقة مع الله. في هذا الصدد يُوافق يوحنا على وصية المحبة (يو ١٣: ٣٤؛ ١٥: ١٢، ١٧؛ ٢ يو ٥). المحبة هي أن تحفظ الشريعة (يو ١٤: ٢٣-٢٤).

٥. (أ) وجدت المحبة تعبيراً خاصاً لها في الدوائر المسيحية الأولى عن طريق قبلة الصداقة أو القبلة المقدسة، والتي كانت جزءاً منتظماً من إجتماعات العبادة (رو ١٦: ١٦). وتُدعى في ابط ٥: ١٤ "بقبلة المحبة"، ولو أننا لا نعرف تفاصيل هذا الطقس.

(ب) يَدُلُّ التعبير *agapē* على مراسم مسيحية قديمة معروفة أيضاً بـ "وليمة المحبة" في اكو ١١ وهو يُزَيَّنُ بِإِحْتِفَالٍ عِشَاءِ الرَّبِّ. لاحقاً أصبح منفصلاً عن عشاء الرب وكانت مشهورة كحق شخصي (قا؛ به ١٢؛ ربما أيضاً ببط ٢: ١٣). هذه الوليمة المشتركة كان لها أهميتها المركزية في الإحتفال وترسيخ العلاقات الخاصة وكان ذلك بمشاركة المؤمنين فيها في *agapē* ومن المؤكد أيضاً أن هذه الخدمة أعطت الفرصة للتعبير العملي عن محبتهم في العمل الإجتماعي الكبير (قا؛ اع ٦: ٦-١).

انظر أيضاً *phileō*، يحب، مولع بـ (٥٧٩٧).

٢٧ (*agapē*، محبة، حب، وليمة محبة) ← ٢٦.

٢٨ (*agapētos*، حبيب، محبوب) ← ٢٦.

٢٩ Ἀγάρο، Ἀγάρο (*Hagar*)، هاجر (٢٩).

ع. ق. هاجر هي محظية إبراهيم وأم إسماعيل. يحوي ع. ق. قصتين حولها (تك ١٦: ١-١٦؛ ٢١: ٨-٢١) تسرد عداوة سارة لها، وطردها هاجر، ومقر إسماعيل النهائي في الصحراء. والقصتين تسكان الإتهام بأن إسرائيل قد تعلق بالشعوب البدوية المحاربة للفلسطينيين، وتحاولا تقديم إضاح وتبرير السبب لطريقة حياة الإسماعيليين الطائشة. منزلتهم كأولاد للأمة محظية مما يجعلهم دون المستوى وبشكل واضح.

ع. ج. في ع. ج.، يجعل بولس بالإستعمال المجازي لهذه الوضاعة حافزاً لتفوق العهد الجديد (غل ٤: ٢١-٣١). حيث يُمَثَّلُ هَاجِرٌ وإِنثَاهَا بالعبودية بحسب التقسيم اليهودي القديم، الذي هو بالمقارنة الشديدة بالحرية الجديدة التي في اسحاق، كائن الحرية كنموذج مجازي. ويمثل هاجر بحكاية سيناء، لأن سيناء في بلاد العرب، حيث عاشت هاجر.

انظر أيضاً *Abraam*، إبراهيم (١١)؛ *Sarra*، سارة (٤٩٢٥)؛ *Isaak*، اسحاق (٢٦٩٣).

٣٢ (*angelia*) رسالة ← ٣٣.

٣٣ ἄγγελω، ἄγγελω (*angellō*)، يُعلن، يُبلغ (٣٣) ἄγγελιαω، ἄγγελιαω (*angelia*)، رسالة (٣٢)؛ ἄναγγελω، ἄναγγελω (*anangellō*)، تقرير، يُعلن، ينادي بـ، يُظهر، يُصرخ، يُخبر (٣٣٤) ἄπαγγελω، ἄπαγγελω (*apangellō*)، يُخبر، ينادي، يُظهر، يقول (٥٥٠) διαγγελω، διαγγελω (*diangellō*)، ينادي، يُخبر [للقريب والبعيد] (١٣٣٤)؛ ἐξαγγελω، ἐξαγγελω (*exangellō*)، يُعلن، ينادي (١٩٧٢) καταγγελω، καταγγελω (*katangellō*)، يُعلن، ينادي، نداء، يُخبر (٢٨٥٩) καταγγελεὺς، καταγγελεὺς (*katangeleus*)، المنادي (٢٨٥٨)؛ προκαταγγελεὺς، προκαταγγελεὺς (*prokatangellō*)، أعلن، يُعلن مقدماً، يتنبأ (٤٦١٥).

ث ي & ع. ق. ١. (أ) في ث ي، الأفعال من هذه الفئة قابلة للتبادل بشكل كبير؛ ف *angellō* البسيط سائد. وبخصوص المركبات، *apangellō* يميل إلى أن يكون الكلمة الأكثر رسمية من *anangellō*، *ex-*، *katangellō*، في أغلب الأحيان ما يشير إلى أسلوب عالي رسمي للإعلان، ولو أن *exangello* يُمكن أن يؤكد على الطبيعة السرية للذي يُخبر، وأحياناً ترد بمعنىثرة. يُمكن أن يَدُلُّ *katangellō* على تقديم

زمن هوشع، مع معنى متضمن لعلاقة المحبة والوفاء. الذي هو حقيقة بالنسبة للجماعة المسيحية وهو حقيقي أيضاً بالنسبة للفرد والزواج. فمحبة الله قادرة على التغلب على كل أنواع الصعوبات وكذا الخيانات.

تتضمن حقيقة الخلاص معرفة بأن فعالية محبة الله أقوى من أي قوة أخرى، بما في ذلك الموت (رو ٨: ٣٩-٣٧؛ اكو ١٥: ٥٥-٥٧). والقيامة هي التتويج لعمل محبة الله التي فيها تُرى نصرته على هذه القوات (قا؛ اكو ٥: ١٦-٢١).

(ب) المؤمن خاطيء لكنه محبوب من الله. عندما يُدرك أحد ذلك، فإنه يدخل دائرة حب الله ويُصيرُ محباً. لذلك، وكما في ع. ق، فإن محبة بولس لله ومحبة لجاره/قريبه مُستمدتان من حب الله. فمحبة الله هذه مسكونة في قلوبنا بالروح (رو ٥: ٥؛ ١٥: ٣٠). والجواب الإنساني على فعل خلاص الله يُصوره بولس، في أغلب الأحيان، كإيمان أو معرفة، لكنه أيضاً ك *agapē* (قا؛ اكو ٨: ٣؛ إف ٣: ١٩؛ ٦: ٢٣؛ اتي ١: ١٤). ومن خلال الروح، يُعرف الله وأن يكون معروف منه تُصبح نفس الشيء. ينطبق نفس الشيء لأن تُحب من قبل، وتُحب، الله (رو ٨: ٣٧؛ قا؛ غل ٤: ٩). أولئك المحبوبون من الله يُصيرون محبوبون فغالون (غل ٥: ٦؛ اتي ٣: ٦). لذا فالمحبة من ثمر الروح (غل ٥: ٢٢).

صيغة بولس "في المسيح" تتكلم عن وجود المؤمن في مجال محبة الله. عندما أكون "في المسيح" أو المسيح "في" فإن هذا يعني بأن الحب هو مسكني، فيأخذني هذا الحب ويمتلكني ويصنع مني شخصاً مؤمناً، ومن ثم يحولني إلى شخص مُحِب (قا؛ غل ٢: ٢٠؛ اتي ١: ١٤؛ قا؛ أيضاً اكو ٥: ١٤ مع ١٧). الشريعة أنجزت وتحققت لأن يسوع أحب ومات من أجل الخطاة. وحتى الآن، فبينما يحب المسيحيون بعضهم بعضاً، فإنهم يُحققون الشريعة أيضاً. كلمة *agapē* هي أيضاً انعكاس للذي سيأتي (اكو ١٣: ٩، ١٢-١٣).

٤. (أ) في يو، طبيعة وفعالية الله مُصورة بوضوح خاص بإستعماله لكلمة *agapē* التي تنشأ عن حقيقة جزئية بأن *agapē* مُستعمل هنا بوفرة في شكلها المطلق وأكثر بكثير مما في كتابات بولس، ويقول آخر: كاسم بدون مضاف إليه، أو كفعل بدون مفعول به فـ "الله جوهره محبة" (١ يو ٤: ٨)، وغرضه من البداية أن يحب. إن محبة الأب لابن هي النموذج الأصلي لكل محبة. وقد أصبحت هذه الحقيقة مرئية في إرسال وبذل الابن نفسه (يو ٣: ١٦؛ ١ يو ٣: ١، ١٦). لنا لـ "نرى" و"نُعرف" أن هذا الحب سيقننا ويخلصنا. هدف الله الرئيسي للعالم هي حبه الرحيم والمتسامح، الذي يُعلن عن نفسه بالرغم من رفض العالم العدائي له. في محبة الله *agapē* يُكشَفُ مجده بشكل أني (قا؛ يو ١٢: ١٦، ٢٣-٢٨). المؤمن، الذي يقبل هذه النصره، سيحيا (قا؛ يو ٣: ٣٦؛ ١١: ٢٥-٢٦؛ ١ يو ٤: ٩).

(ب) بينما يُصَفُّ بولس الطريق فإبنا نتجه إلى الله كإيمان، فإن تعبير يوحنا هو *agapē* هو العلاقة بين الأب والابن التي هي المحبة (يو ١٤: ٣١). وتشمل هذه العلاقة المؤمنين (١٤: ٢١-٢٤؛ ١٥: ٩-١٠؛ ١٧: ٢٦). ذلك بأنهم يحبون الأب والابن محبة متساوية (٨: ٤٢؛ ١٤: ٢١-٢٤؛ ١ يو ٤: ١٦، ٢٠). إن التذبذب المستمر بين الفاعل والمفعول به للمحبة يُربنا يوحنا أن الأب، والابن، والمؤمنين جميعاً متحدين في حقيقة واحدة من المحبة المقدسة؛ وبديل ذلك هو الموت (١ يو ٣: ١٤-١٥؛ ٤: ٨-٧). عبارة يوحنا المثالية "يَبْقَى في" أو "يَبْقَى في" يُمكن أن يُحيل على حد سواء إلى يسوع أو للمحبة (يو ١٥: ٤-١٠؛ ١ يو ٤: ١٦-١٢).

(ج) عند يوحنا، المحبة من أجل البشر الآخرين تبقى أساس وبشكل أكبر وأوضح من محبة الله عند بولس (يو ١٣: ٣٤؛ ١ يو ٤: ٢١). فالمحبة هي العلامة والبرهان على الإيمان (١ يو ٣: ١٠؛ ٤: ٧-٢١).

(أ) يُستخدم يو كلمات هذه الفئة بشكل خاص في بشكل لاهوتي مُفعم بالمعاني، بينما *euangelizō* و *kēryssō* (يُعطى، ← ٣٠٦٢). الكلمات المستخدمة غالباً في الانجيل الاثناثية، و أع، وبولس - لا تظهر في كتاباته. يُفضل يو *martyreō* أيضاً، للشهادة (← *martyria*، ٣٤٥٦)؛ للحدث الذي حدث فعلاً واختبره الفاعل ويُخبر به الشاهد. طبقاً لكلمات المرأة السامرية في يو ٤: ٢٥، عندما يأتي المسيح، "فَمَتَى جَاءَ ذَلِكَ يُخْبِرُ [anangellō] نَا بِكُلِّ شَيْءٍ". يلاحظ أيضاً تَنبُؤُ يَسُوعَ بخصوص الروح الآتي: "... وَيُخْبِرُ [anangellō] كَمْ بِأُمُورٍ آتِيَةٍ" (١٦: ١٣). في هذه المقاطع هي ليست مسألة حدوث إعلان أو تبشير بعصر جديد الذي يأتي فيه المسيح، بينما هو الكشف عما هو مُقرر، "الَّذِي كَانَ مِنَ الْبَدْءِ" (١ يو ١: ١). فالؤمنون قد يَتَقَدَّمُونَ بِالثِّقَةِ إِلَى ظُلُمَاتِ الْمُسْتَقْبَلِ، لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ الْكَامِلَةَ لِلْكَلِمَةِ يَوْمًا مَا سَتَكُونُ مُسْتَعْلَنَةً لَهُمْ بِالرُّوحِ.

إن الرسالة المُعلَّنة في يو تحوي كلاً من: معلومات، أو تذكير، بحدث الخلاص والوصية. *angellia* يُمكن هكذا أن تُترجم كرسالة أو وصية في ١ يو ١: ٥؛ ٣: ١١. إن الاختلاف بين هذا وديناميكية الإعلان المثير للعصر الجديد، الذي مَحْمُولٌ مِنْ قِبَلِ *kēryssō* و *euangelizō*، تظهر بوضوح في ١: ٣-٢: "فَإِنَّ الْحَيَاةَ أَظْهَرَتْ، وَقَدْ رَأَيْنَا وَنَشَهِدُ وَنُخْبِرُكُمْ [apangellō] بِالْحَيَاةِ الْآبَنِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ عِنْدَ الْآبِ وَأَظْهَرَتْ لَنَا، الَّتِي رَأَيْنَاهَا وَسَمِعْنَاهَا نُخْبِرُكُمْ [apangellō] بِهِ، لَكِنِّي يَكُونُ لَكُمْ أَيْضاً شَرِكَةً مَعَنَا". فالرسالة هي "إِنَّ اللَّهَ نَوَّرَ" (١: ٥)، لذا يَجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَنْ لَا يَسْكُوتُوا فِي الظُّلَامِ (قأ؛ ١: ٧) لكن في المَحَبَّةِ.

(ب) يُستخدم لوقا وبولس كلمات *angellō* ويكتبُ فئة هذه الكلمة في تشكيلة من المعاني، تَرَاوَحُ مِنَ الْمَعْنَى الْبَسِيطِ لِلتَّحْذِيرِ (أع ٢١: ٢٦، *diangello*)، والإخبار (٢كو ٧: ٧، *anangellō*)، إلى الهَمِّ بِشَكْلِ لاهوتي الذي يُعْطِي بِالْأَكْثَرِ تَقْرِيراً (مَثَل؛ أع ١٤: ٢٧؛ ١٥: ٤)، إلى المعنى الخاص للأمر (أع ١٧: ٣٠)، والإعتراف (١كو ١٤: ٢٥)، والماندة، (مَثَل؛ أع ٤: ٢؛ ١٣: ٥؛ ٢٦: ٢٠؛ قأ؛ أيضاً ١بط ٢: ٩)، وأخيراً إلى النوع الطقوسي الجدِّي للإعلان الذي يَنْتُجُ مِنَ الْإِحْتِفَالِ الْمُقَدَّسِ لِعِشَاءِ الرَّبِّ: "فَانْكُمْ كَلِمَا أَكَلْتُمْ هَذَا الْخَبْزَ وَشَرِبْتُمْ هَذِهِ الْكَاسَ، تُخْبِرُ [katangellō] وَنَ بَمَوْتِ الرَّبِّ إِلَى أَنْ يَجِيءَ" (١كو ١١: ٢٦). يُحِيلُ هَذَا الْإِعْلَانُ هُنَا، مِنَ الْمَحْتَمَلِ، إِلَى كُلِّ مِنَ الْعَمَلِ الرَّمْزِيِّ لِكَسْرِ الْخَبْزِ وَشَرْبِ كَاسِ الْنَبِيذِ إِلَى رَوَايَةِ قِصَّةِ الْآلَامِ أَثْنَاءَ عِشَاءِ الرَّبِّ.

لوقا وبولس، بالمقارنة مع يوحنا، يَتَعَامَلَانِ مَعَ إِعْلَانِ حَدَثٍ مُكْمَلٍ أَوْ إِعْلَانٍ وَاحِدٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ. فاعل للإعلان الجديد للسامعين (أع ٤: ٢؛ ١٦: ١٧؛ ١كو ٩: ١٤) وَيُصْبِحُ فَعَالاً مِنْ قَبْلِ أَنْ يُعْلَنَ (أع ١٣: ٣٨؛ ١كو ٢: ١).

(ج) رسالة المسيح هي رسالة القيامة. *apangello* يُصْبِحُ، فِي رَوَايَاتِ الْقِيَامَةِ فِي الْأَنْجِيلِ، تَعْبِيرٌ تَقْنِي لِلشَّاهِدِ عَلَى الْقِيَامَةِ (مت ٢٨: ٨، ١٠، ١١، ١٦: ١٠، ١٣؛ لو ٢٤: ٩؛ في ٢٠: ١٨ [anangellō]). إِنَّ الْكَلِمَةَ تُسْتَعْمَلُ هُنَا فِي مَعْنَاهَا الْأَصْلِي: الرَّسُولُ الَّذِي يُحْمَلُ الْأَخْبَارَ، بِإِنَّهُ قَدْ اسْتَلَمَ مَقْدَمًا وَبِشَكْلٍ مُبَاشِرٍ مِنْ مَرْسَلِ الرَّسَالَةِ (الْمَقَامِ، مت ٢٨: ١٠، يو ٢٠: ١٨؛ وَالْمَلَانِكَةُ، لو ٢٤: ٦-١٠). وَلَيْسَ بِصَدْفَةٍ أَنْ يُسْتَعْمَلُ لُوقَا نَفْسَ الْكَلِمَةِ فِي كَلَامِهِ عَنْ "تَبْدِيلِ هَيْئَةِ يَسُوعَ" (٩: ٣٦)، فِي ذَلِكَ التَّلَامِيذِ لَا يَقُولُونَ عَنْ أَيِّ شَخْصٍ الرَّسَالَةُ الْمُتَضَمِّنَةُ أَنَّهُمْ رَأَوْا تَبْدِيلَ هَيْئَةِ يَسُوعَ.

(د) يَسُوعُ مُعْلَنٌ كَالْمَوْعُودِ بِهِ فِي النَّبَوَاتِ (قأ؛ *prokatangellō* و *katangellō* فِي أع ٣: ١٨، ٢٤: ٧؛ ٥٢) وَالَّذِي تَمَّ جَمِيعُهَا فِي شَخْصِهِ. فَتَحَّ بُولُسُ الْكُتُبَ الْمُقَدَّسَةَ وَحَاجَجَ "مُوضِحًا وَمُبَيِّنًا أَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ الْمَسِيحُ يَتَأَلَّمَ وَيَقُومَ مِنَ الْأَمْوَاتِ وَأَنَّ هَذَا هُوَ الْمَسِيحُ يَسُوعُ الَّذِي أَنَا أَنَادِي [katangellō] لَكُمْ بِهِ" (أع ١٧: ٣). وَهَذَا لَيْسَ

طَلِبًا يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِهِ. وَالاسْمُ *angellia* يُمَكِّنُ أَنْ يَغْنِي أَمَّا رِسَالَةٌ أَوْ أَمْرُ الشَّخْصِ الَّذِي يُحْمَلُ الرِّسَالَةُ *katangeleus*، الْمُنَادِي.

(ب) عُمُومًا، تُشِيرُ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ إِلَى فَعَالِيَةِ الرَّسُولِ الَّذِي يُبْلِغُ رِسَالَةً أُعْطِيَتْ لَهُ أَمَّا بِشَكْلِ شَفْهِي أَوْ كِتَابِيَّةٍ، وَبِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ فَهُوَ يُمَثِّلُ مَرْسَلِ الرِّسَالَةِ. وَقَدْ يَكُونُ مَحْتَوَى الرِّسَالَةِ أَخْبَارًا أَوْ أَخْبَارَ عَائِلِيَّةٍ خَاصَّةً تَتَعَلَّقُ بِأَحْدَاثٍ سِيَاسِيَّةٍ: الْحَرْبُ أَوْ النَّصْرُ أَوْ هَزِيمَةُ جَيْشٍ، أَوْ الْإِعْلَانُ الْمُهَيِّبُ لِحَاكِمٍ، أَوْ مَرْسُومُ إِمْبَرَاتُورِي. كَمَا أَنَّ الْأَخْبَارَ السَّارَةَ (*angellia* *agathē*) تُدْعَى *euangelion* أَيْضًا (إنجيل ← ٢٢٩٥).

(ج) كَمَا أَنَّ الرَّسُولَ الَّذِي يَجْلِبُ الْأَخْبَارَ يَتَمَتَّعُ بِحِمَايَةٍ خَاصَّةٍ مِنَ الْإِلَهِ، فَإِنَّ رِسَالَتَهُ كَذَلِكَ يُمَكِّنُ أَنْ تَكْتَسِبَ أَمِيَّةً مُقَدَّسَةً. هَذَا حَقِيقِي خَاصَّةً مِنْ حَيْثُ إِرْتِبَاطُهَا بِالتَّبَجِيلِ الدِّينِيِّ لِلْحُكَّامِ وَالْأَلْهَةِ؛ مَثَل؛ حِينَ يُعْلَنُ الرَّسُولُ عَنِ الْإِحْتِفَالِ الْمُهَيِّبِ بِتَقْدِيمِ الْأُضْحِيَّةِ الَّتِي تَجْلِبُ الْبَرَكَةَ أَوْ اقْتِرَابَ مَوْكِبٍ رَسْمِيٍّ جَلِيلٍ. أَوْ يُعْلَنُ بَيَانُ إِلَهِيٍّ، أَوْ يُعْلَنُ عَهْدُ مَلِكٍ جَدِيدٍ، أَوْ يُفَضَّلُ الْأَعْمَالُ الْعَظِيمَةُ لِلَّهِ أَوْ إِمْبَرَاتُورٍ.

٢. (أ) فِي سَبِّ *angellō* تُرَدُّ ٥ مَرَاتٍ وَيُقَصَّدُ بِهَا الْإِعْلَانُ. وَعَلَى النَّقِيزِ مِنْ ذَلِكَ، تُرَدُّ *anangellō* و *apangellō* كَثِيرًا بِمَعْنَى تَقْرِيرٍ، يُعْلَنُ (مَثَل؛ تَك ٩: ٢٢؛ ٣٧: ٥)، يُخْبِرُ (مَثَل؛ مَز ١٩: ٥١؛ ١٥: ١٥)، يَتَكَلَّمُ بِشَكْلِ عُلْنِي (مَثَل؛ تَك ١٢: ١٨؛ اَصم ٩: ١٩)، وَيَأْمُرُ (مَثَل؛ تَت ٢٤: ٨). وَنَادِرًا مَا تُرَدُّ الْكَلِمَاتُ *diangellō* و *exangellō* و *katangellō* فِي سَبِّ حَيْثُ تُرَدُّ ٩ مَرَاتٍ، ١٢ مَرَّةً، ٣ مَرَاتٍ عَلَى التَّوَالِي.

(ب) ع. قِ جَلِي وَاضِحٌ حَيْثُ يُعْلَنُ أَنَّ سِيَادَةَ الْحُكْمِ الْإِلَهِيِّ وَأَفْعَالَهُ الْقَدِيرَةَ أَعْلَنْتْ، وَلَا مَجَالَ لِإِذْعَاءِ سِيَادَةِ آلِهَةٍ أُخْرَى. إِنَّ قُدْرَةَ الرَّبِّ الْإِلَهَ يُخْبِرُ بِهَا فِي كُلِّ الْعَالَمِ (عَد ٩: ١٦؛ مَز ٦٤: ٩)، كَذَلِكَ بِصَلَاخِهِ (مَز ٢٢: ٣٠-٣١)، وَأَمَانَتِهِ (٩: ٣٠)، وَأَعْمَالِهِ الْعَجِيبَةِ (٧١: ١٧)، وَمَحَبَّتِهِ الثَّابِتَةِ (٩٢: ٢). هُوَ نَفْسُهُ، الرَّبُّ، الَّذِي يُعْلَنُ مَا سَوْفَ يَجِيءُ (أَش ٤٢: ٩؛ قأ؛ ٤٦: ١٠)، وَهُوَ مَا لَا تَسْتَطِيعُ فَعْلُهُ كُلُّ الْأَصْنَامِ (٤٤: ٧-٢٠).

(ج) إِنَّهُمْ مَبْدِئًا الْأَنْبِيَاءِ، رُسُلُ اللَّهِ الْمُخْتَارُونَ، الَّذِينَ يُعْلَنُونَ أَعْمَالَ خَلَاصِهِ بَيْنَ شَعْبِهِ وَفِي كُلِّ الْأَرْضِ (أَث ١٢: ٥)، الَّذِينَ يُعْلَنُونَ إِرَادَتَهُ (مِي ٦: ٨)، وَيُخْبِرُونَ بِمَا سَيَأْتِي (تَأْتِي هَذِهِ الْفِكْرَةُ الْأَخِيرَةُ بِتَرْكِيزٍ أَقْوَى فِي فِتْرَةٍ مَا بَيْنَ الْعَهْدَيْنِ). فِي حَج ١: ١٣ وَمَلأ ٣: ١ حَيْثُ يُدْعَى النَّبِيُّ *angelos* (مَلَكٌ، رَسُولٌ ← ٣٤). وَالْإِعْلَانُ أَوْ الْبَلَاغُ الَّذِي يَرِدُ بِنَاءً عَلَى رَغْبَةٍ يَهْوُهُ أَوْ فِي مَعْرِفَةِ أَعْمَالٍ خَلَاصِهِ.

ع. ج ١. تُرَدُّ *angellō* فِي ع. ج مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَطْ (يُو ٢٠: ١٨) وَ *angellia* مَرَّتَيْنِ (١ يو ١: ٥؛ ٣: ١١). تُرَدُّ الْمُرَكَّبَاتُ أَكْثَرَ مِنْهَا بِكَثِيرٍ، وَهِيَ تَغْنِي بِبَسَاطَةٍ أَنَّ يَرُوي أَوْ يُخْبِرُ *anangellō* (تُرَدُّ ١٤ مَرَّةً، مَثَل؛ أَع ١٤: ٢٧)، بَيْنَمَا *apangellō* (تُرَدُّ ٤٥ مَرَّةً، مَثَل؛ مَت ٢: ٨؛ ٢٨: ١١)، وَ *katangellō* (تُرَدُّ ١٨ مَرَّةً؛ مَثَل؛ رُو ١: ٨). وَتُرَدُّ الْإِشْتِقَاقَاتُ الْأُخْرَى بِشَكْلِ نَادِرٍ فِي ع. ج: *prokatangellō* (أَع ٣: ١٨؛ ٧: ٥٢) وَ *diangellō* (لُو ٩: ٦٠؛ أَع ٢١: ٢٦؛ رُو ٩: ١٧) وَ *exangellō* (١بط ٢: ٩)، وَ *katangeleus* (أَع ١٧: ١٨).

٢. عَادَةُ الْكَلَامِ مَا تَعْنِي فِتْرَةَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ إِعْلَانٌ ذَا خُصُوصِيَّةٍ، بِمَعْنَى تَقْنِي: إِعْلَانٌ فَعَالِيَّةٌ لِلَّهِ، وَإِرَادَتُهُ لِلْخَلَاصِ. هَذَا الْإِعْلَانُ، هُوَ الْهَيْئَةُ الَّتِي هِيَ مُشَقَّةٌ مِنْ مَصْدَرِهَا الْجَوْهَرِيِّ، وَيَدْخُلُ بَعْمَقٍ فِي حَيَاةِ الرَّسُولِ وَيُشَكِّلُ شُرُوطَ كَلِمَةٍ عَلَيْهِ. عِنْدَمَا تَسْتَعْمَلُ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةَ، هَذِهِ التَّعَابِيرُ يُمَكِّنُ أَنْ تَكُونَ بَارِزَةً بِالْكَادِ فِي الْمَعْنَى مِنْ *euangelizō*، يُعْلَنُ (أَخْبَارَ سَارَةٍ: *euangelion* ← ٢٢٩٥). لَاحِظْ (١ يو ١: ٥) مَثَل؛ "وَهَذَا هُوَ الْخَبْرُ [angellia] الَّذِي سَمِعْنَاهُ مِنْهُ وَنُخْبِرُكُمْ [anangellō] بِهِ: إِنَّ اللَّهَ نَوَّرَ وَلَيْسَ فِيهِ ظُلْمَةٌ لَيْتَنِي" بِالْإِضَافَةِ إِلَى لُو ٩: ٦٠: "دَعِ الْيَهُودِيَّ يَذْفُونُ مَوْتَاهُمْ، وَأَمَّا أَنْتَ فَادْهَبْ وَنَادِ [diangellō] بِمَلَكُوتِ اللَّهِ."



ع. ج. *angelos* تردّد ١٧٥ مرة في ع. ج. وهي تُستخدم للأشخاص فقط ٦ مرات (مت ١١: ١٠؛ مر ١: ٢؛ لو ٧: ٢٤، ٢٧: ٥٢؛ يوح ٢: ٢٥). عموماً المفاهيم اليهودية لـ ع. ج. هي المسيطرة. فالملائكة هم ممثلي العالم السماوي ورُسل الله. عندما يظهرون، يبرز العالم الفوق الطبيعي. ولأن الله حاضر في يسوع، فإن طريقه على الأرض مصحوب بالملائكة (مت ١: ٢٠؛ ٢: ١٣؛ ٢٢: ٤٣؛ يو ١: ٥١؛ ١٩: ٩؛ ٢٠: ١٠). وفي ١٣؛ ١٩: ١٩؛ ٢: ٩؛ ١٣؛ ٢٢: ٤٣؛ يو ١: ٥١؛ ١٩: ٩؛ ٢٠: ١٠). وفي مجيئه الثاني سيُكونون بجواره (مت ١٣: ٤٩؛ ١٦: ٢٧؛ ٢٥: ٣١؛ ٢٨: ١). وكائن الله، يفتّ يسوع وبشكل غير قابل للجدل فوق الملائكة (مر ١٣: ٢٧؛ عب ١: ٤-١٤).

يرد مفهوم الملاك الحارس في مت ١٨: ١٠ كتعبير عن محبة الله لـ "قليلي الشأن" (قا؛ أع ١٢: ١٥). الملائكة وسطاء قضاء الله (١٢: ٢٣). ويتصرفون نيابة عن الرسل (٥: ١٩؛ ١٢: ٧-١١) ويعملون إرادة الله المعلومة لديهم (٨: ٢٦؛ ١٠: ٨-٣؛ ٢٧: ٢٣-٢٤).

عند بولس يهيمن المسيح على الملائكة (إف ١: ٢٠-٢١؛ في ٢: ٩-١١). فأنه لا موت ولا حياة ولا ملائكة ولا رؤساء ولا قوات ... تُقدّر أن تُفصلنا عن محبة الله التي في المسيح يسوع ربنا (رو ٨: ٣٨؛ قا؛ غل ٤: ٣). كما هاجم الرسل التبجيل العرفاني/الغنوسي للملائكة لأنه يشوه الإعراف بمكانة المسيح الفريد كوسيط (كو ١: ١٥-٢٠؛ ٢: ١٨؛ قا؛ رؤ ١٩: ١٠؛ ٢٢: ٨-٩). لكنه عرف أصناف مختلفة من الملائكة (رو ٨: ٣٨-٣٩؛ ١كو ١٥: ٢٤؛ ١ف ١: ٢١؛ ٢١: ١٦). والملائكة شاركت في إعطاء الشريعة الموسوية في سيناء (غل ٣: ١٩؛ قا؛ أع ٧: ٥٣؛ عب ٢: ٢)؛ وهم يهتمون بمصير الناس (لوقا ١٥: ١٠) والرسل (١كو ٩: ٩).

تُحيط الملائكة بعرش الله وتملأ العالم السماوي بتراتيل التمجيد (رو ٨: ١١؛ ١١: ٧؛ ١١: ١). وهم وسطاء الوحي، ويعطون الرؤى (١: ١؛ ١٠: ١-١١؛ ١٤: ١١-١٦؛ ١٧: ١)، ويُنفذون أحكام الله (٧: ١؛ ٨: ٣-٢؛ ٩: ١؛ ١٣: ١؛ ١١: ١٥؛ ١٢: ٧-٩؛ ١٥: ١٠؛ ١٧: ١-٦؛ ١٨: ١؛ ٢٠: ٣-١). من ناحية أخرى، الشيطان له هو الآخر ملائكة (مت ٢٥: ٤١؛ ٢٦: ٧). يتكلم بطرس (١بط ٣: ١٩-٢٠؛ ٢: ٢؛ ٤: ٢) ويهوذا (٦: ٢) عن سقوط الملائكة. أما "ملائكة الكنائس" (رؤ ١: ٢٠؛ ٢: ١؛ الخ). من المحتمل أن يكونوا ملائكة وليس قساوسة.

*archangelos* رئيس ملائكة، يردّ في ع. ج. فقط في اتس ٤: ١٦ و٩. يرد المفهوم، على أية حال، لربما أيضاً في رؤ ٨: ٢، ٨-٧، ١٠، ١٢؛ ٩: ١؛ ١٣؛ ١١: ١٥. أعطيت الأسماء فقط لجبرائيل (لو ١٩: ١٩) وميخائيل (٩: ١٩؛ رؤ ١٢: ٧).

*isangelos*، مثل ملاك، تردّد فقط في لو ٢٠: ٣٦ (قا؛ مت ٢٢: ٣٠؛ مر ١٢: ٢٥). تُصِف الكلمة سمات أولئك الذين قاموا من الموت، الذين لم يُعوضوا خاضعين للشرط الطبيعية للحياة الأرضية، ومن ضمن ذلك الزواج.

انظر أيضاً *Cheroub*، كروب (٥٩٣٨).

٣٧ (*agenealogētos*، بلا نسب) ← ١١٥٥.

٣٩ (*hagiazō*، يتقدّس، مقدّس، يقدس) ← ٤١.

٤٠ (*hagiasmos*، قداسة، تقدّيس، تكريس) ← ٤١.

٤١ ἅγιλος، ἅγιλος (*hagios*)، قداسة، تقدّيس (٤١)؛ ἁγιαζω (*hagiazō*)، يتقدّس، مقدّس، يقدس (٣٩)؛ ἁγιασμός (*hagiasmos*)، قداسة، تقدّيس، تكريس (٤٠)؛ ἁγιότης (*hagiotēs*) قداسة (٤٢)؛ ἁγιωσύνη (*hagiōsynē*)، قداسة (٤٣).

مفاجئاً، بل أنه زود نفسه لإعلان مدعوم بتشكيلة من اقتباسات من ع. ق. (مثل؛ رو ٩: ١٧، قا؛ خر ٩: ١٦؛ رو ١٥: ٢١، قا؛ أش ٥٢: ١٥).

انظر أيضاً *kēryssō*، يعلن، ينادي [جهاراً]، يكرز (٣٠٦٢).

٣٤ ἄγγελος، ἄγγελος (*angelos*)، ملاك، رسول (٣٤)؛ ἀρχάγγελος (*archangelos*)، رئيس ملائكة (٧٩١)؛ ἰσάγγελος (*isangelos*)، مثل ملاك، كملك (٢٦٩٤).

ث ي & ع. ق. في ث ي تُطبّق الكلمة *angelos* على رسول أو سفير في الشؤون الإنسانية، الذي يتكلم ويتصرف وفق مجال من أرسله. وهو يتمتع بحماية الآلهة.

١. (أ) الملائكة في ع. ق. هي كائنات سماوية، وأعضاء عرش يهوه، الذين يخدمونه ويمجدونه (أي ١: ٦؛ قا؛ أش ٦: ٢٣). يهوه هو خالقهم، والملائكة لما تكن أبداً مستقلة ذاتياً أو كان لديها طوائف مكرسة لهم في إسرائيل. أحياناً يظهرون في السباقات المحاربة (مثل؛ تك ٣٢: ٢١-٢؛ قا؛ يش ٥: ١٣-١٥). شهدوا خلق العالم (أي ٣٨: ٧)، لكنهم كباقي الكائنات غير معصومين (٤: ١٨؛ قا؛ ١٥: ١٥). وقد يكونون وسطاء الوحي (زك ١: ٩، ١١-١٩؛ ٢: ٢؛ ٥: ٢؛ قا؛ حز ٤٠: ٣). وهم مذكورون أيضاً كـ "ملائكة موت" (مز ٧٨: ٤٩) و"المدبرة" (خر ١٢: ٢٣).

الكرّوبيم من الأنواع الخاصة للملائكة، التي تمتاز عن كل من البشر والحيوانات (تك ٣: ٢٤؛ حز ١: ٥-١٢؛ ١٠: ١٩-٢٢؛ ١١: ٢٢؛ مز ١٨: ١٠ [عب ١١])، والسرّافيم، التي لها ستة أجنحة (أش ٦: ٢). تظهر الملائكة في دا كائنات متوسطة قوّة ذات أسماء شخصية: رؤساء الملائكة، والمراقبون، وملائكة الأمم. الملايين منها تُحيط بعرش الله (قا؛ ٤: ١٣، ١٧؛ ٧: ١٠؛ ٨: ١٦؛ ٢١: ١٠؛ ٥٦: ١٢؛ ١).

(ب) يجب أن نُميّز بين هؤلاء و"ملاك الرب" الذي هو كائن سماوي أعطي مهمة معينة من قبل يهوه، خلفه تخفي كلفة شخصية الملاك. لذلك من الخطأ للشخص الذي يظهر له هذا الملاك أن يحاول فهم طبيعته (أو اسمه، قا؛ قض ١٣: ١٧-١٨). يظهر هذا الملاك بشكل دائم تقريباً للمساعدة أما لإسرائيل أو لفرد. وهو عملياً ظهور تجريدي ليهوه (خر ١٤: ١٩؛ عد ٢٢: ٢٢؛ قض ٦: ١١-٢٤؛ ٢مل ١: ٣٤). فقط في ٢٤: ١٦-١٧ نجده يُعارض إسرائيل. وأحياناً يستحيل التمييز بين يهوه وملاكه.

٢. لاحقاً تزايد جداً اعتقاد اليهود الشعبي في الملائكة. واشترط هذا الاعتقاد بعدم اعتبارهم مستقلين ولا تشكّل طائفة ملائكية، وقد اعتبر الاعتقاد في الملائكة امتداداً تقوياً لـ ع. ق. تمثل الملائكة كلفة علم وكنية وجود يهوه، وهي تشكّل محكمته ومرافقيه على الدوام، وهم رُسله. كما رُبطوا بالنجوم، والعناصر، والظواهر الطبيعية، والقوات، التي دانوا كيمثلون الله. وألفرد لديه ملاك حارس، والحراس الوطنيين وُضعوا على الشعوب، ومن ضمن ذلك ميخائيل على إسرائيل (دا ١٠: ١٣، ٢١؛ ١٢: ١). تضمّنّت رُتب الملائكة رؤساء الملائكة، والقوات، والملاك، والعروش، والأرباب، والسلطات.

في مخطوطات جماعة قمران للملائكة ميزة ثنائية كونية. حيث خلق الله مملكتان، مملكة النور ومملكة الظلمة، ولكل منهما أمير (*śar*) أو وُضع ملاك فوقه (*daimonion*، ١٢٢٨). تحت هؤلاء الأمراء كل البشر والكائنات الملائكية الأخرى (وُدعى أيضاً رؤساء أو أرواح). غالباً ما تُدعى ملائكة النور "أبناء السماء" أو "أبناء الله" "مراقبون سماويون عَصاة" ينقظوا، ودان الله الملائكة. وفي الأيام الأخيرة ستدور حرب بين الله وجنوده السماويين ضد أبناء الظلمة الذين سيعدون الأرض.

فإن إسرائيل يصبح شعباً مقدساً ليهوه. اعتقدت الوقع تحت هنا تعبير إكتشافات في رمز القدسية (لا ١٧-٢٦). لاحظ بشكل خاص لا ١١ : ٤٥، "فَتَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لِأَنِّي أَنَا قُدُّوسٌ" (قا؛ ١٩ : ٢٠ : ٢٠ : ٧).

(ج) جعل أرميا إستعماله قليل لفئة هذه الكلمة. والملاحظ، على أية حال، في أر ١ : ٥، حيث قدس يهوه أرميا من بطن أمه وهو الذي سيكون نبية إلى الأمام. ترد هذه الكلمات في رؤيا حز بشكل أكثر بكثير خاصة الإشارة التي تكشف عن أنه سيقدر اسمه العظيم بنفسه، وذلك في إشارة لبيت إسرائيل عموماً (ويقول آخر: يهوذا). إن المثال الأوضح حز ٣٦ : ٢٣. اسم يهوه دُشِّنَ شعب مُشرد، والمنفيين ساهموا في تدنيته. لكن عندما يجمع يهوه شعبه من أركان الأرض الأربعة، فإنه سيستعلن للأمام كالإله القدوس وحده، والأمام ستأتي معترفة بأنه يهوه.

٥. إلى حد بعيد وبشكل أكثر شمولية ترد فئة هذه الكلمة في نصوص ع. ق الطوقسية (خر ٢٥ - عد ١٠ : ٤٠-٤٨؛ قا؛ أجزاء من ١ و ٢ و ٣). (أ) كل شيء يعود لعالم الطوقس هو مقدس كالمناسبات المقدسة (مثل؛ الأعياد العظيمة، والأهله، والتبتي، وسنة اليوبيل) والأشياء التي تستخدم في الطوقس هي مقدسة (مثل؛ الهيكل وخيمة الاجتماع، والمذبح وملحقاته، والباكير، مسحة الزيت، والبخور). في طوقس القسم، يستخدم ماء مقدس (قا؛ عد ٥ : ١٧) الهيكل له مال مقدس (أخ ٢٩ : ٢٠-٢٩، ٩٢ : ١٦)؛ الكهنة لديهم ملابس مقدسة (خر ٢٨ : ٢-٤٣)؛ الكاهن الأعظم لديه درع منقوش على صدره "قُدُسٌ لِلرَّبِّ" (٢٨ : ٣٦ = سب ٢٨ : ٣٢).

يُعتقد أحياناً بأن القداسة مقرونة بالجسد: تُنقل من خلال الإتصال (خر ٢٩ : ٢٧-٣٠ : ٢٩)، والإتصال الغير صحيح يُمكن أن يكون قاتلاً (عد ٤ : ١٥، ٢٠). وهكذا، فواجب على كل شخص يشارك في الطوقس أن يكون نقياً (للتقديس نفسه). بغض النظر، عن نجاسته فيجب عليه أن يتخذ خطوات تطهير نفسه بسرعة. هناك أناس مقدسون أيضاً (كهنة، واللاويين، والنذير) والمسحة المقدسة للملك الداودي (مز ٨٩ : ٢٠؛ قا؛ اصم ٢٤ : ٦). التمييز يُمكن أن يُسحب بين المقدس والأقدس (مثل؛ قدس الأقداس في الخيمة والهيكل). إن الشعور بهذا الإمتياز، على أية حال، أقل تدرجاً للقداسة التي تشتق من الله من خلال تدرج التعاملات الإنسانية مع القدوس.

(ب) ثلاثة تفاصيل إضافية يجب أن نلاحظ (i) من حين لآخر التعبير *hagioi*، المقدسين، القديسين، يُساند رفاق سماويين لله (مثل؛ زك ١٤ : ٥). (ii) نادراً ما يدعى أعضاء الأمة المقدسة بالقديسين أو المقدسين. (iii) في ثلاث مناسبات فقط يدعى روح يهوه بالقدوس (مز ٥١ : ١١؛ أش ٦٣ : ١٠-١١).

٦. (أ) فترة ما بين العهدين (القديم والجديد) اليهودية لم يدخل أي فكرة حقيقية لمخطط القداسة، جزء من هذه الحقيقة هو أن الكتب المقدسة كانت، وإلى الآن، تُدعى بالمقدسة (١ مك ١٢ : ٩). لقد كان هذا التغيير ثورياً، إذ أن الكتب المقدسة صارت من الآن فصاعداً مشكلة النقطة المحورية الجديدة لنظام القداسة في اليهودية، وهي بذلك حلت محل الهيكل. كانت هذه العملية، في الحقيقة، أكملت فقط في الكتابات الرابانية وذلك وفقاً لإعتقادهم بالروح القدس الذي تتكلم في الكتب المقدسة. لذلك، أطاعوا التوراة، بشكل خاص، باعتبارها مقدسة، وتركزت القداسة، أكثر فأكثر، على الحياة اليومية.

(ب) السمة الهامة كانت في التطوير البطيء للتعبير "القديسين" بين أعضاء جماعة أورشليم الطائفية (مثل؛ حك ٥ : ٥ : ١٨ : ٩).

(ج) يتعرّض ١١ لموضوع جديد وهو تأهل الصالحين كمقدسين، الذين سيروون في الوقت المناسب (٤٨ : ٨٩، قا؛ ع ٧).

(د) يُسمي أعضاء جماعة قمران، أنفسهم أخوياً، بالجماعة الكهنوتية

ث ي & ع. ق ١. في الأصل، *hagios* مُتعلّقة بـ *hazomai*، التي يُقصد بها الوقوف بخشية أمام الآلهة أو أحد الأيوين، إجتزاًماً. *hagios* يُمكن أن تنطبق على ضريح أفروديت، والقسم، والآلهة، وحتى لأناس محددين. أغلب إشتقاقاتها جاءت متأخرة وتظهر بصورة رئيسية في سب. بالمقارنة مع *hieros* (← ٢٦٤١)، صورت هذه الكلمة ليست الشيء المقدس في ذاته، لكن الوقوف لعبادة تلك الصادرة من المقدس.

٢. في سب هذه الكلمة فئة تُخدّم بالدرجة الأولى الترجمة العبرية للكلمة *qādōš* وإشتقاقاتها. العامل الحاسم في مفهوم ع. ق للمقدس ليس كثيراً القوة القدسية الرهيبة. بالأحرى، خلال بعض الأماكن، والأجسام، أو دخول الناس من خلال المناسبات بالإتصال المباشر بالقوة القدسية. الفكرة الأولية ليست تلك من الفصل (ولو أن هذا مُفضل من قبل العديد من العلماء)، بيد أن الفكر الإيجابي للقاء، يتطلب بعض أنماط تحتم الاستجابة (مثل؛ مز ٢٤ : ٣-٤). فالمفهوم *hagios* يفترض قيم أخلاقية. هذه الأخلاقية تعبير عن قدسية يهوه في عالم الممارسات المقدسة سواء كانت متشابهة أو مختلفة. مثل؛ الإتصال الجنسي من المستحيل أن يكون غير أخلاقي. لكن بالمقابلة مع الممارسات المقدسة، فهو يعتبر فعل تجديفي إذ أنه يمنع الشخص المندس من الإتصال بالمقدس (اصم ٢١ : ٤-٦؛ قا؛ عد ١٩ : ١٥).

٣. (أ) الفعل *hagiazō*، يُقدس، يُقدس، يُستعمل بشكل موحد أكثر ضمن سياق مكانه من الاسم أو الصفه لإنسان كان لا يد أن يُقدس نفسه بعدما عزل بشكل مؤقت عن حياة الجماعة لسبب النجاسة (اصم ٢ : ١١ : ٤) أو عندما يتصل بالله (مثل؛ عن طريق تجلي الله للإنسان، خر ١٩ : ١٠-٢٤، أو الجهاد المقدس، اصم ٢١ : ٥؛ أو الذبيحة العائلية، اصم ١٦ : ٥). يُمكن أيضاً لشخص أن يُقدس الناس (اصم ٧ : ١، للكهنوت) أو أشياء (١ مل ٨ : ٦٤؛ قا؛ يش ٦ : ١٩) وهكذا يضعهم في تدبير الله. عد ٦ : ١-٢١ يعرض، حالة النذير كشكل خاص من التكريس.

(ب) يُشير ع. ق إلى أشياء عديدة مقدسة: مثل؛ الخبز (اصم ٢١ : ٤) أو لحم الذبيحة (أر ١١ : ١٥). يتكلم ناظم سفر المزامير عن أشياء عديدة باعتبارها مقدسة: هيكل يهوه (ومثل؛ مز ٥ : ٧)، وكذا عن جبل (تلة) (٣ : ٤٤ : ١٥ : ١)، وجبل صهيون (٢ : ٦)، والسماء (٢٠ : ٦)، العلو الذي منه يصغي (١٠٢ : ١٩)، وعرشه (٤٧ : ٨). يهوه نفسه الموهوب والمقدس (٩٩ : ٣). ليس قدوس مثل الرب، وهو وحده يُقر ويغني، يضع ويرفع (اصم ٢ : ٢).

٤. (أ) استعمال *hagios* يُصور بشكل واضح في أش. فبعد "قدوس" المتكررة ثلاث مرات من الخدام السماويين، يعترف أشعيا بأنه هو نفسه إنسان نجس الشفتين، عند ذلك طرح ذنبه وخطيئته سُترت (أش ٦ : ٣-٧). تتضمن نبوءات أش كثيراً التعبير "قدوس إسرائيل" الذي استعمل بشكل خاص في سياقين في الأجزاء السابقة لأش (i) بدلاً من أن يعتمدوا على قدوس إسرائيل، إعتدوا على الناس والخيل والعربات (٣١ : ١؛ قا؛ ١٠ : ٢٠ : ٣٠ : ١٥). (ii) الشعب الشرير، ثقيل الإثم، استهان بقدوس إسرائيل (١ : ٤ : ٣٠ : ١٢-١٣) وسيكون نتيجة ذلك أن يضرب منه. لكن في أش ٤٠-٥٥، القدوس، هو خالق العالم ورب للأمام (٤٠ : ٢٥)، وسيؤوض إسرائيل عن العبودية عن قريب (٤٣ : ١٤). بعدما نفي بما فيه الكفاية من شعبه لمعاقبتهم بعدل، لكنه قوي بما فيه الكفاية أيضاً، وبعد العقاب، ليخلق شيئاً جديداً. لذا ستركض الأمم إلى قدوس إسرائيل، لأنه سيمجد إسرائيل (٥٥ : ٥).

(ب) ترد سمة أخرى للقداسة في صيغة تث "شعب مقدس" طالما أنهم شعب مقدس ليهوه، الإهم (تث ٧ : ٦ : ١٤ : ٢، ٢١ : ٢٦ : ١٩)، فإن هذه الصيغة توضح انفصالهم عن عبادات وممارسات الديانات الأجنبية (مثل؛ ٧ : ٤٥ : ١٤ : ٢١). إن التوراة بكاملها تميز إسرائيل عن الأمم الأجنبية. تث ٢٦ : ١٨-١٩ يعلن بأنه من خلال حفظ الناموس كله

مع "مذعّون" (رو ١: ٧؛ ١ كو ١: ٢)، "المُختارين" (رو ٨: ٣٣؛ ١ كو ٣: ١٢)، و"المؤمنين" (كو ١: ٢)؛ تُدَلّ هذه على الرابطة بالروح القدس. حيث يُقدّسهم المسيح بالإضافة إلى أنه هو برهم وفدائهم (١ كو ١: ٣٠)، وهكذا فيه (أي في المسيح) يصيرون مقدّسين لله الحقيقي (رج ١ كو ٦: ١١؛ قا؛ ٢ تس ٢: ١٣؛ ١ بط ١: ٢-١). والقوة لتحقيق ذلك تأتي بمجرّد المسيح المقام، الذي يعمل بحسب روح القداسة (رو ١: ٤). والقداسة شرط القبول في الباروسيا والدخول في ميراث شعب الله (أع ٢٠: ٣٢؛ ٢٦: ١٨؛ ١ كو ١: ١٢). في كل حالات القداسة هذه تُدَلّ على علاقة مع الله الذي يُبدي ليس أوليا من خلال طقوس لكن من خلال الحق بأن المؤمنين "يتقدّسون" بالروح القدس (رو ٨: ١٤). كما في ع. ق، متطلبات القداسة هي في التجاوب مع الروح القدس بشكل صحيح.

(ب) التقديس مثل ثمر مُتنامي يُؤدّي إلى الحياة الأبدية (رو ٦: ١٩-٢٢؛ قا؛ ٤ اتس ٤: ٣-٧). العبادة الروحية هي ذبيحة عن نفسها كمعيشة، ذبيحة مقدّسة، مقبولة لله (رو ١٢: ١). السمة الضرورية للتقديس هي المحبة لجميع القديسين (إف ١: ١٥)، الاشتراك معهم في احتياجاتهم (رو ١٢: ١٣)، ولا يُدَسّ المقدّسون بإحداث النزاعات مع أختوتهم المؤمنين أمام السلطات العالمية (١ كو ٦: ٢-١). في حكم بولس، شريك زواج غير المسيحي لا يُدَسّ المسيحي. بل بالأحرى، الشريك المسيحي غير مقدّس من قبل المسيحي، كما أن الأطفال ثمره الزواج يُقدّسون أيضاً (١ كو ٧: ١٤). لأن الله نفسه هو الذي يُقدّس (١ تس ٥: ٢٣)، وأن تُثمر القداسة فهذا أمر مهم جداً (رو ٦: ٢٢؛ قا؛ في ٢: ١٢-١٦).

٤. (أ) تُقدّم عب سمة عالية التخصص من القداسة. المسيح، كالكاهن الأعظم، هو الذي يُقدّس شعبه (١ كو ١١: ١٣؛ ١٢) ويخدم في أقداس غير مصنوعة بالأيدي (١ كو ٨: ٢؛ ٩: ٢٤). قسم إسرائيل الأرضي (*ta hagia*) إلى قدّس وقدس الأقداس (٩: ٢-٣) وهو ما يُرينا بأن الوصول النهائي إلى القدس لحد الآن لم يُجز. لكن المسيح دخل القدس السماوي الحقيقي مرة من أجل الكل بدم نفسه وحقق الفداء الأبدى (٩: ١٢؛ ١٠: ١٤). بذبيحة نفسه أبطّل الذبائح الحيوانية للهيكَل. بإرادة الله "فبهذه المشيئة نحن مقدّسون بتقديس جسد يسوع المسيح مرة واحدة" (١٠: ١٠).

لكن، عب يستمر في تحذيرنا، "فإذ لنا أيها الإخوة ثقة بالدخول إلى «الأقداس» بدم يسوع" (١٠: ١٩)، يجب علينا ألا ندس دم العهد، الذي من خلاله قدّسنا؛ "فإننا نعرف الذي قال: «لبي الإنقيام، أنا أجازي، يقول الرب». وأيضاً: «الرب يدين شعبه»" (١٠: ٣٠؛ قا؛ ١٢: ٣٥-٣٦). لذا يجب أن نجاهد للسلام مع كل شخص وللقداسة التي بدونها لن يرى أحد الله (١٢: ١٤). بالمقابل، المقدّسون وهم الشركاء المؤمنين (٣: ١) أن نعرف التأديب الذي يستخدمه الله معنا للمنفعة، لكي يُشركنا في قداسه (*hagiotēs*) ١٢: ١٠ وما بعدها؛ أم ٣: ١١-١٢).

(ب) يتطور هذا المفهوم بشكل خاص في ١ بط إلى فكرة "عمل تقديس الروح" (١: ٢) وهناك تحذير صريح إضافي، "كأن لا تدنس الطاعة لا تشاكلوا شهواتكم السابقة في جهالتكم، بل نظيّر القُدوس الذي دعاكم، كونوا أنتم أيضاً قديسين في كل سيرة. لأنه مكتوب: «كونوا قديسين لأنّي أنا قُدوس»" (١: ١٤-١٦؛ قا؛ لا ١٩: ٢). ويستمر هذا الموضوع في ١ بط ٢: ٥: "كونوا أنتم أيضاً مبنيين كحجارة حية، يَبْنَى رُوحياً، كهنوتاً مقدّساً، لتقدّم ذبائح روحية مقبولة عند الله بيسوع المسيح" (قا؛ ٢: ٩-١٠). وهكذا تمتلئ بالقوة والنشاط لفيض الروح حيث يعاد صياغته هنا من ناحية الوظائف المقدسة للكهنة.

(ج) نرى المؤمنين مرة أخرى كهنة في ر. ١: ٦؛ ٥: ١٠؛ ٢٠: ٦. لكن يصوّر رؤ أيضاً المسكن المستقبلي للمسيحيين كالمدينة المقدسة، أورشليم الجديد (٢١: ٢، ١٠؛ ٢٢: ١٩). الميزة الأهم لأورشليم القديمة

المُخلّصة، حيث قوانين الطهارة فيها كانت إلزامية والتي كانت في الأصل مخصصة للكهنة عُملت على كل أعضاء هذا الجماعة. يُشغل مفهوم القداسة دوراً كبيراً في كتابات قمران. حيث صوّرت الجماعة نفسها بـ"قديس شعبه" (مثل؛ نطح ٦: ٦)، "شعب الله المقدّس" (نطح ١٤: ١٢)، "رجال القداسة" (نح ٨: ١٣، الخ.)، و"البقية المقدسة" (نح ٨: ٢١). نتيجة ذلك غلب على قمران مفهوم كهنوتي للقداسة حيث تم استبدال العبادة في الهيكل بطرق خاصة من إطاعة التوراة، مثل: غسلات التطهير، نظام وجبات الطعام الطائفية، والإلتزام بشكل خاص بالتقويم الديني (نح ٩: ٣).

ع. ج. ١. تُبرز حقيقتان، بشكل عام، بخصوص *hagios* في ع. ج. نادراً ما يُوصف الله بالقدّوس (يو ١٧: ١١؛ ١ بط ١: ١٥-١٦؛ رؤ ٤: ٨؛ ٦: ١٠)، والمسيح هو الوحيد الذي يُدعى بـ"القدّوس" بنفس المعنى الذي يُطلق على الله (رؤ ٣: ٧؛ قا؛ ١ يو ٢: ٢٠). إن مفهوم القداسة يُحدّد بالأحرى بالروح القدس، هبة العصر الجديد. (ب) المجال المناسب للمقدّس في ع. ج ليس في الطقوس لكن النبويين. فالقداسة لا تعود للأشياء، والأماكن، أو المناسك، لكن إلى علامات الحياة المنجية بالروح. بمرور الوقت، علي أية حال، أُعيد استخدام كهنوت مقدّس لتطوّر على كل القديسون. الكنيسة الأولى قبلت ثانية المفاهيم الطائفية للقداسة.

٢. (أ) عدد من المقاطع يَعمَلُ إطاراً تقليدياً ع. ق: اسم الله يُدعى قُدّوس (لو ١: ٤٩)، أيضاً عهده (لو ١: ٧٢)، وملانكتة (مر ٨: ٣٨؛ لو ٩: ٢٦؛ أع ١٠: ٢٢؛ يه ١٤؛ رؤ ١٤: ١٠)، ورعيته (إف ٢: ١٩؛ ١ كو ١٢: ١٢؛ ١ تس ٣: ١٣؛ رؤ ١٨: ٢٠)، والأنبياء (لو ١: ٧٠)، والكتب المقدسة (رو ١: ٢)، خاصة التوراة (رو ٧: ١٢).

(ب) تُقدّم الاناجيل الأزانة تأكيداً ع. ج. بأن الشياطين كانت تُخاطب يسوع بـ"قُدّوس الله" (مر ١: ٢٤؛ لو ٤: ٣٤). هذا التعبير يُشير إلى أن يسوع نال في معموديته الروح القدس واقتاد إلى البرية أربعين يوماً بالروح القدس، مثل في ذلك كني قديم أو ندير، وذلك قبل قيامه بمعجزته الأولى (مر ٢١: ٢٦). من المحتمل أن نجد نفس المفهوم في لو ٣٥: "... فلذلك أيضاً القُدّوس المولود منك يُدعى ابن الله" كشمشون الذي كان مقدّساً لله من رحم أمه (قض ١٣: ٧)، يسوع كان مقدّساً من حملهِ، ويقول آخر: ملأ بالروح القدس (قا؛ مر ٦: ٢٠ يوحنا المعمدان).

لربما تكون مختلف في جزء منها، لكنها مماثلة للفكرة الواضحة في أع ٤: ٢٧ (قا؛ ٣: ١٤)، حيث دُعي يسوع "خادم الله القدوس" [وهي في الترجمة العربية: فتاك القدوس] رفضه سكان أورشليم، كما رفضوا دائماً وقتلوا في الماضي الأنبياء (٧: ٥١-٥٢). في كل حالات القداسة هذه تُعوّد إليها ومحوّلة بالله. لذلك، فهم يقاومون الله بمقاومتهم ليسوع المكافئ لله.

(ج) تُتضمّن الطلبة الأولى في صلاة الربّ الكلمات: "ليتقدّس اسمك" (مت ٦: ٩؛ لو ١١: ٢). يَبْدُو الفعل *hagiazō* منفرداً هنا وفي مت ٢٣: ١٧، ١٩ في الاناجيل الأزانة. هذا التعبير هنا (ربما مستند على صلاة أرامية قديمة) يَعمَلُ ليس فقط التقدير والتبجيل لله لكنه أيضاً لتمجيد بطاعة وصاياه. هذه الطلبة والتي تليها ("ليأت ملكوتك") بمثابة صيحة من أعماق الضيق. من عالم استعباد بالشر، والموت، والشيطان، والتلاميذ يجب أن يرفعوا عيونهم إلى الأب ويطلبون إعلان مجده وملكوته، والمعرفة في الإيمان بأنه سيمنحهم الهدف لأيّ المسيحي أن يصلي ليس تقديس العالم من خلال الله، لكن تقديس الله من خلال العالم (قا؛ مت ٥: ٤٨؛ أيضاً عد ١٤: ٢١؛ أش ١١: ٩؛ حب ٢: ١٤).

٣. (أ) في رسائل بولس أولئك الذين يدعون يسوع كربهم يدعون *hagioi*، قديسين. وهذا ليس اصطلاحاً أخلاقياً أولياً لكنه مفهوم متواز

و(— ٥٠٥٣) *sophia*، إعتبر الرواقيون الجهل أساس كل الشور وأحياناً ميزوا بين الإثنين. إذا ما كان شخص يعيش بدون معرفة، فهذا معناه أما أنه لم يصله وحي أو يكون قد رفضه.

في المواضع التشريعية تعني *agnoia* الجهل بالشرعية (مثل؛ لا ٢٢: ١٤ في الترجمة العربية تستخدم الكلمة "سهو"). تستخدم سب الكلمة *agnoia* بشكل محدد بمعنى الكلمة *agnoēma*، والتي تعني أيضاً: ذنب (غير مقصود)، مخالفة، سهو (مثل؛ ١٨: ٥). *agnōstos* تعني كلا المعنيين: مجهول وغير معروف.

ع. ج ١. (أ) تعني الكلمة *agnoeō* أولاً لا يفهم، بمعنى أنه غير قادر على إدراك الشيء (مر ٩: ٢٢؛ لو ٩: ٤٥، في كل حالة كان يسوع يتنبأ فيها عن الآمه).

(ب) وهي تعني أيضاً أن لا يعرف، يجب أن لا يعرف (مثل؛ ٢ بط ٢: ١٢، حيث الغير مؤمنين يكفرون بالأمور التي لا يعرفونها). هي تبرز بشكل خاص في العبارة "لست أريد أن تجهلوا..." ويقول آخر: غير مطلع (رو ١: ١٣؛ ١١: ٢٥؛ ١٠: ١٠؛ ١٢: ١؛ ٢ كو ١: ٨؛ ١ تس ٤: ١٣)، حيث ترد دائماً مع اللقب "الإخوة" فمن خلال هذا التعبير يُشدد بولس رغبته لإنهاء حالة إنعدام المعرفة لدى قرانه. *agnoeō* هي مستعملة أيضاً في الصيغة "أو لا تعرف؟"، أم تجهل؟ (رو ٦: ٣؛ ١٧: ١)، للدلالة على قوة الإخفاق في الإدراك. هنا تفترض معرفة حالية تُدل على حاجة للرد على الإنجيل.

هذه المقاطع لا تعني أبداً مجرد الإفتقار للمعرفة الثقافية التي يُمكن أن تُنقل ببيان محايد من الحقائق. بالأحرى، *agnoeō* المعنى المستخدم في ع. ق. هذا الإفتقار للمعرفة يُمكن أن يُنقل فقط بواسطة معرفة حميمة إرتبطت بالإعتراف والقبول بالله.

(ج) تدل الكلمة *agnoeō* على الجهل الناتج عن التيه. في ١ تي ١: ١٣ يقول بولس، وهو ينظر للوراء على ماضيه "... ولكنني رجعت، لأنني فعلت جهل في عدم إيمان" حدد الجهل في حياة بولس، والذي يُنتهه، وذلك حتى تحوله إلى الإيمان المسيحي، والذي تتضمن المعرفة الحقّة. يرّد نفس ظل المعنى في عب ٥: ٢ حيث يستخدم لغة ع. ق، يُقابل الكاتب بين الذنوب غير المقصودة وتلك المتعمدة. كلمة *agnoeō* موسّعة هنا كغير عارف إلى غير المرغوب فيه، لكي تدل على الذنوب التي يُكفر عنها بالمقارنة مع تلك التي لا يُكفر عنها.

(د) تعني *agnoeō* أيضاً الفشل في أن يُعرف بمعنى أنه يُستعصي على ذهن العاصي إدراك كلمة الله (أع ١٣: ٢٧؛ رو ١٠: ٣). هذا لا يعني ببساطة إنعدام المعرفة، لكنه الفهم الخاطئ. الجهل والعصيان يستعملان هنا كمتوازيان؛ جهل المذنبون الذين يبتعدون عن إعلان الله في يسوع المسيح. جهل المذنب اليهودي يُمكن فقط أن يتعامل مع الله نفسه كمن يُعْفَر له ويُعلن عن نفسه في الإنجيل. تُعكس هذه الفقرة صلة ع. ق بين المعرفة والتصرف الصحيح. أحد الاحتمالات أن تكون متضمنة في ١ كو ١٤: ٣٨ في هذا الصدد. لرفض الوصية فانت ترفض الله، بالبدئية الضمنية بأن هذه تتضمن عدم إقرار من قبل ليس فقط بولس لكن بالله نفسه.

(ج) أخيراً، *agnoeō* يُقصد بها أن يكون مجهولاً. في ٢ كو ٦: ٩ يقول بولس بأنه "مجهول"، أي بالنسبة للعالم، فهو لم يتضمن بين أشيائه العظيمة. من ناحية أخرى، هو مشهور بالنسبة لله والكنيسة (رج أيضاً غل ١: ٢٢).

٢. (أ) في أع ٣: ١٧ كلمة *agnoia* مستعملة في المعنى القضائي لـ سب. إن ذنب اليهود، من وجهة نظر الفاعل، ذنب ينشأ عن جهل. ومن الناحية الأخرى، الحس الرواقي اليهودي يُوجد في حالات أخرى في إستخدامها، بينهم أن يكون بعض الذي يبيد الإستعمال المعرفي (—

الحقيقية بأنها احتوت على الهيكل، الذي هو النقطة المركزية للإجتماع بين الله والبشر. لكن في أورشليم الجديد ليس هناك هيكل، "لأن الرب الله القادر على كل شيء هو والحمل هيكلها" (٢١: ٢٢). هذه الصور تُقدم لنا إستمرارية المؤسسات المعينة للهيا لإسرائيل والراحة الجذرية. إن المؤسسات التاريخية في إسرائيل أبطلت الآن. ورغم ذلك فإن استعمال مفاهيم مثل: الكاهن، والهيكل، والمدينة المقدسة هنا تمتلئ بالقوة والحيوية والطريق الروحي تحتل منظوراً للمعانة، والإضطهاد للكنيسة لرؤية حالتها ودورها من جهة أغراض الله التاريخية لشعبه.

(د) في الإنجيل الرابع، الصفة *hagios* مستخدمة فقط للأب (يو ١٧: ١١)، والزواج (١: ٣٣؛ ١٤: ٢٦؛ ٢٠: ٢٢)، والابن (٦: ٦٩). يرد هذا المقطع الأخير بحسب يو في إعترااف بطرس. في يو بطرس لا يُقر يسوع كالمسيح (قا؛ مت ١٦: ١٦؛ ١٦: ٨؛ ٢٩: ٩؛ ٢٠: ٢٠؛ ولو أن قا؛ يو ١: ٤١؛ ٤: ٢٥؛ ٧: ٤١؛ ١١: ٢٧؛ ٢٠: ٣١)، بكل إنعكاسات ألوانه اليهودية، لكن كـ "قدوس الله" هذا التعبير النادر، يرد في مكان آخر في ع. ج فقط في صراخ الروح النجس في كفر ناحوم (مر ١: ٢٤؛ لو ٤: ٣٤). الحقيقة بأن يوحنا يستعمل الصفة "قدوس" في مكان آخر للأب والروح وهو ما يضع يسوع بشكل مساو لله وليس للبشر. التعبير "القدوس" يرد في الحالة الوحيدة لـ *hagios* في رسائل يوحنا: "وأما أنتم فلكم مسحة من القدوس وتعلمون كل شيء" (١ يو ٢: ٢٠). من الواضح إن الإشارة للروح القدس، لكن السياق يُربط هذا بعناية مع الأب والابن (قا؛ ٢: ٢٢-٢٧).

يرد الفعل *hagiazō* في يو ٤ مرات ويغيب عن رسائله. للوهلة الأولى يدل على تكريس يسوع الخاص لإرادة وعمل الأب (يو ١٠: ٣٦). أما الثلاثة الآخر فيردون في صلاة يسوع الكهنوتية "قدسهم في حقك. كلامك هو حق... ولأجلهم أقديس أنا ذاتي ليكونوا هم أيضاً مقدسين في الحق" (١٧: ١٧، ١٩). نجد هنا في الخلفية استعمال *hagiazō* في سب لتقدس الكهنة (مثل؛ خر ٢٨: ٤١؛ ٢٩: ١، ٢١) والذبايح (مثل؛ ٢٨: ٣٨؛ عد ١٨: ٩). في هذا السياق يُشير بالتأكيد إلى موت يسوع الذباحي، الذي أتمه من أجل أتباعه. فالهدف النهائي من صليبه بأنهم قد يفرزون من أجل الله وهكذا يكونون قادرين على العيش طبقاً لحق الله.

انظر أيضاً *hieros*، مقدس (٢٦٤١)، *hosios*، ورع، قدوس، تقي (٤٠٠٨).

٤٢ (*hagiotēs*، قداسة) ← ٤١.

٤٣ (*hagiōsynē*، قداسة) ← ٤١.

٤٨ (*hagneia*، طهارة، عفة، احتشام) ← ٥٤.

٤٩ (*hagnizō*، يطهر، يتطهر) ← ٥٤.

٥٠ (*hagnismos*، التطهير) ← ٥٤.

٥١ ἀγνοέω، (agnoeō)، لا يعرف، جهل (٥١)،

ἀγνοήμα، (agnoēma)، جهالة (٥٢)، ἀγνοία، (agnoia)،

جهل (٥٣)، ἀγνωσία، (agnōsia)، ليس له معرفة، إنعدام المعرفة

(٥٧)، ἀγνωστος، (agnōstos)، مجهول (٥٨).

ث ي & ع. ق تعني *agnoeō* "لا يعرف، جهل" وهي مستخدمة بشكل معاكس للخلفية الكاملة لمفهوم الكلمة في اليونانية للـ "معرفة" (← *ginōskō*، ١١٨٢). هو لا تشير فقط إلى الشيء الغير مُدرك بالعقل، لكن يُقصد بها أيضاً ارتكاب الخطأ أو يكون مخطئاً بنفس الطريقة، كلمة *agnoēma* (عب ٩: ٧ وهي المرة الوحيدة في ع. ج) نستحدث ليس فقط للخطأ لكن أيضاً للمخالفة التي تتم عن جهل. تشير كلمة *agnoia* بنفس الطريقة ليس فقط لعدم المعرفة، لكن أيضاً إلى الجهل أو إنعدام التعليم. إن المقابل الإيجابي لكلمة *gnōsis* ("معرفة")

باليهود قبل عيد الفصح (يو ١١: ٥٥) وبندر بولس في أورشليم (أع ٢١: ٢٤-٢٦؛ ٢٤: ١٨؛ ١بط ١: ٢٢؛ ٢يو ٣: ٣، ومن ناحية أخرى، تشير الكلمة *hagnizō* إلى التقية الأخلاقية.

ترد كلمة *hagnos* فقط في رسائل ع. ج، حيث التأثير الهليني فيها ملحوظ. وهي تعني: (أ) عفيف (٢كو ١١: ٢؛ تي ٢: ٥)؛ (ب) البراءة من شيء ما (٢كو ٧: ١١)؛ و(ج) الطهارة الأدبية، على قياس المسيح (٢يو ٣: ٣)، وكسلوك مسيحي (في ٤: ٨؛ ١تي ٥: ٢٢؛ ١بط ٣: ٢)، وأنها من الحكمة (يع ٣: ١٧). تشير الظرف *hagnōs* إلى الإخلاص في الخدمة المسيحية (في ١: ١٧)؛ ويذل الاسم *hagneia* على الطهارة والبراءة الأخلاقية (١تي ٤: ١٢؛ ٥: ٢).

٢. هذا المسح لفئة الكلمة *hagnos* في ع. ج يؤكد على الأهمية الأصلية (أي: الطهارة الطقسية) وهذا الدور العظيم سيخبر تدريجياً. فهذا المفهوم، كان فقط في زمن الجالية اليهودية/المسيحية في أورشليم التي تعلقت بالعبادة في الهيكل وكذا بالأنظمة المرتبطة به (أع ١: ٢١؛ ٢١: ١٨-٢٦). فيما لم تكن في كل كنائس الأمم، الطهارة الطقسية لهم شيئاً إلا قليلاً، ولا نجد لها أي ذكر في أي مكان في ع. ج باستثناء المرسوم الرسولي (أع ١٥: ٢٨-٢٩)، وهو الذي جُعل من الممكن للمسيحيين من غير اليهود واليهود العيش معاً في الكنائس المختلطة خاضعين لنظام تعبدى للمسيحيين الموجودين.

اكتسبت الطهارة في ع. ج معنى جديداً، على أية حال، المعزى من استخدام هذه الكلمات هو الطهارة الأخلاقية المطلوبة من المسيحيين. إن نقطة البداية الحقيقة هي أن المسيح *hagnos* طاهر، ويقول آخر: بلا خطية (٢يو ٣: ٣). لهذا السبب، فإن الذين يتسبون إليه يجب أن يكونوا هم أيضاً طاهرين. وبموت الكفاري لم يقدم المسيح الذبائح الطبيعية للعبادة في الهيكل التي صارت غير ضرورية، لكنه قدم أيضاً معاناه الحقيقي. علاوة على ذلك، فالطهارة والنزاهة، ليست بمزايا إنسانية فقط؛ بل تشير إلى علاقة شخص بالله. لذا، لم تغد فئة هذه الكلمة تحمل المعاني المفضلة للإشارة إلى الطهارة أو الإمتناع الجنسي؛ إن كلمة ع. ج لذلك *enkrateia* (ضبط النفس، تعفف ← ١٦٠٢).

انظر أيضاً *katharōs*، طاهر، نقي، بريء، صاف (٢٧٥٤).

٥٥ *hagnotēs*، طهارة، إخلاص) ← ٥٤.

٥٦ *hagnōs*، عن إخلاص) ← ٥٤.

٥٧ *agnōsia*، ليس له معرفة، إنعدام المعرفة) ← ٥١.

٥٨ *agnōstos*، مجهول) ← ٥١.

٥٩ *agora*، السوق) ← ٦٠.

٦٠ *ἀγοράζω*، *ἀγοράζω*، *ἀγοράζω*، *agorazō*، يشتري، يبتاع (٦٠)، *ἀγορά*، *agora*، السوق (٥٩)؛ *ἀγοράσιος*، *agoraios*، أهل السوق، أيام القضاء (٦١)؛ *ἐξαγοράζω*، *exagorazō*، يقتدي (١٩٧٣).

ث ي & ع. ق في الأصل هو أي مكان للاجتماع العامة، أصبحت *agora* الساحة العامة التي مُيزت كمكان للتسوق، التي هي مركز حياة المجتمع واستخدمت بانتظام للاجتماعات السياسية، والجلسات القضائية، وبشكل خاص للتجارة. تأتي *agoraios* كصفة مُشتقة (حرفياً تعود لـ *agora* الساحة العامة) يُمكن أن تستخدم في معنى طبيب لوصف أولئك الذين يشتغلون في السوق، لكنها طبقت بشكل شائع على المتسكعين الذين يسكنون في الساحة العامة بحثاً عن الإثارة أو المشاكل. ترد *agorazō* لتعني عملية الشراء في السوق، من هناك يشتري عموماً. في الأزمنة الهلينية كانت تستعمل بشكل شائع أيضاً كتعبير لشراء العبيد. أما *exagorazō* فيمكن أن تنطبق أكثر على إقتداء العبيد.

*ginōskō*، ١١٨٢). أع ١٧: ٣٠، مثل؛ يُشير إلى عبادة الأوثان (قا؛ ١٤: ١٦؛ ٢يو ٣: ٢٥). العالم قبل إعلان الله الحاسم في المسيح مُيز بالجهل "فالله الآن يأمُر جميع الناس في كل مكان أن يتوبوا متغاضياً عن أزمِنَةِ الجَهْلِ" (أع ١٧: ٣٠).

(ب) كلمة *agnōstos* ترد في أع ١٧: ٢٣ لتعني ببساطة نقوش مجهولة "الإله مجهول" على مذبح في أثينا. خاطب بولس الأثينيين بصفتهم يجلون الإله المجهول دون أن يدركوا بوجوده، لكنه كان يعلن هذا الإله الآن كالله المُعلن، الحق والإله الوحيد، إله ع. ق وإله تاريخ الخلاص. إشارة بولس للجهل لم يقصد منها تزيير أو إغذار الوثنيين؛ إذ كان يسعى إلى أن يقدمهم إلى أهداف خلاص الله ولقيادتهم إلى بهجة التوبة.

انظر أيضاً *aisthēsis*، فهم، تجربة (١٥١)؛ *ginōskō*، يعرف، يُعرف، عارف، معروف، يعلم، عالم، يفهم (١١٨٢).

٥٢ *agnoēma*، جهالة) ← ٥١.

٥٣ *agnoia*، جهل) ← ٥١.

٥٤ *ἁγνός*، *ἁγνός*، *hagnos*، طاهر، عفيف، بريء (٥٤)؛ *ἁγνίζω*، *hagnizō*، يطهر، يتطهر (٤٩)؛ *ἁγνεία*، *hagneia*، طهارة، عفة، احتشام (٤٨)؛ *ἁγνισμός*، *hagnismos*، التطهير (٥٠)؛ *ἁγνότης*، *hagnotēs*، طهارة، إخلاص (٥٥)؛ *ἁγνῶς*، *hagnōs*، عن إخلاص (٥٦).

ث ي & ع. ق ١. تعني الكلمة *hagnos* في الأصل اليوناني الذي يُلهم (دينياً) ربه. وهو ما يُشير أولاً إلى صفة الإله، ثم إلى إمتلاك الأشياء وعلاقة بغضها بالإله. وهكذا يأتي معنى مقدس، بمعنى نقي أو طاهر. الطهارة الطقسية هنا في العقل، مثل؛ تجنب دم الإثم أو لمس الجثث. لكون إتصال العقل الجنسي البدائي يجعل الشخص دنس بشكل طقسي، *hagnos* ترد أيضاً لتعني عفيف. وهو تعبير تعبدى تم حوّل إلى مجال المبادئ الأخلاقية ويستعمل كثيراً في الفترة الهلينية بمعنى البراءة، لا عيب فيها أخلاقياً.

من *hagnos* يأتي الفعل *hagnizō*، للتقية أو التطهير (بواسطة المناسك التكفيرية)، والاسم *hagnismos*، تطهير؛ كلا الكلمتين مُحَدَّدَتَانِ للمجال الطقسي. *hagneia* تستعمل للطهارة الطقسية، والعفة، وطهارة الفكر. *hagnotes* (غير معروفة خارج ع. ج) تعني طهارة، براءة أخلاقية.

٢. (أ) في سب الكلمة *hagnos* ترد ١١ مرة (استعملت الكلمة عادة للطهارة الطقسية *katharōs* ← ٢٧٥٤). في التمييز بين *hagnos* (مقدس، مُفَرَز من أجل الله، ← ٤١) والفرق الدقيق بين كلمة *katharos*، وكلمة *hagnos* مُنَزَه (مثل؛ مز ١٢: ١٦؛ أم ٢٠: ٩). من الهام أن نلاحظ بأن كلمة *hagnos* ترد بصورة رئيسية في الأدب الحكمي.

(ب) الفعل *hagnizō* هو الأكثر شيوعاً في سب، حيث يَصِفُ الإجراءات المتخذة لنوال الأهلية للعبادة. فبينما الكلمة *hagnos* تتضمن دائماً فكرة القوة والتي تحقق القداسة، وكلمة *hagnizō* تعبر عن إزالة كل ما هو غير لائق (مثل؛ خر ١٩: ١٠، غسل الثياب؛ عد ٦: ٣، الإمتناع عن الكحوليات)، وبشكل خاص الإحساس بتطهير النفس من الذنب أو النجاسة (مثل؛ عد ٨: ٢١؛ ١٩: ١٢). وعلى نفس النمط، الكلمة *hagneia* تشير إلى الطهارة الطقسية (مثل؛ عد ٦: ٢-٢١؛ ٢٢: ٣٠؛ ١٩: ١٠؛ أمك ١٤: ٣٦).

ع. ج ١. ترد *hagnismos* و *hagnizō* فقط في ع. ج (فقط في أع ٢١: ٢٦) حيث ترد في معاناه الصحيح، طهارة طقسية - مرتبطة

ع. ج. الكلمة *agros* ترد ٣٥ مرة في الإنجيل، ١٨ مرة منها تشير إلى الأرض الجاري زراعتها أو المُقدَّر لها أن تزرع (مثل؛ مت ١٣: ٢٤؛ لو ١٤: ١٨؛ قا؛ ٤٤: ٣٧). يُمكن أن تُعني *agroī* أيضاً ريف، حيث توجد البيوت الريفية (لو ٩: ١٢). فيما عدا ذلك (ولو أن قا؛ مت ٢٧: ٨-١٠)، الإشارة للريف (مثل؛ مر ١٥: ٢١). التعت *agriōs* مستعمل في معنى أدبي (عسل "بري"، ويقول آخز: العسل الذي "يوجد في حقل عراء" مر ١: ٦) ومجازياً لوصف أمواج بحر هائج (يه ١٣).

انظر أيضاً *gē*، أرض، بر، عالم، تربة (١١٧٨)؛ *kosmos*، العالم، الزينة (٣١٨٠)؛ *oikoumenē*، الأرض، المسكونة (٣٨٧٦)؛ *chous*، تربة، تراب (٥٩٦٧).

٧٠. *ἀγρυπνέω*، *ἀγρυπνέω*، *ἀγρυπνέω* (agrypnēō)، يسهر، ساهر، يستمر بالمراقبة، حارس، عناية (٧٠)؛ *ἀγρυπνία* (agrypnia)، سهر (٧١).

ث ي & ع. ق. في ث ي *agrypnēō* يُقصد بها "ظلّ صاحياً"، وأن يكون يقظاً؛ والاسم *agrypnia* يُعني إندام النوم، عادة مصحوباً بالأرق. في سب، يرد الفعل ١١ مرة، عادة بمعنى السهر أو الشهاد (مثل؛ أي ٢١: ٣٢؛ مز ١٠٢: ١٠؛ ١٢٧: ١). يرد الاسم في سب فقط في أسفار الأيوكريفا (مرة واحدة في ٢ مك، و ٩ مرات في سي، مثل؛ سي ٣١: ١٢، ٢٠ = سب ٣٤: ١٢، ٢٠).

ع. ج. ضمن سياق حديثه الأخروي، كلف يسوع تلاميذه لكي يكونوا في حالة تقرب وسهر (مر ١٣: ٣٣؛ لو ٢١: ٣٦). يرد تنبيه مماثل في إف ٦: ١٨ في ذروة الحديث عن درع المسيحي: فالؤمنون يجب أن يكونوا "ساهرين... بكل مواظبة وطلبة" لأن قوات الشر الروحية تهذ حياتهم الأخلاقية والروحية باستمرار. وفي عب ١٣: ١٧، يُحث الكاتب على طاعة قادة الكنيسة "لأنهم يسهرون لأجل نفوسكم كأنهم سوف يُعطون حساباً". ترد *agrypnia* ترد في صيغة الجمع في ٢كو ٦: ٥؛ ١١: ٢٧، حيث تشير إلى "مراقبة" بولس أو "أسهارة" التي تحمّلها من أجل الكنيسة.

انظر أيضاً *grēgoreō*، يسهر، يراقب، يكون في حالة تقرب (١٢١٣)؛ *tēreō*، يحفظ، يحرس، يقي (٥٤٩٨)، *phylassō*، يحفظ، يحتفظ، يحافظ، يحرس (٥٨٧٥).

٧١. *agrypnia* (سهر ← ٧٠).

٧٤. *ἀγών*، *ἀγών*، *ἀγών* (agōn)، جهاد (٧٤)؛ *ἀγωνίζομαι*، *ἀνταγωνίζομαι*، *ἀνταγωνίζομαι* (agōnizomai)، يجاهد، مجاهد، يجتهد (٧٦)؛ *ἀνταγωνίζομαι* (antagōnizomai)، يُجاهد ضد (٤٩٧)؛ *ἐπαγωνίζομαι* (epagōnizomai)، يُجاهد لأجل، يجتهد (٢٠٤٣)؛ *καταγωνίζομαι* (katagōnizomai)، يقهر، يهزم (٢٨٦٥)؛ *συναγωνίζομαι* (synagōnizomai)، يُجاهد مع، يساعد (٥٢٥٣)؛ *ἀγώνια* (agōnia)، جهاد، معاناة، قلق (٧٥).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي، *agōn* (من *agō*، دافع، تقدم) يُمكن أن تُعني تجمّع، مكان التجمع، أو جهاد، أو كفاح أو معركة (سواء كان ذلك في الحرب، أو السياسة، أو القانون؛ وأيضاً في مسابقة رياضية). الكلمة *agōnizomai* لها نفس ظل المعنى حتى عندما تتصل بحروف الجر المختلفة. تُصنف *agōnia* كاسلوب أعلى في المعنى، من الجهد إلى القلق. وهي عند الكلية والرواقية اصطلاحاً للملعب المُستخدم للتمرين على الفضيلة والكفاح الأخلاقي مدى الحياة.

٢. في المقارنة الصارمة لما ورد أعلاه، نجد أن هذه التشكيلة من المفاهيم غريبة عن ع. ق. واليهودية. في سب *agōn* تبرز تقريباً

في سب تُستخدم *agora* لوصف نشاط تجارة صور (حز ٢٧: ١٢-٢٢). كما تطلب عروس نش حبيبها هناك (نش ٣: ٢)، وفي جا ١٢: ٤ تُستخدم أغلاق أبواب *agora* كتشخيص للصمم. وتُشير الكلمة *agorazō* عادة إلى عملية الشراء التجاري (مثل؛ تك ٤١: ٥٧؛ نح ١٠: ٣١). دا ٢: ٨ يحتفظ باستخدام مثير لـ *exagorazō* حيث المُنجّمين البابليين يُحاولون تجنب مصيرهم بكنسب (شراء) الوقت.

ع. ج. تُستخدم *agora* في الإنجيل الأناجيل ٩ مرات، ومرتين في أ.ع. وتستخدم كمكان للعب الأطفال (مت ١١: ١٦ وز)، ومركز للتوظيف (٢٠: ٣)، ومركز للحياة العامة حيث يحبّ الفريسيين أن يكونوا ظاهرين (٢٣: ٧ وز)، وهو النقطة المركزية لإرسالية يسوع في الشفاء (مر ٦: ٥٦). بولس وجد نفسه قيد المحاكمة في *agora* ساحة الفليبيين العامة (أع ١٦: ١٩) وإغتنم الفرصة للتبشير بين الحشود في ساحة أثينا العامة (١٧: ١٧). يُشير أع ١٧: ٥ إلى *agoraiōi*، رعا ع السوق (الدهماء)؛ وتُظهر نفس الكلمة ثانية في ١٩: ٣٨ بمعنى نصف تقني لجلسات المحكمة (*agoraiōi hēmerai*).

الكلمة *agorazō* ترد ٢٥ مرة بمعناها التجاري العادي في ع. ج. في الغالب في الإنجيل (مثل؛ مت ١٣: ٤٤؛ لوقا ٢٢: ٣٦)، ولو أنها ترد ٥ مرات لوصف عملية شراء (إفداء) المسيحيين. وهو ما يُعكس، بشكل واضح، المصطلح المُعاصر لسوق العبيد. في ١كو ٦: ٢٠؛ ٧: ٢٣ (قا؛ رؤ ١٤: ٣) التأكيد ليس على الحرية المُفدّاة لكن على منزلتهم الجديدة كعبيد لله، الذي اشتراهم بتمن ليُعملوا إرادته. لذلك الوقاحة المطلقة للزنادقة الذين "يُنكروُن الرب الذي اشتراهم" (بط ٢: ١). الثمن الذي دفعه المسيح فداء شعبه (دمه) مُوضّح في رؤ ٥: ٩.

تُعني *exagorazō* أيضاً "إفداء" في غل ٣: ١٣؛ ٤: ٥، حيث أن فكرة الهروب من نتائج كسر شريعة الله قد أُضيفت. ترد هذه الكلمة أيضاً مرتين لإظهار فكرة مختلفة (أنيبا) "مُفتدين الوقت" (*kairos*) (إف ٥: ١٦؛ كو ٤: ٥)، التي تُعني بشكل مركز كسب كل ما هو متاح؛ ويقول آخز: يتلقف كل فرصة سانحة.

انظر أيضاً *pōleō*، يبيع (٤٧٩٧).

٦١. *agoraios*، أهل السوق، أيام القضاء) ← ٦٠.

٦٦. *agrielaios*، زيتون بري) ← ١٧٧٨.

٦٧. *agriōs*، بري، هائج، عنف) ← ٦٩.

٦٩. *ἀγρός*، *ἀγρός*، *ἀγρός* (agros)، حقل، ضيعة، برية (٦٩)؛ *ἀγριος*، *ἀγριος*، *ἀγριος* (agriōs)، بري، هائج، عنف (٦٧).

ع. ق. & ث ي. في اليونانية العلمانية، تدل *agros* حرفياً على قطعة الأرض المزروعة، لكنها أيضاً يُمكن أن تُعني الريف كتمييز لها عن البلدة أو القرية. وبنفس الطريقة، تصف الكلمة *agriōs* كنعت للأشجار أحياناً، والحيوانات، أو المحاصيل التي ستُوجد "في الحقول" لكن في أغلب الأحيان لها معنى أكثر كـ "برية" وفي هذا المعنى الأخير كثيراً ما تُطبق مجازياً على شعب (عنيف، وحشي) وعلى الأشياء والظروف (القاسية، العصبية).

أغلب الاستعمالات أعلاه ترد في سب. أي قطعة أرض تحت الزراعة *agros* (ومثل؛ خر ٨: ١٣؛ را ٢: ٢). وفي نفس الوقت تُصِف *agros* الحدود المفتوحة الغير مخروثة ما بعد حذّ القرية أو البلدة (مثل؛ تث ٢٢: ٢٧؛ اصم ٣٠: ١١)، حيث قد يتوقّع المسافرين مُقابلة حيوان بري (هو ١٣: ٨؛ قا؛ أر ١٤: ٥). مثل هذه الوحوش توجد بشكل طبيعي في *agriōs*، البرية (أي ٦: ٥؛ مز ٨٠: ١٣). لم تُطبق الصفة بشكل مجازي على الناس سواء في سب أو في الكتابات اليهودية الأخرى، لكنها يُمكن أن تُصَف جرب "خبيث" (لا ٢١: ٢٠؛ تث ٢٨: ٢٧) أو أمواج "عاتية" (حك ١: ٤).

جهاد من أجل، أو نيابةً عَنْ، آخرين (رو ١٥: ٣٠؛ كو ٢: ١-٢؛ ٤: ١٢)، الذي يُحدث قِل كل شيء في الصلاة. في الصلاة نَحْنُ يُمكن أن ننشفع من أجل شخص آخر ونجعل هذه العلة والتألم كانه لنا (رو ١٥: ٣٠؛ كو ٤: ٣؛ ١ تس ٥: ٢٥؛ ٢ تس ٣: ١؛ عب ١٣: ١٨).

إعلان الرسالة الدينية يؤدي إلى نزاع مع المعارضين (كو ٧: ٥؛ عب ١٢: ٤-٣). لكن في التحليل الأخير، الخصوم هم ضد ما نجاهد من أجله ليسوا بشر لكنهم "الرؤساء، مع السلاطين، مع ولاية العالم، على ظلمة هذا الدهر، مع أجناد الشر الروحية في السماويات" (إف ١: ٢).

(ج) هذا الجهاد من خلال المعاناة يظهر بشكل خاص من قبل المجرور *syn*. والتركيبات *synagōnizomai* و *synathleō* (رو ٣٠: ١٥؛ في ١: ٢٧؛ ٤: ٣) لا تحمل فقط نفس صلة النزاع كالرسل (في ١: ٣٠)، لكن المعاناة مع المسيح بينما يُقدَّرُه (عب ١٢: ١٤)، "شركة الآمه" (في ٣: ١٠)، أن يكون "انسكب أيضاً على نبیحة إيمانكم وخدمته.." (في ٢: ١٧؛ قا ٢؛ تي ٤: ٦)، ويكمل "تفانيص شدايد المسيح في جسمي لأجل جسده: الذي هو الكنيسة" (كو ١: ٢٤). لذا، الكلمة *agōn* "الجهاد" بكل الآمه فهي تجلب البهجة للمسيحي، بهجة الفريق الذي مدين لقائده بالنصر.

انظر أيضاً *athleō*، يجاهد (١٢٣)، *brabeion*، جعالة [جائزة] (١٠٩٢)؛ *thriambeuō*، يقود في موكب النصر، يظهر (٢٥٨١)؛ *nikaō*، يغلب، غالب (٣٧٧١).

٧٥ (*agōnia*، جهاد، معاناة، قلق) ← ٧٤.

٧٦ (*agōnizomai*، يجاهد، مجاهد، يجتهد) ← ٧٤.

٧٧ *Adam*، *Adāma*، آدَم (٧٧).

ع. ق آدَم (من المحتمل من جذر سامي شائع *dm*، [ليكن أحمر]، في اللغة العبرية *dāmā*، صبغت التربة الصالحة للزراعة بالحمراء مقارنة مع لون الصحراء الفاتح) تعبير جماعي للبشر، أو للبشر. الشخص المفرد يُدعى *dāmā* - *ben* (حرفياً، ابن الإنسان). *ādām* كلمة عبرية عادية لإنسان.

آدَم كاسم علم يرد في ع. ق فقط في تك ٤: ٢٥؛ ٥: ٢-٥؛ ١ أخ ١: ١ (من المحتمل أيضاً تك ٢: ٢٠؛ ٣: ١٧، ٢١). وحدها تك ٣-٢ لها أهمية في استخدام اسم آدَم في ع. ج، الذي يُخبرنا، بأنه على الرغم من لطف الله تجاه خلقه، فقد واجهت الإنسانية الشر والموت.

عندما خلق الله السماء والأرض، تشكل الإنسان من الأرض ونفخ فيه نسمة حياة (تك ٢: ٧؛ قا؛ مز ١٠٤: ٢٩-٣٠). إذ فالوجود البشري معتمد كلياً على الله. وبدون رعايته لهم يكون هذا الجنس البشري فقط كومة تراب.

لمنح الإنسان الأول فهم طبيعته الحقيقية، جلب الله إليه الحيوانات لكي يُسميها، في ذلك الوقت أدرك بأنه لا يمكن أن يكون شريكاً حقيقياً له. لقد كان هذا لتحضيره لخلق المرأة كشريكة له. فالوجود البشري هو بشري حقاً فقط عندما يتشارك مع بشر آخرين. وهذا يُحدث، قبل كل شيء، في العلاقة المشتركة للزوج والزوجة.

الكانن البشري الأول كان له مكان مُخصص للحيا فيه، ألا وهو الجنة التي كانت تحتوي على شجرة الحياة، حيث كانت الحياة مستمرة بالوجود مع الله. كما كان هناك أيضاً شجرة معرفة الخير والشر. والتي في الحقيقة لم يُسمح للزوج البشري (آدم، وحواء) بالإقتراب منها واقتراح بأن الأخذ من فاكيتها أوجد الشر، يُفسر أمر الله في باديء الأمر بأنه رغب في أن ينجيهم من المعرفة بكل ما تتضمنه من ورطة، فالله وحده هو الوحيد الذي يمكن أن يتغلب عليها.

وبشكل خاص في الأبوكريفا (١٥ مرة، خاصةً في ٢ و ٤ مك) وتُترجم الكلمة العبرية فقط في أش ٧: ١٣، حيث يُوبخ الله أحاز لمجادلته (في ت ي "تسبوا" وفي ت. س & ف "تضجروا") معه. تبدو الكلمة *agōnizomai* فقط وبطريقة مماثلة في الأبوكريفا، ومركباتها غائبة بشكل عام. من ناحية أخرى، في ٤ مك ١٢: ١٥ يتكلم عن الجهاد من أجل الفضيلة (*aretēs*)، وفي سي ٤: ٢٨ عن الجهاد من أجل الحق، وفي حك ٤: ٢ عن الجهاد الأخلاقي. وتستخدم كثيراً أيضاً للنزاع العسكري.

إن معاناة الشهداء الذين قضاوا في ميدان سباق الخيل تُصور أيضاً في مك في صورة المضمار. ثلاث التعابير *agōn theios*، الجهاد الديني، أو *hieroprepēs*، الجهاد المقدس (٤ مك ١٧: ١١؛ ١١: ٢٠)، يُشير بأن، الألعاب اعتبرت على حد سواء تكريماً للإله، والمعاناة والمعارك القتالة للشهداء اعتبرت لتمجيد الله. كان لهذه الأفكار تأثير قوي على المسيحية الأولى، خاصةً في عب و رؤ.

ع. ج ١. في الانجيل *agōnizomai* ترد فقط مرتين في يو ١٨: ٣٦، عن خدام يسوع الذي يُجاهدون من أجله بالأسلحة؛ ولو ١٣: ٢٤، "اجتهدوا أن تدخلوا من الباب الضيق" الباقي من فئة هذه الكلمة يرد بالدرجة الأولى في كتابات بولس، مواطن المدينة الهلنسية الذي استعمل الشروط التقنية للمضمار.

إن المركبات المجرورة للكلمة *agōnizomai* مستخدمة ٤ مرات فقط، لكن بدون أي تغيير في المعنى (رو ١٥: ٣٠؛ عب ١١: ٣٣؛ ١٢: ٤؛ يه ٣). في لو ٢٢: ٤٤ *agōnia* قد تغني جهد، يخاف، حماس، يُقلق، أو قلق. ونجد هذا في مقطع جسيماني (قا؛ عب ٥: ٧) لا يجب أن تُترجم "كما قاتل بالموت" (الذي يستحضر معنى "معاناة" الذي ليس في الأصل)، لكن بالأحرى "بينما هو كان خائف" أو "فيما هو تعلق به للنصر" في وجه المعركة القادمة على الصليب.

٢. قوة تحول الإيمان المسيحي تكشف عن نفسها أيضاً في لغة تعكس في المعنى الإيجابي لحقائق مثل الصليب والعبودية (التي تبدو سلبية جداً للنفس الطبيعية). وهي تعادل أيضاً مجموعة صور لأشياء مثل الدرع الروحي ويؤكد ضد القوات الروحية الغير مرئية (قا؛ إف ٦: ١٠-٨). بالإضافة إلى أن بولس في إفسس والرسائل الرعوية، و عب وفي لوقا نجد أيضاً مكاناً لصورة معركة. ثلاث مجموعات من الأفكار يُمكن أن تُميز:

(أ) الكلمة *agōn* تُؤكد على التطبيق الواعي لقدراته بالنسبة لتحقيق هدف. يُحفرنا يسوع على الجهاد من أجل دخول الملكوت عبر الباب الضيق (لو ١٣: ٢٤، الكلمة هنا هي *agōnizomai*). عمل بولس ليس مجرد إنجاز واجب لكن *agōn*، التي ترتبط مع *kopos* (وطأة) و *ponos* (ضيق) (رج كو ١: ٢٩؛ تي ٤: ١٠). ما يهم السامي، والغير فاني، والذي يجازي كل غاية، *brabeion* (جائزة). لذا، ليس فقط الجهد الاسمي ولكن التنازل الاسمي أيضاً هو المطلوب.

طبقاً لـ ٩: ٢٤-٢٧، كل شخص يتنافس يجب أن يخضع "للتدريب الصارم"، وهذا لا يغني نوعاً معيناً من الزهد، الذي يقي الجسم في حالة خضوع أو إذلال له. بل بالأحرى، يُمارس الانضباط المسيحي بإمتلاكه له أو السيطرة على جسمه ويوجهه نحو هدف يتوافق مع سوف يملكه. لهذا، ترويض النفس للتقوى (تي ٤: ٧-٨) ضروري. هذا النوع، للجهاد الحسن، الذي أكمله بولس نفسه (تي ٢: ٤) والذي يوصي به تيموثاوس (تي ٦: ١٢).

(ب) المفعول به للكلمة *agōn*، ليس على أية حال، كمال الفرد، ويقول آخر: خلاص خاص، لكن إنتشار الإنجيل. لذا، يُجاهد الرسل من أجل خلاص مختاري الله، "لكي يُخصر كل إنسان كاملاً في المسيح يسوع" (كو ١: ٢٨). لذا نحن نتعامل مع *agōn* على نحو مفرد دائماً،

فالمقام هو بداية إنسانية جديدة، الذي قبل شرعية دينونة الله، وسمح لله بأن يكون هو الإله. ووضع الثقة فيه وحده ولا يتوقع منه أي شيء إلا الخير والصالح. وبقيامته بذلك، أبطل خطية الإنسانية الأولى، الممثلة في آدم (تك ٣).

(ج) عندما يُشير بولس إلى يسوع كآدم المرموز إليه، يستخدم فكرة "الإنسان الثاني" (١كو ١٥: ٤٥-٤٩). يوحي هذا التعبير إلى الإنسان الأصلي الحقيقي الذي جاء إلى العالم لمُنحنا الخلاص الحقيقي والحياة في ذاته هو. مهما توفقت الشخصيات اليهودية في الأيام الأخيرة، فإن يسوع المقام تجاوز كل هذه التوقعات، ففي شخصه المفرد مثل القيامة العامة، ومعه يمكن الوصول لمكوت الله، الخليفة الجديدة، ومغفرة الخطايا (١كو ١٥: ٢٤-٢٦؛ كو ١: ١٨).

لربما استخدم بولس هذه الصورة للتوضيح لليونانيين والعالم الهليني رسالة القيامة التي أعلنت للمسيحيين الفلسطينيين، وقدم مكوت الله، ومغفرة الخطايا. تخيل اليونانيون الخلاص كالحق، و"الفكرة" التي تكمن وراء العالم والتي حُجبت عن العالم العابر المغرور بالمظاهر. لذا، الإنسان الأصلي وحده هو الذي يُمكن أن يجلب الحقيقة للإنسانية، ليُشمل الغرض الأصلي لله تجاه البشر. لكن يذكر بولس بأن هذا الإنسان الحقيقي، ليس هو آدم لكنه المسيح. وكما أعلن الإنسان الأصلي في القيامة، فإن يسوع يُمكن أن يجعل الخليفة الجديدة حقيقة لليونانيين.

٤. يلج بولس على الوجود الجسدي لجسم القيامة. فالقيامة لا تغني بأن العنصر الروحي في البشر الآن مع الله. الذي يوجدا خطأ لا الحقيقة بأن نُوجد في "اللحم/الجسد" ككائنات عابرة، لكننا نعيش "وفق اللحم/الجسد" (sarx، لحم/جسد ← ٤٩٢٢). ذلك، نسمح لأنفسنا أن نُحدّد بما هو عابر في حياتنا. لذلك، فالقيامة ليست بدون جسد. بيد أن الجسد المُعطى للبشر في الخلق ليس بذات الجسد المُعطى في القيامة. فالإنسان الأصلي ليس بالصورة الأصلية البسيطة فقط للبشر؛ لكنه مفهوم آخروي. المقام بجلنا من جديد ولوجودنا الغير معروف مع الله (١كو ١٥: ٤٤-٥٤). لذلك الخليفة الجديدة هي أكثر من مجرد إسترجاع الأصل؛ بل هي جلب وجود شيء جديد وحتى الآن غير معروف.

انظر أيضاً *eikōn*، صورة (١٦٣٥)؛ *anthrōpos*، إنسان، بشر (٤٧٦)؛ *Heua*، حواء (٢٢٩٣).  
٨٠. (*adelphē*، أخت) ← ٨١.

٨١ *ἀδελφός*، *ἀδελφός* (*adelphos*)، أخ (٨١)؛ *ἀδελφὴ*، *ἀδελφὴ* (*adelphē*)، أخت (٨٠)؛ *ἀδελφότης*، *ἀδελφότης* (*adelphotēs*)، أخوة (٨٢)؛ *φιλάδελφος*، *φιλάδελφος* (*philadelphos*)، ذو محبة أخوية - تجاه أخ أو أخت (٥٧٩٠)؛ *φιλαδελφία*، *φιλαδελφία* (*philadelphia*)، مودة أخوية، محبة أخوية - تجاه أخ أو أخت (٥٧٨٩)؛ *ψευδάδελφος* (*pseudadelphos*)، أخ كاذب، أو أخ مزيف (٦٠١٢).

ث ي & ع. ق. ١. *adelphos* (كلمة مركبة من *delphos*، رجم، وكذلك لواحد ليس من [نفس] الرجم)، وقد استخدمت في الأصل للأخ بالمعنى الجسدي، بينما *adelphē* كانت أخت. الجمع المذكور يشمل كل أطفال العائلة. وعاجلاً أتت لتشير إلى كل الأقرباء المقربون، مثل ابن الأخ، والأخ في الشريعة، الخ. وفيما بعد أتت بشكل مجازي لتعني الرفيق، والصديق. في عنونة الرسائل، *adelphos* طبقت أيضاً على زميل العمل أو الرفيق عضو جماعة. فأعضاء جماعة دينية يُمكن أن يدعون بعضهم بعضاً كإخوة. في بعض العناصر في الفلسفة اليونانية، فهمت إخوة من وجهة نظر إنسانية عالمية.

٢. ترد *adelphos* في سب وتُسعمل بنفس الطريقة لأخ جسدي و*adelphē* لأخت جسدية (تك ٤: ٨-١١؛ ١٢: ١٣؛ ٤٤: ٢٠). تك

لكن حينما هاجمت الأذكي من بين الحيوانات (الحية) الجنس البشري في أكثر نقاطه ضعفاً. إذ أوحى لهما بأن الله يرغب في تركهم جمعي وجهلة لكي ما يتفرد هو وحده بسلطته الفريدة. فكانت النتيجة هي التجاوز (*parabasis*، التعدي، التجاوز ← ٤١٢٦). لآدم وحواء ما كان ذلك الله لم يذ الله، لكن ذلك البشر واجه الشر الأول بشكل شخصي في تجربة الخزي (٧: ٣)، ثم بموضوعية من خلال الموت ولعنة الله. الشر أثر على علاقة البشر والحيوانات (٣: ١٥، "عداوة")، المرأة والولادة، والرجل وعمله، والعلاقات الشخصية (٣: ١٦-١٩).

ع. ق. ١. في اللاهوت البولسي آدم كنموذج مهم (رج ٣ فيما يلي). إن الاسم آدم يرد ٩ مرات في ع. ج. (يه ١٤)، حيث يقبس من الخن ١: ٩، حيث يذكر أخنوخ كالسابع من آدم، الإنسان الأول. في لو ٣: ٣٨ آدم يُذكر في نهاية سلسلة النسب كـ "ابن الله". يرغب لوقا في أن يؤكد بأن آدم، ومعه كل الجنس البشري، من أصل إلهي (قا؛ أع ١٧: ٢٨). من المحتمل أن يكون غرضه أن يرينا يسوع المُعلن لكل الإنسانية وليس فقط لليهود. كما يكشف عن أن يسوع هو المقصود به كممثل للبشر من قبل آدم. لاحظ أيضاً بأن يسوع هو الوحيد بعد آدم الذي تنبى عنه دينيا (لو ١: ٣٤-٣٥).

٢. مسألة مختلفة أخرى في نظر اتي ٢: ١٣-١٥ عندما يُذكر بأن آدم جُبل أولاً، ثم حواء؛ وبأن آدم لم يغو، لكن المرأة أغويت فوقعت في التعدي. نقطة بولس الرئيسية في هذا القسم هي أن حواء كانت من إستسلم لغواية الحية.

٣. في رو ٥: ١٢-١٢؛ ١كو ١٥: ٢٠-٢٢، ٤٩-٤٥، يُعرض بولس مقارنة بين القديم والعصر الجديد، بين الإنسانية الواقعة تحت نير الخطية والإنسانية المستقلة بالخلاص، بالتوازي بين رمزي آدم والمسيح، حيث آدم هو الرمز والمسيح هو المرموز إليه (*typos*، صورة ← ٥٥٩٦).

(أ) جلب التعدي لوصية الله فقدان الثقة بين كل من الله والبشر الآخرين (رج تك ٣). وهكذا، يسجل بولس، "من أجل ذلك كأنما بإنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم" (رو ٥: ١٢، *hamartia*، خطية ← ٢٨١). الفكرة هنا ليست عن إنتقال الخطية بالميراث الجسدي، لكن حالة الخليفة في عدم الثقة المتبادل وهي التي لا يُمكن لأحد أن يتفادها. لذلك، تسلت الخطية إلى كل الإنسانية.

(ب) الموت ليس النتيجة الطبيعية للخطية لكنه دينونة الله على الإنسان (رو ٦: ٢٣). وهكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس بسبب الخطية (٥: ١٢)، أو بشكل أكثر اختصاراً، "كما في آدم يموت الجميع" (١كو ١٥: ٢٢).

(ج) قبل إعطاء الشريعة الموسوية، لم يخطئ البشر كما فعل آدم (رو ٥: ١٤). بالمقارنة مع آدم وأولئك الذين هم تحت الناموس، الذين لم يكن لديهم وصية صريحة. ماتوا لأنهم أثموا، بيد أنه لم يكن هناك محاسبة دقيقة. الخطية تضع الشخص في مواجهة التعدي والعصيان الواضح ضد الله في ضوء الناموس (رو ٧: ١١-٧). إلى هذا الحد يمثل آدم أمام الله الإنسانية الساقطة.

(ث) آدم أيضاً هو مثال الآتي، في العصر الآتي، ملكوت الله (رو ٥: ١٤). الآية، "لأنه كما في آدم يموت الجميع هكذا في المسيح سيُحيا الجميع" (١كو ١٥: ٢٢؛ قا؛ رو ٥: ١٤-١٩)، تعني بأن الإنسانية، التي فقدت حياتها الحقيقية بسبب الخطية، مُمتلئة في آدم. فإن المقام هو الوكيل الشخصي للحياة الجديدة، ليُمثل بداية القيامة العامة للموتى (١كو ١٥: ٢٠). في الفكر اليهودي رُبعت مغفرة الخطايا ببداية الخلق الجديد (قا؛ رو ٤: ٢٥؛ ١كو ١٥: ١٧). هذا يخلق إمكانية لكل وجود مُحرر من الإلزام بالخطية، الجذر الذي منه إندام الثقة بالله.



٣. لَأَنْ يَسُوعَ أَصْبَحَ أَحَوْنَا، فَنَحْنُ إِخْوَةُ أَحَدُنَا لِلْآخَرِ. إِنَّ الْمَبْدَأَ الْحَاكِمَ لِهَذِهِ الْإِخْوَةِ هُوَ *agapē* (محبّة، ← ٢٦؛ قأ؛ بشكل خاص أيو)، الشكل الفريد للمنظور المسيحي. عندما يُخاطَبُ بُولُسُ الْمَسِيحِيِّينَ بِصِفَةِ *adelphoi* (الجمع)، يُفَضَّلُ إِضَافَةُ *agapetoi*، محبوب (١كو ١٥: ٥٨، في ٤: ١). إِذْ إِنَّ الْمَجْتَمَعَ الرُّوحِيَّ مُسْتَدَنَّ عَلَى مَحَبَّةِ اللَّهِ، الَّذِي يَخْلُقُ حَقِيقَةً جَدِيدَةً عَنْ اللَّهِ بَيْنَ الْبَشَرِ.

الإعلان المسيحي لمن لا يطيع الله، وبشكل خاص الأمر بالمحبة للأخ أو للأخت، فهو لا يزال يمشي في الظلام (يو ٢: ٩). أي شخص يتشرب تعليمًا خاطئًا أو قَوْلَهُ *pseudadelphos* أخ كاذب (٢كو ١١: ٢٦؛ غل ٢: ٤). بأعماله واحد يقرر نفسه عن أتباع الله ولن يعود لعائلته.

٨٢ (*adelphotēs*، أخوة) ← ٨١.

ث ي & ع. ق ١. تَرْدُ *hades* في أعمال هوميروس كاسم علم لإِلِه عالم الموتى؛ في بَقِيَّة ث ي يُمَثَّل الجحيم كمسكن المَوْتَى، الَّذِي هُوَ مُقَدِّمَةٌ لوجود غامض هناك. ومن بعد هوميروس عُبر عنه بما يُكَيِّن أن يُعْنَى القبر، والموت. وبشكل تدريجي عَمِل اليونانيون على أن يَلْحَقوا به مفهوم لأفكار متعلقة أيضاً بالثواب والعقاب. حيث أن الأخيار والضالِّخون يُكَافَؤا في *hades* "الجحيم"، بينما يحصل الأشرار والكَفَرَة على عقوبات منوعة.

٢٩: ١٢ (وفي الترجمة العربية "اخ") وهي يُدْعَى أَنْ تُشِيرَ أيضًا إلى الأقرباء الآخرين. تُرد أيضًا أمثلة للكلمة *adelphos* أَنْ تُسْتَعْمَلَ لزميل الإسْرَائِيلِيِّينَ (ويُقول آخَر: أسلاف أبناء يعقوب؛ رج مز ٢٢: ٢٢). في خر ٢: ١١ زملاء موسى العبرانيين حيث يَدْعُوهم الإخوة ("أخوتهم"؛ قأ؛ تك ١٦: ١٢؛ تث ٢: ٤). في تك ١٩: ٧ لوط يدعو أهل سدوم إخوة.

٣. في نصوص قمران، يقصر استخدام كلمة "أَخ" فقط على أعضاء جماعة قمران، حيث أنهم يعتبرون أنفسهم إسرائيل الحقيقي. وهم لا يجدون حرجاً في أن يكرهوا كل الآخرين. أجرى الأحيار تمييزاً أكثر صرامة بين "الأخ" و"الجار/ القريب". حيث كان الأول آتياً تابع لليهودية (من ضمن ذلك المرتدين)، بينما الجار/ القريب هو غير الإسرائيلي ولكنه ساكن الأرض.

٢. الكلمة *adelphos* أحياناً ما تعني في ع. ج. الاتباع الإسرَائِيلِيّين (مثل؛ أع ٢: ٢٩؛ ٣: ١٧؛ ٢٢: ١). في رو ٩: ٣: بُولُسُ يُعرِّفُهُمْ كـ"إِخْوَتِي" . . . حَسَبَ الْجَسَدِ (ترجمة حرفية). المُلَاحَظَةُ أَنَّ بُولُسَ لَا يَسْتَخْدِمُ الْكَلِمَةَ *adelphoi* عِنْدَمَا يَتَكَلَّمُ مَعَ حَشَدٍ غَيْرِ يَهُودِي (أع ١٧: ٢٢). الْمَسِيحِيُّونَ شَعْبُ اللَّهِ الْجَدِيدِ (٢كو ٦: ١٦-١٨؛ عب ٨: ٨-١٢؛ ١بط ٢: ٩-١٠). لِذَلِكَ الْكَلِمَةُ *adelphos* قَدَّمَ إِلَى رَفِيقِ الْإِيمَانِ الْمَسِيحِيِّ (أع ١٥: ٣٢-٣٣، ٣٦). قَرَارُ الْمَجْلِسِ الرُّسُولِيِّ طَبَقَ هَذَا التَّعْبِيرَ بِشَكْلٍ وَاضِحٍ عَلَى الْمَسِيحِيِّينَ مِنْ غَيْرِ الْيَهُودِ (١٥: ٢٣).

يَسْتَعْمِدُ ع. ج مصطلح أهل الإيمان (قا؛ غل ٦: ١٠) عموماً بشكل أكثر بكثير من شعب الله. حيث أن الله أب. من خلال الإيمان بالمسيح يَسُوعُ يُصْبِحُ الْمَسِيحِيِّينَ أَبْنَاءَهُ وَيَنَاتَهُ (قا؛ رو ٨: ١٤؛ ٢كو ٦: ١٨؛ غل ٣: ٢٦؛ ٥٦٢٦ ← *huios*) أو أولاده (يو ١: ١٢-١٣؛ رو ٨: ١٦-١٧، ← *teknon*، ٥٤٥١). كل هذا يُجْعَلُ بوضوح استخدام ← *adelphos*، كقلب لَأَخٍ فِي الْإِيمَانِ. إِنَّ أَبْنَاءَ اللَّهِ هُمَ أَهْلُ بَيْتِهِ (١٩: ٢).

يُبرِزُ مَجِيَّ يَسُوعَ التَّمْيِيزِ الثَّابِتِ بَيْنَ الْعِلَاقَةِ بِاللهِ وَالْعِلَاقَةِ بِالْوَلَادَةِ.  
يَسُوعَ، كَنُومُذَجٍ، أَبْرَزَ التَّوَثَّرَ فِي حَيَاتِهِ الْخَاصَةِ (مر ٣: ٣١-٣٥ وز؛  
١٣: ١٢-١٣ وز) وَطَالَبَ بِذَلِكَ، إِذَا دَعَتِ الْحَاجَةُ، بِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيَّ  
يُرِيدُ اتِّبَاعَهُ أَنْ يَتْرَكَ عَائِلَتَهُ الطَّبِيعِيَّةَ لِلْجَمَاعَةِ الْجَدِيدَةِ (١٠: ٢٨-٣١  
وز؛ لو ١٤: ٢٦).

يَسُوعُ هُوَ الْإِنْسَانُ الطَّبِيعِيُّ، الْوَحِيدُ وَالْفَرِيدُ، اللَّهُ. لَكُنْهُ أَيْضاً الْإِنْسَانُ الْبَرُّ  
لِلْمُؤْمِنِينَ (رو ٨: ٢٩) ، "بِكُرِّ كُلِّ خَلِيقَةٍ" (كو ١: ١٥) ، وَ"بِكُرِّ مِنْ  
الْأَمْوَاتِ" (١: ١٨) قَدْ رُؤِيَ (٥). فِي إِتْسَاعِهِ أَصْبَحَ أَخَ الْمُؤْمِنِينَ  
(عب ٢: ١١-١٢، ١٧). هَكَذَا، يُمَكِّنُ لِيَسُوعَ أَنْ يُتَكَلَّمَ عَنْ اتِّبَاعِهِ  
كَأَخُوهِ (مر ٣: ٣٣-٣٥و). وَفِيهَا هُوَ الْإِنْسَانُ الْبَرُّ هُوَ الرَّبُّ. لِذَا بُولُسُ

بموجب إضمحلالهم (أي ١٤ : ٢١-٢٢).

geenna، جهنم، جحيم (١١٤٧)؛ *katōteros*، سُفلي،  
tartaroō؛ (٣٠٠٥) يطرح في جهنم (٥٤٣٤).

^^ (*adiakritos*، ثابت، غیر متردد، نزیه) ← ۱۳۵۹.

(adialeiptos) ἀδιάλειπτος, ἀδιάλειπτος ٨٩  
 ἀδιάλειπτως; (٨٩) متواصل، بلا انقطاع، لَا يَنْقَطِعُ،  
 (adialeiptōs)، بشكل متواصل، بلا انقطاع، بشكل ثابت (٩٠).

ث ي & ع. ق ترد الكلمة في كل من الصفه والظرف بشكل نادر نسبياً في ث ي بينما ترد كظرف فقط في سب. وهي ترد وبشكل خاص في الأدب المكاني (امك ١٢: ١١، ٢مك ٣: ٢٦، ٩: ٤٤، ١٣: ١٢، ١٥: ٤٧، ٣مك ٦: ٣٣). وهي ترد أيضاً في مصادر أخرى في فترة ما بين العهدين (القديم والجديد).

ع. ج. يَصِفُ بُولُسَ فِي رُو ٩: ٢ حَزَنًا عَظِيمًا وَوَجَعَ فِي قَلْبِهِ "لَا يَنْقُصُ" عَلَى الْيَهُودِ، حَتَّى أَنَّهُ مِنْ أَجْلِهِمْ يُعْكِسُ أَنْ يَتِمَّتْ بَأَن يَكُونَ هُوَ نَفْسَهُ مَحْرُومًا مِنَ الْمَسِيحِ (٩: ٣). وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُمْ مُنْحَدِرُونَ مِنْ إِسْرَائِيلَ وَلَهُمْ كُلُّ وَعْدِ اللَّهِ، فَهَمْ لَيْسُوا بِإِسْرَائِيلَ حَقًّا. حَنِينَ بُولُسَ لِخَلَاصِ الْإِسْرَائِيلِيِّينَ قَدْ يَكُونُ مُقَابِلَ لِقَاقِ يَسُوعَ عَلَى أُورُشَلِيمَ (مت ٢٣: ٣٧-٣٩). فِي آيَةِ ١: ٣ الْكَلِمَةُ *adialeiptōs* تَسْتَعْمَلُ فِي تَذْكَرِ بُولُسَ الْمُتَوَاصِلَ لِتَيْمُوثِي فِي صَلَاوَاتِهِ.

الظرف للكلمة *adialeiptōs* يرد وحيداً وعلى نفس النمط في الأدب اليوسفي. في ١ تس ٢: ٢ نجد مستعمل في صلوات بُولُس المستمرة من أجل المسيحيين التسالونكيين (قا؛ رو ١: ٩). وعلى نفس النمط، يَشْكُر بُولُس الله بشكل ثابت لاستجابة التسالونكيين لكلمة الله (١ تس ٢: ١٣) وَيُخْتِمْ عَلَى الصَّلَاةِ بشكل متواصل (١٧: ٥).

انظر أيضاً *menō*، يبقی، يمكث (٣٥٣١).

٩٠. (*adialeiptōs*، بشكل متواصل، بلا انقطاع) ← ٨٩.

٩٢ (*adikeō*, يذنب، آثم، يظلم، ظالم، مظلوم، يضر) ← ٩٤.

٩٣ (*adikēma*، ذنب، إثم، ظلم) ← ٩٤.

٩٤ ἀδικία, ἀδικία (*adikia*)، اِثْمٌ، ظلم (٩٤)؛  
 ἀδικέω, ἀδικέω (*adikeō*)، يَذْنِبُ، اِثْمٌ، يَظْلِمُ، ظالمٌ، مَظْلُومٌ، يَضُرُّ، يُوْذِي  
 (٩٢) ἀδικημα, ἀδικημα (*adikēma*)، ذَنْبٌ، اِثْمٌ، ظلم (٩٢)؛ ἀδικος, ἀδικος  
 (٩٦) ἀδικός, ἀδικός (*adikos*)، اِثْمِيٌّ، ظالمٌ، ظلم (٩٦)؛ بِالظَّالِمِ  
 (٩٧).

ثي & ع. ق. ١. (أ) ترد *adikēō* وإشتقاقاتها في أغلب الأحيان في  
ثي كحرف أول (حرمان ألفا) ليشير إليه، ويدلون على نقيض المفاهيم  
الإيجابية *dikē*، *dikaioσynē* و *dikaioσ* ← (*dikaioσynē*، بر،  
عدل، ١٤٦٦) وبمعنى آخر، الظالمون عكس المنصفون. الفعل  
*adikēō* يقصد به ارتكاب الظلم؛ بمفعول به، ويتعامل بشكل ظالم مع  
شخص ما، ويجرح، ويأذي؛ في المبني للمجهول، يُعاني من الظلم. يذلل  
الاسم *adikēma* على العمل الفردي الظالم. الأعمال الظالمة يُمكن  
أيضا أن تُوصَف كـ *adikia* بيد أن هذا الاسم يُستعمل بشكل خاص  
لفكرة الظلم. الكلمة *adikos* هي صفة لكلا الاسمين، غير أن لها معنى  
أكثر عمومية للخطأ، وندم الفائدة، وليس من طبيعة صحيحة.

(ب) معنى الكلمات في هذه المجموعة عادة ما تكون معتمدة على كم العدالة المحسوسة في وقت معين. تغطي الكلمة *adikos* كل الذين ينتهكون الأخلاق، سواء كانت: عادات، أو معايير، أو حشمة (*dikē*)، كل هؤلاء هم: محتالون أو شقيعون أو غير مهذبون. قال "ظالم" لا يُقاس بالقوانين المحددة كتابة، كما هو الحال مع *anomos*، بلا ناموس، خارج عن القانون (*nomos* شريعة، ناموس ← ٢٧٩٥).

بالمقارنة مع الكلمة *ʿol* <sup>٤٥</sup> نجد أنها لا تستند فقط على حدود الحياة في المجهول لكنها أيضاً تتحرك دائرة الإغتياب على كل الجوانب من خلال المرض، والضعف، والسجن، وإضطهاد الأعداء، والموت. فهكذا يعترف ناظم المزامير بأنها كانت بذات المعنى في *ʿol* <sup>٤٦</sup> لكن ييهوه أنقذه. وحيث صوت ييهوه لا يُسمع أو حيث يكون الشخص متروكاً، نبتداً صورة حقيقة الموت للكلمة *ʿol* <sup>٤٧</sup> في (أي ١٢: ٢٤-٢٥). لذا فالاختصار ليس فقط عملية طبيعية حيوية؛ إنما هو إنهاء علاقة حياتية للشخص مع ييهوه. بالرغم من ذلك فإن *hadēs* الهلالية لا تحد من قوة ييهوه (مز ١٣٩: ٨؛ عا ٩: ٢). غير أنها ترد فقط على نحو استثنائي في ع. ق لتعبير عن عمل إيماني (أي ١٤: ١٣-٢٢) أو في تصوير شعري (أش ١٤: ٩-٢٠؛ حز ٣٢: ٢٠-٣٢) حيث تهتم بعالم الموتى. كما أن هناك تلميحات متفرقة عن الأمل فيما بعد الموت (قا؛ أي ١٩: ٢٥-٢٧؛ مز ٤٩: ٧٣-٧٤؛ ٢٣-٢٨؛ دا ١٢).

٢. في الرابانية اليهودية، تحت الحكم الفارسي والتأثير الهلاني، ظهر مذهب خلود النفس، وهو ما نتج عنه تعديل مفهوم *hadēs*. والشهادة الأقرب لهذا المذهب نجدها في ١أخ ٢٢: حيث الثواب والعقاب يبدآن بعد الموت، في *hadēs* الجحيم. طبقاً ليو سيفوس، هذا كان موقع الفريسيين والأسينيين، مقارنة مع الصدوقيين. تصرّح وجهة النظر التالية بأن أرواح الأبرار، بعد الموت، تدخل النعيم السماوي، بينما أرواح الأشرار تعاقب في *hadēs* الجحيم. وهكذا فقدت الكلمة *hadēs* دورها كمكان استراحة لكل الأرواح وأصبحت مكان لعقاب الأشرار.

ع. ج ١. ترد الكلمة *hadēs* في ع. ج ١٠ مرات (فقط في مت؛ لو؛ أع؛ و ر). يَقَعُ *hadēs* "الهاوية" ضمن الأرض، حيث يجب على كل شخص أَنْ يَهْطِلَ إليها (مت ١١: ٢٣؛ لو ١٠: ١٥). وهي سَجَنٌ (*phylakē*) ابط ٣: ١٩؛ رؤ ٢٠: ٧؛ ← (٥٨٧١). وهي مثل مدينة أو بلدة لها بوابات (مت ١٦: ١٨) وَتُعْلَقُ بِمِفْتَاحٍ يَمْسِكُهُ الْمَسِيحُ فِي يَدِهِ (رؤ ١: ١٨). تلك البوابات لَنْ تَسْجَنَ كُلَّ مَنْ يَنْتَمِي لِلْجَمَاعَةِ الْمَسِيحَانِيَّةِ. في رؤ ٢٠: ١٣-١٤ *hadēs* "الهاوية" مُشَخَّصَةٌ؛ ففي القيامة يجب عليها أَنْ تَرْكَ مَوْتَاهَا. من ثم، فهي ليست أَبَدِيَّةً لكنها فقط مكان أو حالة مؤقتة. وطبقاً لـ أع ٢: ٢٧، ٣١؛ لو ١٦: ٢٣، ٢٦، كُلُّ الْمَوْتَى في *hadēs* "الهاوية". طبقاً للفرقات الأخرى، هي على أية حال، فقط لأرواح الأشرار (ابط ٣: ١٩؛ رؤ ٢٠: ١٣-١٤).

٢. قام يسوع لحياة أبدية (عب ٧: ١٦). قَاهراً سُلْطَانَ الْمَوْتِ  
وَالشَّيْطَانَ (٢: ١٤) وَهُوَ الرَّبُّ عَلَى كُلِّ مِنَ الْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ (رو  
١٤: ٩). طبقاً للـع. ج، لَا سَتَظْنِعُ *hadēs* التَّأْثِيرِ عَلَى الْكَنِيسَةِ (مت  
١٦: ١٨-١٩؛ ابط ٣: ١٩-٢٢؛ ٤: ٦؛ رو ١: ١٨). أَيْ مَسِيحِي عِنْدَمَا  
يَمُوتُ فَهُوَ يَتَحَدُّ بِالمَسِيحِ (٢كو ٥: ٨؛ في ١: ٢٣) بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ ذَلِكَ  
الشَّخْصَ عَارِي (وَبِقَوْلِ آخَرٍ: بَدُونِ جَسَدٍ، ٢كو ٥: ٢-٣)، فِي أُورُشَلِيمَ  
السَّمَاوِيَّةِ (عب ١٢: ٢٢)، تَحْتَ الْمَذْبَحِ السَّمَاوِيِّ (رو ٦: ٩)، أَوْ عَرْشِ  
أَمَامِ اللَّهِ (٧: ٩؛ ١٤: ٣). كَرَزَ الْمَسِيحُ إِلَى الْأَرْوَاحِ فِي السَّجَنِ (ابط ٣: ١٩-٢٠؛ ٤: ٦). يَشْمَلُ عَمَلُ خِلَاصِهِ الْمَوْتَى، وَلَا شَيْءَ الْإِنْعَمَةِ.

٣. في الحقيقة إنَّ ع. ج لا يقدِّم لنا وصفاً لجغرافية المجهول يجب أن يُرتبط بالتأكيد على السيادة الشاملة ونعمة المسيح. هذا في التناقض الصارخ إلى الأوصاف في الأدب الراباني المؤكِّد والكتابات المسيحية، قبل الكوميديا الألهية لدانتلي. على أية حال، ربما كان صمَّت ع. ج حول هذه التفاصيل هو الذي أثار فضول التقوى الزائفة والتي أدَّت إلى الاستياء من وضع أمليها في المسيح وحده. عامل آخر لحد الآن يساهم في هذا التوسع كان ذلك البديل للمذهب اليوناني في خلود النفس بدلاً من عقيدة ع. ج في قيامة الموتى (اكو ١٥).

انظر أيضاً *abyssos*، الهاوية، عالم الموتى، حفرة (١٢)؛

١٨: ٥ تتوازي مع الكلمة *hamartia* وتُستعمل فيما يتعلق بالله. الكلمة *adikia* مُحددة عملياً في كتابات لوقا وبولس، بينما الكلمة *adikos* تُستعمل، من حين لآخر، بكل ما في الكلمة من معنى (مثل؛ مت ٥: ٤٥؛ لو ١٨: ١١). وكلها تُدلّ على السلوك الذي لا يتطابق مع المعيار الأخلاقي. ترد الكلمة *adikos* كظرف فقط في ابط ٢: ١٩.

(ب) تُصبح هذه المفاهيم هامةً لاهوتياً أكثر في سياقات مكان وجود الذي فيه تتغير مع الكلمة *dikaos*، صائب، والكلمة *dikaioynē* بر، عدل (أع ٢٤: ١٥؛ رو ٣: ٥؛ ابط ٣: ١٨) أو مع الكلمة *alētheia* حق (مثل؛ يو ٧: ١٨؛ رو ١: ١٨؛ ٢: ٨). إن استخدام ع. ج لهذه الكلمات يُرينا بأننا نتعامل مع الأصناف المقبولة عموماً من الظلم، التي نكتشف معناها، فقط، في كل حالة من خلال فحص مُقرب. لذلك يجب علينا أن نرغب في أن نتعلم معنى كل عبارة فردية في سياقها أو من خلال ما يحددها أو ما يتغير معها.

٢. الكلمتان *adikia* و *hamartia* (ذنب ← ٢٨١) تحمّلان المفاهيم الأكثر أهمية في عقيدة ع. ج للخطية. هذه الكلمة *adikia*، كما في سب، هي الأقل تحديداً والأكثر في فروقاتها الدقيقة للمعنى. التعريف في ايو ٥: ١٧ يضع الكلمتين *hamartia* لتجنب الفكرة الرئيسية؛ والتي تغني الكلمة *adikia* أعمال ظالمة والتي من المحتمل أن تكون الظلم بين البشر، الذي لن يُعتبر من الخطايا المميتة والتي ستُغفر لهم.

بمقارنة الكلمة *hamartia* مع *adikia* نجد أنها تصف بقوة أكثر الخصائص المرئية ظاهرياً والتي تقع تحت سيطرة الخطية. لذلك، في مثل وكيل الظلم، إشارة تُصنع منها "مآل الظلم" (لو ١٦: ٩)، وفي يع ٣: ٦ من الظلم ما يُرتكب باللسان، وفي لو ١٨: ٨-١ عن قاضي "ظالم".

٣. (أ) لم يستخدم بولس أبداً الكلمة *hamartia* في رو ١: ١٨-٣٢، حين يناقش الخطايا المختلفة للأمم، فقط الكلمتين *adikia* و *asebeia*. حيث يركز غضب الله على الذين هم ك مخلوقاته كان يجب عليهم أن يُعرفونه ويُجدونه (رو ١: ١٨، ٢١، ٢٥؛ ٢: ٨). وفي ١: ٢٩ الكلمة *adikia* نجدها في تعبير شامل وفي بداية قائمة النقص. بنفس الطريقة، ١ كو ٦: ١ يتغير الأثمة (ويقول آخر: الأمميون الذين لا يُعرفون الصلاح حتى الآن من خلال الإيمان فهكذا سقطوا ضحايا لـ *adikia* ولغضب الله) مع القديسين؛ الأول سوف لن يربح ملكوت الله (١ كو ٦: ٩).

(ب) المعيار للإثم هو بر الله نفسه (رو ٣: ٥، ٢٦؛ ٩: ١٤)، الذي يكشف عدم صلاح الإنسان (٣: ٥). لقد اتسعت الفجوة بين بر الله وإثم الإنسان لكن في المسيح تم إقامة الجسر بينهما، الذي بصلاحه هو أخذ مكاننا (٣: ٢٤؛ ٢ كو ٥: ٢١؛ ٢١: ٢٤؛ ٢٦: ١٨). تقسيم جديد للصالحين والأثمة يتضح لأن الحق قد تلقى (رو ١: ١٨؛ ٢: ٨).

كما أن الكلمة *adikia* استخدمت غالباً في ع. ق لتعني الكذب، والبطلان، لذا أيضاً بولس ويوحنا استعمالاً الكلمة *adikia* بالمقارنة مع *alētheia* (حق ← ٢٣٧؛ يو ٧: ١٨). إن نتيجة الإيمان بالمسيح ليست مجرد إزالة الخطيئة كقوة لكنها أيضاً التحويل إلى حياة الصلاح (٢ تس ٢: ٩-١٢). ضمن هذا الجماعة ليس هناك بعد أي مكان للمناقضة، لذا يُنبه بولس في ١ كو ٦: ١١-١٢ الكورينثيين بالتوقف عنه وأن يكونوا مُفضلين المعاناة حتى ولو كانوا مظلومين (قا؛ ابط ٢: ١٩). والقاعدة لتنفيذ ذلك، بالنسبة للمسيحيين، ممكنة بالحب (١ كو ١٣: ٦). إن إشغال شخص بحقوقه، يُمكن أن يؤدي إلى الشجار ومقاضاة الجار/ال قريب، مُحطماً وصية محبة الجار والعدو. هذه الفكرة، التي هي استمرار لوصية ع. ق بمحبة الجار (لا ١٩: ١٣-١٨)، يُرجع إليها يسوع نفسه (مت ٥: ٤٣-٤٨).

٤. (أ) تُشرق هذه الرؤية الأساسية للحياة المسيحية على نفس النمط

(ج) الكلمة *adikia* هي على أية حال، كثيراً ما تكون متجذرة في الفكر الشرعي. وهي مرادف للكلمة *parabasis* (التعدي ← ٤١٢٦) كما يُمكن أن تشير أيضاً إلى الجرائم المعينة مثل: السرقة، والإحتيال، وزنا المحارم، الخ. في قوائم النقائص تُستعمل *adikia* كوصف عام لمجموعة واسعة من الأشياء.

(د) تُستخدم هذه الكلمات أيضاً في السياق الديني. فالكلمة *adikeō* يُمكن أن تعني إهمال شخص لواجباته نحو الآلهة. فالظالمون لا يتسجمون مع مطالبات الإله المُحددة ونتيجة لذلك فهم مذنبين أمامه. إذ هم ينتهكون *eusebeia* جلال الله (*sebō* يُجَل، يُعبد ← ٤٩٣٦).

٢. (أ) تُستخدم سب هذه الكلمات لترجمة تشكيلة مكافئة عبرية (مثل؛ *adikeō* تُترجم ٢٤ كلمة عبرية مختلفة). الصفه *adikos* تُستعمل غالباً كاسم، والظرف. تمثل *adikos* كلمة عادة تُعني خداع، وإحتيال، ويكذب (مز ٦٣: ١١؛ ٦: ١٧؛ ٥: ٣١). والكلمة *adikēma* نادراً ما ترد في سب وهي تعني فعل ظالم يُرتكب ضد الشريعة أو مخالفة ضد الله (مثل؛ لا ١٦: ١٦؛ ١٦: ١٧). والكلمة *adikia* هي، إلى حد بعيد، الأكثر شيوعاً من بين هذه الكلمات حيث ترد في سب (حوالي ٢٥٠ مرة)، وهي تمثل ٣٦ كلمة عبرية مختلفة؛ وتُعني عادة: مخالفة، وذنب، وعقاب؛ في بعض الحالات: عناد، فجور (مثل؛ هو ١٠: ١٣)؛ الفعل العنيف، ظلم (ومثل؛ مز ٧: ١٦)؛ والكذب (مثل؛ ١١٩: ١٠٤).

(ب) الحقيقة بأن الكلمة *adikia* ترد في الغالب في المفرد لتجذب الانتباه المُركز ليس على الفعل الفردي لكن إجمالاً على ظاهرة التعدي. الخطية في إسرائيل القديمة كانت قبل كل شيء مخالفة لمتطلبات القداسة والتي تتعارض مع العدل الإلهي (١ صم ١٣: ١٤). وهذا في حد ذاته، أثر على المجتمع، الذي يستمد وجوده بحفظ العدالة الإلهية. لذلك، فالخطية في ع. ق تُعتبر ظاهرة ذات أهمية لاهوتية واجتماعية، كشيء مدمر للمجتمع. لهذا السبب يجب على شعب العهد أن يتطهر من الشر الذي في وسطهم (قا؛ لا ١٦: ٢١-٢٣؛ ١٧: ٤، ٩).

المخالفة التي توقع في الذنب تُوجب خطوة مطلوبة ألا وهي عملية الدمار الذي ترتد آثاره على المنتهك بالإضافة إلى المجتمع ما لم تكن هناك علاقة مقترنة للفعل والعاقبة المُخطئة (تك ٤: ١٣؛ عد ٣٢: ٢٣). إن المخالفة، في المركز الأول، تُعتبر بموضوعية كحدث صار حتى لو كان الشخص قد تورط في الخطأ (تك ٢٠: ٣-٧؛ ١ صم ١٤: ٢٤-٤٥). هذه الآثار الضارة يُمكن فقط أن تُوقف بعقاب المنتهك، بقتل لحيوان بديل، أو بذبيحة قربان تكفير.

٣. في الكتابات المتأخرة ل. ع. ق وفي اليهودية الكلمة *adikia* تميل إلى أن تكون محددة بالفعل الفردي الملموس، لكنها توسعت لتشمل كل الشعب. في هذا السياق الهام ومن حين لآخر تُترجم سب الكلمة العبرية *seger*، بكذب، بالكلمة *adikia* (مز ٥٢: ٣؛ ١١٩: ٢٩، ٦٩؛ ١٤٤: ٨، ١١). يشير فيلو ويوسيفوس *adikos* و *asebes* في الوقت نفسه. كما تبرز الكلمة *dikaos* في تعليم فيلو عن الفضيلة، كذلك تبرز الكلمة *adikos* في تعليمه حول الفجور. اليهودية الروية تعتبر الفترة التي تسبق مجي المسيا "عالم العنف" (أخن ٤٨: ٧)، الذي سيبيده المسيا (٩١: ٥-١٣؛ مز سل ١٧: ٢٩، ٣٦).

ع. ج. ١. (أ) ترد الكلمة *adikeō* في ع. ج ٢٨ مرة فقط، أغلبها في أع و رؤ ويقصد بها تصرف بشكل ظالم، يؤدي أناس آخرين (مثل؛ مت ٢٠: ١٣؛ ٢٤: ٧؛ ٢٦: ٢٧؛ ٢٧: ٤؛ ١٢). في رؤ تستخدم للأذى الواقع على الأشياء (٦: ٩؛ ٩: ٤). تُستخدم في المبني للمجهول لتعني المُعاناة من الظلم وهي ترد دائماً ضمن سياق العلاقات بين البشر (أع ٧: ٢٤؛ ١ كو ٦: ٧-٨؛ ٢ كو ٧: ١٢). الكلمة *adikēma* ترد ٣ مرات في أع ١٨: ١٤ و ٢٤: ٢٠ لتدل على عمل إجرامي؛ في رؤ

في كتابات ع. ج. اللاحقة في ٢: ١٩ حيث يُحذَر بُولُس الجماعة بأن عدم الصلاح لا يتوافق بدعوة اسم الله. عب ٨: ١٢ يلتقط من رسالة أرميا ٣١ بخصوص محبة الله المتسامح في الميثاق الجديد ويعطيها تفسيراً كرسولوجياً، للمسيح الذي أمكنه أن يصنع غفران لعدم الصلاح وصيره ممكناً (١ يو ١: ٩).

(ب) في ٢ يؤكد الرسول على الدينونة والقضاء النهائي لـ *adikoi* (١٥، ١٣، ٩: ٢).

(ج) العالم الشرير مدان في القضاء النهائي الرويوي، وقد وصفت هذه الدينونة في رؤ حيث يستخدم كثيراً هذا السفر الكلمة *adikos* للأعمال القضائية الموجهة ضد البشر والأشياء (٢: ١١؛ ٦: ٦؛ ٦: ٧؛ ٩: ٢٣؛ ١٠، ١٠، ١٩؛ ١١: ٥ [مرتين]؛ ٢٢: ١١).

انظر أيضاً *hamartia*، خطية (٢٨١)؛ *parabasis*، التعدي، التجاوز (٤١٢٦)؛ *paraptōma*، زلة، خطية، ذنب، تجاوز (٤١٨٣).

٩٦ *adikos*، أثيم، ظالم، ظلم) ← ٩٤.

٩٧ *adikos*، بالظلم) ← ٩٤.

٩٩ *adokimos*، لا يصمد في الامتحان، يرفض، عديم القيمة، مستحق التوبيخ، غير مؤهل) ← ١٥١١.

١٠٤ *adynatos*، عاجز، ضعيف، غير مستطاع) ← ١٥٣٩.

١٠٥ *adynatos*، عاجز، ضعيف، غير مستطاع) ← ١٥٣٩.

١٠٦ *adō*، يرنم، يغني) ← ٦٠٤٦.

١٠٩ *azymos*، خالي من الخميرة، بدون خميرة) ← ٢٤٣٤.

١١٣ *ἀήρ*، *ἀήρ*، هواء، جو (١١٣).

ث ي & ع. ق طبقاً للمفاهيم الأدبية، *aēr* هواء، وهو ما يملأ الفضاء بين الأرض والقمر. اعتبره اليونانيون ملوث لذا فهو مسكن الأرواح.

ع. ج. الكلمة *aēr* ترد في ع. ج ٧ مرات. وهي تُستعمل (أ) للفضاء الذي هو أعلى منا (أع ٢٢: ٢٣؛ اتس ٤: ١٧؛ رؤ ١٦: ١٧)؛ (ب) في التعابير: يضرب الهواء (١ كو ٩: ٢٦)، ومن يتكلم في الهواء (١٤: ٩)؛ (ج) وهي مرتبطة بدينونة الله (يصعد دخان من بئر الهاوية [← *abyssos* ١٢] وهو ما يجعله مظلماً هو والشمس [رؤ ٩: ٢]؛ كما يسكب الملاك جامه من الغضب على الهواء [١٦: ١٧]).

لكون الهواء يملأ الفراغ بين السماء والأرض، فهو المكان حيث يُلاقى فيه المسيح الكنيسة في الباروسيا (١ تبس ٤: ١٧). والشيطان هو الروح الشريرة الذي هو "رئيس سلطان الهواء" (إف ٢: ٢؛ ٢: ٢؛ ٦: ١٢) والذي يعمل في أثناء المغصية. لذلك، الأرواح الشريرة خاضعة إلى حاكم مملكة الظلمة.

انظر أيضاً *daimonion*، شيطان، روح شريرة (١٢٢٨)؛ *ekballō*، يخرج، إخراج (١٦٧٥)، *diabolos*، إبليس (١٣٣٣).

١١٤ *athanasia*، خلود، عدم الموت) ← ٢٥٠٥.

١١٩ *ἀθετέω*، *ἀθετέω*، *(atheteō)*، يرد، يرفض، يردل، يبطل، يخالف، يتهاون (١١٩).

ث ي & ع. ق في ث ي الكلمة *atheteō* يقصد بها إبطال إتفاقية أو وعد، أو للتخلي عن العقيدة، وعموماً لإنكار والتخلص مما قد فرض.

في سب الكلمة *atheteō* تُستعمل كثيراً للتعبير عن التخلي عن الإيمان بالله والبشر الآخرين، وللتعبير بشكل تجديفي والتجاهل وإنتهاك شيء مقدس (مثل؛ تقدمه الله، اصم ٢: ١٧؛ شريعة الله، حز

٢٢: ٢٦).

ع. ج. في ع. ج، الكلمة مستعملة لأفعال مروق: رفض الله (اتس ٤: ٨)، وصيته (مر ٧: ٩)، ومشورته (لو ٧: ٣٠)، يسوع المسيح (لو ١٠: ١٦؛ يو ١٢: ٤٨)، ونعمة الله (غل ٢: ٢١)، وشريعة موسى (عب ١٠: ٢٨)، الإيمان الأول (اتي ٥: ١٢)، والسيدة (يه ٨) على الأرجح سلطان المسيح في مرسله. إستثنى هذا المعنى والذي يظهر في مر ٦: ٢٦؛ ١ كو ١: ١٩؛ غل ٣: ١٥.

انظر أيضاً *katargeō*، يلغي، يُبطل (٢٩٣٤)؛ *exoutheneō*، مرفوض باحتقار، يُردل (٢٠٢٤).

١٢٣ *ἀθλέω*، *ἀθλέω*، *(athleō)*، يجاهد (١٢٣)؛ *ἀθλησις*، *(athlēsis)*، مجاهدة (١٢٤)؛ *συναθλέω*، *(synathleō)*، يجاهد مع (٥٢٥٤).

ث ي & ع. ق فئة الكلمة *athlēsis* و *athleō* و *synathleō* مستعملة للمسابقات الرياضية. وقد، على أية حال، تكون مستعملة مجازياً للدلالة على أي شيء يتطلب جهداً.

ع. ج. من الأربعة مقاطع ع. ج. الذي يتضمن صيغ *athleō* (٢ تي ٢: ٥ *synathleō* في ١: ٢٧؛ ٣: ٤ *athlēsis* عب ١٠: ٣٢)، ثلاثة منها ترتبط بالألم. في فقرة عب، تشير إلى مرافقة الكلمة *theatrizomenoi* إلى حشد المشاهدين الذين كانوا حاضرين الإساءة والتعذيب، كما في مك ١٧: ١٧-١٤.

انظر أيضاً *agōn*، جهاد (٧٤)، *brabeion*، جعالة (جائزة) (١٠٩٢)؛ *thriambeuō*، يقود في موكب النصر، يظفر (٢٥٨١)؛ *nikaō*، يغلب، غالب (٣٧٧١).

١٢٤ *(athlēsis)*، مجاهدة) ← ١٢٣.

١٢٥ *(athroizō)*، يجمع، يجتمع) ← ٥٢٥١.

١٣٠ *(Aigyphtios)*، مصري) ← ١٣١.

١٣١ *Αἴγυπτος*، *Αἴγυπτος*، *(Aigypptos)*، مصر (١٣١)؛ *Αἴγυπτιος*، *(Aigyphtios)*، مصري (١٣٠).

ع. ق في سب، *Aigypptos* تُترجم من العبرية "مصر" *miṣrayim* ومعنى الكلمة غير مؤكد. أهمية مصر في ع. ق قد يُستخ تحت سبعة رؤوس. (١) أولاً هي جزء من عالم الله. في تك ١٠: ٦، *miṣrayim* (سب، مصرين *Mesrain*) يظهر كشخصية سلاية أو رمزية لمصر والمصريون، متضمن مكانه في عالم الله بين عوائل الأرض. في النهاية المعاكسة من الفرات، حيث نيل مصر كان أبعد حد للأراضي التي وعد الله بها إبراهيم (تك ١٥: ١٨). ثقافياً، مصر كانت أرض العصر القديم العظيم (قأ؛ أش ١٩: ١١)، عُرفت بالمنتجات الفاخرة مثل الكتان الرفيع (أم ١٦: ٧؛ حز ٢٧: ٧) والمركبات السريعة والجياد الجسورة (مل ١: ١٠؛ ٢٨-٢٩؛ نش ١: ٩). وبالرغم من أنها كانت بلاد قوية، إلا أنها كانت خاضعة للاستدعاء في حضور الله (زك ١٤: ١٨-١٩). استخدم اجتياح فيضان النيل السنوي كرمز للقضاء المُدَمِّر لإسرائيل (عا ٨: ٨؛ ٩: ٥).

(٢) مصر كانت مكان المأوى والإقامة المؤقتة. بعد تبيث إيل (قأ؛ تك ١٢: ٨)، إبراهيم، بعد اشتداد المجاعة، أراد النجاة التي ليست من الله لكن في مصر (١٢: ١٠-١٣: ١). ومن هناك جلب هاجر، التي قبلها من سارة التي أرادت خلائاً إنسانياً لعدم إنجابها أطفال (تك ١٦). وفي الوقت المناسب (قأ؛ ١٥: ١٣-١٤)، كانت مصر المأوى المجهز إلهياً لأسرة إسرائيل (تك ٣٧: ٣٩-٥٠) من خلال يوسف (٤٥: ٧٨؛ ٥٠: ٢٠).

والنعمة. إِنَّ الْأَوَّلَ وَلَدُ مِنَ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ، تحت الشريعة؛ والأخير وريث الوعد، هبة الله مِنْ فوق (غل ٤: ٢١-٣١).

١٣٢ (aidios، أبدى) ← ١٧٢.

١٣٣ αἰδώς، αἰδός (aidōs)، ورع، خشوع، احترام، وقار (١٣٣).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي، الاسم aidōs يتعلّق بالفعل aideomai أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ إِحْتِرَامٌ لِمَوْقِفٍ رَهْبَةٍ مِنْ، وَتَغْنِي الخشية، والوقار، والتواضع. بالمقارنة مع hybris التي تعني التكبر، تُبَيِّنُ الكلمة aidōs إِحْتِرَاماً لِلْمُؤَسَّسَاتِ الْمُقَدَّسَةِ (مثل؛ البيت، والزواج، وقوانين الضيافة) أو لِإِمْتِيَازَاتِ شُعْبٍ مُعَيَّنٍ (مثل؛ الملك، والكاهن، والخطيب). وهي تعني أيضاً خوف من أي ضرر أو تغيير في الظروف الحالية.

(ب) في فترة تالية أصبحت aidōs لها مفهوم مستقل في الأخلاق اليونانية الفردية، تُبَيِّنُ الإحساس بإحترام الذات، والشرف، أو الخزي. الكلمة aidōs بهذا المعنى تجبىء لكي ترتبط بـ sōphrosynē التعقل، والإنضباط، والكلمة eleutheria والتي تعني الحرية، كموقف الشخص الجدير. هذه الكلمة تُحَدِّدُ قِيَدَ إِسْتِعْمَالِهَا فِي لُغَةِ النَخْبَةِ وَفِي الْأَخْلَاقِ الْأَرِسْطَرَاتِيَّةِ فِي مَجْتَمَعٍ قَسَمَ بِنظامٍ طبقي.

٢. في اللغة العبرية لا تَمَلِكُ أي مكافئ للكلمة aidōs. ترد هذه الكلمة فقط في سب في ٣ مك ١: ١٩ بمعنى التواضع وفي ٤: ٥ لتوقير الغمر. يرد الفعل aideomai ٧ مرات في سب (٥ مرات منها في مك)، حيث يَقْصِدُ منها الْوَقُوفُ فِي رَهْبَةٍ أَوْ يُظْهَرُ إِحْتِرَاماً.

ع. ج في ع. ج aidōs ترد الكلمة فقط في اتي ٢: ٩، حيث يُكْتَبُ بُولُسُ لِلنِّسَاءِ مَا يَجِبُ أَنْ يَكُنَ عَلَيْهِ تَصَرُّفُهُنَّ "الْجِسْمَةُ مَعَ وَرَعٍ وَتَعَقُّلٍ" خَلْفِيَةِ الْأَخْلَاقِ الْيُونَانِيَّةِ وَالرَّوَايَةِ وَاضِحَةٍ، وَالسِّيَاقُ (٢: ٧٠) يَجْعَلُ الْأَمْرَ وَاضِحاً بِالْإِعْتِدَالِ فِي اللِّبَاسِ وَهُوَ لَيْسَ مَرَهَقٌ هُنَا بِقَدْرِ "بِأَعْمَالٍ صَالِحَةٍ" كَالزِينَةِ الصَّحِيحَةِ لِلْمَرْأَةِ يَرِدُ الْاسْمُ أَيْضاً فِي النُّصُوصِ الْمُخْتَلَفَةِ فِي عِب ١٢: ٢٨، حيث يَدُلُّ عَلَى الْخُشُوعِ وَالتَّقْوَى نَحْوَ اللَّهِ.

انظر أيضاً aischynē، خجل، خزي، عار (١٥٨).

١٣٥ αἶμα، αἷμα (haima)، دم (١٣٥).

ث ي & ع. ق ١. في الأرمية المبكرة استخدمت الكلمة haima بشكل فسيولوجي كحامل الْحَيَاةِ وَقُوَّةِ الْحَيَاةِ. وَهُوَ شَرْطٌ لِكُلِّ مِنَ الْحَيَاةِ الْبَشَرِيَّةِ وَالْحَيَوَانِيَّةِ. وَيُمْكِنُ أَنْ يَدُلَّ، مَجَازِيّاً، أَيْضاً عَلَى النِّسْلِ. وَلَكِنْ الدَّمُ أَسَاسُ الْحَيَاةِ، تَصْبِيحُ "يَرِيقُ دَمًا" مُرَادِفًا لـ "قَتْلٍ". فَخَطِيئَةُ الدَّمِ كَانَ يَلِزَامُ أَنْ يُكْفَرَ عَنْهَا بِالْذَّبِّ.

تَكْتَسِبُ الْكَلِمَةُ haima أَمْهِيَّةً خَاصَّةً فِي الْإِسْتِخْدَامِ الدِّينِيِّ، لِأَنَّهُ الْعِنَصَرُ الْأَكْثَرُ أَمْهِيَّةً فِي الْقِرَائِينَ. الدَّمُ الْقِرْيَانِي يُعْتَبَرُ بِمَثَابَةِ إِمْتِلَاقِ التَّقْوَى وَتَطْهِيرِ الْقُوَّةِ الْيُونَانِيَّةِ وَالرُّومَانِيَّةِ كَانَ لَدَيْهِمْ قِرَابِينَ دَمٍ لِلْمَوْتَى؛ وَهِيَ أَصْلًا دَمٌ يُصَبُّ عَلَى الْمَوْتَى، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْمَحْرِقَةِ الْجَنَازِيَّةِ، وَأَخِيرًا إِلَى الْقَبْرِ وَعَلَى التِّلِّ الْخَطِيرِ.

طُقُوسُ الدَّمِ الْمُتَعَدِّدَةُ الَّتِي تَتَضَمَّنُ الشَّرْبَ أَوْ رَشَ الدَّمِ، يَتَضَمَّنُ ذَلِكَ فِي أَغْلِبِ الْإِحْيَانِ الدَّمِ الْإِنْسَانِيَّ، إِسْتِخْدَامُ خُصُوصاً فِي الطُقُوسِ السَّحَرِيَّةِ لَجَلْبِ الْمَطَرِ، وَالرَّفَافِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةِ، أَوْ الْأَذْيِ. شَرْبُ الدَّمِ، خَاصَّةً دَمَ الْعَدُوِّ الْمَقْتُولِ، يَجْلِبُ الْقُوَّةَ وَيُعْطِي هَبَةَ النُّبُوَّةِ. فِي دَمِ الْعَهْدِ تُجْمَعُ قَطْرَاتُ مِنَ الدَّمِ الْإِنْسَانِيِّ فِي كَأْسٍ وَيُشْرَبُهُ كُلُّ الْمَشَارِكِينَ مَعَ النَّبِيِّ.

٢. يَرَى ع. ق، مَثَلُ الْعَالَمِ الْكَلَّاسِيكِيِّ، الدَّمُ كَأَسَاسُ الْحَيَاةِ (تلك ٩: ٤؛ لا ١٧: ١١، ١٤؛ تث ١٢: ٢٣). الله هُوَ الْإِلَهُ الْوَحِيدُ لِكُلِّ الْحَيَاةِ.

(٣) فِي تَقْلِيدِ ع. ق، أَصْبَحَتْ مِصْرُ وَقَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ "أَرْضَ الْعِبُودِيَّةِ" الَّتِي مِنْهَا أَنْقَذَ اللَّهُ إِسْرَائِيلَ بِالْقُوَّةِ وَالْعِجَابِ (خر ٢٠: ١) فِي النِّزَاجِ الْجَمَاعِيِّ (خر ١٥: ١). هَذِهِ النِّجَاةُ تَذَكَّرَتْ فِي الصَّحْرَاءِ (خر ٢٣: ٣٢؛ لا ١١: ٤٥؛ ٢٥: ٣٨؛ الخ.) وَأَثَارَتْ عِجَابَ خُصُومِ إِسْرَائِيلَ (يش ٩: ٩؛ اصم ٤: ٨؛ ٦: ٦). وَصَارَ مَوْضُوعَ اسْتِرَادِهِمْ مِنْ مِصْرَ كُنُقْطَةً بِدَايَةِ رِئِيسِيَّةِ إِسْرَائِيلَ كَامَةً. وَتَغْنِي نَاطِمُو الْمِزَامِيرِ بِذَلِكَ وَإِلَى الْأَبَدِ (مَثَل؛ مز ٧٨: ١٢، ٤٣؛ ٥١: ٨٠؛ ٨: ١٠؛ ٧: ٢١)، وَزَادَ الْأَنْبِيَاءُ الْجَوْقَةَ (مَثَل؛ أر ٢: ٦؛ حز ٢٠: ٩؛ ١٥: ١٢؛ ٩: ١٣؛ عا ٢: ١٠؛ ٩: ٧؛ حج ٢: ٥). وَأَصْبَحَتْ إِسْرَائِيلُ بِخُرُوجِهَا مِنْ مِصْرَ كـ "ابْنُ" اللَّهِ (هُوَ ١١: ١).

(٤) أَصْبَحَتْ مِصْرُ رَمِزَ الْعِبُودِيَّةِ الرُّوحِيَّةِ الْأَبَدِ، مَثَلُ مِنَ الْعِبُودِيَّةِ إِلَى الْوُثْنِيَّةِ فِي الْمُنْفَى الْمُسْتَقْبَلِي (هُوَ ٨: ١٣؛ ٩: ٣ فِي سِيَاقِ التَّهْدِيدِ الْأَشُورِيِّ)، وَبِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ لَنْ يَكُونَ هُنَاكَ نَفْيٌ لِلأُمَّةِ الْعِبْرِيَّةِ إِلَى مِصْرَ ثَانِيَةً (١١: ٥). النِّجَاةُ الْمُسْتَقْبَلِيَّةُ لِإِسْرَائِيلَ كَانَتْ مُقَاسَةً بِالنِّجَاةِ الْمِصْرِيَّةِ (أش ١١: ١١؛ هو ١١: ١١؛ زك ١٠: ١٠).

(٥) بَعْدَ فِتْرَةِ النِّزَاجِ الْجَمَاعِيِّ، يَتَفَاوَتْ دَوْرُ مِصْرَ فِي ع. ق مِنْ حِينِ لَأَخِرٍ كَحَلِيفٍ (امل ٣: ١) أَوْ كَمَلْجَا (امل ١١: ٤٠؛ أر ٢٦: ٢١-٢٣)، وَأَحْيَاناً خَصْمَ تَامٍ (امل ١٤: ٢٥-٢٦؛ مل ٢٣: ٢٣-٣٤)، لَكِنْ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ كَفَخَ، بِوَضْعِ الثَّقَةِ فِي غَيْرِ مَكَانِهَا طَلِباً لِلْمُسَاعَدَةِ (مَثَل؛ مل ١٧: ٤). وَثَقَّ بِـ "الْقُوَّةِ" الْمِصْرِيَّةِ بِدَلَالٍ مِنَ اللَّهِ وَالَّتِي آدَتْ إِلَى أَشْكَالٍ جَدِيدَةٍ مِنَ الْعِبُودِيَّةِ (قَا؛ أش ٣١-٣٠؛ ٢: ١٨؛ ٣٦: ٣٧؛ ٥، ٧؛ ٤١: ١٧؛ ٤٢: ٤٤؛ حز ١٧: ١٥؛ ٢٣؛ هُوَ ٧: ١١، ١٦؛ ١٢: ١).

(٦) صَرَخَ الرَّبُّ بِدِينُونَتِهِ عَلَى مِصْرَ مِنْ خِلَالِ كَلِمَتِهِ إِلَى أَشْعِيَاءَ (أش ١٩-٢٠)، وَأَرْمِيَا (أر ٤٦)، وَحَزَقِيَال (حز ٢٩-٣٢)، وَحَتَّى يُونِيل (٣: ١٩)، بِسَبَبِ الْكِبْرِيَاءِ، وَالثَّقَةِ بِالنَّفْسِ، وَهَجَمَاتِهِمْ عَلَى شُعْبِ الْعَهْدِ.

(٧) بَيِّدَ أَنَّ مِصْرَ سَتَعُودُ وَتَسْتَعْرِفُ الشِّفَاءَ مِنَ الْقُدُوسِ. وَتَسْتَكُونُ مَعَ الْأَشُورِيِّينَ وَإِسْرَائِيلَ مَعاً لِيَصْبَحُوا شُعْبَ اللَّهِ (قَا؛ أش ١٩: ٢٥-١٩) وَلَنْ يَحْدُثَ مَرَّةً أُخْرَى مُطْلَقاً أَنْ تَكُونَ فَخّاً أَوْ تَكُونَ مُتَعَالِيَةً عَلَى الْأَمَمِ الْأُخْرَى (قَا؛ حز ٢٩: ١٣-١٦).

ع. ج في ع. ج، تَقَابُلُ أَدْوَارٍ مِصْرَ تِلْكَ الَّتِي فِي ع. ق. (١) فِي عِيدِ الْعِنَصَرَةِ، كَانُوا مَعَ الْأُخْرَيْنَ، حَيْثُ سَمِعَ مِصْرِيِّينَ عَنْ أَعْمَالِ اللَّهِ الَّتِي أَعْلَنْتْ لَهُمْ فِي لِسَانِهِمُ الْخَاصِّ (أع ٢: ١٠). اللَّهُ كَانَ يَمْنَحُهُمْ خَلَاصَ.

(٢) النِّجَاةُ مِنْ مِصْرَ فِي النِّزَاجِ الْجَمَاعِيِّ يَقِيْتُ مَثَالاً لِقُوَّةِ خَلَاصِ اللَّهِ (رج أع ٧: ١٣؛ ١٧)، وَخِيَانَةِ إِسْرَائِيلَ الْلاحِقَةِ بَعْدَ الْخُرُوجِ كَانَتْ مَثَالاً لِلذَّنْبِ الْإِنْسَانِيِّ (رج أع ٧: ٣٩؛ عب ٣: ١٦؛ ٨: ٩؛ يه ٥).

(٣) فِيمَا كَانَ إِسْرَائِيلُ وَعَائِلَتُهُ قَدْ حُمِلَتْ إِلَيْهَا إِلَى مِصْرَ (تلك ٤٥: ٥، ٧)، مِنْ تَمَّ فَإِنَّ اللَّهَ سَيَدْعُو إِسْرَائِيلَ لَاحِقاً كـ "ابْنَهُ" (هو ١١: ١)، لِذَا يَسُوعُ الرُّضِيعُ اخُذَ إِلَى اللُّجُوءِ فِي مِصْرَ بِالْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ (مت ٢: ١٣)، وَمِنْ هُنَاكَ تَبَرَّزَ فِي التَّحْقِيقِ الْتَهَانِي لِكَلِمَاتِ هُوشَعَ (مت ٢: ١٥، ١٩) (← plēroō، ٤٤٤٤).

(٤) مِصْرَ أَيْضاً رَمِزٌ لِلْأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْمَادِيَّةِ. كَاتِبُ عِب، فِي قَائِمَتِهِ لِأَبْطَالِ الْإِيمَانِ، يَذْكُرُ كَيْفَ رَفِضَ مُوسَى تَمَلُّقَ مِصْرَ بِكَتُونِهَا الْغَزِيرَةِ وَالْمَتْنَامِيَّةِ مُسْتَحْسِنَا دَعْوَةَ اللَّهِ لِتَحْرِيرِ شُعْبِهِ (١١: ٢٤-٢٧). هَذَا الْمَوْضُوعُ لِلتَّائِرِ الدُّنْيَوِيِّ فِي الْمَعَارِضَةِ لِهَيْئَةِ تَرْكِيزِ أَيْضاً فِي رُؤ ١١: ٨، حَيْثُ سَيُتَمَدَّدُ أَجْسَامُ الشَّاهِدِينَ الْمَقْتُولِينَ فِي شَوَارِعِ الْمَدِينَةِ "الَّتِي تُدْعَى رُوحِيّاً سُدُومَ وَمِصْرَ". أَخِيرًا، يُقَابَلُ بُولُسُ مِنْ تِلْكَ ١٦ مَثَالِ هَاجِرٍ / إِسْمَاعِيلِ وَسَارَةِ / إِسْحَاقَ يَسْتَنْبِطُ تَصْوِيرَ التَّقِيدِ الْحَرْفِيِّ الْإِنْسَانِيِّ وَالْوَعْدِ وَالْإِنْجَازِ الْإِلَهِيِّ، وَلِإِيضَاحِ الْفَرْقِ بَيْنَ النَّامُوسِ

في السلطة الإنسانية (غل ١: ١٦). المسيحيون مشغولون في معركة الإيمان بالقوى المعادية، التي "لَيْسَتْ مَعَ دَمٍ وَلَحْمٍ" (إف ٦: ١٢). لذلك نَحْنُ لَا نَسْتَطِيعُ إِبْجَادَ الْأَسْلِحَةِ فِي قُدْرَاتِنَا النَّفْسِيَّةِ أَوْ الْأَخْلَاقِيَّةِ الْخَاصَةِ، لَكِنْ يَجِبُ أَنْ تَنْجِبَ إِلَى اللَّهِ طَلِبًا لِلْمُسَاعَدَةِ.

٣. أخذ ع. ج مفهوم الدم القرباني من ع. ق. عب ٩: ٧، ١٢-١٣، ٢٢-٢٤، ٢٥: ١٠؛ ٤: ١١؛ ٢٨: ١٣؛ ١١ حيث يُشِيرُ دَمُ الذَّبَائِحِ الْهِيَوَانِيَّةِ، الَّذِي يَخْدُمُ كَنُورَ الدَّمِ الْمُتَفَوِّقِ لِلْمَسِيحِ، ع. ج المرموز إليه. إن موت يَسُوعَ لَهُ أَمْهِيَّةُ الْمُصَالَحَةِ، وَيَجْلِبُ دَمَهُ الْقَرْبَانِيَّ الْمَغْفِرَةَ وَالتَّقْدِيسَ، وَيُؤَسِّسُ سَلَامًا مَعَ اللَّهِ، وَيُدْعِمُ أَسَاسَ الْعِلَاقَةِ مَعَهُ.

في ممارسة الذبائح التي نُفَعِدَتْ مِنْ *haimatekchysia* إِرَاقَةِ الدَّمِ. هذه الكلمة ترد في ع. ج فقط في عب ٩: ٢٢ ولا يُمَكِّنُ أَنْ تُسْتَعْمَلَ مِنْ قَبْلِ غَيْرِ الْمَسِيحِيِّ. فِي السِّيَاقِ، يُرْجَعُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ إِلَى مِيثَاقِ الْعَهْدِ فِي سِينَاءِ (خَر ٢٤: ٨-٥) وَبِشْكَلٍ مُحَدَّدٍ إِلَى قَتْلِ الْهِيَوَانِ الْقَرْبَانِيَّ. مِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ الْكَلِمَةَ تَتَضَمَّنُ أَيْضًا سَكْبَ الدَّمِ عَلَى قَاعَةِ الْمَذْبَحِ (٢٩: ١٢؛ ٤: ٧، ١٨، ٢٥، ٣٠، ٣٤؛ ٨: ١٥؛ ٩: ٩)، وَسَائِرَ الدَّمِ يُصَبُّ إِلَى اسْفَلِ الْمَذْبَحِ (خَر ٢٤: ٦؛ ١٧: ١؛ ٩: ١١؛ ١٢) وَيَزْشُهُ عَلَى شَعْبِ إِسْرَائِيلَ (خَر ٢٤: ٨؛ عب ٩: ١٩). فِي عَب ١١: ٢٨ سَكَبَ (أَوْ رَشَ) الدَّمِ يُشِيرُ إِلَى ذَبِيحَةِ عِيدِ الْفَصْحِ (خَر ١٢: ٧، ١٣، ٢٢-٢٣). مَنَعَ ع. قَ تَعْبِيرَ رَمْزِيًّا إِلَى قُدْرَةِ الدَّمِ عَلَى إِزَالَةِ الذَّنْبِ وَالْخِلَاصِ. يَرَى ع. ج فِي مَوْتِ السَّيِّدِ الْمَسِيحِ، الْأَمْهِيَّةَ الْمُطْلَقَةَ وَإِنْجَازَ هَذِهِ الْفِكْرَةِ.

فِكْرَةُ دَمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ تَحْتِلُ الْمَوْقِعَ الْمَرْكَزِيَّ فِي ع. ج (ابط ١: ٢)، دَمِ يَسُوعَ (عب ١٠: ١٩؛ ١٠: ٧)، دَمِ الْمَسِيحِ (اكو ١٠: ١٦؛ ١٢: ٢؛ ١٣: ٩؛ عب ٩: ١٤)، دَمِ الرَّبِّ (اكو ١١: ٢٧)، دَمِ الْحَمْلِ (رؤ ٧: ١٤؛ ١٢: ١١). يَشْتَقُّ مَعْنَاهُ مِنْ ذَبَائِحِ يَوْمِ التَّكْفِيرِ (لا ١٦). وَهُوَ دَمُ قَرْبَانِيٍّ وَالَّذِي يَتِمَثَّلُ فِي طَاعَةِ الْمَسِيحِ الْمُتَالِيَةِ لِلَّهِ (رو ٥: ١٩؛ في ٢: ٨؛ عب ٥: ٨)، وَهُوَ دَمُ أَرِيْقٍ عَلَى الصَّلِيبِ (عب ٩: ١٢-١٤). فِي مَعَانِيهِ وَمَوْتِهِ يَسُوعُ أَعْطَى الذَّبِيحَةَ الْحَقَّةَ مِنْ أَجْلِ إِزَالَةِ الْخَطَايَا وَالْمُصَالَحَةِ مَعَ اللَّهِ.

بَدَمَهُ إِفْتَدَى الْمَسِيحُ أَيْضًا وَحَرَّرَ الْكَنِيْسَةَ، شَعْبَ اللَّهِ الْجَدِيدِ، مِنْ قُوَّةِ الشَّيْطَانِ وَالسُّلْطَانِ الشَّرِّيرَةِ الْأُخْرَى (أع ٢٠: ٢٨؛ إف ١: ٧؛ ابط ١: ١٨-١٩؛ رؤ ٥: ٩؛ ١٢: ١١). ذَلِكَ الدَّمُ يَبْرُرُ كُلَّ الَّذِي يُخَصِّصُ لِأَنْفُسِهِمْ مَوْتَهُ الْقَرْبَانِيَّ (رو ٣: ٢٥؛ ٥: ٩) وَيُطَهِّرُهُمْ مِنْ خَطَايَاهُمْ. يَسْتَرِ اللَّهُ كَامِلَ ذَنْبِ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَقْرَوْنَ بِذُنُوبِهِمْ إِلَيْهِ فِي الْبَيْتَةِ الْمَخْلُصَةِ (١٠: ٧؛ ١٠: ١٠؛ رؤ ١: ٧؛ ١٤). وَبِذَا، مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ يَكُونَ لَدَيْهِ ضَمِيرٌ مَرْتَاخٌ أَمَامَ اللَّهِ (عب ٩: ١٤؛ ١٠: ٢٢؛ ١٣: ١٨).

فِي ع. قِ الْمُصَالَحَةِ وَالتَّطَهِيرِ كَانَتَا مُخْتَلِفَتَانِ، وَلَوْ أَنَّ لَهُمَا ذَاتَ الْعِلَاقَةِ، وَالْأَعْمَالُ فَالْمُصَالَحَةُ تَنْتُجُ مِنْ جَلْبِ الدَّمِ الْقَرْبَانِيَّ إِلَى قَدْسِ الْأَقْدَاسِ فِي يَوْمِ التَّكْفِيرِ؛ أَمَّا التَّطَهِيرُ فَيُمْكِنُ بِلَوْغِهِ فِي أَيِّ وَقْتٍ كَانَ مِنَ السَّنَةِ وَكَانَ يَتِمُّ خَارِجَ قَدْسِ الْأَقْدَاسِ. أَمَّا فِي ع. جَ فَكُلَاهُمَا يَتِمُّانِ فِي الْخِلَاصِ بِدَمِ الْمَسِيحِ.

فِي دَمِ يَسُوعَ تَكْمُنُ الْقُوَّةُ لِلتَّقْدِيسِ (عب ١٣: ١٢). وَهُوَ أَيْضًا بِحَقِّ لَنَا الْقَرَبَ مِنَ اللَّهِ (إف ٢: ١٣، ١٨؛ عب ١٠: ١٩)، وَنَحْنُ نَسْتَلِمُ تَاكِيدَ الْإِيمَانِ، وَالثِّقَةَ فِي الصَّلَاةِ، وَالْحَيَاةَ الْمُتَغَيِّرَةَ (ابط ١: ١٣-٢٣). كَمَا أَنَّ "دَمَ الْعَهْدِ" (مت ٢٦: ٢٨؛ مر ١٤: ٢٤؛ اكو ١١: ٢٥؛ عب ١٠: ٢٩؛ ١٣: ٢٠)، هُوَ الْأَمْرُ اللَّاهُوتِيُّ الْأَسَاسِيُّ الْجَدِيدِ، يُضَمِّنُ وَعْدَ ع. جَ (أر ٣١: ٣١-٣٤).

أَحْيَانًا يُسْتَخْدَمُ الدَّمُ مُجَازِيًّا لِعَمَلِ كَفَارَةِ الْمَسِيحِ فِي (٦: ٥٦-٥٣؛ رؤ ١٩: ١٣)، الْجُزْءُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ لِفِعْلِ الْخِلَاصِ الْكَامِلِ وَعَمَلِ يَسُوعَ (إف ١: ٧). عَلَى آيَةِ حَالٍ، فِي أَغْلِبِ الْفَقَرَاتِ الَّتِي اسْتَشْهَدَتْ بِهَا، لَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ اسْتِبْدَالُ مَوْتِ الْمَسِيحِ بِبَسَاطَةِ بَدَمِ الْمَسِيحِ. بِالْأُخْرَى، الدَّمُ يَغْنِي قَبُولَ الْفَرْدِ لِمَوْتِ يَسُوعَ. هَذِهِ تُشَارُ إِلَى بِشْكَلٍ وَاضِحٍ فِي

وَهُوَ ذُو السِّيَادَةِ عَلَى الدَّمِ وَحَيَاةِ الْبَشَرِ (قأ؛ حز ١٨: ٤). لِذَلِكَ فَهُوَ يَنْتَقِمُ لِإِرَاقَةِ الدَّمِ الْبَرِيِّ (تَكَ ٩: ٥؛ قأ؛ أَر ٥١: ٣٥-٣٦ = سب ٢٨: ٣٦-٣٥).

يَعُودُ أَيْضًا الدَّمُ الْهِيَوَانِيَّ إِلَى اللَّهِ. هُوَ مُقَدَّسٌ، وَإِسْتِهْلَاكُهُ مُحَرَّمٌ تَحْتَ تَهْدِيدِ الْمَوْتِ (لا ٣: ١٧؛ ٧: ٢٦-٢٧ = سب ٧: ١٦-١٧؛ ١٧: ١٠، ١٤؛ تث ١٢: ٢٣؛ اصم ١٤: ٣٢-٣٤). إِنْ دَمُ الْهِيَوَانِيَّاتِ الْقَرْبَانِيَّةِ يُعَادُ إِلَى اللَّهِ، أَنْ يُصَبَّ خَارِجَ فِي قَاعَةِ الْمَذْبَحِ. هُوَ يُسْتَعْمَلُ لِلرَّشِّ عَلَى الْمَذْبَحِ (خَر ٢٩: ١٦؛ لا ٣: ٢)، وَالكَاهِنُ الْأَعْظَمُ (خَر ٢٩: ٢١)، وَحُجَابُ الْقَدْسِ بِخِيَمَةِ الْجَمَاعَةِ (لا ٤: ٤؛ ٦: ٩؛ ٤: ٤). الدَّمُ الْقَرْبَانِيَّ لَهُ قُوَّةٌ أَيْضًا لِلتَّكْفِيرِ (لا ١٦: ٦، ١٥-١٩؛ ٢: ٢٩؛ ٢٣: ٢٤)، وَالتَّطَهِيرِ (لا ١٤)، وَتَقْدِيسِ الشَّعْبِ (خَر ٢٩: ٢٠-٢١). وَاسْتَخْدَمَ لِلدَّخُولِ فِي الْعَهْدِ (٢٤: ٨-٦). وَضَعُ الدَّمِ عَلَى أَطْرِ الْبَابِ لِيَحْمِيَ الْمَوْلُودَ الْبَكْرَ مِنَ الْمَوْتِ (١٢: ٢٢-٢٣).

إِسْتَمَرَّ هَذَا الْفَهْمُ لِلدَّمِ فِي الْيَهُودِيَّةِ الْلاحِقَةِ. فِكْرَةُ قَدْسِيَّةِ الدَّمِ، عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ، اسْتَمَرَّتْ. وَالتَّعْبِيرُ *sarx kai haima*، لَحْمٌ وَدَمٌ، هُوَ وَصْفٌ مُثَالِيٌّ لِلْبَشَرِ فِي هَذِهِ الْفَتْرَةِ.

ع. جَ تَرِدُ الْكَلِمَةُ *haima* فِي ع. جَ ٩٧ مَرَّةً. حَيْثُ تُسْتَخْدَمُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الدَّمِ الْإِنْسَانِيِّ، حَرْفِيًّا (مر ٥: ٢٥؛ لو ١٣: ١؛ يو ١٩: ٣٤) وَمُجَازِيًّا (وَيَقُولُ آخَرُ: دَمٌ .. سَفَكٌ، مَت ٢٣: ٣٥)؛ كَمَا تَرِدُ مُرَكَّبَةً *sarx kai haima*، لَحْمٌ وَدَمٌ (٥ مَرَاتٍ)؛ لَدَمِ الْهِيَوَانِيَّاتِ عُمُومًا (أع ١٥: ٢٠، ٢٩؛ قأ؛ لا ١٧) وَدَمِ الذَّبَائِحِ بِشْكَلٍ خَلَصَ (١٢ مَرَّةً فِي عَب)؛ وَالْأَكْثَرُ أَمْهِيَّةً بِشْكَلٍ لَاهُوتِيٍّ، لَدَمِ الْمَسِيحِ، حَيْثُ أَنَّهَا رُبِطَتْ بِمِشَارَةِ ٢٥ مَرَّةً بِأَمْهِيَّةِ الْخِلَاصِ بِمَوْتِ يَسُوعَ؛ وَكَإِشَارَةٍ رُؤْيُوبِيَّةٍ (٩ مَرَاتٍ).

١. الْكَلِمَةُ *haima* تَرِدُ كَدَمٍ إِنْسَانِيٍّ (يو ١٩: ٣٤) حَامِلًا لِلْحَيَاةِ (رَجِ نَصَ الْمُلَاحَظَةِ فِي ت. ي. عَلَى يُو ١: ١٣). التَّعْبِيرُ إِرَاقَةِ الدَّمِ يُشِيرُ إِلَى مَوْتٍ عَنِيفٍ لِشَخْصٍ عَلَى يَدِ آخَرَيْنِ (رو ٣: ١٥). تَفْهَمُ هَذِهِ الْفِكْرَةَ فِي عَب ١٢: ٤، "لَمْ تَقَاوِمُوا بَعْدَ حَتَّى الدَّمِ .." وَبِالطَّرِيقَةِ نَفْسَهَا دَمُ يَسُوعَ يُمَكِّنُ أَنْ يُشِيرَ إِلَى مَوْتِهِ الْعَنِيفِ، فِي اعْتِرَافٍ يَهُودِيٍّ (مَت ٢٧: ٤)، وَبِيْلَاطُسَ (٢٧: ٢٤) وَشَعْبَ إِسْرَائِيلَ (٢٧: ٢٥؛ أع ٥: ٢٨) الْمَذْنَبِ.

اللَّهُ وَحْدَهُ الرَّبُّ لِكُلِّ الْحَيَاةِ. لِذَا فَهُوَ مِنْ يَسِيطَرُ عَلَى الدَّمِ وَالْحَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَهُوَ مَنْ يَنْتَقِمُ لِلدَّمِ الْإِنْسَانِيِّ الْبَرِيِّ (تَكَ ٩: ٥)، خُصُوصًا دَمَ الشَّهَدَاءِ، مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالرَّجَالِ الصَّالِحِينَ (مَت ٢٣: ٣٠، ٣٥؛ لُو ١١: ٥٠-٥١)، كَمَا يَطْلُبُ الْقَدِيسِينَ وَالشَّهَدَاءَ مِنْ يَسُوعَ الْإِنْتِقَامَ لَهُمْ (رؤ ٦: ١٠-١١؛ ١٦: ٦-٧؛ ١٧: ٦؛ ١٨: ٢٤؛ ١٩: ٢) إِذْ يَذَلُّوْا حَيَاتِهِمْ فِي سَبِيلِ كَلِمَةِ اللَّهِ. الدَّمُ يُمَكِّنُ أَنْ يَذَلَّ عَلَى كَامِلِ الشَّخْصِ فِي نَظَرِ اللَّهِ، لِأَيِّ كُلِّ فَرْدٍ يَجِبُ أَنْ يُعْطَى حِسَابٌ إِلَى اللَّهِ. وَحِينَ كَانَ يُؤَلِّسُ يَقُولُ: "نَتَكَمَّمُ عَلَى رُؤُوسِكُمْ" (أع ١٨: ٦) وَ"أَنِّي بَرِيءٌ مِنْ دَمِ الْجَمِيعِ" (٢٠: ٢٦)، كَانَ يَنْتَظِرُ لِلْوَرَاءِ إِلَى حَزْ ٣: ١٧-١٩: أَنْجَزَ يُؤَلِّسُ مَهْمَتَهُ بِإِعْلَانِ الْإِنْجِيلِ، وَالْأَفْسَاسِيِّينَ كَانُوا مَسْؤُولِينَ فَقَطْ أَمَامَ اللَّهِ عَنْ حَيَاتِهِمْ مِنَ الْآنَ وَفِي الْآبِيدَةِ.

٢. التَّعْبِيرُ *sarx kai haima*، لَحْمٌ وَدَمٌ، يُصَوِّرُ ضَعْفَ الطَّبِيعَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَسُرْعَةَ زَوَالِهَا، وَفِي النِّهَايَةِ، عُبُودِيَّةَ لِلْخَطِيئَةِ وَالْمَوْتِ. الْخَوْفُ مِنَ الْمَوْتِ (عب ٢: ١٤-١٥) إِشَارَةٌ مُهِمَّةٌ لِحَالَتِنَا السَّاقِطَةِ كَمَخْلُوقَاتٍ (كَلِمَةُ "لَحْمٍ وَدَمٍ"). فِي حَالَتِنَا الطَّبِيعِيَّةِ الَّتِي نَحْنُ لَا نَسْتَطِيعُ بِهَا الْمَشَارَكَةَ فِي مَجْدِ اللَّهِ، بـ"إِنْ لَحْمًا وَدَمًا لَا يَقْبَرَانِ أَنْ يَرِثَا مَلَكُوتَ اللَّهِ" (اكو ١٥: ٥٠).

إِنَّ التَّقِيدَاتِ الصَّارِمَةَ لِلْمَعْرِفَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ مُرَبَّطَةٌ بِعَجْزِهِ كَنْتِجَةِ لِلْخَطِيئَةِ. فَقَطْ اللَّهُ الَّذِي لَدَيْهِ قُدْرَاتٌ لَا نِهَانِيَّةٌ مِنَ الْمَعْرِفَةِ وَالرُّؤْيَا. لِذَا، الْمَعْرِفَةُ الْحَقَّةُ لِلَّهِ مُمَكِّنَةٌ فَقَطْ بِوَسْطَةِ الرُّؤْيَا الذَّاتِيَّةِ الْخَاصَةِ. "إِنْ لَحْمًا وَدَمًا [حَرْفِيًّا] لَمْ يُعْلَنَ لَكَ لَكِنْ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ" (مَت ١٦: ١٧). هَذَا يَغْنِي التَّرَكُّ النَّهَائِيَّ لِكُلِّ جُهْدٍ لِلإِسْتِنَادِ عَلَى الرُّؤْيَا الْإِلَهِيَّةِ

لكل من الله والبشر.

٢. بالمقارنة مع ث ي، نجد فئة هذه الكلمة في ع. ج لا تغني المذح لمائر خاصة؛ بل هي تنطبق على شخص ما وليس على مجرد أفعال معينة. إن الإسلوب الذي في الكلمتين *epainos* و *epaineō* يرينا أنها مستعملة بشكل واضح في الأساس لله فقط حيث يُمكن أن يعطي هذا الإعتراف في قرار خلاصه في يوم الدينونة (رو ٢: ٢٩؛ ١كو ٤: ٥؛ إبط ٧: ١). في الوقت الحاضر، على أية حال، قد يتلقى فرد المديح من الكنيسة (٢كو ٨: ١٨)، الرسول (١كو ١١: ٢، ١٧، ٢٢)، والسلطات المعنية من الله (رو ١٣: ٣٤؛ إبط ٢: ١٤).

٣. هذه الفئة المُفضَّلة للكلمة حيث أنها طلب المديح الرسمي لله بالشكر، والصلاوات، والتراتيل (مت ٢١: ١٦؛ لو ٢: ١٣، ٢٠، ١٨؛ ٤٣؛ ١٩: ٣٧-٣٨؛ أع ٢: ٤٧؛ ٣: ٨٩؛ رو ١٥: ١١؛ إف ١: ٣٦؛ في ١: ١١). هذا المديح يُعطى هبة، لكنه يصل تطويره الكامل في الخليقة الجديدة (في ١: ١؛ ١١؛ رو ١٩: ٥). ترد الكلمة *ainesis* في التعبير "ذبيحة التسبيح" (عب ١٣: ١٥)، حيث أن ذبيحة المسيحي تُغايّر الذبائح اليهودية.

انظر أيضاً *eucharistia*، شكر (٢٣٧٤).

١٤١ (*ainigma*) لغز، رمز غامض) ← ٤١٣٠.

١٤٢ (*ainos*)، يسبح، تسبيح) ← ١٤٠.

١٤٥ *αἰρέομαι*، *αἰρέομαι* (*haireomai*)، يختار، يُفَضَّل (١٤٥)؛ *αἵρεσις* (*hairexis*)، شيعية، مذهب، بدعة (١٤٦)؛ *αἱρετικός* (*hairetikos*)، مُبتدع، هرطوقي، زنديق (١٤٨)؛ *αἱρετίζω* (*hairetizō*)، يختار (١٤٧)؛ *διαίρεω* (*diaireō*)، يوزع، يُقسّم (١٣٤٩)؛ *διαίρεσις* (*diairesis*)، نوع، حصّة، قسم (١٣٤٨).

ث ي & ع. ق ١. *haireō* (في المبني للمعلوم) يرد كثيراً في ث ي بمعنى يأخذ، ويستولى على، يُمسك، يَفْهَمُ. لكن في المبني للمتوسط *haireomai* يعني أن يأخذ لنفسه، ويستولى على نفسه، ويختار لنفسه، أيضاً تستعمل بشكل عام. يَدُلُّ الاسم *hairexis* على (أ) الأخذ، الإستملاك، الغزو؛ (ب) الإختيار؛ (ج) التطلع، والميل؛ و(د) قرار أو عزيمة هادفة. وهكذا فهي تُحتوي دائماً على عنصر العمل والقرار الشخصي.

الصفة *hairetikos* تصف شخص ما قادر على الإختيار. أما الكلمة *hairetizō* فهي شكل مركز، يُفَصِّدُ به "إختيار شخص ما". أما الاسم *diaeresis* القابل للإشتقاق فيُقصدُ بها التفكيك أو التقسيم للتمييز (وبقول آخر: للتمييز، والفصل)، ثم أيضاً للتخصيص. العلامة اللاتينية للإسم تُعني بنفس الطريقة: التوزيع، والتوزيع، والتخصيص، والتصنيف. كما في حالة الكلمة *hairexis* التي تعيد التأكيد على العمل وثانويًا فقط في التأثير.

عند كتاب الأدب مؤخراً وبشكل خاص في الهلينية اليونانية، تدل الكلمة *hairexis* على التعليم أو مدرسة فيلسوف معين الذي يتميز به شخص ما بإختياره الشخصي. المدرسة الفلسفية، التي اجتمعت حول شخصية موثوقة من معلمها، تعرّف بعقائدها، وأتباعها المؤيدين. إستعمل أفلاطون الكلمة *dihairesis* كتعبير لطريقة الجدل، كما إستخدمها لغرض تصنيف الكلمات.

٢. تَبَرَّرُ فئة هذه الكلمة بشكل نادر في سب، وقد يرجع سبب ذلك لطبيعة مفهوم ع. ق للإختيار، الذي لا يستند إلى نمط الإختيار السياسي الحرّ أو من الحرية الكاملة لإختيار مجموعة التعليمات أو وجهة نظر للحياة. الكلمة *haireomai* ترد ١١ مرة وتُغني الإختيار، ويؤصّي

العبارة "ذمّ رش" (عب ١٢: ٢٤). فيما كانت المصالحة في جماعة ع. ق تُنفَّذُ بوضوح بدم حيوان. ففي ع. ج بركه رُوحية حقيقية مخفية في دم يسوع (إبط ١: ٢؛ عب ٩: ١٣-١٤؛ ١٠: ٢٢). بينما يُخصّص مؤمنين دم يسوع، قوة موته القرباني يُصيح لهم في كل تأثيراته.

٤. دم (ولونه، أحمر) يُصورُ بشكل رمزي الرعب الأخرى على الأرض والسماء في الأيام الأخيرة. هنا أيضاً روابط مباشرة مع ع. ق. يستلم ع. ج من يونيل، نبوءة التغيير في لون القمر (٢: ٣١ [النص الماسوري ٣: ٤]؛ قأ؛ أع ٢: ٢٠؛ رو ٦: ١٢). بنفس الطريقة، الدم والنار يُستعملان لتصوير الحرب (يو ٢: ٣٠ [النص الماسوري ٣: ٣]؛ قأ؛ أع ٢: ١٩؛ رو ٨: ٧). تغيير الماء إلى دم يُشير إلى الكوارث الأخرى (خر ٧: ١٧-٢١؛ رو ٨: ٨؛ ١١: ٦؛ ١٦: ٣٤). دم الكرم، في ع. ق تعبير مجازي للتبذير (تك ٤٩: ١١؛ تث ٣٢: ١٤)، يُصيح صورة القضاء العظيم على الأمم (رو ١٤: ١٩-٢٠؛ قأ؛ أش ٦٣: ٢-٣)، حين سيحطّم الله كل السلطات المعارضة للمسيح في نهاية التاريخ.

١٣٦ (*haimatekchysia*) إراقة الدم) ← ١٣٥.

١٣٩ (*ainesis*)، تسبيح) ← ١٤٠.

١٤٠ *αἶνος*، *αἶνέω*، *αἶνέω* (*aineō*)، يسبح (١٤٠)؛ *αἶνος* (*ainos*)، يسبح، تسبيح (١٤٢)؛ *αἶνεσις* (*ainesis*)، تسبيح (١٣٩)؛ *ἐπαινός* (*epainos*)، يمدح (٢٠٤٦)؛ *ἐπαινέω* (*epaineō*)، مدح، حمد (٢٠٤٧).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تأتي الكلمة *aineō* ليقصدَ بها الإشارة (خاصة بشكل مشرف وكذلك للتمجيد)، وللقسم، والوعد، أو القول ببساطة. الاسم *ainos* يعني به القول خاصة بالمفعول بالمشاعر والمعنى أو المُعبّر عنه بشكل ذكي، والذي يحتاج إلى توضيح. هكذا، وتأتي أيضاً لتعني: المثل، والقصة، والخرافة، والمديح، وقصيدة المدح. أما الفعل المركب *epaineō* فيُقصدُ به الإستحسان، والتشجيع؛ وأيضاً للتمجيد، ويمنح بإشارة عامة من الإحترام. الاسم المطابق *epainos* يعني التمجيد، والموافقة، والإنفاقية، وأغنية المديح (عن شخص؛ وإله *hymnos*، وأغنية، وتريلة، قد استخدمت ← ٥٦٣١).

٢. تُستخدّم سب الكلمة *aineō* لترجمة الكلمة العبرية *hālal* بصورة رئيسية في التسبيح (مثل؛ أخ ١٦: ٤، ٣٦؛ أش ٦٢: ٤٩؛ قأ؛ مز ١٨: ٣)، ولو أنها تُترجم أيضاً أفعال عبرية أخرى. بطريقة مماثلة، *epaineō* تمثّل بصورة رئيسية مواقف *hālal* (مثل؛ تك ١٢: ١٥؛ قس ٦: ٢٠؛ مز ١٠: ٣). الاسم *ainesis* شائع نسبياً في سب، بينما *epainos* و *ainos* نادرين.

تستعمل سب الكلمة *aineō* فقط في معنى المذح. هناك، على أية حال، إختلاف مُميّز بالنسبة للعبرانيين، حيث أنّ هَلْ *hillēl* إستخدمت في السياقات العلمانية (مثل؛ في تك ١٢: ١٥، المدح لإمرأة جميلة؛ في ٢ صم ١٤: ٢٥، لرجل وسيم؛ في مز ١٠: ٣، لاقتحار الشرير؛ في قس ١٦: ٢٤، لتمجيد داجون). تميل سب لتفادي الكلمة *aineō* في إعادة مثل هذه الفقرات، لأن تقيدها للمديح الثابت لله في العبادة الحقّة، وبشكل خاص في مز ١٤٦؛ ١٥٠. *epainos* و *epaineō* حيث نستعمل لتمجيد الله من شعبه، وأيضاً للمديح بين البشر.

ع. ج ١. الكلمة *aineō* ترد ٨ مرات في ع. ج (لو ٢: ١٣، ٢٠؛ ١٩: ٣٧؛ أع ٢: ٤٧؛ ٣: ٨، ٩؛ رو ١٥: ١١ [يقبّس من ١١: ١٧]؛ ١٩: ٣٧؛ ١٩: ٥). ترد الكلمة *ainos* فقط في مت ٢١: ١٦ (مقبّس من ٨: ٢) ولو ١٨: ٤٣، كما ترد الكلمة *ainesis* فقط في عب ١٣: ١٥. نجد أن استخدام سب يتم بصرامة لكل من الفعل والاسم حيث تستعمله بالتحديد لتمجيد الله. إن المركبات *epainos* و *epaineō* فهي تستخدم

باليونانية، لتطلق على اتباع *hairesis* ويقول آخر: زنديق. في تي ٣: ١٠ حيث نرى إجراء الكنيسة في معاقبة الزنادقة/ المبتدعين، وهي تتبع المبادئ التي ذكرت في مت ١٨: ١٥-٢٠ و٢٠: ١٠.

٣. الكلمة *diaireō* يجب أن تُترجم في ع. ج للتقسيم، يُوزع (مثل؛ لو ١٥: ١٢: "فَقَسَمَ لَهَا مَعِيشَتَهُ"). في اكو ١١: ١٢ يتكلم بولس عن توزيع الهبات الروحية، التي يُقسّمها الروح على أعضاء الكنيسة بحسب إرادته. تُرد العلامة اللاتينية الإسمية في ع. ج فقط في اكو ١٢: ٤٦ (٣ مرات)، حيث تُشير إلى الطبيعة المتنوعة لهبات الروح وكيفية توزيعها بين أعضاء الجسد في وحدة النعمة الواحدة لله.

انظر أيضاً *eklegomai*، يختار لنفسه، يختار (١٧٢١).

١٤٦ (*hairesis*، شيعية، مذهب، بدعة) ← ١٤٥.

١٤٧ (*hairetizō*، يختار) ← ١٤٥.

١٤٨ (*hairetikos*، مُبتدع، هرطوقي، زنديق) ← ١٤٥.

١٤٩ αἵρω، αἵρω (*airō*)، يأخذ، يحمل، يرفع، ينقل، ينزع، يُعلّق (١٤٩)؛ εἰραῖω (*epairō*)، يرفع، يرتفع (٢٠٤٨).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي الكلمة *airō* يُقصّد منا الرّف فوق أو يُحمّل. عندما ترفع السفينة شراعها، فإنه يعني بأنها أصبحت جاهز للبدء؛ ومن ثم الفعل يأتي ليقصّد الإنحار، أو بشكل عمومي أكثر، للبدء. كما يُستعمل الفعل أيضاً لرفع شجاعة شخص ما. وفي وقت لاحق تطوّر المعنى فأصبح يُضاف للقتل (وبقول آخر: لرفع وأخذ حياته، ووضع حدّاً لها). أما الكلمة *epairō* كان لديها معنى مجازياً أكثر يُستعمل لإثارة عواطف شخص، وللإثارة؛ وأيضاً، للمبالغة، والتمجيد.

٢. ترد كثيراً كل من هذه الكلمات في سب. وهي في أغلب الأحيان تعني *airō* ببساطة وسائل للرفع والحمل (مثل؛ لا ١٠: ٥-٤؛ يش ٣: ٦، ٣). لكنها كانت ذات أهمية لاهوتية أيضاً، كما هو الحال في رفع الأيادي (مز ٢٨: ٢؛ ١١٩: ٤٨)، والعيون (١: ١٢٣) أو الروح (٢٥: ٢٥). (١) نحو الربّ، أو في الأخذ، غفران الذنوب (١ صم ١٥: ٢٥؛ ٢٥: ٢٨). الكلمة *epairō* أساساً تأتي كمرادف لـ *airō* (مثل؛ يرفع عينيه، تك ١٣: ١٠؛ يرفع يديه، مز ١٣٤: ٢؛ قا؛ خاصة ٢٤: ٧، ٩ التي تُستخدم كل من الكلمتين *airō* و *epairō* بالتوازي). كما يلاحظ، على أية حال، في أش ٦: ١ استعمالاً للكلمة *epairō* عندما يرى أشعيا الربّ مُرتفعاً على عرشه.

ج. ع. ١. في ع. ج الكلمة *airō* مستعملة ١٠١ مرة. وهي في أكثر الحالات، تُعني ببساطة: يرفع، ويأخذ، ويحمل (مثل؛ مت ١٤: ١٢، ٢٠: ٢؛ مر ٣: ٣). في يو ١٩: ١٥، يدعو الحشد بيلطس لأخذ يسوع بعيداً ويصلّبه. في رؤ ١٠: ٥ يرفع الملاك يده اليمنى لإداء القسم.

لكن *airō* لها أيضاً استعمال مجازي مشابه لـ سب. ففي يو ١١: ٤١، يرفع يسوع عينيه ويصلي لله (ملاحظة: هكذا تُستعمل هذه الآية نفس الفعل المُستخدم رفع الأحجار عن قبر لعازر)، وفي أع ٤: ٢٤ يرفع المسيحيين الأوائل صوته في الصلاة إلى الله. في كو ٢: ١٤ يُوكّد بولس بأن يسوع أخذ أو أزال ذنوبنا مُسماً إياها على الصليب، ويُشير يوحنا كيف أن ابن الله أظهر "لكي يرفع خطيائنا" (١ يوح ٣: ٥). لربما أيضاً أن يكون المعنى الذي قصده يوحنا المعمدان، بالإشارة إلى يسوع كـ "حمل الله الذي يرفع خطية العالم" (يو ١: ٢٩).

يرد استعمال آخر مُتخصّص للكلمة *airō* في مت ١٦: ٢٤؛ مر ٨: ٣٤؛ لو ٩: ٢٣، حيث يسوع يدعونا ويتحدّثنا لإنكار أنفسنا، "وتحمل" صليبتنا، وننتبه. ربنا يدعونا إلى التلمذة المكرّسة، وحتى لو كانت تعني الإستشهاده.

٢. ترد الكلمة *epairō* في ع. ج ١٩ مرة. وهي مشابهة للكلمة *airō*

ب، والبهجة في. أما الكلمة *hairesis* فتُرد ٥ مرات وتدلّ على عرض طوعي أو اختيار حرّ. الأكثر تكراراً هو للشكل المركز للكلمة *hairetizō* بمعنى يختار، التي تُستعمل في أغلب الأحيان بعمل من أجل الله *eklegomai* للاختيار (قا؛ إخ ٢٨: ٤، ٦، ١٠؛ مز ٢٥: ١٢؛ ١١٩: ٣٠). إن معنى التيني أيضاً موجود في بغض الأمثلة (حج ٢: ٢٤؛ مل ٣: ١٧). الكلمة *diaireō* ترد بصورة رئيسية بمعنى يُصنّف، يُقسّم (قا؛ تك ٣٢: ٧؛ يش ١٨: ٥؛ إخ ٢٤: ٣-٥؛ حز ٣٧: ٢٢). الاسم *diairesis* يعني عادة توزيع، جزء، قسم (مثل؛ إخ ١: ٢٧: ١-١٥)، أو حتى عشيرة (قض ٥: ١٦).

٣. كتابات فيلو وبشكل خاص كتابات يوسيفوس تضمّنّت توسيع محدّد لهذه الأسماء. الكلمة *hairesis* كانت تُستعمل لوصف كل من المدارس اليونانية الفلسفية والفئات الدينية التي هي ضمن اليهودية: الأسيين، والصدوقيين، والفريسيين. إن المكافئ العبراني في الرابانية اليهودية *min* الذي يدلّ على عضو طائفة (*hairetikos*)، وليس على الطائفة نفسها. ثم خضع معنى الكلمة لتغيير حاسم، حتى انحصر استخدامُه في أغلب الأحيان للدلالة أكثر على طائفة ضلالية في المعنى السيئ. هذا التغيير، الذي أتى عام ١٠٠م، أدى أخيراً إلى أن تُستخدم الكلمة *min* بشكل لا يُفرّق بين تلك الفئات وبين الجالية اليهودية، لكن لتُميّز أناس لهم معتقدات أخرى، مثل؛ المُسيحيين أو الغنوسيين. هؤلاء أناس هم خارج عقيدة الجماعة لذا فقد اعتُبروا خارج مجال خلاص.

ع. ج. ١. في ع. ج الكلمة *haireomai* ترد ٣ مرات فقط، تأتي دائماً في المبني للمتوسط في ١: ٢٢ وعب ١١: ٢٥ لها المعنى الأضعف يُفضّل. هنا يتداخل في المعنى مع الكلمة *thelō* (← ٢٥٢٧) والكلمة *boulomai* (← ١٠٨٩). تُعرب الكلمة *thelō* أكثر عن قرار ذو سيادة بنية حازمة واضحة، بينما الكلمة *boulomai* تُعني أمنية ورغبة مستندة على السلطة المُصرّحة.

في ٢ تس ١٣: ٢ الكلمة *haireomai* لها معنى كتابي مُتخصّص ولا ترد في ث ي، وتدلّ على اختيار شخص ما لشيء (هنا، اختيار الله للكنيسة للخلاص). بهذا المعنى من قرار الله الانتخابي، الذي سُمّي عن *eudokeō* يسر، يستحسن (← ٢٣٠٥)، الذي يدي اختيار الله ذو السيادة، و *klēroō* (← *klēros* [٣١٠٢])، المُعدّين مُختارين، كأولئك المدعوين، قدرهم المعين. *eklegomai* (← ١٧٢١)، من الناحية الأخرى، تُوكّد السمة الانتخابية للاختيار، *dechomai* (← ١٣١٢)، قبول وإستقبال على أساس مشيئة صلاح الله.

٢. يتبع معنى ع. ج للكلمة *hairesis* الاستخدام في اليونانية الهلينية واليهودية في أع، حيث ترد ٦٦ من الأمثلة ٩-١، يُشير إلى أطراف الفريسيين والصدوقيين كشعب من بين المجتمع اليهودي (١٧: ٥؛ ١٥: ٥؛ قا؛ ٢٦: ٥). من وجهة النظر اليهودية، أيضاً يُوصف المسيحيين بأنهم ينتمون إلى شيعه، التي هي الناصريين (٢٤: ٥؛ قا؛ ٢٤: ١٤؛ ٢٨: ٢٢).

بسبب طبيعة الكنيسة المسيحية العالمية، فهي لم ترى نفسها كـ *hairesis* ويقول آخر: مدرسة أو حزب غير مخوّل. لذلك في غل ٥: ٢٠ تُدرج *hairesis* تدرج كاحد أعمال الطبيعة الشريرة. وتبرير ذلك منصوص عليه في اكو: أي شخص يعمل على تسبب أي إنشقاق في الكنيسة أو انقسامات إلى فرق فكانه يُفرّق المسيح، حيث أن الكنيسة هي جسده (١ كو ١: ١٣-١١؛ ١٨-١٩؛ قا؛ ١٢: ٢٧). يُميّز بولس بين *hairesis* و *schismata*. فبينما تدلّ الأخيرة على الإنشقاقات في الكنيسة التي تُجلب بالنزاعات الشخصية المُندفعة، فإن *haireseis* تُضيف إلى الانقسام تعبيراً آخر. *haireseis* المُدمّر الحاصل بسبب نشاط المعلمين الكاذبة، الذين يُنكرون المسيح (قا؛ ٢ بط ٢: ١).

بالمقارنة مع ث ي، نجد أن *hairetikos* مستعملة في النص الكتابي



الكلمة *epaischynomai* شكل نشط من المبني للمتوسط، والكلمة *kataischynō* للمعلوم والمبني للمجهول من المعنى *aischynō*. الاسم *aischynē* لديه معنى الفاعل بالتواضع (مفهوم كخوف مما هو *aischron* قبيح) والمفعول به من الخزي (الذي ينتج من *aischron* عمل مخزي). الكلمة *aischynē* ترد بشكل رئيسي للدلالة على مفهوم إجتماعي؛ حين يعرض شخص لسخرية الجماعة، أو أنه يحاول الهروب من جراء خجله.

(ب) تستعمل الكلمة *aischros* حرفياً ومجازياً بمعنى خسيس (مثل؛ مكسب خسيس). *aischrotēs* تغني قبحاً.

٢. (أ) تستخدم سب الكلمة *aischynō* عموماً لتعني الوضع الجالب للخزي؛ بينما تعني الكلمة *aischynē* الخزي. ترد كثيراً جداً الفنة من هذه الكلمات في أش، و أر، و مز؛ حيث التأكيد ليس على الناحية الإجتماعية، بل على الناحية اللاهوتية، في التعبير *aischynō*. كثيراً ما يكون يهوه هو الفاعل الضمني أو المحدد لـ *aischynō* كما قد يرى في المبني للمجهول إستعماله مركباً كإضطراب لأجل الله (قا؛ أش ١: ٢٩؛ ٢٠: ٥؛ ٢: ٢٦). يصلي ناظمو المزامير من أجله (قا؛ مز ٦: ١٠؛ ٣٥: ٢٦؛ ٤٠: ١٥) والأنبياء يتنبؤون (أش ١: ٢٩؛ ٤١: ١١؛ أر ٢: ٢٦) قضاء يهوه، الذي سيبضع أعدائهم والأشرار الجالين الخزي عليهم (مز ٤٠: ١٤؛ ٨٣: ١٦-١٨). هكذا في ع. ق *aischynō* يحيل أوليا إلى الخراب المفعول به من الأشرار أو كل الأمة (قا؛ ٦٩: ٤-٧ و ١٩-٢٠).

(ب) في المعنى الجنسي ترد الكلمة *aischynō* كثيراً في حز (١٦: ٣٦-٣٧؛ ٢٣: ١٠، ١٨) وفي البیان المعباري في تك ٢: ٢٥، "وكأننا كلاًهما غريبتين آدم وأمرأته وهما لا يخجلان" فجلب الخزي على الجسد هنا هو التعبير الأكثر بدائية للشعور بالذنب، وهو إشارة إلى الأذى الذي تمر به طبيعته الجسمانية ويثير الشك حول وحدة الجسم والروح. ينتج هذا الإضطراب من فعل العصيان ضد يهوه، ويزد آدم وحواء إلى الخسارة مفعول به من البراءة، والإضطراب الأعظم في علاقتهما مع الله، بالشعور بالخزي (٣: ٧).

ع. ج غالباً ما ترد فنة هذه الكلمات في ع. ج بشكل أقل بكثير، من سب. يترز الاسم والفعل معاً فقط ١١ مرة، *aischros* أربع مرات، *epaischynomai* ١١ مرة، *kataischynō* ١٣ مرة، و *aischrotes*، *aischrologia*، مرة لكل منهما، و *aischrokerdes* مرتان. استخدام ع. ج أقرب في ذلك لـ سب منه في ث ي.

١. (أ) مر ٨: ٣٨ ولو ٩: ٢٦ إستخدما الكلمة *epaischynomai* بمعنى لكي يكون خجلاً (يستحي). النقطة المرجعية ليست، بأية حال، مزية أو نقيصة، لكنها الإقرار بالمسيح. أن يكون خجلاً (يستحي)، ويقول آخر: الإدعان للخوف من السخرية الإنسانية، وهو تصرف مرفوض إذ أنه ينكر السلطة الأخروية والعالمية لابن الإنسان (قا؛ تي ١: ٨، ١٦؛ ابط ٤: ١٦).

(ب) على نحو مماثل للأنبياء (قا؛ أر ٨: ٩)، يتكلم بولس في ١ كو ١: ٢٧ عن الله كمن يجلب الخزي على، ويقول آخر: ليخزي الحكماء واختار الله ضعفاء العالم ليخزي الأقوياء، ويقول آخر: يعطيهم مقاماً مساوياً. فمن خلال صليب المسيح المجد والخزي مرآ بتبادل القيم. وبنفس الطريقة في رو ٥: ٥، يؤكّد بولس (حرفياً): "والزجاء لا يخزي" ويقول آخر: هو لا يستند إلى شيء غير موجود ولذلك لن يخيب أملنا؛ وبدلاً من ذلك، فهو يستند إلى وعود الله (قا؛ ٨: ٢٤-٢٥).

رو ١٦: ١٦ ترد إستعمالات الكلمة *epaischynomai* كجزء من إقرار مسيحي قديم. العبارة السلبية "لست أستحي" تعني إيجابياً، "أنا أعترف" الإقرار ليس نفسياً لكن بالأحرى هو شرعي: بالإنجيل أنا لست أستحي. يوافق بولس على نفس الفكر الذي في شكل المبني

حيث يمكن أن تدل على الصراخ (يرفع صوته، لو ١١: ٢٧؛ أع ٢: ١٤)، والرؤية (يرفع عينيه، لو ١٦: ٢٣؛ ١٨: ١٣)، والصلاة (يرفع يديه إلى الرب، تي ٢: ٨). يسوع "رفع يديه" وبارك تلاميذه (لو ٢٤: ٥٠)، والتي بعدها "اضعد" إلى السماء (ع ١: ٩).

١٥١ αἰσθησις، αἰσθησις *aisthēsis* فهم، تجربة (١٥١)؛ αἰσθητήριον، *aisthētērion*، حاسة (١٥٢).

ث ي & ع. ق ١. تعني *aisthēsis* في ث ي الإدراك بالأحاسيس (بالمقارنة مع المعرفة خلال الاستدلال العقلي)، التجربة، الإحساس؛ في سياق أخلاقي لتعني القضاء.

٢. في سب تستخدم الكلمة *aisthēsis* في الأدب الحكمي بالدرجة الأولى، وتغني معرفة خاصة، الحكمة، البصيرة الحقة؛ وكثيراً ما تتضمن التمييز الأخلاقي والقرار. الكلمة *aisthētērion* هي العضو حيث يجعل له مثل هذا التمييز (قا؛ أر ٤: ١٩). وتتحمل هذه البصيرة بالمقارنة مع إنعدام الخبرة (أم ١: ٤)، وإنعدام الانضباط (البلادة) (١: ١٢)، والحماقة (١٥: ٧). تجلب الحكمة معرفة حقيقية عن الله (٢: ٦-٣)، التي تبدأ بـ "مخافة الرب" (١: ٧).

ع. ج تستعمل كل من الكلمتين *aisthēsis* و *aisthētērion* في ع. ج مرة واحدة. في (في ١: ٩) يضع بولس "الفهم" (*aisthēsis*) و "المعرفة" (*epignōsis* ← *ginōsko*، ١١٨٢) جنباً إلى جنب كائنتين من تعابير ووظائف المحبة. توجه المعرفة أولياً نحو الله، أما الفطنة فضرورية للعلاقات الإنسانية، حيث يجب أن يميز بين الخير والشر والحكم وفقاً لذلك (قا؛ خاصة ١: ١٠).

ع. ب ٥: ١٤ يقول بان "البالغين" الذين يسبب التمرن قد صارت لهم الحواس مدربة (*aisthētēria*) "على التمييز بين الخير والشر". أصبح العضو الملموس للحس هنا عملياً هو القدرة المألوفة. إنها هبة روحية، والتي يجب أن تطور، بأية حال.

انظر أيضاً *ginōsko*، يعرف، يُعرف، عارف، معروف، يعلم، عالم، يفهم (١١٨٢)؛ *agnoeō*، لا يُعرف، جهل (٥١).

١٥٢ *aisthētērion*، حاسة ← ١٥١.

١٥٣ *aischrokerdēs*، طامع بالريخ القبيح) ← ١٥٨.

١٥٤ *aischrokerdōs*، لريخ قبيح) ← ١٥٨.

١٥٥ *aischrologia*، كلام قبيح) ← ١٥٨.

١٥٦ *aischros*، قبيح، مخزي، معيب، خسيس) ← ١٥٨.

١٥٧ *aischrotēs*، قبيح، قباحة، فجور) ← ١٥٨.

١٥٨ αἰσχύνη، αἰσχύνη *aischynē*، خجل، خزي، عار (١٥٨)؛ αἰσχύνμαι، *aischynomai*، يستحي، يخجل، يخزي (١٥٩)؛ ἀνεπαίσχυντος، *anepaischyntos*، لا يخزي (٤٥٤)؛ ἐπαίσχυνομαι، *epaischynomai*، يستحي، يخجل (٢٠٤٩)؛ καταίσχυνω، *kataischynō*، يخجل، يخجل، يخزي، يشين (٢٨٧٥)؛ αἰσχροός، *aischros*، قبيح، مخزي، معيب، خسيس (١٥٦)؛ αἰσχροότης، *aischrotēs*، قبيح، قباحة، فجور (١٥٧)؛ αἰσχροκερδής، *aischrokerdēs*، طامع بالريخ القبيح (١٥٣)؛ αἰσχροκερδώς، *aischrokerdōs*، لريخ قبيح (١٥٤)؛ αἰσχρολογία، *aischrologia*، كلام قبيح (١٥٥).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي ترد الكلمة *aischynō* بشكل خاص تقريباً في المبني للمتوسط أو المبني للمجهول ليقتصد بها الإحساس بالخزي، وأن يكون خجلاناً، أو لكي مرتبكاً، وأن يكون مُحبطاً.

بهما الطلب عمومًا، ويسأل (لنفسه). (أ) على المستوى الإنشائي، الشكل في المبني للمتوسط (aiteomai) يُستعمل بشكل دائم تقريبًا في مخاطبة الرؤساء (مثل؛ مت ١٤: ٧؛ ٢٧: ٢٠؛ لو ٢٣: ٢٣؛ أع ٩: ٢) لذا فإن لها نكهة رسمية. في العموم، الشكل في المبني للمعلوم من الفعل (aiteō) ليس له فروق دقيقة خاصة. فقط في مت ٥: ٤٢ حيث الفعل aiteō له أثر الإكراه: لطلب شئ غير سار، أو على الأقل طلب للدخول في طريق الذي فيه الشخص الآخر يندو غير سار (لذلك يُمكن أن تُترجم هنا "يتحرش بـ" تقريبًا). يُؤكد يسوع بأن أتباعه يجب أن يتجاوزوا حتى مع طلبات مثل تلك. النتائج الأخلاقية يجب أن تلاحظ: ستُعَلَّب على ترددي وأفتح كل القلب وأسلمه للشخص الذي يقدم الطلب، فالطلب ليس بشيء أقل من أن الله يدعوني لفتح قلبي له.

(ب) في تلك الفقرات حيث أن الإلتماس يكون من الله، فلا إختلاف في المعنى قابل للإدراك بين المبني للمعلوم والمبني للمتوسط حيث أن الأشكال من هذا الفعل في مثل هذه الطلبات هي صلوات توسلية (قأ؛ مت ٢١: ٢٢)، مع ذلك في ع. ج كلمات أخرى يُمكن أن تُستعمل أيضاً (رج، مداخل الحالات في نهاية هذه المقالة). غير أن الملفت للنظر هو أن يسوع نفسه لم يستخدم الكلمة aiteō في طلباته وصلواته الخاصة، لكنه استخدم دائماً الكلمتين deomai أو erōtaō (مثل؛ لو ٢٢: ٢٢؛ يو ١٤: ١٦؛ ١٦: ٢٣-٢٦). لأنه من المفترض أن الفعل erōtaō يتعلّق عادةً بطرح سؤال مع الاحتفاظ بنكهة المحادثة العميقة.

(ج) حيثما يتكلّم ع. ج عن الطلبات المُقدّمة إلى الله، فهو يُؤكد بأن مثل هذه الطلبات مسموعة من الله (قأ؛ مت ٦: ٨؛ ٧: ٧؛ ١١: ١٨؛ ١٩: ٢١؛ ٢٢: ٢١؛ مر ١١: ٢٤؛ يو ١٤: ١٣-١٤؛ ١٥: ١٦؛ ١٦: ٢٣-٢٤؛ ٢٦: ١؛ ٥: ١٠؛ ١٥: ٢٢؛ ١٥: ١٤). هذه الحقيقة تُشجّعنا على الصلاة بدون أدنى شك. فإننا نحكم على صلاتنا بالموت، إذا كان هناك شك في قلبنا.

ما هي القاعدة لهذا اليقين؟ في مت ٧: ٨ حقيقة أن الطلبات مسموعة منصوص عليها كمبدأ أساسي لمُلكوت الله: "كُل مَنْ يَسْأَلُ يَأْخُذْ" على أساس هذا المبدأ، يَقُولُ يسوع: "مَنْ يَطْلُبُ يَجِدْ" (٧: ٧). إن الأساس الجوهري لهذا المبدأ يُعطى في ٧: ٩-١١ (قأ؛ أيضاً ٦: ٨؛ يو ١٥: ١٦؛ ١٦: ٢٣، ٢٦-٢٧؛ كو ١: ٩-١٢). الله الأب الذي يحب خاصته أكثر من أي أب دنيوي يحب طفله لذا فهو لا يقدّر على السماح لطلباتهم بأن تكون غير مجدية، لكنه يعطيهم ما يحتاجونه. بقول آخر، الحقيقة المستندة على صلاح ومحبة الله الأبوية. علاوة على ذلك، فانه إله حي، الذي يسمع ويرى وقلبه دائماً ملي بالشفقة.

لذا؛ كما يتعامل الله معنا، يجب أن نتعامل بنفس الكيفية مع جيراننا/ قريبينا ونتجاوز مع طلباتهم (مت ٥: ٤٢). وأن نعطى لهم باستمرار لأننا نواجه كل يوم ثنائية كرم وصلاح الله الأبوي.

(د) يُؤكد ع. ج مراراً وتكراراً بأن الصلاة المُستجابة من الله يجب أن تكون من النوع الصحيح للصلاة. هذا ما يُلَمَح إليه في مت ٧: ٧-٨، حيث أن الأفعال: "يطلب" (zēteō ← ٢٤٢٦) و"يُقرع" (krouō ← ٣٢١٨) مستعملة بالتوازي مع "يسأل" في الكتاب كثيراً ما يُشار لإرادة الله لها كمفعول به يذل على موقف الله تجاهنا. الصلاة الصحيحة يجب أن تكون متوافقة مع طبيعة من نُوجهها إليه، ففي هذه الحالة طلباتنا ستكون حسب مسرة قلب الله ومطابقة لإرادته (قأ؛ ١٥: ١٤). للطلب من الله فإنه يُقصد بالسؤال منه شيء حق وخير (مت ٧: ١١). يترجم لوقا هذا بشكل مُحَدّد كسؤال من رُوح القدس (١١: ١٣). في أماكن أخرى تُوصف الصلاة الصحيحة كطلب بإيمان (مت ٢١: ٢٢؛ يع ١: ٦-٥). في الصلاة لا يجب أبداً أن ننسى مَنْ نَحْنُ ومن نَخاطب: الله الحي، الله القدير الذي ليس لديه شيء مستحيل، ومن ثم كل الأشياء قد تتوفّق.

للمجهول في ٩: ٣٣، المُقْبِس مِنْ أَش ٢٨: ١٦: المؤمن "لا يخزي" ويقول آخر: لوجوده أو لوجودها مضمون (قأ؛ أيضاً ١بط ٢: ٦). القلق الرسولي المستمر بأنّه لا يجب أن يجلب الخزي على عمله التبشيري (٢كو ٧: ١٤؛ ٩: ٤)، ويقول آخر: بأنّه لا يعمل بلا جدوى (قأ؛ غل ٢: ٢؛ في ٢: ١٦؛ ١٦: ٣؛ ٥: ٥). في ٢تي ٢: ١٥ نجد أن أمنية بولس لتيموثاوس بالآخزي من (anepaischyntos) الإنجيل لكن يجب أن يُفضل كلمة الحق بالاستقامة. كما في ع. ق، كذلك في استعمال بولس للكلمة kataischynō، المعنى الأساسي هو المفعول به، لكي يستحي بـ؛ المشاعر الإنسانية للخزي هي الفاعل، الجانب الآخر من العملة المعدنية.

(ج) يُستعمل كاتب عب epaischynomai بالإشارة إلى فاعلية خلاص الله: المسيح لا يستحي أن يدعو البشر إخوته وأخواته (٢: ١١)، ولا يستحي بهم الله أن يُدعى إلههم (١١: ١٦). المسيح حتى يأخذ الخزي العام (aischyn) بالموت على الصليب على نفسه (١٢: ٢).

٢. تعني aischynē في ع. ج معاناة الخزي أو الخزي الذاتي (٢كو ٤: ٢؛ ١٣: ١٣). في ٣: ١٩ ورو ٣: ١٨ استخدمت الكلمة aischynē بمعنى جنسي. aischros قبيح أو معيب، ترد في ع. ج بصورة رئيسية في العبارة aischron estin "لأنه قبيح" (١كو ١١: ١٤؛ ١٤: ٣٥؛ ١٢: ٥). يُستعمل بطرس الكلمة aischrokerdē (ظرفياً بمعنى رنج قبيح) لتشجيع "الرعاة" لخدمة الكنيسة بالآ يكونوا: راغبين في، ولا مدفوعين بالذنب ولا للطمع (١بط ٥: ٢). أخيراً، aischrologia، كلام كريبه (قبيح) (كو ٣: ٨)، حيث ترد قوائم الخطايا.

انظر أيضاً aidōs، ورع، خشوع، احترام، وقار (١٣٣).

١٥٩ (aischynō)، يستحي، يخجل، يخزي) ← ١٥٨.

١٦٠ αἰτέω, αἰτέω, αἰτέω (aiteō), يسأل، يُطلب، يلتمس (١٦٠)؛ αἰτήμα, αἰτήμα (aitēma), طلبية (١٦١)؛ ἀπαίτημα, ἀπαίτημα (apaitēō), يُطالب، يُطلب (٥٥٥)؛ ἐξαίτημα, ἐξαίτημα (exaitēō), يسأل، يُطلب (١٩٧٧)؛ παραίτημα, παραίτημα (paraitēomai), يستعفي، يعفي، يرفض، يجتنب، يعرض عن (٤١٤٨).

ث ي & ع. ق. في ث ي، المعنى الأساسي لـ aiteō أن يسأل أو يُطلب؛ في المبني للمتوسط يسأل (أو يُطلب) لنفسه. أما الاسم aitēma فهو يعني الشيء الذي يُسأل عنه، كما تأتي بمعنى طلب، وسؤال، أو مطلب. وتشدّد الكلمة apaiteō على فكرة الطلب، وعادة تأتي بمعنى طلب إرجاع. الكلمة exaitēō يُقصد بها السؤال لنفسه، بينما الكلمة paraitēomai، بسبب الإحساس المُرتبط بالبادئة par، فإنه يُقصد بها الطلب الذي يكون مصدره من الواجب، لتقديم شخص اعتذاره.

٢. إن المكافئ العبري للسؤال، والإلتماس، والطلب للنفس هو الكلمة šā'al (تث ١٠: ١٢؛ قض ٥: ٢٥؛ اصم ١٢: ١٣؛ أي ٣١: ٣٠؛ الخ). وهي تُستعمل بالإشارة إلى الله، وهو ما يُقرّب بعناية فكرة الصلاة ويرتبط بالشكر في أغلب الأحيان للصلاة المُستجابة (مثل؛ اصم ١: ٢٠؛ مز ١٠٥: ٤٠). في اللغة القانونية يُمكن أن تعني الفحص (تث ١٣: ١٥)، يُستشِير. šā'al المعاد من قبل aiteō بشكل عام عندما يكون السؤال عن شيء مُحدّد (مثل؛ خر ٣: ٢٢؛ يش ١٤: ١٢؛ قض ٥: ٢٥؛ اصم ١٢: ١٧)؛ عندما سألت حنة من يهوه لنفسها طفلاً "زرع بشر" أجابها عالي الكاهن "إله إسرائيل يُعطيك سؤلئك الذي سألته من لئنه" (اصم ١: ١٧). وهي ترد بنفس الطريقة في مز، حيث aiteō تبدي وعد الصلاة المُستجابة، التي تتعلّق بطلب معين (مثل؛ مز ٢: ٨؛ ٢١: ٤؛ ٢٧: ٤).

ع. ج. ١. في ع. ج aiteō و aiteomai تردا ٧٠ مرة. حيث يُقصد

١٦١ (aitēma، طلبية) ← ١٦٠.

١٦٢ αἰτία، αἰτία، (aitia)، سبب، أمر، علة، دعوى (١٦٢)؛ αἰτίος، (aitios)، سبب، مسئول، مذنب، اتهم (١٦٥)؛ ἀναπολόγητος، (aitiōma)، دعوى (١٦٦)؛ ἀναίτιος، (anapologētos)، بلا عذر (٤٠٦)؛ ἀνένκλητος، (anenklētos)، غير مُتهم، بلا لوم، نزيه، بريء (٤٤١).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي الكلمة aitia تغني الأرض أو الدافع لفكر أو عمل، في معنى سببي، لأصل أو مناسبة شيء، أو حدث، أو ظاهرة. وعلى الرغم من هذا، فإن aitia تستعمل نادراً بمعنى الخير أو محايد. عادة ما تحمل معنى التهمة، والإتهام، واللوم، وتُشير إلى المسؤولية والذنب المرتبط بمعلوم على نفس نمط الكلمة aitiōma حيث لا ترد قبل أ ع على الرغم من ورودها في ث ي في الشكل aitiama، والذي يغني تهمة ضد مخطئ. والكلمة aitios تغني مسؤول مُستحق اللوم. أما أ لصفه anapologētos المركبة فهي مستعملة في نفس السياق الذي يُشير إلى يأس في حالة الدفاع عن الشريعة؛ وهي ترد في القرن الثاني ق.م. بمعنى بلا عذر.

٢. يستعمل سبب aitia بشكل ثابت. وهي ترد أكثر من ٢١ مرة، في الغالب في الأبوكريفا (خاصة ٤-١ مك). ما عدا ٤ مك ١: ١٦، حيث يُسيطر عليه المفهوم الفلسفي للسبب، تتعامل إستعمالات سبب مع بغض الحدث الذي يُعود إلى الجانب المُظلم للحياة؛ مثل؛ القتال (٢ مك ٤: ٤٢)، عبادة أصنام (حك ١: ٢٧)، الموت (١٨: ١٨؛ ١ مك ٩: ١٠)، سرور حسي (سوسنا ١٤). في تك ٤: ١٣، قابيل يُصرخ: "نُنبئ [aitia] اغظم من أن يُختمَل". الفعل المُستحق اللوم والعقاب كنتيجة الحتمية إرتبطت بالسبب. أي ١٨: ١٤ يحتوي على حكمة القدر المحتوم للأشرار لكي يُضربوا بمرض قاتل (تختلف سبب عن النص الماسوري هنا، حيث تستعمل aitia في وصفه للموت كنوع من ضربة مهيبه من ملك الأرواح). أم ٢٨: ١٧ يستنتج بأن "الإنسان المذنب [aitia] يُعذب بالقتل" سيذهب إلى القبر يتجول في عدم أمان.

٣. الكلمة aitios مستعملة ٧ مرات في سبب: ٦ مرات منها في الأبوكريفا، حيث تغني بُعد أن أصبح المذنب، وفي اصم ٢٢: ٢٢، حيث داؤد يُعلن بأنه "مسؤول عن موت" عائلة الكهنة. الكلمتان anapologētos و aitiōma لا تُردان في سب.

ع. ج. ١. في ع. ج. الكلمة aitia ترد ٢٠ مرة. تستعمل بغض النصوص هذه الكلمة في معنى سببي تماماً، حيث يذكر السبب الذي نتج عنه الشيء. لذا فالمرأة نازفة الدم تعطي يسوع السبب الذي دفعها للمسه (لو ٨: ٤٧). يُستفسر بطرس عن السبب لزيارة رجال من قبل كورنيليوس له (أع ١٠: ٢١). أم وجدة تيموثاوس تَعملان كـ "سبب" لرسالة تذكير خاصة من بولس له (٢ تي ١: ٦). كما ترد إستعمالات مماثلة في ٢ تي ١: ١٢؛ تي ١: ١٣؛ عب ٢: ١١. أما الاسم aitios فمستعمل في عب ٥: ٩ في حس إيجابي للمسيح الذي صار "لجميع الذين يُطيعونه سبب خلاص أبدي".

٢. aitia تستعمل أيضاً بالإرتباط مع دعاوى وإتهامات قانونية موجهة ضد شخص ما. في مت ١٩: ٣ يُسال الفريسيون فيما إذا كان هناك إمكانية طلاق قانوني لـ "كل سبب"، كما لو أن الطلاق هو النتيجة الحتمية لمثل هذه الأسباب، بينما جواب يسوع يُقدم إمكانية بداية جديدة للزواج المضطرب. على أية حال، في ١٩: ١٠، الكلمة aitia تغني حالة أو "موقف". من المحتمل أن يكون هناك تلميح إلى مناقشة متلاقية على الإتصال بين الزواج والتلمذة، والذي قدّم إختياراً بين الزوجة والرب (قا؛ أكو ٧: ٣٢-٣٥).

الشك في الله في واقع الأمر بمثابة ظلم له، إذ أن هذا يُقلل من شأنه، كإله، ويسبب التقدير لشخصه، ولا يجعلنا نستلم أي شيء منه (يع ١: ٧). الصلاة الصحيحة مُرتبطة بالإيمان. تتوسّع الفقرات في كتابات يوحنا المُختلفة فكرة الطلب بالإيمان: كلمات يسوع يجب أن تثبت فينا (يو ١٥: ٧)؛ كما يجب أن نحفظ وصاياه ونعمل الأعمال المرضية أمامه (١ يو ٣: ٢٢)؛ ويجب أن نطلب في اسم يسوع (يو ١٤: ١٣-١٤؛ ١٥: ١٦؛ ١٦: ٢٤، ٢٦). لذا، فإن مثل هذه الصلاة تستمع ويُمكنني أن أكون مُتأكداً من هذه الحقيقة، والنتيجة هي الفرح (١٦: ٢٤). مت ١٨: ١٩ قد يكون ذو العلاقة هنا: الصلاة المُتحدة من قبل عدة تلاميذ تُشير إلى أن كل رغبات أنانية قد تُركت، فالصلاة الأنانية خاطئة ولا تأخذ شيء من الله (يع ٤: ٣؛ قا؛ مر ١٠: ٣٥).

٢. عندما يرد المفعول به من الكلمة aiteō فإنها تتبع شخص، وهذا يفترض بسهولة القصد من المطلب، ويُطلب (لو ١: ٦٣؛ أع ١٦: ٢٩)؛ هذه أيضاً صحيحة فعندما يطلب الدائن من المدين إرجاع ما أعطي له على سبيل الأمانة أو الثقة (تسند الله في لو ١٢: ٤٨). في ابط ٣: ١٥، "مُجاوبة" (بخصوص الرجاء المسيحي) يقصد طلب برهان عن حقيقته ومصداقيته، أو ببساطة طلب معلومات.

يُسلط هذا المعنى الضوء على النتائج التي تُمكن وراء سؤال اليهود لـ "آية" (أكو ١: ٢٢؛ semeion، ٤٩٥٦). إذ أن أولئك يأخذون موقف من يضع نفسه أعلى من الله ويدعونه للمجاسبة؛ هم يطلبون من الله وجوب أن يبرز نفسه فيما يتعلق بعمله في المسيح. لذا فلا عجب أن يرفض يسوع طلبهم (مت ١٦: ١٤، ومع ذلك فالكلمة erōtaō مستعملة هنا).

٣. (أ) يرد الاسم aitēma بمعنى غير ديني في لو ٢٣: ٢٤. وفي المعنى الديني، ويقول آخر: عندما نخاطب الله، يغني طلباً وخصوصاً أي طلب فردي يُنظر فيما يتعلق بمحتواه (مثل؛ في ٤: ٦؛ ١ يو ٥: ١٥).

(ب) الفعل apaiteō المركب المعنى المكثف في أغلب الأحيان يُحمل معنى المُطالبة، لكنه مستعمل بمعنى الإستزداد أما بخصوص ما سرق (لو ٦: ٣٠ ب) أو ما أقرض لفترة محدودة (١٢: ٢٠، حيث يُطلب الله إسترجاع حياة شخص).

(ج) يرد exaiteō فقط في لو ٢٢: ٣١ بمعنى طلب تسليم شخص ما (بطرس). هذا المطلب تقدم به الشيطان لرب بطرس، والمعنى هنا، هو الله نفسه، وليس الغرض المزعوم ألا وهو لإختبار أصالة وصمود إيمان بطرس، لكن الدافع الخفي هو إسقاطه.

(د) في مر ١٥: ٦ paraiteomai يُقصد بها السؤال عن إطلاق شخص ما، بينما في لو ١٤: ١٨-١٩ يُقصد السؤال عن إطلاق خاص (من إلتزام بقبول دعوة). يجب أن يكون الإلتزام الموجب مُعتبر على أنه لا يُطاق، من ثم يُمكن يُقصد من الفعل الرفض، الإستعفاء (مثل؛ أع ٢٥: ١١، بخصوص عقوبة الموت الرومانية؛ عب ١٢: ١٩، ٢٥، بخصوص الله وكلمته) أو للرفض (مثل؛ اتي ٤: ٧؛ ٥: ١١؛ ٢ تي ٢: ٢٣). في تي ٣: ١٠، يُبارك الإجراءات التأديبية المنظورة. يُكتسب فعل الرفض لشخصية ما هنا شكلاً رسمياً، مع ذلك سواء يُشير إلى الطرد الرسمي أو فقط إلى توقف الزمالة يُبقى سؤالاً مفتوحاً.

انظر أيضاً gonypeteō، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ deomai، يسأل، يُطلب، يتوسل، يلتمس (١٢٨٩)؛ proseuchomai، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ proskyneō، يسجد، يُقدم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُجبل (٤٦٨٦)؛ erōtaō، يسأل، يُطلب (٢٢٦٣)؛ krouō، يقرع (٣٢١٨)؛ entynchanō، يتجه لـ، يقترب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).

١٧١ αἰχμάλωτος، αἰχμάλωτος (aichmalōtos)، مأسور، أسيرُ الحرب (١٧١) αἰχμάλωτιζω (aichmalōtizō)، يسبي، يستأسر (١٧٠) αἰχμάλωτεύω (aichmalōteuō)، يسبي، يوضع في السجن (١٦٩) αἰχμαλωσία (aichmalōsia)، سبي (١٦٨) συναἰχμάλωτος (synaichmalōtos)، مأسور (٥٢٥٧).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي الكلمة aichmalōtos تعني حرفياً إصطياد شخص بالرمح؛ لذلك فهي تُنْذَلُ عَلَى الشخص الممسوك كأسير حرب. أما الفعل aichmalōtizō يُقْصَدُ منه المَسْكُ كأسير حرب، يُأْخَذُ سجيناً؛ aichmalōsia، يُقَادُ للأسر.

٢. (أ) الكلمة aichmalōtos تَرُدُّ ٢٥ مرة في سب و يُقْصَدُ بها عادةً السبي كأسير (عد ٢١: ٢٩؛ أش ١٤: ٢) أو الذهاب إلى المنفى (٥: ١٣؛ عا ٦: ٧). أما الاسم aichmalōsia فهو أكثر تكراراً (١٣٠ مرة) ويغني سجنًا، سجين، إبعاد، سبي. عادةً ما يُشِيرُ إلى السبي البابلي أو المسميين (مثل؛ أش ٤٥: ١٣؛ أر ١: ٣؛ حز ١: ٢-١). أما الكلمة aichmalōteuō فهي تَرُدُّ (٤٥ مرة) والكلمة aichmalōtizō تَرُدُّ (٢٣ مرة) حيث يُقْصَدُ بها يُقَادُ للأسر.

(ب) أصلاً إسرائيلي لم يَكُنْ لِنِهَا خِبرَةٌ في أخذ أسرى الحرب. إذ أن الجهاد المقدس الذي كانت تُشَنُّه بحسب أوامر يهوه كان يُتَطَلَّبُ الإبادة الكاملة للعدو (مثل؛ يش ٦: ١٧-٢١؛ اصم ١٥: ٣). إلا أنه وبشكل تدريجي، على أية حال، حَدَثَتْ تَغْيِيرَات، إذ بدأوا كمنصرين ببيع الأسرى كعبيد (اصم ١٥: ٨-٩). كما اعتبرت النساء في أغلب الأحيان جزءً من الغنيمة (تك ٣٤: ٢٩؛ عد ٣١: ٩؛ تث ٢١: ١٠-١٤).

(ج) تَظْهَرُ مشكلة الأسرى خصوصاً في المنفى، عندما أُبْعِدَتْ مجموعات كاملة من الشعب الإسرائيلي إلى آشور وبابل. كان رعب الأسر للإسرائيليين، حيث أنه لم يَكُنْ في التسليم فقط لأيدي الشعوب الناقمة عليهم، بل بالأحرى، كان الإبعاد عن أرضهم الخاصة التي عَنَتْ لَهُمْ وقيل كل شيء خسارة إدعائهم بالخيرات الواعدة من قبل يهوه كوعد ميثاقه. للعيش في أرض أجنبية وعدائية كانت مساوية لأن تُقَطَّعَ من الشركة مع الخالق وضامن وجودهم الخاص (قا؛ مز ١٣٧: ٦-١). عرِفَ هذه شعب بأن الأسر والإبعاد كانا عقاباً أوقعه بهم غضب الله (مز ٧٨: ٦٦-٦٢؛ أر ١٥: ٢).

ع. ج ١. تَرُدُّ هذه الفِئَة من الكلمات ١٢ مرة فقط في ع. ج. في تَمَثِيل السبي من قبل الأمم كالعقاب النهائي من الله (لو ٢١: ٢٤)، في ع. ج أصداء رُوبِيَّة لـ ع. ق تَمَثِلُ الرعب من فكرة السبي. ويظهر بشكل هام في لو ٤: ١٨ (مُقْبَسٌ من أش ٦١: ١) حيث يُتَضَمَّنُ بشكل واضح تحرير السجناء من خلال أعمال خلاص يسوع المُخْتَلَفَةِ. يَفْهَمُ ع. ج الحرية بأنها ما يجلبه يسوع لكل من تَسْهِيلِ وتحسين العلاقات الإنسانية وتصالح البشر مع الله.

في إقتباسين من ع. ق تَرُدُّ الكلمة aichmalōsia بمعنى مُغَايِر (إف. ٤: ٨؛ إقتبس من مز ٦٨: ١٨؛ رؤ ١٣: ١٠؛ يُكَيَّفُ إر ١٥: ٢). في إر ١٥: ٢ كانت رسالة دينونة موجهة إلى أورشليم، لكن في حالة مسيحيي الكنيسة الذين هم مدْعَوْنَ للعنادة من الأسر لسبب إيمانهم. على أية حال، لا يَجِبُ عليهم أن يَلْجَأُوا لقوة السلاح، كما فَعَلَ بطرس في جسيماني. في ٢ تي ٣: ٦ الكلمة aichmalōtizō تُعْغِي الأسر، يُحْرَزُ أكثر من سيطرة.

٢. تعكس كتابات بولس كفاجه المسيحي ضد الخطية، حيث تُرِينَا المبدأ الذي يعمل فيه "وتيسيني إلى ناموس الخطية" للعمل بمقتضاه (رو ٧: ٢٣). بالتبائن، مع مفهوم بولس للحياة الجديدة الذي يعتبرها إتحاد حصري مع الرب يُسَمَّحُ له باستخدام الكلمة aichmalōtizō

في أع ٢٢: ٢٤؛ ٢٣: ٢٨؛ ٢٥: ١٨، ٢٧، يُكْتَبُ لوقا عن تجارب بولس ويُتَعَلَّقُ بِكُشْفِ خلفية التهم الموجهة ضده أو لتكشف بأنها بلا أي أساس. أع ٢٥: ٧ يقدم إستعمالات لهذه الإدعاءات الغير قابلة على البرهنة والتي هي الاسم aitiōma، تهماً (ترد هنا فقط في ع. ج). كما تُستعمل aitos في معنى مماثل في قصة الإضطراب تحت قيادة بيمثريوس (أع ١٩: ٤٠)؛ هناك خطر في توجيه التهمة ضده إذ أنها تضع المدينة في حالة الفوضى، إذ لا توجد علة يمكن من أجلها أن يقدم "جسباً" مقنع يُمكن أن يُعطى.

٣. تجميع ثالث من نصوص ع. ج يَجِبُ أن يُعْمَلَ بالمناسبة لحكم إعدام. (أ) النقش على الصليب حَدَّدَ "التهمة" التي حُكِمَ بها على يسوع بالموت (مت ٢٧: ٢٧؛ مر ١٥: ٢٦). هذا أشار إلى المشاهدين بأن إعدامه كان حتمي بسبب إدعائه بأنه يسعى ليكون ملكاً. على أية حال، الإنجيل، يُشْهَدُ إلى ضرورة أعمق من العوامل البشرية المباشرة، لموت يسوع الذي نبع أصلاً من غرض الله. في أع ١٣: ٢٨ هذا "أرضية مناسبة" للموت المذكور في خطاب بولس والمُوصُوفَةُ بالغير مبرر من جهة العدالة الإنسانية.

(ب) في تقرير المحاكمة أمام بيلاطس (الذي فيه تتشابه العديد من الأفكار القانونية)، يَلْفِظُ بيلاطس خاتمة المتكررة بأنه لم يَجِدْ أي علة تستحق موت يسوع (aitia) في يو ١٨: ٣٨؛ ١٩: ٤، ٦؛ aitios في لو ٢٣: ٤، ١٤، ٢٢). لذا في الإنجيل يُعْتَبَرُ الحشد، بطلبه موت رجل بريء، مُستحقاً للوم بدرجة أكبر.

(ج) أع ٢٨: ١٨ إستعملت aitia مرتين، المرة الأولى للتهمة التي وجهت ضد بولس بارتكاب جريمة كبرى. لكون، على أية حال، كان هناك سبب غير كافي (aitia) للإتهام، الرومانيون تَمَنَّوْا إنقاذه من إدانة ظالمة كانت ستوقده إلى الموت.

٤. يُسْتَعْمَلُ بولس anapologētos مرتين في رو لتعني حالة غير مُبررة في المعنى القانوني. على ضوء العلم الأخروي، الأشرار "بلا عُذر" حينما يَقِفُونَ أمام غضب الله المُهْلِكِ (رو ١: ٢٠). لا أحد قادر، تحت أية ظروف، لتقديم "عذر" إلى الله (٢: ١). كل شخص، سواء كان يهودياً أو غير يهودي، يُسْتَحَقُّ موتاً؛ لذا، كحجة رو ٢ يستمر، نحن معتمدون كلياً على صلاح ونعمة الله المجانية في يسوع المسيح. هو أخذ مكاننا في الموت على نفسه وبهذه الطريقة "اعذرنا حقاً. أعطى التأكيد اللاهوتي لموضوع حتمية معاناة المسيح نظير منطقي للأفكار التي إرتبطت بهذه الفئة من الكلمات (قا؛ مر ٨: ٣١؛ ٩: ١٢؛ لو ٢٤: ٢٦-٢٧؛ dei، ← ١٢٥٦).

٥. الصفة anaitios، بريء، مستعملة في مت ١٢: ٥، ٧ لوصف الشرط البريء للكهنة الذين "يُذَبِّشُونَ" السبب بالخدمة في الهيكل. anenklētos تُعْغِي "بلا عيب"، "برئ"، حيث تُتَكَلَّمُ عن المسيحيين الذين سَيَقِفُونَ بلا لوم أمام المسيح في يوم الرب (١ كو ١: ٨؛ قا؛ كو ١: ٢٢). حياة بلا لوم مُتَطَلِبَةٌ أيضاً من القادة المسيحيين (١ تي ٣: ١٠؛ تي ١: ٦-٧).

انظر أيضاً elenchō، يكشف، يُعَرِّضُ، يُدِينُ، يُعَاقِبُ، يَبْكُ، يوبخ (١٧٩٤)، enochos، مُذْنِبٌ، خاضع لـ، غرضة لـ (١٩٤٤)، amemptos، بريء، بلا لوم، بلا عيب (٢٨٩).

١٦٥ (aitios، سبب، مسئول، مذنب، اتهام) ← ١٦٢.

١٦٦ (aitiōma، دعوى) ← ١٦٢.

١٦٨ (aichmalōsia، سبي) ← ١٧١.

١٦٩ (aichmalōteuō، يسبي، يوضع في السجن) ← ١٧١.

١٧٠ (aichmalōtizō، يسبي، يستأسر) ← ١٧١.

لخدمة المسيح: "وَمُسْتَأْصِرِينَ كُلَّ فِكْرٍ إِلَى طَاعَةِ الْمَسِيحِ" (٢كو ١٠: ٥؛ ٢: ١١؛ ٣: ١٤؛ ٤: ٤).

٣. يُشِيرُ بُولُسُ إِلَى الْأَسْرِ الَّذِي فِيهِ يَشْتَرِكُ مَعَ الْمَسِيحِيِّينَ الْمُخْتَلِفِينَ عندما يَدْعُو أَوْلَئِكَ بِشَكْلِ خَاصٍّ الْمَقْرِبِيِّينَ مِنْهُ *synaichmalōtoi*، الْمَأْسُورِينَ مَعِي (رو ١٦: ٧؛ ٤كو ١٠: ٤؛ ١٠: ٢٣).

انظر أيضاً *desmios*، سجين (١٣٠٠)؛ *doulos*، عبد (١٥٢٨)؛ *libertinos*، معق، العبد المعق أو المحرر (٣٣٣٩).

١٧٢ αἰών, αἰών (aiōn)، أيون، دهر، عالم، فترة الحياة، أبد، أزَل (١٧٢)؛ αἰώνιος (aiōnios)، بلا بداية أو نهاية، أزلي، أبد (١٧٣)؛ αἰδιος (aidios)، أبدي (١٣٢).

ث ي & ع. ١. الكلمة اليونانية *aiōn*، ربما تكون قد اِشْتَقَّتْ مِنْ الكلمة *aei*، حيث لا تعتبر، دائماً، زمن كبير مِنْ وَجْهَةٍ نَظَرٍ مُجَرَّدَةٍ مِنْ ابتداء فترة زمنية لحياة شخص. في كتابات هوميروس الكلمة *aiōn* في أغلب الأحيان تتوازي مع *psychē* النفس، والحياة؛ بينما تَدُلُّ عند شعراء آخرين على فترة حياة أو جيل. من هنا يُمكن أَنْ تَغْنِي الزَّمنُ الَّذِي عَاشَهُ أَوْ سَيَعِيشُهُ، ويقول آخر: هي ما يُمكن أَنْ يكون مُتَعَلِّقًا بِكُلِّ مِنَ الْمَاضِي والمستقبل. وهكذا بدأ ملانم في وقت لاحق للفلاسفة أَنْ يَسْتَعْمِلُوا الكلمة لكل من الماضي القريب والبعيد والمستقبل البعيد، والأبديَّة.

تطورت الكلمة *aiōn* عند أفلاطون، حيث استخدمها لتصوير زمن مُتَسَامِي جَدًّا والذي هُوَ بلا حدود وأبدي، من حيث فكرة الزمن نفسها. لانم بلوتارخ والرواقيون هذا الفهم، مع أسطورة أيون، إله الخلود، الَّذِي يُعْتَقَدُ بَأَن كَانَ يُحْتَفَى بِهِ فِي الْأَسْكَندَرِيَّة. في الفلسفة الهلينية، ساهم مفهوم الدهر نحو حل مشكلة النظام العالمي. حيث تولى الدهر دور قوى الوساطة التي تُجَسِّرُ التَّمَيِّزَ النوعي اللانهائي بين الله والعالم. حيث الإنبثاق الديني *plērōma* والإمتلاء من الكائن الديني (*plērōō*، يُتَمِّمُ، ← ٤٤٤٤). كمستويات مختلفة مِنْ وجود اللاهوت، يَحْكُمُونَ الفترات التاريخية المُخْتَلِفَةَ، التي تتلَّى أحدهما الآخر في حركة دائرية ثابتة. الفكر الديني الشخصي للدهر كَانَ واسع الانتشار في تَأَمُّلاتِ المَشْرِقِ القديم.

٢. (أ) ترد الكلمة *aiōn* في سب أكثر من ٤٥٠ مرة، منها أكثر من ١٠٠ مرة في مز وحده. وهي في سب تكافئ للكلمة العبرية *olām* وقت طويل أو فترة، والتي تُسْتَعْمَلُ أيضاً كظرف لتعني: إلى الأبد، إلى الأزل. هذه الحقيقة ليست، على أية حال، بسبب هذا التطوير التقديري التالي في معنى الكلمة، لكن للمعنى الأساسي لفترة الحياة. هذا يُرِينَا بِشَكْلِ واضح المناسبة التي فيها تُسْتَعْمَلُ سب الصفتين *aiōnios* (حوالي ١٦٠ مرة) و *aidios*، وكلاهما بمعنى أبدي. الكلمة الأخيرة، هي تعبير عن الثبات والدوام الغير قابل للتعديل وهو ما نُجِمُّ عَنْ تَوْفِيقِيَّةٍ هَلِينِيَّةٍ، مصرية، وفكر شرقي، وترد فقط في حك ٧: ٢٦ مسندة للحكمة وفي ٤ مك ١٠: ١٥. بِالتَّبَاطُئِ مع الورد المتكرر لـ *aiōnios* في كل من العهدين القديم والجديد فإننا نرى بَأَن المعنى هنا بفكرة التوراتية الملموسة على نحو مميز الذي يجب أَنْ يَفْهَمَ فيما يتعلق بالمدَّة الكاملة لحياة شخص.

الكلمة *olām*، فترة، في ع. ق دائماً ما تُصَنَّفُ مِنْ لحظة، حين تُسْتَعْمَلُ الكلمة *regā chronos* ← ٥٩٨٩؛ قأ؛ أش ٥٤: ٨-٧). ولقوة فعالية زمن حدث فريد، فالكلمة *et*، *kairos* ← ٢٧٨٩؛ قأ؛ مي ٥: ٣) متاخة. إذا *olām/aiōm* في ع. ق تدلان هكذا على مدى الحياة، لا يستطيع أحد الشروع بتوضيحه لتلك الفقرات التي فيها عصر قديم بعيد الذي يُعْتَبَرُ *olām*، بالأحرى، هُوَ حالة، للوهلة الأولى، مدى الزمن، مثل؛ لأي مدَّة العبد مُجْبِرٌ (خر ٢١: ٦؛ تث ١٥: ١٧)، لتكريس

صموئيل في خدمة الهيكل (اصم ١: ٢٢)، ولخدمة أبناء هارون الكهنوتي (خر ٢٩: ٩). في كل هذه الحالات تمتد طوال حياة الشخص كلها، لكنها مُحدَّدة به أيضاً. فكل هذا ينتهي بموت الشخص المعني.

(ب) أيضاً هذه الحالة في التصريحات التي حُدِّدَتْ مِنَ الْأَجْيَالِ (مثل؛ خر ٢٢: ١٣؛ ٤٠: ١٥؛ مز ١٨: ٥٠) أو كُلِّ الْأَمَّةِ (يش ٤: ٤؛ قس ٢: ١). بِأَقُولِ هذه الكيانات، ينتهي الزمن المشار إليه هنا أيضاً، بدون هذا الظهور بشكل خاص كإحصار ملحوظ، إذ أنه في الحقيقة "زمنهم".

هذا يَزِيدُنَا بالتفسير الأسهل لما يُسَمَّى بصيغة الأبديَّة: مثل؛ "مُبَارَكُ الرَّبِّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ مِنَ الْأَزَلِ وَإِلَى الْأَبَدِ" [*apo tou aiōnos kai hōs tou aiōnos*]، (أخ ١٦: ٣٦، ترجمة حرفية). تُسَدِّدُ إِسْرَائِيلَ لِلشَّكْرِ والتمجيد الدائم (١٦: ٣٤)، وهو الَّذِي إِرْتَبَطَ بِاسْتِمْرَارِ بِالْأَمَّةِ فِي كُلِّ أَجْيَالِهَا. في الحقيقة، "أبدي" و"ألف جيل" تُقَفُّ بالتوازي في ١٦: ١٥. مع الصيغة "مِنَ الْأَزَلِ وَإِلَى الْأَبَدِ" هذا المُشْتَقُّ أَفْضَلُ مِنَ الصيغة الأخرى "إِلَى الْأَبَدِ عَهْدُهُ، الْكَلِمَةُ الَّتِي أَوْصَى بِهَا إِلَى أَلْفِ جِيلٍ" [*eis ton aiōna eis tas geneas auton*] " (خر ٤٠: ١٥، ترجمة حرفية؛ قأ؛ أش ١٣: ٢٠). وهكذا تُسْتَعِذُ الصيغة معناها الصحيح في ذلك حتى هنا هُوَ لَيْسَ طَلَبُ الْأَبَدِ هُنَا وَتَحْتَهُ بِالشُّرُوطِ الْمُجَرَّدَةِ واللانهائية، لكن من ناحية حياته وَيَمْدُحُ فيما يتعلق بالله. إِنَّ مَحْتَوَى وعود الله الأبديَّة أبداً ثابت من غير تبديل، هذا في علاقة متبادلة مَعَ الْبَشَرِ (قأ؛ اصم ٢: ٣٠؛ ٣: ١٣-١٤). فطالما أنها سليمة، فهو أبدي، لَكِنَّا يُمكن أَنْ تنفرط.

(ج) حتى الوعود العظيمة، التي هي قائمة للأبد، فهي لَيْسَتْ أَبَدِيَّةً ببساطة أو غير قابلة للنقض. إذ عليهم أَنْ يَتَّقُوا مَرْبُوطِينَ بِنقاط شواهدهم الحية كمرجع في الله الحي (مثل؛ في ١ مل ٩، أبديَّة الهيكل مرتبطة بوجود الله الحي؛ ٢ صم ٧ يُشِيرُ إِلَى أَبَدِيَّةِ مَلِكِ دَاوُدَ). الحياة الإنسانية مُحدودة (تك ٦: ٣)؛ لذا لا يمكن أَنْ تكون أساس لفترة لا نهائية. لكن لَأَنَّ حَيَاةَ اللَّهِ الْأَبَدِيَّةَ (مقابل، الجدل ضد الأصنام الميتة في أش ٤٠ و ٤٤)، فإن عمله وخلصه أبدي (٤٥: ١٧)، كما أن عهده أيضاً باق (٥٥: ٣)، وإرادته ثابتة (خر ١٢: ١٤-٢٤؛ ٢٧: ٢١).

(د) هذا يَوْضُحُ لماذا *olām* قادرة ليس فقط على تعيين الزمن اللاحق والمستقبلي (تك ١٣: ١٥؛ خر ١٤: ١٣، تث ١٣: ١٦؛ ٢٣: ٣، ٢٩: ٢٩؛ يش ٨: ٢٨؛ مي ٤: ٧) لكن أيضاً الجيل القديم البعيد (تك ٦: ٤؛ تث ٣٢: ٧؛ مي ٥: ٢). كُلُّ الْأَزْمَنَةِ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْعَمَلِ فِي التاريخ بالله الحي (يو ٢: ١-١١). من الصحيح أنه توجد ميول في الأجزاء الأخيرة من ع. ق نحو مفاهيم مُجَرَّدَةٍ عَنْ الْأَبَدِيَّةِ (مز ٩: ٥؛ ٢١: ٤؛ قأ؛ سي ١: ٢)، حتى أنه هناك فقرات في الأبوكريفا التي تَتَكَلَّمُ عَنْ الْأَبَدِيَّةِ خَالِ تَمَاماً مِنَ الزَّمنِ (مَعَ أم ٨: ٢٣ كقطة إفتراق). بيد أنه من الواضح أَنَّ ع. ق أبقي دائماً على *olām/aiōm* التي تُحْتَفَظُ بِاللَّا إِرْتِبَاطِ الدائم للزمن بالحياة. الفكرة هي أَنَّ الزَّمنَ الَّذِي يَعِيشُ فِيهِ الْبَشَرُ لَيْسَ أَبَدِيًّا وَأَنَّ هَذِهِ الْأَبَدِيَّةُ هي "الزمن" الَّذِي يَعِيشُ فِيهِ اللَّهُ، وَالَّذِي لَا تَتَوَاصَلُ مَعَ مَفْهُومِ ع. ق.

٣. يُسْتَمَرُّ هذا المعنى للكلمة أيضاً في الكتابات الروبوية اليهودية الأقدم (مثل؛ الأخن) وفي مخطوطات البحر الميت. الكلمة *olām* تَزِدَادُ شُحُوباً حَتَّى لِيُخِيلَ أَنَّهَا تُصْبِحُ صِفَةً لِكُلِّ شَيْءٍ يَتَصَلُّ بِاللَّهِ وَبِعَالَمِهِ السَّمَاوِيِّ: الْمَلَائِكَةِ، وَالدِينُونَةِ النَّهَائِيَّةِ، وَبِرَكَاتِ الْخَلَاصِ، وَحَتَّى بِالْأَنْقِيَاءِ.

فقط في الرابانية اليهودية، في نهاية الحقبة وفي الأدب الروبوي للقرن الأول الميلادي (مثل؛ ٢ اسد) نجد استخدام واحد جديد للكلمة *olām*، والتي تحمل معنى متسعا وأيضاً وقتياً. وقد تم تحت تأثير الفكر الفارسي، تنظيم إقرارات ع. ق فيما يختص ببدايات ونهايات الأزمنة (أش ٢٤-٢٧؛ يو ٢) إلى مذهب عالَمين (دهر)، والذي يبقى بينهما

تتكشف جميعها عن ميل قوي لتصوّر ما بعد النبوي، الأبدية.

تبقى هذه الاستخدامات في السياقات اللاهوتية (يو)، والكرستولوجية (عب)، أو تسيحيات الحمد والشكر (إقرارات الجمع، مثل؛ رو ١: ٢٥؛ ١١: ٣٦). كما في ع. ق تكشف هذه البيانات خلفية اليقين بأن حياة الله لا تنتهي أبداً، وبقول آخر: أن كل شيء ينتمي إليه لا يمكن أن ينتهي أيضاً وهذا ينطبق حتى حين يُشدد على مفهوم الدهر (ومثل؛ *eis tous aiōnas tōn aiōnōn*، حرفياً "إلى أبد الأبد")، فمزال الاتصال هنا بين المعنى الأساسي لـ *aiōn* كفترة للحياة لم يُفقد. كما يطلق أيضاً على الله الحي "بالأبدى". لكن هذا لا يجب أن يجعلنا ننسى أنه أيضاً الديان النهائي، حتى أن يجب تسمية الهلاك بـ *aiōnios* الأبدى (مت ١٨: ٨؛ ٢٥: ٤٦، ٤١؛ مر ٢٩: ٢٣؛ ١: ٩؛ عب ٦: ٢؛ يه ٧).

٣. يختلف الأمر تماماً باستخدام الكلمة *aiōn* كاسم والتي ترد ٤٠ مرة. حيث يجب أن يرى بطريقة معاكسة لخلفية الأدب الرويوي اليهودي. إذ أن الكلمة تخدم كالمصطلح الأساسي لفهم تاريخ ع. ج وعلمه الآخرى. وهذا يعنى أن *aiōn*، دهر، والتي ترد في كافة أنحاء ع. ج.

(أ) بالنسبة للأنجيل الإزائية، فإن الحقيقة الأكثر أهمية هي بزوغ ملكوت الله. إذ أن التفاصيل الرويوية مُسيطر عليها، لكي تُصرّح بالقول: أن الزمن الحاضر قد قارب على نهايته لأن ملكوت الله قد أتى. كما يمكن إدراك الفارق بالكاد بين الدهرين؛ فهو يخدم فقط طرح الفرج ذو الطبيعة المختلفة بالإنفصال عن العالم تحت حكم المسيا، حيث تتبع قيامته خاصيتين وهما رجوعه ثانية وقيامته الموتى. فقد أشرق ع. ج مع يسوع والفترة حتى مجيئه ثانية تُمكن الجماعة المسيحية من إعلان الإنجيل.

يعرض مت المفهوم الأكثر إكتمالاً ووضوحاً للدهر بمعنى التمييز بين عالمين متتاليين في القضاء والزمن، وهنا فقط نجد التمييز النموذجي بين "هذا الزمان" و"الزمان الآتي" [ت.ب ١٢: ٣٢] في الجواب عن السؤال المختص بزمن نهاية العالم وعلامات المستقبل المسياني (٢٤: ٣)، لقد استطاع مت أن يقدم إجابة واضحة، ليس فقط في الوحي اللاحق (ص ٢٤-٢٥، هنا بدون الكلمة *aiōn*). لكن بطريقة أكثر وضوحاً في تفسير مثل الحنطة والزوان (١٣: ٣٦-٤٣، قأ؛ ١٣: ٤٩). لكن هذا مختلف بشكل كبير عن تلك المفاهيم التي في قمران، مثل؛ حيث لا توجد معركة نهائية ولا ثنائية العوالم المختلفة، والحكام، والمواضيع. إن ابن الإنسان هو رب، ومع أن الشيطان قد يستطيع جلب الخراب، لكنه ليس نظيراً حقيقياً لابن الإنسان. فإن العالم هو خليفة الله وبسبب ذلك وليس له ولا للدهر سلطان في ذاتهما ولا هما منبثقان من الله أو ينبون عنه.

(ب) يستخدم بولس أيضاً المفاهيم الرويوية في الإسخاتولوجي. فهو يستخدم *aiōn* لتعيين فصل العالم بدون المسيح وتحت سلطة الخطيئة (غل ٤: ٤، فالمسيح "... نُنقذنا مِنَ الْعَالَمِ الْحَاضِرِ الشَّرِيرِ"، قأ؛ رو ١٢: ٢). والشيطان حقيقة هو "إله هذا الدهر" (٢ كو ٤: ٤)، والعالم الحالي مُسيطر عليه من القوى الشيطانية الشريرة. لكن، مقابل قوى الظلمة يصطف ملكوت المسيح المنتصر (قأ؛ ١ كو ١٣).

يتضح من مجابهة بولس مع معارضيه في كورنثوس فهمه لمسلك العالم من منظور الرويوية اليهودية. لقد اعتقدت مجموعة المتحمسين بأنهم، بالمعمودية، يمكنهم نوال الفداء والقيامة من الأموات (١ كو ١٥: ١٢-٢٤؛ قأ؛ ٢ تي ٢: ١٨). فقد أبدل الشعراء الكورنثوسيون توقعات المستقبل الأخروي بأخروية حالية؛ فقد أتى إليهم الخلاص النهائي بالفعل. لكن بالرغم من تشديد بولس على ملء الزمان (غل ٤: ٤) وأن الخليقة الجديدة قد ابتدأت بالفعل (٢ كو ٥: ١٧)، والتي فيها اقتدى المسيح كنيسته من هذا العالم الحاضر الشرير (غل ٤: ٤). لكنه في

كعامل مشترك واحد هو أن الله رب هذا العالم كما هو رب هذا الزمن وذلك. إن العلاقة بينهما متبانية، فبالنسبة للزمن الحاضر تسود الخطيئة وعدم الصلاح والألم. لكن حين يلغي الزمن الآتي هذا الحاضر سينتهي كل هذا وستوجد حينها أرض جديدة، حيث سيحيا الأبرار.

إن مطابقة ع. ج للتعبيرين *aiōn* دهر، و *kosmos*، عالم (← ٣١٨٠)، مستندة أيضاً على هذه الفكرة. حيث المسيا المنتظر أما يُخلب العصر المستقبلي نفسه، أو "أيام المسيا" والتي يُظن أنها فترة إنتقالية، سيتبعها الزمن الجديد. وهذا ينعكس على التعبير مثل: "هذا الزمن" و"الزمن الآتي".

ع. ج ١. في ع. ج، يرد الاسم *aiōn* أكثر من ١٠٠ مرة، والصفه *aiōnios* ترد ٧٠ مرة، و *aidios* مرتين فقط [رو ١: ٢٠ عن قُدرة الله السرمديّة ولأهوتة؛ وفي (يه ٦) عن القيود الأبدية للملائكة الساقطين]. يتضمن الاسم *aiōn* المعاني التالية: (أ) وقت طويل، فترة من الزمن، حيث أن كلاهما يُمكن أن يُقصد بها فترة معينة من الوقت أو فترة غير محدودة من الوقت؛ وتكون مُرتبطة، بشكل أساسي، بحرف جر. فمعنى "أبدية" مناسب لموهلات معينة، لأن فكرة ع. ق عن الزمن، التي يُقرها بالدرجة الأولى ع. ج، حيث أنه لا يُعتبر الأبدية كعكس للزمنية.

(ب) عصر، دور، دهر (للعالم)، تُشير في متى، بشكل خاص، إلى نهاية العالم (١٣: ٣٩؛ ٢٨: ٢٠). وهو يذلل على مجريات أحداث العالم. كما يُستعمل في الجمع أيضاً بنفس المعنى (مثل؛ عب ٩: ٢٦؛ ١ كو ١٠: ١١). إن الفكرة الأساسية هي أن العالم تدور أحداثه في سلسلة من العصور المتعاقبة.

(ج) من حين لآخر نرى معنى *aiōn* بحس مكاني، من المحتمل أن ذلك يُعود إلى تأثير اليهودية الرويوية (مثل؛ مر ٤: ١٩؛ ١ كو ٢: ٦؛ خصوصاً [الجمع] عب ١: ٢؛ ١١: ٣).

٢. الدليل النحوية البسيط على استخدام *aiōn* في أطراف ع. ج يعود لمصريين: ع. ق واليهودية المتأثرين بالفكر الفارسي. الاستخدام المجرور لـ *aiōn* في ع. ج (أكثر من ٦٠ مرة) لا يوضح الصلة بين *aiōn*، زمن، والحياة للفاريي بالإضافة لإستخدامها في ع. ق. صحيح أنه حتى هنا يصعب إنكار الصلة فـ (*eis ton aiōna* تعني "الأبد" في ١ كو ٨: ١٣؛ و"إلى الأبد" في لو ١: ٥٥)، بيد أنه طالما أنها مسبوقه بحرف الجر، ففي إمكان المرء إعتبار دلالة الاستخدام الأساسي للكلمة في ع. ج إما تعييناً "لعصر قديم" أو "لمستقبل بعيد".

(أ) المعنى "العصر القديم" (مع حروف الجر *apo*، من، *pro*، قبل، *ek*، من) نادر. لكنه يرد في لوقا دائماً في سياق التصريحات التي قد نطق بها الله منذ القدم على لسان الأنبياء (لو ١: ٧٠؛ أع ٣: ٢١؛ ١٥: ١٨) — كما توضح الثلاث آيات. من خلال النبي الأساسي موسى (قأ؛ لو ٢٤: ٢٧) وترد أيضاً في يو ٩: ٣٢ بمعنى "منذ الدهر" [*ek tou aiōnos*] وفي ١ كو ٢: ٧؛ أف ٣: ٩؛ ١ كو ١: ٢٦ وتقارب خاصة يه ٢٥ معنى أبدية ما قبل الأزمنة.

(ب) يمكن أن يرى أيضاً تغيير المعنى والموجود بتوسع أكثر في التصريحات عن المستقبل والمتصلة فقط بطريقة منتظمة مع *eis* إلى (وعموماً مع المفرد *aiōn*) وهي واضحة بشكل أكبر في تلك الفقرات مثل مت ٢١: ١٩؛ ٣: ٢٩؛ ١: ١٣؛ ٨: ١ كو ٨: ١٣ التي تتحدث عن المستقبل داخل الزمن المتصل بالفترة التي يتم الإشارة إليها. ومع هذا فإن تصريحات الكتابات البوحنويه والتي لا يمكن الرجوع إليها دائماً بتأكيد مطلق للمعنى (ومثل؛ يو ٤: ١٤؛ ٦: ٥١، ٥٨؛ ٨: ٣٥، ٥١-٥٢؛ ١ يو ٢: ١٧؛ ٢ يو ٢). وفي عب، حيث المعنى واضح (مثل؛ ١: ٨، يقتبس من مز ١١٠: ٤؛ عب ٥: ٦؛ ٦: ٢٠) ومن الطبيعي في تلك الحالات، حيث إستخدمت *aiōn* بصيغة الجمع، أن

الأبديّة كعطية. بيد أن لها أيضاً معنى وقتي، حتى ما تشير كلمة أبديّة (*aiōnios*) إلى كم هذه الحياة: لأنها تنتمي للمسيح، الذي هو ذاته الحياة (١٤: ٦)، والتي بلا نهاية. وهذه الحياة لن تتوقف حتى بالموت (٨: ٥١؛ ١١: ٢٥-٢٦). كما يجب أن نلاحظ بأن ع. ج لا يستخدم العبارة "موت أبدي"، إذ أن فكرة الأبديّة ترتبط بعناية شديدة بالحياة، وأن إنكار الحياة الأبديّة يُمكن أن يكون مفهوماً أيضاً كخبرة خراب فقط.

٥. بإجراء مسح لإستخدامات الكلمة *aiōn*، دهر، وإرتباطها بالأسخاتولوجي، يُمكننا أن نُثبت أن، بكل التأكيدات المختلفة، أن ع. ج يتكلم عن الأبديّة بشكل غير مرتبط بالزمن. وأن أي ثنائية بين نظامين كونيين هي غريبة عليه. فالعالم هو خليفة الله، والمسيح هو رب الكون، حتى وإن كانت سيادته هذه مخفية. لذا، التعبير *ho mellōn aiōn*، الدهر الآتي، يُستخدم بحذر شديد. فهو "اليوم" الذي ينتصب في مركز الإقرارات، والآتي يُعتبر موافقاً فقط من خلال النظرة الحالية للحاضر. يمارس ع. ج، في كل مكان، الصحافة في مواجهة الأمور الممنوع معرفتها (مت ٢٤: ٢٧-٤٤؛ ١٣: ٣٠). وهذا يُعتبر تحذيراً للمسيحيين اليوم بالأبديّة حول أسرار الله.

انظر أيضاً *kairos*، وقت، زمان، حين، فرصة (٢٧٨٩)؛ *chronos*، وقت، فترة زمنية (٥٩٨٩)؛ *hōra*، ساعة، وقت (٦٠٥٢).

١٧٣ (*aiōnios*)، بلا بداية أو نهاية، أزلي، أبدي) ← ١٧٢.

١٧٤ (*akatharsia*، نجاسة، دنس) ← ٢٧٥٤.

١٧٦ (*akathartos*، نجس) ← ٢٧٥٤.

١٧٧ (*akaireomai*، فرصة غير سائحة، لم يتسن له وقت) ← ٢٧٨٩.

١٧٨ (*akairōs*، قبل الأوان، غير مناسب) ← ٢٧٨٩.

١٧٩ (*akakos*، بلا شر، بريء) ← ٢٨٠٥.

١٨٠ *ἄκανθα*، *ἄκανθα* (*akantha*)، شوك (١٨٠) *ἄκάνθινος* (*akanthinos*)، شائك، من شوك (١٨١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تشير كلمة *akantha* إلى شجرة أو عليفة شوك أو حسك وأيضاً إلى أي وخزة سواء من نبات أو حيوان (مثل؛ القنفذ) أو سمكة. والصفة تعني شوكي، مصنوع من خشب الشوك، وتستخدم حتى في "الأسئلة الشائكة".

٢. تستخدم سب كلمة *akantha* بدلالات حرفية في خر ٢٢: ٦؛ قض ٨: ٧، ١٦؛ نش ٢: ٢، لكن الرمز لم يبتعد أبداً بعيداً. يجتمع الحرفي والرمزي معاً في تك ٣: ١٨ (= سب ٣: ١٩) حيث يرمز نمو الشوك للطبيعة الجديدة الضالة لكل من آدم وحواء بعد أن أخطأ، وتستخدم أساساً كرمز للمحن (حز ٢٨: ٢٤) والأشياء الخطرة المليئة بالصعوبات (أم ١٥: ١٩) وموّل أو في غير مكانه (٢٦: ٩) شوك بدل العنب أو "عنباً رديناً" تمثل خيبة الأمل والرجاء المقطوع (مثل؛ أش ٢: ٤، سب فقط) ويعود راجعاً إلى مصدره في تك ٣: ١٨. ينمو الشوك كنبات بري حين تتوقف الزراعة (اش ٥: ٦) ليس فقط جسدياً لكن روحياً ودينياً (مثل؛ اش ٣٤: ١٣، هو ١٠: ٨).

ع. ج يمتزج المعنى الحرفي مع الرمزي في المسيح. "إكليلاً من شوك" (مت ٢٧: ٢٩؛ مر ١٥: ١٧؛ يو ١٩: ٥) أنه ليس في معاناة شديدة فقط لكنه يحمل ثمر لعنة تك ٣: ١٨. إن الشوك عدو النمو (مت ١٣: ٧) ويخصص روحياً كنموذج للناس القلقين والمهتمين بهذا العالم، بالبريق الخداع للثراء وكل الشهوات العالمية (١٣: ٢٢؛ لو ١٤: ١٤). حيث يظهرون الفضل في التجاوب مع كلمة الله ويعلنون عن قلب ضال (ع ٦: ٨).

١٥: ٢٠-٢٨، بالتباين مع نقطة البداية، يوضح ويؤكد على أن حكم المسيح لم يتم هدفه النهائي بعد، ويضيف لاحقاً في أف ١: ٢١ يستمر في القول بأن هذا الدهر مازال باق وأنه ما يزال في انتظار دهر آتي.

من هنا لم يطور بولس، ولا في بقية ع. ج، أي نظام عقائدي للدهر. فالدهور متداخلة والأخروية محددة فقط بإستعلان المسيح، فمع المسيح كنقطة تحول الزمن، فمعها الخلاص الآتي قد حضر (قا؛ رو ٣: ٢١؛ كو ١: ٢٦). وبالنسبة للمؤمن، الدهر الحاضر (١ كو ١: ٢٠؛ ٣: ١٨؛ ١٠: ١١) ينتمي للماضي. فالتباين اللانق لهذا الدهر هو الله نفسه في بره وملكوته.

(ج) يُدعى هذا الدهر في عب "الوقت الحاضر" *kairos* ← [٢٧٨٩] (عب ٩: ٩) و"وقت" *kairos* [الإصلاح] (٩: ١٠). إن معادلة *aiōn* و *kosmos* (١: ٢؛ ٩: ٢٦؛ ١١: ٣) ربما تكون ناشئة عن إستخدام لغوي يهودي، كما يمكن أيضاً أن تكون علامة غنوسية. فتكرار *aiōnes* في صيغة الجمع بمعنى عالم (بالمعنى المكاني للكلمة وليس الزمني)، يعود لمفهوم الطبقات المختلفة للإطار العالمي أو لتعدد الأنظمة العالمية. فمن الممكن العثور على أربع أو سبع دهور في الكتابات اليهودية.

على الرغم من تبني الكثير من العناصر الهلينية اللغوية والتصويرية، فإن عب تتمسك بالإعلان الأخروي البدائي المسيحي. معروف تعاقب دهرين (الذي في عب يظهر بوضوح كرسولوجيا)، لأنقضاء الدهور (٩: ٢٦) الذي أظهر لأن المسيح أتى لكي يُبطل الخطيئة بذبيحة نفسه. إن الدهر الحالي مُعرّف بالذبيحة والخيمة الأولى، بينما يهتم ع. ج بعمل الله في القدس السماوي. هناك أسس المسيح خدمته الكهنوتية، والجماعة المسيحية في الطريق إلى هناك (٩: ٨-١٥؛ قا؛ ١٠: ١٩؛ ١٣: ١٤). ويمتد ع. ج إلى الزمن الحالي من العالم السماوي، حتى وإن كان مخفي، إلا أنه حاضر (٦: ٥).

(د) على عكس ذلك، يُطور الكاتب، في ٢بط، بوضوح المستقبل الأخروي. بالرغم من أن المجيء الثاني الهائل ليسوع المسيح (١: ١٦) ودخوله إلى ملكوته الأبدي (١: ١١) فهو يذكر بوضوح، أن توجيه الاهتمام يجب أن يكون بالأحرى إلى بركات الخلاص المستقبلية، مكافأة الأبرار، والإشتراك في طبيعته الإلهية (١: ٤). تُركّز الرسالة على إعلان نهاية الأزمنة، وحقيقة الدينونة (٢: ٤-١٠؛ ٣: ٥-١٠)، وإنحلال النظام الحالي (٣: ١١-١٢)، وانتظار وعده ب "سماوات جديدة وأرضاً جديدة، يسكن فيها البر" (٣: ١٣). تُختم الرسالة بتسبحة شكر "له المجد الآن وإلى يوم الدهر [ترجمة حرفية]. آمين" (٣: ١٨).

٤. يُقابل التعبير "حياة أبديّة" المعنى الأساسي لـ *aiōn* كما عرّفه ع. ق، ويجب أن يفهم مبدئياً كالحياة العائدة لله. عن سفر دانيال "الحياة الأبديّة" هو تعبير المُشتاقون للبركات الأخروية للخلاص، حياة الدهر الآتي (دا ١٢: ٢). وفي الإنجيل الأزائيّة (مثل؛ مت ١٨: ٨؛ ١٩: ١٦، ٢٩؛ ٢٥: ٤١، ٤٦)، وفي رسائل بولس (مثل؛ رو ٢: ٧؛ ٥: ٢١؛ غل ٦: ٨؛ ١ تي ١: ١٦؛ ٢ تي ١: ١٢)، وفي يه ٢١، هناك فهم وقتي للحياة الأبديّة (← *zōē*، ٢٤٣٧). إنها الحياة المُتظرة في المستقبل مع قيامة الأموات، كما يُمكن أن تُستخدم كتعبير في اليهودية بالتناوب مع ملكوت الله (قا؛ مت ٢٥: ٢٤؛ ١ كو ١٦: ٩-١٠) للدلالة على الخلاص.

يفهم يو الحياة الأبديّة في علاقتها بالمسيح من خلال الإيمان والمحبّة وفي حفظ وصايا المسيح (مثل؛ يو ٣: ١٥-١٦، ٣٦؛ ٤: ١٤، ٣٦؛ ١٧: ٣-٢). تشير هنا كلمة "أبديّة" إلى نوعية مؤكدة: فهي حياة مخالفة للوجود القديم المُتمثل في الحقد، والخطية، والألم، والموت. لذا؛ فالحياة الأبديّة لا تبدأ في المستقبل، بل هي مملوكة لأولئك الذين دخلوا في شركة مع المسيح. وهكذا يتحدث في يو ٣: ١٥ عن إمتلاك الحياة

انظر أيضاً tribolos، شوك، حسك (٥٥٦٠)؛ skolops، شوكة (٥٠٢٢).  
١٩٠ (akatastatos، يُثقل، يُزعزع) ← ١٨٩.

١٩٢ Ἀκελδαμάχ, Ἀκελδαμάχ (Hakeldamach) حَقْل دَمًا، حَقْل الدَّم (١٩٢).

يرد اسم هذا المكان فقط في أع ١: ١٩ حيث يُشير للحقل الذي اشتراه يَهُوذَا بثلاثين من الفضة والذي من المفترض أنه انتحر فيه ويمكن مطابقته مع الحقل الذي اشترته السلطات الدينية (الكهنة) (مت ٢٧: ٣-١٠)، فكلهما يشيران إلى مكان واحد عرف عند الشعب كـ "حَقْل الدَّم".

تحيط المشاكل بعدة أوجه في هذا الشأن.

١. امتلاك الحقل بحسب رواية مت (٢٧: ٧) تقول أن الكهنة هم الذين اشتروا الحقل، بينما يُشير أع ١: ١٨ إلى أن يَهُوذَا هُوَ الَّذِي اشترى الحقل. وبينما يربط مت ٢٧: ٣ بين إسهام يَهُوذَا في إدانة الرَّبِّ يَسُوعَ مما دعاه لاتخاذ خطوات فورية لتبرئة نفسه من المال الملعون، لذا يجب أن نفهم أن ما ورد في أع ما هُوَ إلا مجرد نية لعمل صلة بين المبلغ المدفوع ليَهُوذَا وشراء الحقل الذي كان الكهنة مجرد وكلاء لهُ في هذا الشأن.

٢. علاقة حَقْل الدَّم بموت يَهُوذَا. يشرح مت أن الاسم نشأ من استخدام المال ثمن الدَّم في الشراء ومما لاشك فيه أن أع لا يتطلب أكثر من هذا، فهو لا يحدد أن انتحار يَهُوذَا كان هناك وينكر على الأغلب ظروف موته كتبرير إضافي لتلك التسمية المُنفرة. على أي الأحوال بات انتحار يَهُوذَا مشهور من خلال التفاصيل المُقَيَّنة المسجلة في أع. فبعد شقعة، سقط جسده، ربما قبل أو بعد وفاته أو ربما في غصة آلام احتضار رجل سيء الحظ.

١٩٨ (akoē، سماع، أذن، مسمع، خبر، تعليم، إشاعة) ← ٢٠١.

١٩٩ ἀκολουθέω، ἀκολουθέω (akoloutheō)، يتبع، تابع (١٩٩)؛ ἑξακολουθέω (exakoloutheō)، يتبع (١٩٧٩)؛ ἐπακολουθέω (epakoloutheō)، يتبع، تابع (٢٠٥١)؛ παρακολουθέω (parakoloutheō)، يتبع، يتتبع، يرافق (٤١٥٨)؛ συνακολουθέω (synakoloutheō)، يتبع (٥٢٥٨).

ث ي & ع. ق ١. تعني akoloutheō الذهاب إلى مكان ما برفقة شخص ما، يرافق، يتبع، و(تعني في النوايا العدائية): يطارد، يتعقب وقد استحدثت معنى مجازي "يتبع التيار"، يفهم كما يمكن أن تعني في الأشكال الاسمية تلميذ أو تلمذه وعند الرواقيين لـ akoloutheō دلالة فلسفية، إن اتباع الطبيعة أو الله هُوَ الاتجاه الأساسي لفلسفة الحياة.

٢. تستمر معاني ث ي في سب. فجدد رغبة الإشع في أن يتبع إيليا كخادم لهُ (١مل ١٩: ٢٠). عادة لا يكون للكلمات قوة لاهوتية (مثل؛ ١١: ١٤) لا يوجد في ع. ق سوابق للاستخدام الأكثر تعيّنًا لـ akoloutheō في ع. ج، فهو لا يتحدث أبدًا عن أن تكون مثل الله، لكن أن تطيعه فقط.

٣. تصف الكلمات، في اللغة العبرية المتأخرة، العلاقة بين التلميذ ومعلم التوراة. حيث يتبع التلميذ، الذي اخضع نفسه للرابي، معلمه فيتبعه في كل مكان يذهب إليه، ليخدمه وليتعلم منه. ويعتبر خضوعه للخدمة جزء جوهري لتعلم الناموس الموسوي، والغرض من هذا التعليم والتدريب هُوَ المعرفة التامة بالتوراة والقدرة على ممارستها وتطبيقها في كل الأحوال.

ع. ج ١. إن الاستخدام المُقَيَّد لهذه الكلمات في ع. ج مهم. (أ) يقتصر ظهور akoloutheō على الاناجيل تقريباً. فالأفعال المركبة تستخدم

١٨٩ ἀκαταστασία، ἀκαταστασία (akatastasia)، قلقلة، فوضى، تشويش، اضطراب، ثورة (١٨٩)؛ ἀκατάστατος (akatastatos)، يُثقل، يُزعزع (١٩٠).

ث ي & ع. ق في ث ي تشير هذه الكلمة بصفة عامة لمعنى سياسي يشير أوليا إلى الشعب، والفوضى، أو الارتباك، والاضطرابات التي يمكن أن تنتج عن العديد من الانشقاقات في الدولة. وعلى العكس من ذلك فإن لكلمة akatastatos لها أكثر بكثير من المعنى النفسي للتعبير عن أن يكون قلقاً ومضطرباً. واستخدمت سب كلمة akatastasia وفي أم ٢٦: ٢٨ استخدمت للدلالة على الخُراب الذي ينتج عن الفم الملق واللسان الكاذب، وبأسلوب مماثل نجده في طو ٤: ١٣ يتحدث عن "اضطراب عظيم" نتيجة الاستسلام لخطفية الكبرياء (الحديث هنا عن رفض الشخص اتخاذ زوجة من شعبيه). والصفة akatastatos تخاطب مدينة أورشليم التي في حالة مضطربة، إذ تتقاذفها عواصف الحياة (أش ٥٤: ١١).

ع. ج ١. وردت akatastasia خمس مرات في ع. ج ويمكن أن تعني عدم الاستقرار السياسي كما في ث ي وقد تنبأ يسوع في حديثه عن أواخر الأيام عن مجيء الحروب والثورات كأحد علامات نهاية هذا الدهر (لو ٢١: ٩). نتجت الاضطرابات أيضاً عن نشر بُولُس الإنجيل في العالم اليوناني- الروماني، ففي أكثر من مناسبة سُجنَ لسبب الشعب الذي أحدثه أعدائه وهم يقاومونه (٢كو ٦: ٥، قأ؛ أع ١٦: ١٦-٢٤).

٢. استخدم ع. ج هذه الكلمة في الإشارة إلى الانقسامات بين البشر بصفة عامة وفي الكنيسة بصفة خاصة. يؤكد الكاتب في بع ٣: ١٦ "لأنَّ حَيْثُ الْغَيْزَةُ وَالتَّخَرُّبُ هُنَاكَ التَّشْوِيشُ" في علاقاتنا مع الآخرين وفي أنواع أخرى من الممارسات الشريرة. ويُعتبر بُولُس عن خوفه من رجوعه إلى كورنثوس لثلاث ثورات وتنتج حالة من الفوضى العارمة بسبب المشاعر القاسية التي يضمهرها لهُ بعض المؤمنين في كورنثوس وأحدى الكلمات التي استخدمها في وصف هذه الحالة المحتملة هي akatastasia تشويش (٢كو ١٢: ٢٠).

٣. نجد أخيراً لـ akatastasia دلالة طقسية في ١كو ١٤، يتعامل بُولُس في هذا الإصحاح مع مشكلة المواهب الروحية وخاصة مع التكلم بالسنة والتنبؤ. فهو لا يريد لموهبة التكلم بالسنة أن تخرج عن السيطرة في الكنيسة، كما يقر بأن التنبؤ أعظم من التكلم بالسنة، ولكن حتى في التنبؤ قد يحدث أن يشعر أكثر من شخص بأنهم مرشدون بالتنبؤ في نفس الوقت وهؤلاء يشجعهم الرسول بأن ينتظر كل منهم دوره ويصبر على وجوب تقييم هذه النبوات من قبل الأنبياء. ويختتم كلمته في هذه المسألة ببيان عام عن الله "لأنَّ الله لَيْسَ إِلَهَ تَشْوِيشٍ بَلْ إِلَهَ سَلَامٍ" (١كو ١٤: ٣٣، رج أيضاً eirēnē، سلام، ١٦٤٥).

٤. استخدمت akatastatos في بع ١: ٨ لوصف شخص دائم الشك في مشيئة الله وقدرته، فمثل هذا الشخص ذُو رَأْيَيْنِ هُوَ مُثَقَّلٌ في جميع طرقِهِ. واستخدمت نفس الكلمة في نهاية هذه الرسالة لتشير إلى أحد سمات اللسان وهي أنه "لا يُضْبِطُ" وقادر على اقتراف شر عظيم (بع ٨: ٣).



يتمثل ب، يتبع (٣٦٢٨)؛ *opisō*، وراء، بعد (٣٩٥٨).

٢٠١ ἀκούω، ἀκούω (akouō)، يسمع، يُنصت، يهتم، يستمع (٢٠١)؛ ἀκοή (akoē)، سماع، أذن، مسمع، خير، تعليم، إشاعة (١٩٨)؛ ἀκροατής (akroatēs)، سامع (٢١٢)؛ εἰσακούω (eisaakouō)، يستجيب، يسمع (في المبني للمجهول) (١٦٥٣)؛ ἐπακούω (epakouō)، يستمع له، يُصغي له (٢٠٥٢)؛ ἐπακροάομαι (epakroasthai)، يستمع بانتباه (٢٠٥٣)؛ παρακούω (parakouō)، لا يسمع، لا يُعطي إنتباه (٤١٥٩)؛ παρακοή (parakoē)، عصيان (٤١٥٧)؛ ἐνωτίζομαι (enōtizomai)، ينتبه له، يسمع (١٩٦٩).

ث ي & ع. ق ١. (أ) تشير akouō، في ث ي أساساً إلى إدراك الأصوات عن طريق حاسة السمع. والشخص أو الشيء المسموع يعتبر مفعول به، والشخص الذي يسمع منه شيء مضاف إليه أو مجرور. *Apo*، *para*، أو *ek*، السمع، يغطي ليس فقط حاسة الإدراك لكن أيضاً قبول واستيعاب العقل لمحتوى ما سمع. أما الاسم *akoē* المتعلق به فيعني حاسة السمع، فعل السمع، عضو السمع (الأذن) ومحتوى السمع (الرسالة).

(ب) يلعب السمع دوراً في كل دين، وقد شددت اليونانية والهلينية على رؤية اللاهوت. على الرغم من هذا فإن فكرة أن الآلهة تسمع ويُمكن سماعها ليست بغريبة على الوثنية.

٢. يقف *akouō* أو *akoē* بثبات في سب لـ *sāma* العبرية وتشاركها في ظلال معنى هذا الفعل ويشير المعنى الأساسي هنا أيضاً إلى حاسة الإدراك من خلال الأذن البشرية. لكن فوراً وبمجرد الحصول على المقولة أو الخبر أو الرسالة يخطر الفهم. (تك ١٤: ١٤). يتطلب هذا الفهم الإنصات (٤: ٢٣؛ ٢٣: ١١) والفهم (١١: ٧؛ ٤٢: ٢) وقبول الشيء المسموع إليه. ومن هنا حملت كل من *akouō* و *sāma* معنى الطاعة، و *akouō* المركبة موجودة أيضاً لـ *sāma* في سب مع اختلاف طفيف في المعنى.

٣. (أ) يوجد للسمع مغزى أكبر بكثير في الإعلان الكتابي عما له في العالمين اليوناني والهليني، لأن الله يقابل البشر من خلال كلمته، ونحن نشحن بسماع هذه الكلمة. لكن هذا لا يعني بالطبع أن الله لا يعلن عن نفسه في العالم بطريقة مرئية. مثل؛ حين أعلن الله عن نفسه لموسى في العليقة المحترقة (خر ٣: ١-٦) ورأى أشعيا في الرؤيا، التي تضمنت دعوته، يهوه في الهيكل محاط بالرافيم وهم يسبحونه (أش ٦: ٧-١) لكن هنا، مثله مثل معظم الإعلانات المرئية عن تكليف الله لشخص، يتصل الإعلان المرئي بالإرسالية النبوية المنطوقة والتي يجب أن تُسمع وتُطاع. وبالمثل، نجد عادة احتياج الرؤى التي ورد وصفها في الكتابات النبوية إلى تفسير (مثل؛ عا ٧-٩، ار ١: ١١-١٩) وهنا أيضاً يكون السمع متحداً مع الرؤية.

(ب) موسى الذي كان "يُكَلِّمُ الرَّبَّ مُوسَى وَجْهًا لَوَجْهٍ" (خر ٣٣: ١١) عاش في ذاكرة شعبه كمثال لحامل الإعلان الإلهي الشفهي. فالوصايا العشر المعطاة له في (خر ٢٠: ١-١٧؛ تث ٥: ٦-١٢) تبدأ بمهابة بكلمة "اسْمَعْ يَا إِسْرَائِيل" (تث ٥: ١) كما يقف هذا الأمر كتحنين هام قبل وصية "تَحَبَّبْ الرَّبَّ إِلَهُكَ..." (تث ٦: ٥-٤).

يفترض الإعلان النبوي أن محتوى إرادة الله معلوم بالفعل (مي ٦: ٨). وحذر الأنبياء، كحاملين للإعلان الإلهي، الشعب والأمة وحتى السماء والأرض لوجوب سماع كلمة الله الآتية من خلالهم (أش ١: ٢، ١٠؛ ار ٢: ٢؛ ٤: ٧؛ ٧: ٢؛ ٩: ٢٠ = سب ٩: ٩؛ مي ١: ٢). لكن بالمثل تجننا نسمع الأنبياء يتبرمون من عدم سماع إسرائيل لصوت إلهه وعدم استعداده للقيام بهذا (هو ٩: ١٧؛ ار ٧: ١٣؛ حز ٣: ٧) ومن هنا أصبح

بصورة أقل ولا تطبق عادة على الناس، ما عدا *synakolouthēō*، يُرافق (مر ٥: ٣٧؛ ٤: ١٥؛ لو ٢٣: ٤٩).

(ب) لا تسلتزم التبعية عادة أن تكون تلميذاً، فإن النظرات الإجمالية استخدمت المعنى المحايد للكلمة حين تحدثت عن الجموع التي تبعت يَسُوعَ (قا؛ مت ٤: ٢٥؛ ٨: ١؛ ٢١: ٩؛ مر ١٠: ٣٢).

(ج) يصبح للكلمة مغزى خاص حين تشير إلى الأفراد وغالباً ما ظهرت هذه الكلمة على شفتي يَسُوعَ في صيغة الأمر، كما حدث حين دعا تلاميذه لإتباعه (مت ٩: ٩؛ ١٠: ٨؛ ٢٢: ١٩؛ ٢١: ١٩؛ ٢١: ٢١). يور ١: ٤٣؛ ٢١: ٢١-٢٢) والذين دعاهم تبعوه (مثل؛ لو ٥: ١١). *akolouthēō* إذا دعوة لتلمذه حميمة لِيَسُوعَ الأرضي. كما الملح يور لمضمونها الروحي في رفقة يَسُوعَ الْمُجَدِّد (خاصة يور ١٢: ٢٦). تشير *akolouthēō* في رؤ ١٤: ٤ إلى هؤلاء الذين اشتركوا احتمال جزء من الأم الحمل المجد المذبح.

٢. *akolouthēō* في الاناجيل الازائية تعني الذهاب خلف. وتندعم هذه الحقيقة فكرة الصلة الوثيقة بين المعلم- التلميذ للرابانية، لكن توجد اختلافات مميزة بين تلاميذ يَسُوعَ والتلمذة للرابيين.

(أ) لم ينتظر يَسُوعَ أتباع طوعيين. فقد كان يدعو الناس بسلطان إلهي كما كان الله يدعو الأنبياء في ع. ق (مر ١: ١٦-١٨؛ مت ٨: ٢٢).

(ب) لم يدع يَسُوعَ أتباعه لإتقان بعض التقاليد. لكنه بدلاً من ذلك أشار إلى الفجر المستقبلي لَمَلَكُوتِ الله (لو ٩: ٥٩-٦٠) وكانت التلمذة لِيَسُوعَ تعني دعوة للمساعدة في خدمة الْمَلَكُوتِ (مر ١: ١٥). والذين تمت دعوتهم شاركوه في سلطانه، فقد ذهبوا لنفس الناس (قا؛ مت ١٥: ٢٤ مع ١٠: ٦-٥)، بنفس الرسالة (قا؛ مت ٤: ١٧ مع ١٠: ٧)، ليقوموا بنفس الأعمال المُذهلة (مر ٣: ١٤-١٥). وسوف يجلسون معه في عَرْشِهِ لِيَدِينُوا (مت ١٩: ٢٨؛ ٢٢: ٣٠).

(ج) من يقبل الدعوة يتخلّى عن شخصه العتيق، وهذا ليس شرطاً مسبقاً محجفاً ولكنه يتبع بديهياً (مر ١: ١٦-٢٠؛ مت ٩: ٩). لاحظ الشاب الغني الذي لم يستطع أن يحرر نفسه من قيوده القديمة (مر ١٠: ١٧-٢٢)، وحتى التلميذ الذي يتبع يَسُوعَ ليس معنياً من خطر وضع قيود جديدة على حياة التلمذة (مت ٨: ٢١-٢٢).

(د) بما أن التلميذ لا يمكنه أن يتوقع حظ أفضل من سيده (مت ١٠: ٢٤-٢٥)، فمن هنا تصبح الجاهزية للمعاناة جزء من التلمذة "مَنْ أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ وَرَائِي فَلْيَتَّكِفْ نَفْسَهُ وَيَحْمِلْ صَلِيبَهُ وَيَتَّبِعْنِي" (مر ٨: ٣٤؛ قا؛ مت ١٠: ٣٨) أن تحمل صليبك معناه الاستعداد للموت (← *stauros*، ٥٠٨٩). الاستعداد للألم يكون محتملاً فقط من خلال إنكار الذات الذي يكمن في الحرية من الذات ومن كل أشكال الضمان الشخصي.

٣. يتخذ أسلوب كلام الازائية (يو ١: ٤٣) لكنه يميل لرؤية هذا أكثر ضمن إطار رؤيته الكلية حيث يظهر يَسُوعَ كنور وحياة في عالم الموت والظلمة. وأي شخص يتبعه (٨: ١٢) يسير في النور ويخلص وهكذا فإن تبعية يَسُوعَ تعني قبول رؤيته (قا؛ يو ١٢: ٤٤) وتعثر حياة الناس على هدف جديد وهم يوجهون إلى الحياة الحقيقية. فإن إتباع دعوة الراعي (١٠: ٤، ٢٧) تعني كل من أولاً: الأمان في المسيح وثانياً: الشركة في الألم معه (١٢: ٢٦) والذي يعني في المقابل التمجيد معه (١٢: ٣٢).

٤. يوضح بقية ع. ج معنى تبعية المسيح في كلمات مثل التي أدركها بُولُسَ عن الوجود في المسيح أو في فكرته عن التمثل بالمسيح (← *mimeomai*، ٣٦٢٨).

انظر أيضاً *mathētēs*، متعلّم، تلميذ (٣٤١٢)؛ *mimeomai*،

أنه كلمة الله (اتس ٢: ١٣)

تستخدم *eisakouō* المركبة (٥ مرات) كسماع الله (لو ١: ١٣، أع ١: ٢١)، وعن سماع الشعب (وبمعنى آخر؛ الطاعة، كو ١: ٢١، وفي الاعتماد على، أش ٢٨: ١١-١٢). وتعني *parakouō* (المذكورة ٣ مرات)، الإخفاق في السماع، لم يلتفت لـ، وفي مر ٥: ٢٦ مت ١٨: ١٧ تعني رفض الاستماع، يكون عاصيا. الاسم *parakoē* (المذكور ٣ مرات) عدم طاعة، عصيان، يشير لعصيان آدم لله (رو ٥: ١٩) وبالنسبة للكونوثوسيين، فعدم طاعتهم للوئس (٢كو ١٠: ٦)، أما بالنسبة للبشر فهو عدم طاعتهم لكلمة الله المعلنة من خلال الملائكة (عب ٢: ٢). تعني *enōtizomai* (المذكورة مرة واحدة)، انتبه جيدا إلى، (في أع ٢: ١٤) أما الكلمة النادرة *epakroaomai* (المستخدمة مرة واحدة) فتعني يئست لـ (أع ١٦: ٢٥) بينما الاسم *akroatēs* المتعلق بها و(المذكور ٤ مرات) ويعني يَسْتَمْعُونَ نجده في رو ٢: ١٣؛ ويع ١: ٢٢، ٢٣، ٢٥ حيث يُقَال سَامِعُوا الناموس (أو الكلمة) بالعاملين بها.

٢. (أ) أصبحت الظلال الكثيرة لمعنى كلمة *akouō* واضحة حين نسال السؤال اللاهوتي: "كيف يمكن لشخص سماع رسالة ع. ج.؟". إن محتوى هذه الرسالة هو يسوع المسيح، المسيا الموعود به حسب ع. ق. وقد منح كل من يؤمن به تمام الخلاص والإعلان الجديد الذي يفوق كل ما في ع. ق. هذا الإعلان الذي ظهر في المسيح لا يتم إدراكه من خلال السمع فقط لكن أيضاً من خلال الرؤية (لو ٢: ٢٠؛ يو ١: ١٤؛ أع ٤: ٢٠؛ ١ يو ١: ١؛ رج أيضاً *horaō*، ٣٩٧٢). وقد أعلن يسوع بركة على عيون وأذان من أصبحوا شهوداً للخلاص، وهو ما تشوق له الانتقاء من الأجيال السابقة (مت ١٣: ١٦-١٧؛ لو ١٠: ٢٣-٢٤). وقال يسوع لمن أرسلهم إليه يوحنا المعمدان وهو مسجون "اذْهَبَا وأخبرا يوحنا بما تسمعان وتَنْظُران" (مت ١١: ٤). لأن أعمال يسوع المعجزية تقف بجانب كلماته.

(ب) تذكّر أحداث القيامة وحلول الرُّوح القدس يوم الخمسين بالسمع والرؤية أيضاً بجانب ظهور يسوع الأرضي. إن رؤية بولس المُغيّرة والحاسمة للمسيح (١كو ١٥: ٩) والمسيحية في أع ٢٢: ١٤-١٥: بأنه سيكون "شاهدًا لِجَمِيعِ النَّاسِ بِمَا رَأَيْتَ وَسَمِعْتَ". كما تشهد الاناجيل بأن رؤية الرسل للمسيح المقام ارتبطت بسماعهم للإرسالية العظمى بأن يكونوا شهداء له (مت ٢٨: ١٨-٢٠ مر ١٦: ١٥؛ لو ٢٤: ٤٦-٤٩؛ يو ٢٠: ٢١؛ قأ؛ أع ١: ٨). وقد أدركت أحداث حلول الرُّوح القدس يوم الخمسين أصلاً بالسماع والرؤية (أع ٢: ٣٣؛ قأ؛ ٢كو ١٢: ١-٦). يلعب السمع أيضاً دوراً هاماً في الرؤى في رؤ (مثل؛ ١: ١٠؛ ٥: ١١، ١٣). وبالرغم من هذا، فإن لغز خلاصنا لا يسبر غوره أو تُدرك أبعاده، فما أعَدَّ اللهُ لِلَّذِينَ يُحِبُّونَهُ: مَا لَمْ تَرَوْا عَيْنًا وَلَمْ تَسْمَعْ أُنْذَنًا وَلَمْ يَخْطُرْ عَلَى بَالِ إِنْسَانٍ (١كو ٢: ٩).

(ج) إن رسالة المَسيح مؤسسة على أحداث إعلانية ذات جذور في ع.ق (رو ١: ٢). ويتطلب استقبال رسالة المَسيح إيمان، لكن للوصول للإيمان يجب أن يسمع الرسالة أولاً، وهذا بالتالي يتوقف على وجود مُبشِّر (رو ١٠: ١٤-١٩؛ قأ؛ تث ٣٢: ٢١؛ مز ٩: ٤). من الناحية الأخرى، وكما هوَ مذكور في يو ٢٠: ٢٩ فإن الرؤية ليست شرط ضروري للإيمان.

(د) لا يفرق ع. بين أقوال المسيح وأقوال الرسل بمعنى أنه "الَّذِي يَسْمَعُ مِنْكُمْ يَسْمَعُ مِنِّي" (لو ١٠: ١٦، قأ؛ مت ١٠: ٤٠؛ يو ١٣: ٢٠؛ غل ٤: ١٤). إن الرسل شهود للمسيح وممنوح لهم سلطته الكاملة، والكلمة التي قالها المسيح تم نقلها بحدافها ممن سمعوها (عب ٢: ٣). إن سماع الرسالة مِنهنا سماع المسيح وكلمة الْحَقِّ (أف ١: ١٣؛ ٤: ٢٠-٢١) أو كلمة الله (١٣: ٦٤، ٧، ٤٤).

٣. يربط ع. ج مثل ع. ق الاستماع بالعمل. في الموعظة على الجبل

الأنبياء وبالأخص في فترة ما قبل السبي مبشرين بالدينونة، فيسيزل الله بدينوته على شعبه الذي لن يسمع له، ولم يعد الله نفسه مستعدا لسماع صوت شعبه (أش ١: ١٥؛ قأ؛ حز ٨: ١٨). ورأى الأنبياء في فترة ما بعد السبي أن المصائب والدمار الذي حل بأورشليم والسبي إلى بابل سببه إدانة الله لشعبه بسبب عدم استعدادهم للإنصات إليه (زك ٧: ٨-١٤).

النتيجة النهائية للسبي كانت أن إسرائيل أصبح شعب الشريعة التي سعى لإعادة طاعتها الواجبة لله عن طريق مراعاة أدق تفاصيل إرادة الله بالتدقيق الكامل. من هنا أصبح التوراة، المحتوية على أسفار موسى الخمسة، أهم جزء في التقليد، وتحتوي هذه الأسفار الخمسة على تشديد قوي على العلاقة بين السمع والعمل (خر ١٩: ٥؛ تث ٢٨: ١؛ ٣٠: ١١-١٤). لقد وقف الأنبياء بجانب التوراة في مركز الإيمان الديني بما أنهم حاملين مرسلين بالإعلان الإلهي. ويعتبر قول ع. ج "الناموس والأنبياء" وصفا مجملًا لكتابات ع. ق والاستماع إليها هو غاية اليهودي التقى (قا؛ مت ٥: ١٧-٢٠؛ ٢٢: ٤٠؛ لو ١٦: ٢٩).

(ج) تم تقوية الاستماع للشرعية عن طريق إقامة المجامع للعبادة المنتظمة كل سبت. والتي أصبحت بؤر تركيز المجتمعات اليهودية فيما وراء الحدود الفلسطينية. وأصبح للتلاوة الشّما (التي تتضمن أجزاء من تث ٦: ٤-٩؛ ١١: ١٣-٢١؛ وعد ١٥: ٣٧-٤١) مكان ثابت في عبادتهم، بالإضافة إلى قراءة اليهود الأتقياء لها يومياً كعهد إيمان وشهادة. وكمبدأ يمكن لأي عضو من الجماعة مؤهل جيداً شرح التوراة في خدمات المجامع. ومع هذا فإن تكوين فصل للمفسرين، والذين يدعون بالرابيين، مفهوم. وقد كان تسليم تفسير الآيات يتم من جيل لآخر شفهيًا حتى تمت كتابتها بطريقة ثابتة في المشناه، وفيما بعد التلمود (القرن الثاني الميلادي وما بعده). ومن هنا فإن السمع قد اكتسب أهمية أعظم في اليهودية، وبخاصة أن وجهة النظر الرابانية ترى أن زمن الروى قد انتهى.

٤. وبالضبط كما يسمع الناس الله، فإن الله يسمعهم. وهذه هي الطريقة الرئيسية حيث يختلف الله الحي عن الأوثان، التي لها أذان ولا يسمعون (مثل؛ مز ١١٥؛ ١٣٥: ١٧؛ حك ١٥: ١٥) ومن هنا يصلى كاتب المزمور قائلاً "أَمِلْ أذْنَيْكَ إِلَهِي. اسْمَعْ كَلَامِي" (مز ١٧: ٦، قأ؛ ٣١: ٢؛ ٨٦: ١، الخ). وكثيراً ما تحدث ع. ق رمزيا عن الله الذي يسمع ما يقوله الشعب (عد ١٢: ٢)، من صراخ وطلبات وأيضاً تذمر (خر ٣: ٧؛ عد ١٤: ٢٧).

لا يسمع الله فقط للصلاة لكنه يجيبها أيضاً. وهذا أيضاً يمكن التعبير عنه بـ *akouō & šāmā* (مز ٣٠: ١٠) لكننا في هذه الحالات نجد سب تستخدم *epakouō & eisakouō* المركبة والتي تتكرر بشكل خاص في لغة الصلاة (مثل؛ مز ٣: ٤٤؛ ٢٠: ١، ٦، ٩؛ أش ٤٩: ٨). تتشوق كلمة *enōtizomai* ينتبه له، يسمع من *ous*، أذن. ومن هنا فإن ع. ق. يحتوي على مدى واسع من المصطلحات التي من خلالها يُعبّر اليهود الإنقياء عن تأكدهم من أن الله يسمع ويستجيب الصلوات. وقد وضعت بشكل خاص، ببراعة وجمال في مز ٩٤: ٩ "الْعَارِسُ الْأَذْنُ لَا يَسْمَعُ؟" ومن الناحية الأخرى يمكن للائم أن يدخل بين الله والجنس البشري فيجعلهُ يصم أذنيه حتى لا يسمع (أش ٥٩: ١-٢).

ع. ج ١. *akouō*، مستخدمة في ع. ج أكثر من ٤٠٠ مرة وتتبع استخدامات ثي وع. ق لها. يشير الاسم *akoē* (يُرد ٢٤ مرة) إلى حاسة السمع (اكو١٢: ١٧)، وفعل السمع (رو ١٠: ١٧؛ ١٧: ٢؛ ٨)، والأذن (خاصة صيغة الجمع، ق؛ مر ٧: ٣٥؛ أع ١٧: ٢٠)، ورسالة أو تقرير (رو ١٠: ١٦؛ اتس ٢: ١٣؛ عب ٤: ٢). ومن هنا "خبر الإيمان" (مترجمة حرفياً في غل ٣: ٢، ٥؛ ق؛ رو ١٠: ١٧) هو الرسالة الرسولية التي تحتوي على الإيمان المنطوق والمستقبل على

وعلى المؤمنين أن يثقوا في أن الله يسمع صلواتهم حين يصلونه حسب مشيئته (يو ١٤: ٥). وتشير خطبة استفانوس (أع ٧: ٣٤) يقتبس خر (٧: ٣) إلى أن الله سمع لشعب إسرائيل وهم في مصر. ترد *epakouō* في ع. ج فقط كاقْتِباس من أش ٤٩: ٨ (٢كو ٦: ٢). وتستخدم *eisakouō* كسماع واستجابة في ع. ج فقط كمبني للمجهول، وتشير في لو ١: ١٣ وأع ١٠: ٣١ إلى سماع صلاة زكريا وكورنيليوس. وينتقد يسوع في مت ٧: ٦ من هم، مثل الأميين، يرجون النجاح في أن تسمع صلواتهم من خلال إبطالها وتكرار كلماتها. كما عبر يسوع في العديد من المناسبات عن حتمية سماع الله للصلاة (مت ٧: ٧-١٢؛ لو ١١: ٥-١٣؛ يو ١٦: ٢٣-٢٤).

يتعامل عب ٥: ٧ مع سماع الله لصلوات يسوع (خاصةً صلواته في جسيثماني، قأ؛ مت ٢٦: ٢٦-٤٦) فيرى عب استجابة هذه الصلوات في رفع يسوع "صار لجميع الذين يُطيعونه سبب خلاص أبدى" (٥٦٣٤ ← *hypakouō*) "مَدْعُوا مِنَ اللَّهِ رَئِيسَ كَهَنَةٍ عَلَى رُثْيَةِ مُلْكِي صَادِقٍ" (عب ٥: ١٠). وهذا يؤكد على التأكيد الموجود في قصة لعازر بأن الله يسمع ويستجيب يسوع دائماً (يو ١١: ٤١)، وبالمثل يسوع كان دائماً يسمع لله كوالده، وكوسيط كان يوصل الإعلان الذي سمعه من والده (٨: ٢٦، ٤٠؛ ١٥: ١٥). فان علاقة المسيح مع والده لها جذور متصلة في هذا الاستماع المتبادل.

انظر أيضاً *hypakouō*، يسمع، يطيع (٥٦٣٤).

٢٠٢ *akrasia*، عدم نزاهة، دعارة، عدم ضبط النفس) ← ١٦٠٢.

٢٠٣ *akratēs*، عديم النزاهة، لا يمكن السيطرة عليه، نزع لجام) ← ١٦٠٢.

٢١٢ *akroatēs*، سامع) ← ٢٠١.

٢١٣ *akrobystia*، غرلة، قلفة، ذو غلفة) ← ٤٣٦٢.

٢١٤ *akrogōniaios*، رأس الزاوية، حجر الزاوية) ← ١٢٢٤.

٢٢٤ *alazoneia*، التَّبَجُّج) ← ٥٦٦٢.

٢٢٥ *alazōn*، مُتَبَجِّج) ← ٥٦٦٢.

٢٢٩ ἅλας، ἄλας، (halas)، ملح (٢٢٩)؛ ἁλῦκος، ἁλῖς (halykos)، مالح (٢٦٦)؛ ἁλιζω، تملح، يُمْلَح (٢٤٥)؛ ἄναλος، (analos)، بلا ملوحة، عديم الطعم (٢٨٣)؛ συναλίζω، (synalizō)، يجتمع مع، يأكل (ملح) مع (٥٢٥٩).

ث ي & ع. ق ١. (أ) تعني halas في ث ي (والأكثر شيوعاً hals) أساساً ملح، وشعرياً: البحر، ومستعملة كمثل: أن يأكلوا ملح معاً، وبمعنى آخر؛ أن يكون صديق قديم، أو يتمتع بالكرم. وتعني hahzō الإمداد بالملح، أو أن يُمْلَح الطعام، أو ليجمع، أو يُجْمَع، كجمع القوات العسكرية. وتعني halykos، مُملَح. و analos، بلا ملح، ماسخ. و synahzō، يجمع ب، يأكل (ملح) مع، أي يأكل على نفس الطاولَة.

(ب) القيمة الطبية والمنزلية للملح كمادة حافظة أو توابل ما زالت على حالها، فكما كانت عالمية في القديم ما زالت إلى يومنا هذا. ربما ارتبط وضع ملح على الذبيحة في القديم بالفكرة البدائية بأنها وجبة مقدمة لله، لكن ربط الملح مع الإله يصنع أيضاً توازن في تصور الفساد والعفونة المتصلين عموماً بالشياطين. والتحالف الطويل المدى كان يتم بأكل خبز مع ملح أو ملح وحده، كما أشار العديد من الكتاب القدامى إلى قدرة الملح على تحسين إنتاجية التربة.

٢. في سب، الفعل mālah في العبرية معناه يملح، ويترجم بـ halizō والاسم المطابق له melah يترجم بـ hals أو halas. ترد

يشرح يسوع إرادة الله المعلنة في الشريعة الموسوية ويُظهر سلطته، والتي يُميز الفرق الأساسي بينه وبين معلمي الناموس (مت ٢٨: ٢٩-٣٠؛ مر ١: ٢٢). ومن هنا يشبه الرب في المثل الذي ينهي به هذه الموعظة فكل من يسمع أقوالي هذه ويعمل بها أشبهه برجل غافل بنى بيته على الصخر (مت ٧: ٢٤-٢٧). في لو ١١: ٢٨، يعلن يسوع بركته على الذين يسمعون كلام الله ويحفظونه (← phyllassō، ٥٨٧٥) ويشير يو ١٠: ١٦، ٢٧ إلى الخراف التي تسمع صوت يسوع وتتبعه.

يقابل بولس في رو ١٣ بين العاملين بالناموس وسامعيه akroatai والجمع akroatēs فالسامعون فقط هم اليهود الغير مؤمنين الذين لا يسمعون للناموس الموسوي بأن يرشداهم إلى المسيح، أما العاملون فهم المؤمنين الأميين الذين يوضحون أن أعمال الناموس مكتوبة في قلوبهم (١٤-١٥؛ قأ؛ أر ٣١: ٣٣) وبالمثل في يع ١: ٢٢-٢٣ يقارن العاملین بالكلمة مع السامعين فقط، ف.ع. ج يفهم الإيمان على أنه ليس استماع فقط بل كطاعة.

نجد في مر ١٢: ٢٩-٣٠ (وز مت ٢٢: ٣٤-٤٠) — وكرد على سؤال من معلم للناموس آية وصية هي أول الكل؟ (مر ١٢: ٢٨) — نجد يسوع يستشهد بشما، الذي يتضمن وصية "وَتُحِبُّ الرَّبَّ إِلَهَكَ.." (رج قسم ع. ق المذكور آنفاً). ثم أضاف إليه من ذاته وصية ثانية مأخوذة من لا ١٩: ١٨ "تُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ. لَيْسَ وَصِيَّةٌ أُخْرَى أَكْبَرُ مِنْ هَاتَيْنِ" (مر ١٢: ٣١). ولو ١٠: ٢٥-٣٧ أيضاً يجمع بين تث ٦: ٥ ولا ١٩: ١٨ بالرغم من أن يسوع هنا يجيب على سؤال ناموسي حول كيفية ميراث الحياة الأبدية فيقوم يسوع بمناقشة التطبيق العملي للناموس الموسوي من خلال مثل السامري الصالح. ويتضح من هذه الحادثة أن الاستماع للناموس لا يمكن أن يكون وحده كافياً فلا بد أن يتبعه العمل.

٤. (أ) الاستماع للكلمة لا يقود دائماً للإيمان، بمعنى قبول كلمة الله (مر ٤: ١٦؛ لو ٨: ١٣). لو أردنا للبذرة المبدورة أن تأتي بالثمار فيجب علينا أن نضيف الفهم للاستماع (مت ١٣: ٢٣؛ ١٥: ١٠). والتوجه المضاد الذي لا يفهم الكلمة ولن يقبلها سينتهي به الحال إلى التقسي (← sklēros، ٥٠١٧). ومن هنا تجدنا نثر بطريقة متكررة في ع. ج، وخصوصاً فيما يخص بالأمة اليهودية، الإشارة إلى جملة التقسي المذكورة في أش ٦: ٩-١٠ (قأ؛ مت ١٣: ١٣-١٥؛ أع ٢٨: ٢٧؛ رو ١١: ٨). وفي يو يقول بوضوح بأن اليهود لم يستطيعوا أن يسمعوا حقاً (٥: ٣٧؛ ٨: ٤٣). وهذا بالضبط ما عناه استفانوس حين وصف القضاة في محاكمته بأنهم "غَيْرَ الْمُخْتَوِينَ بِالْقُلُوبِ وَالْأَذَانِ". وأوضح تصرفهم التالي الاتهام (أع ٧: ٥١؛ قأ؛ ٥٧). حتى رسل المسيح لم يحموا من الفشل في السمع والفهم (مر ٨: ١٧-١٨).

يقابل التقسي بالحفظ لدى من فتح الله آذانهم (اش ٥٠: ٥)، ومن يحفظون كلمته في قلب نقي وصالح (لو ٨: ١٥). ولهذا النزع من الاستماع فقط يستعلن سر ملكوت الله (مت ١٣: ١١). ولو أن هذا الاستماع والفهم هما عطية الله، إلا أنه لا يمكن بأي حال إقصاء الفعل البشري. ونرى هذا في العديد والكثير من الدعوات للانتباه (مثل؛ "مَنْ لَهُ أُنْثَانٌ لِيَسْمَعَ فَلْيَسْمَعْ" مت ١١: ١٥؛ قأ؛ أيضاً ١٥: ١٠؛ مر ٤: ٢٤؛ رو ٧: ١١، ٢٩؛ ١٣: ٢٦، ٢٢).

(ب) يتعامل يو ٥: ٢٥، ٢٨ مع السمع في وقت النهاية، سيسمع الأموات صوت ابن الله وسينتهون إما للحياة أو الدينونة. إن إقامة لعازر الذي دعاه يسوع من القبر بصوت عظيم (٤٣: ١١) يَسْتَقْبِلُ ويشبه هذا الحدث الأخير.

٥. يقال الأقل في ع. ج عن سمع الله عنه في ع. ق. فأذن الله مذكورة مرتين مقبستين من ع. ق. يع ٥: ٤ (قأ؛ أش ٥: ٩)؛ ابط ٣: ١٢ (قأ؛ مز ٣٤: ١٦). وتبني رو ٩: ٢٠ المقولة الموجودة في ع. ق بأن الأوثان لا تسمع. إن الله يسمع لمتقيه الذين يفعلون مشيئته (يو ٩: ٣١)

من نحو الملح نقول مسؤولة عن فقد قدرته على التملح. لكن غالباً كان يسوع يشير هنا إلى أحد أنواع الملح الفلسطيني الغير نقي والذي كانوا يستعملونه في حياتهم اليومية، وكان يفقد قدرته على التملح من خلال التحلل الفيزيائي أو من خلال اختلاطه بمادة الجبس (سلفات الكالسيوم) المحسولة من الريح وطاردة في الهواء. من هنا فإن كلمة "إِذَا صَارَ الْمَلْحُ بِلَا مُلُوْحَةٍ فِيمَاذَا تُصْلِحُوْنَهُ؟" وهي أقرب الترجمات من الأصل، حيث أن ما يليها ليس متعارضاً مع حقيقة الظروف لكنه حقيقة محتملة.

٢. (أ) يقدم مر ٩: ٤٩ صعوبات في التفسير بسبب وجود ثلاث قراءات نصية رئيسية. أفضل قراءة مقررة هي "كل واحد سيملح بنار" وفي مخطوطات أخرى مكتوبة "لأن كل ذبيحة ستملح بملح" (لا ٢: ١٣)، ومع هذا يبقى آخرين لديهم مزيج من القراءتين. وفي أحسن الأحوال يبقى تفسير هذه الآية غير مؤكد. ربما تكون القراءة الثانية المقررة صحيحة في تفسير "تملح بنار" كإشارة بان التلميذ المسيحي يملح بالملح كما كان يفعل مع ذبائح ع. ق. وهذا يمكن أن يحدث من خلال التجارب (ابط ١: ٤٧؛ ١٢: ٤؛ ١٣: ٣) وكل ما يتعارض مع الله يتم استبعاده. إن الاستعارة في التضحية بالنفس في مر ٩: ٤٢-٥٠ ملائمة لوقت معاناة يتم فيه امتحان مبدأ التضحية بقوة، وبتخاذ هذا الطريق، فإن تعاليم المسيح تعلن تحدياً حقيقياً على تحمل المعاناة والتي تلقى بظلالها على تجربة الكنيسة وقت نيرون في روما (ربما يكون سياق كلام لهذا الإنجيل).

(ب) يُشك في الاتحاد العضوي بين مر ٩: ٤٩ و ٩: ٥٠، خاصة أن القول الأخير يرد في سياق مختلف في مت ٥: ١٣؛ لو ١٤: ٣٤ حيث يستخدم كل من مت و لو الفعل *mōrainomai* ("يفقد ملوحته") وتعني أيضاً "يصير أحمق" بدلاً من "بلا ملوحة" (*anulos*). إذا هناك علاقة بين يفقد ملوحته والغباء، وبين الملح والحكمة، فإن "لِيَكُنْ لَكُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ مَلْحٌ" قد يكون لها نفس المعنى الذي لديها في الكتابات الرأبانية حول التعليمات المقدمة إلى التلاميذ من المعلمين ليصبحوا حكماء. ويقصد مر ٩: ٥٠ حكمة آخر الأيام بمعنى الحكمة التي يعيش بها التلاميذ في توجهاتهم الدينية وإيمانهم وسلوكهم واضعين في اعتبارهم أحداث آخر الأيام الآتية (مت ١٠: ١٦؛ اف ٥: ١٥-١٦) وتمنح هذه الأحداث الرابطة العضوية بين مر ٩: ٤٩ و ٩: ٥٠.

(ج) كيف يتفق وجود جملة "سَالُمُوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا" في نهاية مر ٩: ٥٠ مع ما سبقها؟ ربما يكون هذا مثال للأمرين اليونانيين في الطرف القريب النسق، متصلين بتوالي *kai* ("و"). "لو كان لكم ملح في أنفسكم [أي: تتعلمون الحكمة معاً]، حينها سيكون لديكم أيضاً القدرة على المحافظة على السلام مع أحدكم الآخر". لاحظ وجود حوار للتلاميذ فيما بينهم حول من فيهم الأعظم في سياق الكلام (مر ٩: ٣٤). لكن يجعل الملح من يأكلون من نفس المائدة أصدقاء، والأصدقاء لا يجب أن يتشاجروا. وعهد مثل هذا لا ينتهك.

(د) تلقي الإشارة إلى ممارسات قديمة الضوء على وحدة ومعنى مر ٩: ٤٢-٥٠ ككل، فقد كان بتر اليد معروفاً في الأزمنة التوراتية (تث ٢٥: ١٢). وكان القدماء عموماً يبترون يدي أو قدمي الشخص المدان بالسرقة أو النهب أو التزوير. كما كانت العين تقلع حين الإدانة بالزنا (قا؛ تك ١٩: ١١؛ أي ٣١: ١؛ مت ٢٩: ٣٠). (أعادت بعض الحركات الإسلامية المعاصرة مثل هذه الممارسات)، وقد اعتبر بتر اليد أو القدم عملاً إنسانياً في عهد كان شائعاً فيه الحكم بقتل من يدين بالسرقة أو النهب أو الشغب أو حتى الزنا. وفي مثل هذه الأحوال كان يجب كي الجزء المتبقي بعد البتر وإلا حدثت غرغرينا. وكان الملح علاج بدائي للجروح، بضمن ذلك الإصابات الناتجة عن البتر.

في قول آخر، ربما يكون استخدام يسوع لهذه الكناية ليشجع أتباعه

*halykos* مرة واحدة فقط كإشارة للبحر الميت (مثل؛ عد ٣٤: ٣). كان المصدر الرئيسي للملح في فلسطين مما يدعى تل الملح، والذي يمتد على طول سبعة أميال عبر الناحية الغربية الجنوبية للبحر الميت، كما كانوا يحصلون على الملح أيضاً من خلال تبخير المياه في الملاحات في نفس المنطقة (قا؛ صف ٢: ٩؛ امك ١١: ٣٥) وأيضاً من تقشير مستنقعات الملح الموجودة عبر الشاطئ (حز ٤٧: ١١). وقد اعتبر الملح ضرورياً جداً وخصوصاً لأناس كان اعتمادهم الأساسي في الغذاء على الخضروات (عز ٧: ٢٢؛ سي ٣٩: ٢٦). وتوضح القيمة التجارية للملح من دلالتها بالنسبة إلى الضرائب (مثل؛ امك ١٠: ٢٩). كما كان الملح يستخدم في حفظ الأسماك واللحوم (با ٦: ٢٨ = أخ إر ٦: ٢٨). وتدلّيك المولود الصغير بالملح (حز ١٦: ٤) الأمر الذي ما زال العرب يمارسونه، ربما للحفاظ على الحياة أو لطرد الأرواح الشريرة بعيداً.

صنع المنظر المؤثر للخراب حول البحر المالح (الميت) حداً طبيعياً (عد ٣٤: ٣)، كما عمل كتنكرة دائمة على قدرة الكميات الكبيرة من الملح على تدمير الزراعة (تث ٢٩: ٢٣)، وترك المنطقة غير أهلة بالسكان (ار ١٧: ٦). ورش مدن العدو بالملح بعد الاستيلاء عليها (قض ٩: ٤٥) قد لا يكون متضمناً استخدام كميات هائلة لجعل الأرض غير قابلة للزراعة، لكن تعمل الكميات المرشوشة كعلامة على لعن هذه المدينة بالجذب والعقم. إن معجزة الشفاء التي قام بها اليسع (٢مل ٢: ١٩-٢٢) في بداية خدمته كرمز لاستخدام الملح في إبقاء الفساد والموت.

يعتبر رش كمية صغيرة من الملح على العلف مفيداً كمطهر للحيوانات (اش ٣٠: ٢٤). كما كان معروفاً أن وضع قليل منه على التربة يعمل على تحسين نوعية المحصول المنتج. وأن تأكل ملح أحدهم، أي مع الخبز معناه الاستمتاع بضيافته، بينما يعني أكل ملح القصر (عز ٤: ١٤) الوجود في كشف الرواتب الملكية (قا؛ كلمة "salary"، مرتب، المشتقة من الكلمة اللاتينية *sal*، ملح). لكن الفكرة الأسمى وراء هذا التعبير هو الولاء في العلاقة بين المرووس برب عمله. وبنفس الطريقة ملح العهد (لا ٢: ١٣) الذي يشير إلى ما يميز العلاقة بين الله وشعبه من قداسة وعدم نقض. ومن هنا جاءت عادة تمليح الذبائح (خر ٣٠: ٣٥؛ حز ٤٣: ٢٤).

ع. ١. (أ) يُذكر الملح ٦ مرات في فقرات ع. ج. ففي مت ٥: ١٣ يأخذ المعلمين الملح عادة كمادة حافظة لكن السياق هنا "الأرض" قد يشير أكثر إلى الخاصية المقوية للملح كسماد للتربة. فلم يأتي المسيح إلى العالم ليحفظه من الفساد لكن ليخلصه (يو ٣: ١٧) وليمنح وفرة الحياة (١٠: ١٠). استخدم الملح مرة واحدة فقط في سبب بمعنى منع التلف، إشارة إلى زوجات الكهنة اللاتي يملحن أنصبة الكهنة من لحَم الذبائح لتستخدمها عائلاتهن فيما بعد (با ٦: ٢٨ = أخ إر ٦: ٢٨).

ومن هنا ربما يكون من الأفضل ترجمة مت ٥: ١٣ إلى "انتم ملح للتربة" توزن بالتوازي مع ٥: ١٤ "انتم نور للعالم"، فبالرغم من عدم إمكانية رؤية الشخص للملح المضاف للطعام إلا أن بالامكان تذوقه، فالملح يمكن تذوقه باللسان كما تترك العين النور، وفي الحالتين يسر المستخدم. لا يمكن أن تخفى مدينة موضوعية على تل حتى في الليل بسبب نورها. كما أن وجود الملح أو عدمه في الطعام لا يمكن أن يخفى على الأكل. لاحظ أن تلاميذ يسوع هم الملح والنور وليس اليهود أو معلمي الناموس. أكثر من هذا فإنه لا فائدة من الملح الفاقد ملوحته والمصباح المخبأ وبالمثل فإنه لا فائدة ترجى من التلميذ المسيحي الذي يفشل في أن يكون مؤثراً أو لامعاً في العمل الذي يريد الله منه القيام به.

(ب) إستقرار كلوريد الصوديوم كما رفع مركب كيميائي مشكلة

الناس. والمراهم المستخدمة هي: زيت الزيوت أو الأكثر ثمنا زيت المر، والبلسم. يمكن تمييز ثلاث أفكار رئيسية حول المغزى اللاهوتي للدهن في ع. ج.

١. في الموعظة على الجبل (مت ٦: ١٧)، يأمر يسوع من يصومون بدهن أنفسهم بالزيت. ويرى هذا على أنه عمل طبيعي للحفاظ على الصحة الشخصية وتعبير عام عن الفرح الذي يجب أن يستمر في فترة الصيام. فالشيء الوحيد الذي له قيمة حقيقة هو الذي يفعل في الخفاء أمام الله وليس في العلن أمام الناس.

٢. تعتبر العادة اليهودية في مسح رأس الضيف هي خلفية لو ٧: ٣٨-٥٠ (قا؛ أيضاً يو ١٢: ٣)، حيث يفضح يسوع هنا مضيفه الفريسي الذي فشل في منحه الكرامة التي يرى يسوع يستقبلها على يدي المرأة المتواضعة والتي يعتبرها الفريسي واحدة من الخطاة. كما يعتبر المسح هنا علامة على الإيمان والامتناع عنه علامة لعدم الإيمان.

٣. كانت تنسب الخواص الطبية إلى الدهن، مثل دهن المريض بالزيت في (مر ٦: ١٣؛ يع ٥: ١٤؛ قا؛ لو ١٠: ٣٤) ويذكرنا بدهن المريض في مكان ما آخر في العالم القديم. كما كان الشفاء المقدم من التلاميذ أو شيوخ الكنيسة مرتبط بالدهن بالمسحة، وأخذ مكانه في سياق الوعظ والصلاة. لقد رثي الشفاء والدهن بالمسحة أيضاً على أنه علامة مربية على بداية ملك الله.

انظر أيضاً *chriō*، يمسح، يدهن ← ٥٩٨٧.

٢٣٧ ἀλήθεια، ἀλήθεια (alētheia)، حق، حقيقة، أحياناً: صدق، إخلاص (٢٣٧)؛ ἀληθής (alēthēs)، صدق، صادق، حق، حقيقي، جدير بالثقة، مخلص (٢٣٩)؛ ἀληθινός (alēthinos)، أصيل، حقيقي، حق، صادق، جدير بالثقة (٢٤٠)؛ ἀληθώς (alēthōs)، بالحقيقة، حقاً، بالحق، يقيناً (٢٤٢)؛ ἀληθεύω (alētheuō)، يتكلم بالصدق (٢٣٨).

ث ١. (أ) يستخدم هوميروس *alētheia* عادة في تضاد مع قول الكذب أو حجب المعلومات. ومع هذا فإن هذا ليس معناها الوحيد، مثل؛ يستخدم الكلمة لوصف المرأة المدققة أو الصادقة أو الموثوقة أو الحذرة.

(ب) ولدى كتاب التاريخ اليونان *alētheia* تُساند الحق في أغلب الأحيان نقيض الكذب.

(ج) يستمر هذا الاستخدام فيما بعد إلى كتاب الفترة الهلنينية، مثل ايبكيتيوس (الذي يضاد قول الصدق بالتملق الخادع)، وفيلو (الذي كتب قاتلاً أن الجواسيس السنيين الذين تجسسوا الأرض الموعودة فضلوا الخداع على الحق).

(د) يستخدم يوسيفوس *alētheia* بعدة معانٍ مختلفة. (i) الحق هو الذي يتوافق مع حقائق الأمر. (ii) الحق أيضاً هو الذي يقبَل أنه كذلك من خلال الأحداث التاريخية، مثل؛ تثبت كلمات النبي بأنها صادقة. (iii) تستخدم *alēthēs* بمعنى "أصيل" أو "حقيقي".

٢. استخدام *alēthēs* في النصوص الفلسفية اليونانية لها تأكيدات الفريدة. (أ) يتساءل بارمنيدس حول طبيعة الحق ويشرح التعارض بين طريق الحقيقة وطريق الاحتمالات. التغيير ينتمي فقط للعالم المادي والذي هو حيز الحضور المجرد. لا يوجد تغيير فيما هو كائن حق ومن هنا فإن الحق، عكس المظهر، ينتمي لمملكة ما وراء التاريخ الثابتة.

(ب) تمسك السفسطائيون بنظرة مختلفة، مثل؛ كتب بورتاغوراس عن الريح التي تبدو دافئة لشخص وباردة لآخر. لذا؛ ليس من الضروري القول بأن وجهة نظر شخص صحيحة والأخرى باطلة. فربما تكون الاثنان صحيحتان للشخص المعني، وبهذه الطريقة اقترب

اللجوء للنار الحالية الرمزية تفادياً للنار الفوق طبيعية للعالم الآتي، فإذا كان الملح يستخدم كدواء للأنسجة المتهتكة فإن يسوع يدعونا ليرمز عن هذا العالم، وفي هذه الأحوال سننقاد الظروف التي سينتج عنها بتر فعلي لكن أيضاً تفادي النار في العالم الآتي.

٣. يتحدث لو ١٤: ٢٥-٣٤ عن الاحتياج للمواظبة بكل القلب على اتباع المسيح والذي يأخذ الصدارة حتى قبل العائلة. فلا يوجد على كل من يحمل صليبه/صليبها شهادة إضافية، فكل من يترك منزله بلا سقف يصير مضحكة، وكل من يسعى للسلام قبل بدء المعركة يهزم بدون نزاع، والملح الذي يفقد ملحوته مثل كل هؤلاء لا يصلح كسماد أو من أجل أكرام السباح.

٤. يقرر بولس في كو ٤: ٦ أن كلام المسيحي يجب أن يكون بنعمة، "مُصلحاً بملح". حيث يعطي الملح طعماً للحديث وينصح به للتذوق (قا؛ أي ٦: ٦)، وقد تكون هذه هي الفكرة الأصلية للمجاز هنا. إن الملح أيضاً يحفظ من العفونة ويضمن النفع صحياً كما تحمل أف ٤: ٢٩ فكرة مماثلة "لَا تَخْرُجْ كَلِمَةً زِدِيَّةً مِنْ أَفْوَاهِكُمْ، بَلْ كُلُّ مَا كَانَ صَالِحاً لِلْبَنِيَانِ، حَسَبَ الْحَاجَةِ، كَيْ يُعْطِيَ نِعْمَةً لِلْسَامِعِينَ". أما في كو ٤: ٦ فيمكن فهم الملح أيضاً على أنه كناية عن الحكمة (قا؛ بالحوار السابق) "لِيَكُنْ كَلَامُكُمْ كُلِّ جِبْنٍ بِنِعْمَةٍ، مُصْلِحاً بِمِلْحٍ، لَتَعْلَمُوا كَيْفَ يَجِبُ أَنْ تَجَاوِبُوا كُلَّ وَاحِدٍ".

٥. ترد *halykos* فقط في يع ٣: ١٢ في إستحالة أن ينبع كل من الماء المالح والعذب من نفس النبع. لذا؛ فمن غير الطبيعي أن يمجّد لسان المسيحي المسيح وبنفس اللسان يلعن.

٦. الورد الوحيد لـ *synalizo* في ع. ج. (أع ١: ٤) يُشكّل صعوبات، سواء كان ذلك نصياً وتفسيرياً. لكن رؤية أن يتناولون الملح معاً يعني مجازياً الأكل معاً، فربما تكون (ت. ع. ج.) قد ترجمته بطريقة صحيحة "بينما كان يأكل معهم" وقد تأكد أكل المسيح المقام الطعام مع تلاميذه في لو ٢٤: ٤١-٤٣ (قا؛ أع ١٠: ٤١) ليقنعهم بحقيقة وجوده.

٢٣٠ ἀλείφω، ἀλείφω (aleiphō)، يدهن (٢٣٠).

ث ١. ع. ق اكتسب المسح بالزيت في الشرق الأدنى القديم أهمية خاصة مكتسبة من الأوقات المبكرة. فخصائص التطهير ومنح القوة التي كانت للمراهم والزيوت المدهونة لم تكن بغرض التطهير والصحة الجسدية والتجميل فقط، لكن أيضاً لتطهير الجروح وعلاج الأمراض. كما كانت الخصائص العلاجية مرتبطة بالسحر، فكل علة مرتبطة بقوة إله من الآلهة أو الشياطين.

اكتسب الدهن بالزيت مغزى أبعد، والذي يمكن تتبعه إلى هذه الأفكار السحرية، حين مورست في المؤسسات الحكومية أو إقطاعية ملك في مصر أو كاهن في بابل. حيث يشير هذا الفعل هنا إلى مسئولية يجب القيام بها أو تكريم، بالإضافة إلى حماية الممسوح (← *chriō*، ٥٩٨٧). كما كانت الأشجار والأوثان، وحتى الأسلحة تمسح بالزيت.

كانت استخدامات المسحة ومغزاها في ع. ق قريبة من ممارساتها خارج إسرائيل. ففي سب *aleiphō* تستخدم عادة في الدهن للعناية بالجسد أو من أجل التجميل (را ٣: ٣؛ ١٢: ٢٨؛ ١٥: ١٠؛ ٣: ١٠؛ ٣: ١٠). والتدهن من المضيف علامة على التكريم والرعاية بضيفه (مز ٢٣: ٥، بالرغم من استخدام كلمة يونانية مختلفة هنا). ويغفل عنها أثناء فترة الحداد (صم ٢: ١٤؛ ٢: ١٢؛ ٢٠). وتستخدم *aleiphō* في حز ١٣: ١٠-١٦ للتبويض. وأحياناً ما كانت هذه الكلمة مرادفة لـ *chriō*.

ع. ج. ترد *aleiphō* فقط ٩ مرات في ع. ج. بالمقارنة مع الكلمة الأكثر إهمية *chriō*، وهي تشير للدهن الجسدي، والمقتصر على

بورتاغوراس من الفكر الحديث للحقيقة الوجودية.

(ج) يرفض أفلاطون هذه النظرة. (i) الحق والباطل نسبين للشخص، وبمجرد أن يقول شخص أن فلسفة بورتاغوراس باطلة بالنسبة له، تصبح غير صحيحة. فالباطل بالنسبة لأفلاطون ما هو إلا مسألة خداع، لأنها تخفي الحقيقة. على العكس من هذا، فالإله والإلهي خالي من البطل. فالله صادق في القول والفعل ولا يغير من نفسه أو يخادع الآخرين. من هنا يعود أفلاطون للنظرة الأولى لبارمنيدس والتي تقول أن الحق يتعارض والمظهر والتغير، ولو أنه يذهب لأبعد من ذلك بتحديد مكانه في مملكة الأفكار الأبدية. (ii) في نفس الوقت، يستخدم أفلاطون *alētheia* و *alēthēs* أيضا بطرق أكثر اعتيادية، فأحيانا تعني *alētheia* ببساطة "حقائق المسألة" ويمكن مقارنته بالأسطورة.

(د) يأخذنا أرسطو إلى أقرب نظرة للحقيقة وجدت في المنطق النسبي الحديث. فهو يفرق بين الرأي الأصيل الذي إما هو حق أو باطل، والجمل مثل الالتماس والأمر. منطقياً، يستلزم الحق المقترح إنكار ما يضاده. ويناقش أيضاً بأن الحقيقة المقترحة تتضمن تطابق والحقائق. ومع هذا فكثيراً ما استخدم أرسطو الكلمة الفعلية *alētheia* في معناها اليومي العادي دون المحتوى الفلسفي.

(و) يستخدم فيلو *alētheia* بطرق عادية. ويتحدث كلاهوتي يهودي عن "العقيدة الحقّة". لكن ككاتب متأمل تأثر بالأفلاطونية يقابل أيضاً بين الحقيقة والمظهر. ويرى أيضاً بأن حقيقة الله أعلنت في الأحداث التاريخية.

٣. (أ) كثيراً ما عنت *alēthinos*، حقيقي أو أصيل، لكنها قد تعني ببساطة أيضاً صادق. (ب) الصفة *alēthōs*، حقيقي، تتفاوت قوتها من نص لآخر. ففي أضعف صورها قد تعني ببساطة في الحقيقة أو بالتأكيد. لكن ربما تستخدم أحيانا بطريقة أكثر رزانة لتعني في حق. (ج) يعني الفعل *alētheuō*، قول الحق عادةً، ولو أنه يمكن أن يعني أيضاً يثبت أحقيته (أو في المبني للمجهول) ليتم إنجازها.

ع. ق ١. (أ) *met* هي الكلمة العبرية الأكثر قرباً لـ *alētheia*. وترجم سب هذه الكلمة إما إلى *alētheia* أو *pistis*، إيمان، أمانة (٤٤١١). وبالمثل تترجم نسخ الترجمات العربية أحيانا *met* كحق وأحيانا كإمانة، وفعلياً يدعي كثير من الباحثين في ع. ق أن فكرة الحق بالنسبة للكتاب العبرانيين قريبة من الأمانة في المعنى، ويحمل فكرة الاستقرار أو الرسوخ أو الوثوق. ويستخدمون علم الصرف ليقروا هذا الاستنتاج (*met* مشتقة من الأصل *mn*، أن يكون راسخاً) لكن قد تكون هذه الطريقة في تحديد المعنى مضللة ومبسطة، خاصة وأن الكلمات تحصل على معناها من النص أكثر من علم الصرف.

(ب) بالرغم من أن *met* تترجم إلى *alētheia* أو *pistis*، إلا أن هذا لا يعني أن الكلمتين مترادفات في المعنى، وهذا قد ينطبق على كلمة واحدة ذات معنيين مختلفين. وينطبق على *met* أيضاً، فهي تعني حق في بعض النصوص وأمانة في نصوص أخرى. والاستخدام للمتناظر، كما يحدث في استخدام كلمة "تذوق" التي قد تحمل معنى تذوق الطعام عن طريق اللسان أو التذوق الجمالي، لا يعني وجود صلة بين تذوق الجمال والاستمتاع بالأكل. ومن هنا إذا وجدت صلة بين الحق والأمانة فهي لن تكون بسبب النحو والصرف، لكن لأن الله قال أن نتصرف بأمانة ونزاهة، وفي مكان آخر قال أنه يتصرف بأمانة حسب كلمته، ومن هنا يستطيع المؤمنون الاتكال بثقة على الله ويجدونهم أميناً.

(ج) حين تستخدم *met* بمعنى أمانة، فإنها غالباً ما توجد في تواز مع الكلمة *hesed* محبة ثابتة، هذا الارتباط بين الكلمتين يمكن أن تأخذا فروق دقيقة، طبقاً للسياق، فمثل؛ حين طلب اليعازر خادم إبراهيم من كل من بنونيل ولابان أن يظهر *hesed* و *met* لإبراهيم (تلك ٢٤: ٤٩)، فمن المحتمل أنه كان يطلب منهما التصرف بصدق ونزاهة. في

حين أنه في نفس الإصحاح حين قابل رفقة أولاً، سبّح اليعازر الله قائلاً "مبارك الربّ الله سيدي إبراهيم الذي لم يمتنع *met* و *hesed* لطفه وخفة عن سيدي" بمعنى أن الله ظل على أمانته ووفائه لوعود عهده الذي وعد به إبراهيم (٢٤: ٢٧).

ما يميز المزامير هو تكرار رفع كل من الصلاة والتسبيح لله على أساس أمانته. فأكثّر من نصف ورودها *met* فيه يحمل هذا المعنى (مثل؛ ٢٥: ١٠؛ ٥٧: ٣؛ ١١٥: ١) حيث تظهر محبة الله الثابتة كتعبير عن أمانته التي تدوم للأبد (١١٧: ٢). لكن سيكون من الخطاء الاستنتاج من هذه الأمثلة أن *met* كانت تعني دائماً الوثوق بمعناه اللاهوتي أكثر من، ببساطة، "الحق" مقابل الكذب أو الخداع. مثل؛ *met* في مز ١١٩: ٤٣ ربما تعني بمعنى قاطع "كلمة الحق" (قا؛ ت ي *logon alētheias*) في سب، قا؛ أيضاً ٤٣: ٤٣؛ ٤٥: ٤).

(د) استخدمت *met* كعكس الخداع والكذب في العديد من المواضع. ففي تك ٤٢: ١٦ يرغب يوسف معرفة إن كان أخوته يقولون الصدق. وفي خر ١٨: ٢١ يختار موسى رجال أمانة، يكرهون الرشوة لمساعدته على حمل ثقل الإدارة. التأكيد هنا يقع على عاتق النزاهة والصدق. قدرتهم على إقامة العدل بناء على الحق. وفي مل ١٧: ٢٤ تعترف الأرملة بأن كلمة إيليا هي حق بعد أن أعاد ابنها للحياة.

(هـ) تستخدم *met* أحياناً في الأدب الحكمي بمعنى الأمانة (أم ٣: ١٦: ٦)، لكنها تستخدم أكثر من المعتاد كخلفية لتوضيح التعارض وللمقابلة الحق بالضلal أو الخداع. فحين تقول الحكمة "حنكي يلهج بالصدق" (٨: ٧)، المقصود هنا أنها لن تخدع من يعتنقها. وفي ١٢: ١٩ توضع الشفاه الصادقة مقابل اللسان الكاذب، ويهاجم الإصحاح كله الكذب، والخداع، والشهادة الزور (١٢: ١٧-٢٢؛ قا؛ أيضاً ٢٢: ٢١؛ ٢٣: ٢٣).

(و) يستخدم الأنبياء أيضاً *met* بكلا المعنيين: الأمانة والحق بالمقارنة مع الكذب. في أش ٤٣: ٩، تجتمع الأمم معاً في اجتماع قضائي لتقرير أي من الادعاءات حقيقي، ادعاء يهوه أم الآلهة الوثنية. ويعتبر الادعاء حقيقي فقط حين يتوافق مع حقائق الأمر. ففي أش ٥٩: ١٤-١٥، يمكن أن تكون الشكوى من انعدام الصدق تليج لعدم أمانة إسرائيل لكن السبب الحقيقي للشكوى "لَهَجْنَا مِنَ الْقَلْبِ بِكَلِمِ الْكَذِبِ" (٥٩: ١٣؛ قا؛ أيضاً أر ٩: ٥؛ زك ٨: ١٦-١٧).

٢. دعنا نلخص الآن ما يقوله ع. ق عن *met*: (أ) الحق في الغالبية العظمى من النصوص ليس مُدرك نظري ومعنوي. وبالتأكيد لا يمكن أبداً وضعه كما فعل أفلاطون في حيز أزلي وخارج التاريخ. فإن الله، إله إسرائيل، يعلن حقه ليس فقط في كلمته بل أيضاً في أفعاله، وهذا الحق يثبت عملياً من خلال ممارسات شعبه الاختبارية. وبالمثل لا يعبر الشعب عن احترامه لهذا الحق بتصور نظري، لكن بشهادتهم اليومية لجيرانهم وتعاملاتهم الشفهية والتجارية. لذا؛ ليس من المستغرب أن تجد في ع. ق ما يدعو اليوم بالنظرة الوجودية للحق، لكنه ليس فقط حق قائم بل لاحظ كيف يرى مز ١١٩: ١٠٥ ناموس الله كسراج يظهر للمؤمن حقيقة وضع الأمور.

(ب) مثل هذا الحق ثابت ويمكن الاتكال عليه. لكن هذا الإدراك لا يتم الوصول إليه من خلال الأساس اللاهوتي المجرد، بالتأكيد يستطيع المؤمن بثقة الاتكال على الله بسبب أمانته في العهد. لكن هذا الاستخدام الخاص لـ *met* لا يقف خلف كل ورود للكلمة، فقد أقر العبرانيين بالحق المنطقي الذي يقره الآخرون أيضاً، أي أنه يمكن الاعتماد على الكلمة الحقّة لأنها تتوافق مع الواقع، وبالنسبة لكل من إله الحق وإنسان الحق الكلمة والفعل واحد. والذين يدعون الله "بالحق" (مز ١٤٥: ١٨) يقومون بهذا بكل صدق.

٣. (أ) في الأبوكريفا: تستخدم *alētheia* في معظم الأوقات (ولو أنه

وبين معتققي اليهودية هو "حق الإنجيل"، ففي حكم بولس الإغراء في مساومة الإنجيل ما هو إلا إغراء في مساومة الحق والعكس صحيح. فإعطاء فرصة معناه إنكار الحق، الاثنان يحملان معنى نزاهته ومعنى الوضع الفعلي في تاريخ الخلاص كما هو الآن، وبالتالي، في ٥: ٧ "الحق" مرادف للإنجيل نفسه أو (ربما أكثر) ما هو واقعي "فمن صدقكم حتى لا تطاؤوا للحق؟".

(ب) يستخدم بولس *alētheia* بمعنى أوسع ليقصد إعلان الله عن إرادته أو حتى وجوده، إما من خلال الناموس أو في نقطة ما، من خلال الخليفة. يميز هذا الاستخدام في رو ١-٢: البشر بشرهم "يحجزون الحق بالإثم" الذين استبدلوا حق الله بالكذب (١: ٢٥) وبالتالي سيحل غضب الله على من لا يطيعون الحق (٢: ٨)، على العكس من هذا الناموس نفسه الذي هو "متضمن العلم والحق" (٢: ٢٠). موضوع الحق الرئيسي هنا ليس حق الإنجيل، لكن رفض الحق حول الله كخالق وديان. فلم يرفض عالم الأمم إنجيل الحق بإرادته، لكنه أبطل بإرادته ما يمكن رؤيته عن الله ومطابقته بالسيادة على الخليقة (١: ٢٠).

(ج) غالباً ما يقف الحق عند بولس ضد الكذب أو الخداع. وفعلياً ورث بولس مع حك ١٣-١٤، النظرة النبوية للتقليد العبري القائلة أن الحق الإلهي يقف ضد عبادة الأوثان، وتحديدًا لأن الوثنية خداع وضلال (قا؛ رو ١: ٢٥). يستخدم بولس *alētheia* بحس طبيعي مدق، حين يؤكد قائلاً "أقول الصدق في المسيح لا أكذب" (٩: ١) و"بل كما كلمناكم بكل شيء بالصدق" (٢ كو ٧: ١٤). فقد كانت النزاهة العملية مهمة لبولس كما كانت لدى المسيح، فبالنسبة لكليهما، الحق موضوع توافق بين القول والفعل.

(د) جمعت هاتان السمتان لـ *alētheia* على نحو مُميز في ٢ كو. فمن ناحية، يتهم بولس بالتذبذب والتغير لكنه يؤكد على اهتمامه الشخصي بالحق، بمعنى الصدق أو النزاهة التي فيها يتوافق القول مع الفعل. وفعلياً، يدافع قائلاً، إن الرسل الكذبة هم الذين يحتاجون توصية مصطنعة. وقد اتهم الرسول أيضاً بحجب إنجيله ومرة أخرى يدافع بأنه ليس من يفعل هذا بل معارضييه الذين يفصلون رسالة الإنجيل لتتوافق مع التوقعات والمتطلبات البشرية. ويتبرأ من الطرق المحتالة والمشيئة ويرفض التلاعب بكلمة الله، قائلاً "بل قد رَفَضْنَا خَفَايَا الْجَزْي، غَيْرَ سَالِكِينَ فِي مَكْر، وَلَا غَاشِينَ كَلِمَةَ اللَّهِ، بَلْ بَاطِلُهُارِ الْحَقِّ، مَا دَجِبْنَا أَنْفُسَنَا لَدَى ضَمِيرٍ كُلِّ إِنْسَانٍ قَدَامَ اللَّهِ". (٢ كو ٤: ٢). جنباً إلى جنب، مع التأكيد على قول الصدق، يشدد بولس على اتحاد كلمته بسلوكة (رج ٦: ٤-٧).

(هـ) يؤمن بولس بقوة الحق. فالحق يفضح الأكاذيب (رو ٣: ٤)، يفضح الحق الإلهي الضلال البشري بما هو عليه). ومحبة الحق يمكن حتى أن تقود إلى الخلاص (٢ تس ٢: ١٠). بالرغم من أن هذا لا يعني الحق النظري المحض لكن التزام بالحق كما يعبر الإنجيل عنه. فمقابله الحق، كما هو في المسيح، يقود لتحويل الحياة التي تمكن المؤمنين من الابتعاد عن الخدع القديمة (أف ٤: ٢٢-٢١). ومن هنا فإن "قول الصدق" في ٢ كو ٦: ٧ يمشي متوازيًا مع "قوة الله" و"سلاح البر". ولا يستخدم بولس أسلحة القوة السياسية أو الضغوط النفسية، لكنه يتكلم بنزاهة صادقة ويفعل الحق والبر (قا؛ أيضاً أف ٦: ١٤، حيث يرد الحق كأحد الأسلحة المسيحية).

(و) يُطْلَبُ الْحَقُّ من المسيحيين كنتيجة لاتحادهم بالمسيح ومكانتهم كخليفة جديدة. ويحتفل المسيحيون في ١ كو ٥: ٨ بعيد الحياة الجديدة "بالإخلاص والحق"، مبتدئين عن كل نجاسة وخداع وغش، كما يعزل اليهود الخمير العتيق من منازلهم وقت الاحتفال بعيد الفصح، فالحياة الجديدة تعني أن نكون غير ملوثين وأحرار من أي شيء يمكن أن ينشر تأثير فاسد بفضل نجاسته أو ازدواجيته. وترد نفس الفكرة في أف ٤:

ليس دائماً) لتعني الحق في مقابل الضلال. في ١ مك ٧: ١٨ الموضوع الأساسي هو الاستخدام الخادع للكلمات. في سي ٧: ٢٠ الخادم يعمل بطريقة يعول عليها بالفعل لكن النقطة الأساسية هي أنه "حق" بمعنى صادق. في طو ٧: ١٠ الحق مستخدم في تقديم تقرير صادق، ومع هذا أحياناً تؤدي *alētheia* نفس المعنى الذي تؤديه *met* بمعنى الأمانة *pistis*، خاصة حين يلمح الكاتب للكتابات الأولية لـ ع. ق. فعلى هذا النمط يعلن الكاتب في حك ١٥: ١ "أما أنت، يا إلهنا فإنك صالح صادق [alēthēs]"، من المجمل كإعادة صياغة خر ٣٤: ٦. فربما تعني الكلمة هنا أمانة لأن المعنى في خر ٣٤ واضح جداً لدرجة لا تسمح بفقده.

(ب) الحق له مكانته البارزة خصوصاً في مخطوطات البحر الميت، وأكثر الكل في مزامير الشكر. الله هو الله الحق (مد ١٥: ٢٦). الجملة "الله الحق" ترد أيضاً في (نج ١١: ٤، نوح ٤: ٦، قا؛ نج ٣: ٧). يؤكد على الحق كسمة للسلوك الأخلاقي. الدخول إلى جماعة قمران هو تحول إلى الحق (نج ٦: ١٥)، ويُقَدِّم المبتدئون أنفسهم لمدرجات الحق بقسم (١: ١١-١٥). وهم الآن داخل مجال نفوذ روح الحق (٣: ٢٤)، فالجماعة هم "شهود الحق من أجل الدينونة" (٨: ٦).

ع. ج. ١. الانجيل الازائية و أ.ع. ترد الكلمات من هذه الفئة (٢٣مرة) فقط في الانجيل الازائية وأ.ع. (من أجمالي ١٨٣مرة). (أ) وترد هذه الكلمة على شفاه يسوع فقط في لو ٤: ٢٥؛ ٩: ٢٧؛ ١٢: ٤٤؛ ١٦: ١١؛ ٢١: ٣. ترد معظم هذه الأشكال (حرفياً) "الحق" أو "حقاً أخبركم" كمقدمة لبيان جدي ومن المحتمل أن تكون ترجمة لوقا لتركيبية *amen* المتميزة إلى اليونانية والتي استخدمها يسوع في مكان آخر.

(ب) في نفس الوقت الحدث المنعزل لـ *alētheia* و *alēthēs* في الانجيل الازائية لا تستنفذ ما يمكننا استنتاجه عن توجه يسوع للحق. (i) سلبياً، الكثير من أقواله تهجم الرياء أو بأكثر عمومية، أي تباين بين القول والفعل، أو بين القول والواقع (مثل؛ مت ٢٣: ٢-٣، ٢٣-٢٤؛ لو ١١: ٤٦). لقد أظهر القادة اليهود توجهات غير صادقة وخادعة مبنية على التعارض بين الكلمة والفعل. (ii) إيجابياً: دائماً ما توافقت كلمات يسوع نفسه مع أفعاله ومع الحق. فهو يعط بالنعمة للمنبوذين، لذا فهو يأكل مع خبابة الضرائب والخطاة. إنه المسيا بالكلمة الذي يعلن حضور ملكوت الله، لذا فهو أيضاً المسيا بالفعل مظهراً حضور الملكوت بأعمال القوة. وقد توجت حياة يسوع النزاهة بالصليب.

(ج) ورود آخر لـ *alētheia* و *alēthēs* في الانجيل الازائية و أ.ع. أما بمعنى الحق كقيض للضلال، أو الخداع، أو الكتمان، أو بمعنى آخر مشيرة للصدق أو الإخلاص. في مت ٢٢: ١٥-١٦ (قا؛ مر ١٢: ١٤). لقد سعى الفريسيون لاصطياد يسوع بأسئلتهم مقدمين هذا الاستعلاء بالكلمات "يَا مُعَلِّمُ نَعْلَمُ أَنَّكَ صَادِقٌ *alēthēs* وَتَعْلَمُ طَرِيقَ اللَّهِ بِالْحَقِّ *alētheia*". النقطة هنا أن يسوع لم يخفي الحق بدافع الخوف من العواقب، فهم صادق في إقرار وجهات نظره.

يرد نفس المعنى لـ *alētheia* في مر ٥: ٣٣ حين قالت المرأة نازفة الدم التي لمست يسوع وسط الجموع "الحق كله"، أي لم تخفي أي شيء مما حدث، ومع هذا في ١٢: ٣٢ أن تقول الحق *alētheia* معناه ببساطة إقرار حقائق الأمر بدقة أو بشكل صحيح (قا؛ أيضاً أع ٢٦: ٢٥).

(د) ترد *alēthinos* في الانجيل الازائية في لو ١٦: ١١ "فمن يَأْتِنَكُمْ عَلَى الْحَقِّ؟" والمعنى الواضح هنا هو "أصيل" أو "حقيقي".

٢. رسائل بولس. (أ) واحد من أكثر الاستخدامات تميزاً لـ *alētheia* في ع. ج. هي استخدام بولس لكلمة "الحق" لتمييز الإنجيل نفسه. بالرغم من أنه الأكثر بروزاً في الرعويات، وهذا المعنى موجود بالفعل في غل وربما في ٢ تس. يعلن بولس في غل ٢: ٥ أن موضوع الخلاف بينه

٢٥، بإشارة أكثر وضوحاً إلى الضلال، لأن المؤمن/المؤمنة يجب أن يلبس/تلبس الطبيعة الجديدة (٤: ٢٤). ويصرُّ بُولُسُ على أن كل شخص يجب أن يقول الصدق مع قريبه، لأننا جميعاً أعضاء في جسد واحد. وربما يعني بُولُسُ في ١ كو ١٣: ٦ أن المَحَبَّةَ لديها من الشجاعة ما يكفي لتواجه الحق، لأنه ليس لديها ما تخفيه.

(ج) يتطور النقاش حول الشاهد الحق بالكامل أكثر في يو ٨: ١٣-٥٨، حيث القضية صلاحية الشاهد. فالشهادة لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ حَقٌّ لأنه ليس هناك محكمة أعلى للظهور أمامها من الله نفسه. فشهادة من يحكمون "بالمعايير البشرية" (٨: ١٥) ليسوا بالضرورة غير صادقين (بالرغم من، قأ؛ ٩: ٤١)، لكن مثل هذه الشهادات غير صحيحة بمعنى أنها باطلة، لأن الشهادة القانونية تعتمد على الإعلان.

(د) واحدة من أهم استخدامات *alētheia* و *alēthēs* في يو هي توصيل فكرة الحق في مقابل أي موقف قد يبدو على السطح. (i) أوضح مثال على هذا نجده في استخدام الصفة *alēthēs* بمعنى "حقيقي"، وعلى نفس النمط يقول يَسُوعُ في يو ٦: ٥٥ "لأنَّ جَسَدِي مَأْكَلٌ حَقٌّ وَدَمِي مَشْرَبٌ حَقٌّ. وَأَنْ هَذَا الطَّعَامُ الْحَقُّ يَمْنَحُ إِشْبَاعَ وَتَغْذِيَةَ أَطْوَلُ بَقَاءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْآخَرَى الَّتِي يَدْعُونَهَا النَّاسُ طَعَامًا. (ii) أولئك الذين يعبدون الله بالرُّوحِ وَالْحَقِّ (٤: ٢٣-٢٤) ليسوا هم الذين يعبدون بإخلاص. فَيَسُوعُ لَا يَنْتَقِدُ السَّامِرِيِّينَ لِنَقْصِ إِخْلَاصِهِمْ، بِالْآخَرَى الْعِبَادَةِ الْحَقَّةَ تَتَوَافَقُ مَعَ الْحَقِيقَةِ الَّتِي يَدْرِكُهَا النَّاسُ بِنَاءٍ عَلَى الْإِعْلَانِ. لِهَذَا هِيَ وَالرُّوحُ الْقُدُسُ مَتَرَامِلَتَيْنِ.

(هـ) يجب أن يعطى انتباه خاص لعبارة "فعل الحَقِّ" في كتابات يو. فهذه العبارة تربط بين التلميح في طريقة الإعلان المسيحي مع إشارة إضافية للتعارض بين الحَقِّ وَالضَّلَالِ. وبالبحري المقولة في يو ٣: ٢١ "وَأَمَّا مَنْ يَقَعْلُ الْحَقَّ فَيَقْبَلُ إِلَى النُّورِ لِكَيْ تَظْهَرَ أَعْمَالُهُ أَنَّهَا بِاللهِ مَعْمُولَةٌ"، لا يمكن أن تشير ببساطة إلى من يعيش/ تعيش ليحقق طموحه/ طموحها، لكن تؤكد العبارة على أن من يمارس الحَيَاةَ وَالْإِيمَانَ الْمَسِيحِيَّ لَنْ يَكُونَ لَدَيْهِ شَيْءٌ يَخْفِيهِ. وبالمثل في ١ يو ٦: ١ يمزج الكاتب إدراك الحَقِّ كإعلان مع الحَقِّ كتنقيص للضلال. التوتر بين إعلان الإيمان والممارسة الفعلية غير ثابت مع الإعلان المسيحي، وأيضاً مبدأ التخالف مع النفس. ومن هنا "إِنْ قُلْنَا إِنَّ لَنَا شَرِكَةً مَعَهُ وَسَكَنًا فِي الظُّلْمَةِ، نَكْذِبُ وَلَسْنَا نَعْمَلُ الْحَقَّ".

(و) هناك العديد من الفقرات في يو يتسع فيها معنى *alētheia* أو *alēthēs* لدرجة لا يمكن معها مساواتها بأي من الفئات الخمسة التي تم مناقشتها سابقاً. (i) واحدة من أهم هذه المعان نجدها في يو ١٤: ٦، حيث نجد يَسُوعَ يعلن "أَنَا هُوَ الطَّرِيقُ وَالْحَقُّ وَالْحَيَاةُ. لَيْسَ أَحَدٌ يَأْتِي إِلَى الْآبِ إِلَّا بِي". الطريق يقود إلى الآب وهذا أساسياً، و"الحَقُّ" يصف الطريق. ومع هذا؛ الحَقُّ يَسُوعُ فانه أيضاً هدف بحثنا، "الذي رَأَيْتُ فَقَدْ رَأَى الْآبَ" (١٤: ٩). لذا حين يعلن يَسُوعُ أنه هُوَ الطريق، يتضمن هذا عدة أفكار: أولاً: الحَقُّ ليس مُجَرِّداً أو فوق تاريخي لكنه معلن فعلياً في الحَيَاةِ الشَّخْصِيَّةِ للكلمة الذي صار جسداً. ثانياً: يَسُوعُ هُوَ أَيْضاً الْحَقُّ لَأنَّه الْإِعْلَانُ الْإِلَهِيُّ وَمِنْ هُنَا فَشَهِادَتُهُ عَنْ نَفْسِهِ شَرْعِيَّةٌ. ثالثاً: الحَقُّ يَقِفُ أَيْضاً ضِدَّ الْخِذَاعِ أَوْ الضَّلَالِ. وهذا يعني في حالة الإعلان الإلهي أن الْمَسِيحَ هُوَ كُلُّ مَنْ الْحَقُّ وَالْحَقِيقَةُ.

(ii) ربما ينطبق نفس المدى الواسع للمعنى على التأكيد بأن "كَلَامُكَ هُوَ حَقٌّ" في يو ١٧: ١٧. والسياق هُوَ تَمَيِّزُ جَمَاعَةِ الْمُؤْمِنِينَ فَوْقَ وَضَدِ الْعَالَمِ، فَالْجَمَاعَةُ مُقَدَّسَةٌ لِأَنَّهَا تَنْتَمِي لَهِ وَتُؤَسَّسُ عَلَى كَلِمَتِهِ. نفس الكلمة التي تعتمد عليها الجماعة لكي توثقها وتكرسها هي أيضاً كلمة الإرسالية التي أرسلتهم للعالم (١٧: ١٨). وفي الحالتين هذه الكلمة من الله حقيقة وفعالة ولا يمكن أن تكذب بأي حال، فانه تتطابق مع الحقيقة وبالتالي تقديس الجماعة مؤكداً وإرساليته شرعيتها مثبتة.

(ز) تعكس الرسائل الرعوية وجهة نظر مميزة، بالرغم من أنهم استحدثوا تياراً رأيناه بالفعل من قبل في غل و رو. فالحق أساساً هُوَ الْحَقُّ الْمَعْلَنُ فِي رِسَالَةِ الْإِنْجِيلِ، لاحظ أن مشكلة العقيدة الكاذبة تلوح بشكل كبير في أفق هذه الرسائل كما لاحظت من قبل في غل، فلنصبح مسيحيين معناه "أن نقبل إلى معرفة الْحَقِّ" (٢ تي ٢: ٢٤؛ قأ؛ ٢ تي ٣: ٧)، عَلَى التَّقْيِصِ مِنْ هَذَا فَإِنَّ النَّاسَ سَيَسْتَمِعُونَ فَقَطْ لِمُعْلَمِينَ "يَضْرِفُونَ مَسَامِعَهُمْ عَنِ الْحَقِّ، وَيَنْحَرِفُونَ إِلَى خُرَافَاتٍ" (٢ تي ٤: ٤). مثل هؤلاء قد أصبحوا "عَادِمِي الْحَقِّ" (٢ تي ٦: ٥). الحَقُّ فِي الرُّعُوبَاتِ وَخُصُوصًا فِي مَعَانِ الْإِعْلَانِ الْمَسِيحِيِّ نَافِعٌ وَصَحِيحٌ.

(ح) يرد الفعل *alētheuō* مرتين فقط في ع. ج، في كلا المَرَتَيْنِ مَعَ بُولُسٍ. فَبُولُسُ فِي (غل ٤: ١٦) يَصْرُخُ "أَفْقَدْتُ صِرْتَ إِذَا عَدَوْتُ لَكُمْ لِأَنِّي أَصْدُقُ لَكُمْ؟" تصل السخرية هنا إلى مداها، لو أن الصديق يعني حقائق الإنجيل كما هي بالفعل في مقابل خداع معارضي بُولُسِ، لكن حتى لو فهمت *alētheuō* على أنها تعني أكثر بقليل من "إعلان رسالة الْمَسِيحِ" فَانَ التَّضَادُّ هُنَا بَيْنَ بُولُسٍ وَمَعَارِضِيهِ يَفْقَدُ هَدَفَهُ خُصُوصًا لَوْ أَنَّ هَذَا لَيْسَ بِالتَّحْدِيدِ إِعْلَانٌ لِلْحَقِّ الَّذِي لَا يَخْفِي شَيْءٌ عَنْ سَامِعِيهِ. يَأْمُرُ بُولُسُ الْمَسِيحِيِّينَ فِي أَف ٤: ١٥ بِقَوْلِ الصَّدَقِ فِي الْمَحَبَّةِ، وَرَبَّمَا يَسْتَلْزِمُ *alētheuō* هُنَا نِزَاةَ الْحَيَاةِ بِجَانِبِ قَوْلِ الصَّدَقِ.

(ط) ترد الصفة *alēthinos* مرة واحدة عند بُولُسِ، حيث "تَتَعَبَّدُوا إِلَهَ الْحَيِّ الْحَقِيقِيِّ" (١ تس ١: ٩) لها معناها المميز الخاص، الحقيقي أو الأصيل. حيث يقف الله الحقيقي هنا في مقابلة الأوثان أو ما يطلق عليهم آلهة. وترد الصفة *alēthinos* أيضاً مرة واحدة عند بُولُسِ فِي (١ تس ٢: ١٣) حيث لم يستقبل التسالونيكيين رسالة الْمَسِيحِ ككلمات بشرية محضة "بَلْ كَمَا هِيَ بِالْحَقِيقَةِ (أصلاً) ككَلِمَةِ اللَّهِ".

٣. كتابات يوحنا. يقترح التأمل في ترددات الكلمة وحده أهميتها في كتابات يوحنا، والذي يحتوي على حوالي نصف عدد ورود *alētheia* تقريباً (٥٥ مرة). فيوجد بها ١٧ مرة من الـ ٢٦ مرة *alēthēs*، و٢٣ مرة من الـ ٢٨ *alēthinos*. يجب ألا تكون المناقشة بهل يعكس يوحنا النظرة اليونانية أم العبرانية للحق، لكن ما هي طبيعة إدراك الحَقِّ التي يعكسها يوحنا. فيوحنا يستخدم فئة هذه الكلمات بانتظام بمعنى الحقيقة في مقابل الضلال أو الحضور المجرد.

(أ) يجب منح انتباه خاص لـ "مَمْلُوءٌ بِرُحْمَةٍ وَحَقًّا" فِي يُو ١: ١٤ (قأ؛ ١: ١٧). يجد العديد من الدارسين خلفية لهذه العبارة في خر ٣: ٦ حين يتحدث الله عن نفسه قائلاً أنه "وَكَثِيرُ الْأَخْبَانِ [hesed] وَالْوَفَاءِ [met]". بالتأكيد خر ٣٤ خلفية ملائمة لرؤية الله في فكر يو (قأ؛ يو ١: ١٨-١٤)، لكن ما يشدد عليه يو هنا ليس أمانة الله في الحفاظ على العهد لكن في الْمَسِيحِ، الكلمة، يمكننا رؤية الله على أصل حقيقته وواقعه (قأ؛ ١: ١٧). فالناموس بالفعل يمثل شاهداً لله مثلما فعل موسى لكن الحقيقة نفسها تقابل في الْمَسِيحِ.

(ب) مما لا شك فيه انه يمكن أن توجد كل من *alētheia* و *alēthēs* في يوحنا ببساطة بمعنى الحَقِّ في مقابل الضلال. ففي يو ٤: ١٨ تقول المرأة السامرية الحق عن حالتها الاجتماعية (أزواجها). وفي يو ٤: ٤١ يؤكد على أن كل ما قاله يوحنا المعمدان عن الْمَسِيحِ حَقِيقِي. والمقولة في ١٦: ٧ "أَقُولُ لَكُمْ الْحَقُّ إِنَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ أَنْ تُنْطَلِقَ"، تنفي أي شك من نحو استخدام هذه الكلمات لمنح بعض الراحة الخادعة. وفي ١ يو يقول أن الكاذب هُوَ مَنْ لَا يَقُولُ الْحَقَّ (١ يو ٢: ٤؛ قأ؛ ٢: ٢١)،



أنه رجل جدير باسمه بحق، مع هذا فعادة تستخدم الصفة لتعني حقيقي أو بالفعل.

٤. كتابات ع. ج. الأخرى: (أ) في ١ و ٢ بط. نجد "الحق" أو "طريق الحق" مستخدمتان كما في الرعويات، فعليا كمرادف لحق الإنجيل. المسيحيون هم الناس الذين أصبحوا طائعين للحق (١بط ٢: ٢٢). ينكر الأنبياء الكذبة والمعلمين الكذبة المسيح ومن هنا يجعلون الآخرين يُجَدِّفُونَ عَلَى طَرِيقِ الْحَقِّ (٢بط ٢: ٢).

أحيانا يعني "الحق" "طريقا لحقائق الأمر". ومن هنا تعني "نِعْمَةُ اللَّهِ الْحَقِيقَةُ" في (١بط ٥: ١٢)، النعمة التي اختبر القارئ صدقها والمبنية على الواقع، لا الأوهام. ويشرح المثل في (٢بط ٢: ٢٢) الحق كما هو في ضوء التجربة.

(ب) للوهلة الأولى تبدو ببساطة "كلمة الحق" في يع ١: ١٨ بمعنى رسالة الإنجيل. لكن النص هنا يقترح أن الموضوع هنا هو أن الله يتصرف بطريقة ثابتة ويعول عليها. فالله لا يجرنا لنخطئ (١: ١٣-١٦) ولا يوجد فيه ظل تغيير (١: ١٧)، وبسبب هذا الموثوقية فإن كلمته هي كلمة الحق. وقد يبدو معنى "نضل عن الحق" في (٥: ١٩) أن ننصرف عن الإنجيل، لكن مرة أخرى اللفظ هنا أوسع، بمعنى الطريق الصحيح. فبأي معنى الطموح الأناني يمكن أن يقود المرء إلى "إنكار الحق" كما في (٣: ١٤) من المحتمل جدا، أن يعقوب يحذر قراؤه من أن الطموح الأناني والغرور يقودون الناس إلى وضع اعتبارات حول مركزهم الشخصي فوق حتى ما يهم الحق، وغالبا ما ينبع الكذب من اهتمام المرء بالدفاع عن ادعائه أو التأكيد على ادعائه حول مركزه الشخصي في عيون الآخرين.

(ج) الإشارة في عب ١٠: ٢٦ إلى الحصول على "معرفة الحق" تعني بالتأكيد معرفة حق الإنجيل، لكن *alētheia* هنا أيضا تضع خطأ تحت أن الرسالة المسيحية مطلقة ونهائية، فبالفعل لا يوجد شيء آخر لو أن شخص أدار ظهره لما هو حق. ترد *alēthinos* ٣ مرات في عب (٨: ٢؛ ٩: ٢٤) تصف "الهيكال الحقيقي"، فالكاتب مثله مثل كتاب الروايات اليهودية يقارن بين القدس السماوي كما هو في فكر الله والهيكال الأرضي الذي يعكس هذه الواقع السماوي. فـ *alēthinos* في ٨: ٢ و ٩: ٢٤ تحمل معناها المميز لأصيل أو حقيقي، أما في ١٠: ٢٢ فـ "القلب الصادق" يعني الذي ليس فيه غش.

٢٣٨ (*alētheuō*)، يتكلم بالصدق) ← ٢٣٧.

٢٣٩ (*alēthēs*)، صدق، حق، جدير بالثقة، مخلص) ← ٢٣٧.

٢٤٠ (*alēthinos*)، أصيل، حقيقي، حق، صادق، صدق، جدير بالثقة) ← ٢٣٧.

٢٤٢ (*alēthōs*)، بالحقيقة، حقًا، بالحق، يقينًا) ← ٢٣٧.

٢٤٥ (*halizō*)، تملح، يُمَلَحُ) ← ٢٢٩.

٢٤٨ (*allassō*)، يغير، يتغير، يبدل) ← ٢٩٠٤.

٢٥١ (*allēgoreō*)، يتكلم مجازياً، يرمز) ← ٤١٣٠.

٢٥٢ ἁλλήλουϊά, ἁλλήλουϊά (hallēlouia)، هلوليا، سبحان الله (٢٥٢).

ع. ق. يعد أفضل شرح لكلمة *hal'lu-yāh* العبرية والتي تتكون من مقطعين الثاني شخصي جمع مذكر آتي من أصل الامر *hālal*، بمعنى ليمجد والمقتبس من الاسم الإلهي يهوه *yāhweh* كياه *yāh*. الفعل مستخدم علمانيا باتساع (مثل؛ تك ١٢: ١٥) ودينا (مثل؛ قض ١٦: ٢٤) المدح واستخداماته يجمع فكرة الإعجاب والتعلق والتلهل، في الحقيقة دائما ما تتبع *hal'lu-yāh* بـ *hal'lu'eth-yāhweh* (مثل؛ مز ١٤٨: ١) والذي يقترح أنه من بدء الأيام فقد صار معلوماً أنه هتاف

(iii) في يو ٨: ٤٤-٤٥، توضع كلمة الحق المنطوقة من يسوع ضد كلمة الكذب المقولة من الشيطان، فالشيطان "لَمْ يَثْبُتْ فِي الْحَقِّ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حَقٌّ" ويقابل الحق هنا أساساً بالضلال أو الخداع. لا يوجد شك هنا من قرب تصور الخداع بالحية في تك ٣: ٤-٥. التضمين هنا بمقابلة حق المسيح (هنا أيضاً بمعنى الإعلان الإلهي الأصلي) بأعداء يسوع الذين يؤدون أعمال الشيطان، والشيطان أيضاً يغويننا بعيداً عن الحياة والحق.

(iv) وبالتباين، رُوحَ اللَّهِ هُوَ رُوحَ الْحَقِّ (يو ١٤: ١٧؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ١٣؛ ١٦: ١٣؛ ١٧: ١٤؛ ١٨: ٢٦). من المميز أن هذه العبارة قد تكررت أكثر من ثلاث مرات من الأقوال الخمس للروح القدس. الروح المعزي (*paraklētos*) ← ٤١٥٦ يمكن فهمه كمشير ناصح يفصح (*elenchō*) ← ١٧٩٤، حقيقة الأمر. وفي (يو ١٦: ٨ كلمة يَكُنْتُ) يضع الروح القدس الجماعة المسيحية في ضوء الديونة التي تنتمي، بكلام حازم، إلى اليوم الأخير، وبالتالي حكمه صحيح للغاية ولا يحتاج لتطويع عن طريق معرفة جديدة. كما يجب إضافة فكرة أخرى إلا وهي، الروح القدس كمعزي يواصل عمل يسوع كمعزي، وبذا تظهر مكونات الحق والضلال على حقيقتها (قأ؛ يسوع الذي يهدف للإعلان عن نفسه كشاهد للحق، ١٨: ٣٧) والضلال المفضوح بكل خداعه المضلل ككذب، فالحق يظهر كحقيقة مبنية على إعلان الله.

(ز) في كتابات يو *alēthinos* غالباً ما كان لها معنى مميز كأصيل أو حقيقي. في يو ٩: ١ يسوع هو النور الحقيقي، على عكس يوحنا المعمدان، فإن هذا النور يعرض الشخص لنور الدينونة. صحيح أن يوحنا المعمدان فضح أعمال الناس ودعاهم للتوبة، لكن يسوع المسيح هو المُقَسَّمُ الفعلي للناس، وهو الذي يكشف لهم في أي اتجاه يسرون. لقد رأينا بالفعل أن "السَّاجِدُونَ الْحَقِيقُونَ" (٤: ٢٣) هم الذين عبدتهم مبنية على الحق وليس على تطلع بشري. في (٦: ٣٢) يسوع يخبر سامعيه أنه بينما أعطى موسى الشعب الخبز من السماء، إلا أن الله الآن قد أعطاهم الخبز الحقيقي. وبقوله المن الحقيقي يشير فقط إلى - يسوع نفسه. وبالمثل في ١٥: ١ يسوع هو الكُرْمَةُ الْحَقِيقَةُ، وجدير باسمه. إسرَائِيل ككرمه كانت برية وغير مثمرة، فالإثمار الحقيقي يوجد فقط في المسيح.

مع هذا، ربما يكون لـ *alēthinos* نفس المدى الواسع للمعنى مثل *alēthēs*، فقد تشير إلى قول الصدق كما في (يو ٤: ٣٧) أو حكم حق (٨: ١٦) وأحيانا يندمج المعنيين، حين يشير المعنى إلى ما هو حقيقي أو أصيل سواء بشكل أساسي أو جزئي لكن ليس قصراً (مثال "الإله الحقيقي وَحْدَكَ" (١٧: ٣)).

يجب ألا ننسى أن رؤيا تستخدم *alēthinos* فقط، ولا تستخدم أبداً *alēthēs* أو *alētheia*. لذا سيكون غير حكيمًا لو أننا حاولنا وضع حاد فاصل واضح بينهم، لأنه من الصعب تحديد المدى بدقة وإلا اضطررنا لتفسير معنى *alēthinos* في رؤ. الله الذي هو "الْقُدُّوسُ الْحَقُّ" (٣: ٧) و"الشَّاهِدُ الْأَمِينُ الصَّادِقُ" (٣: ١٤) ولا حظ أيضاً "عَابِدَةٌ وَحَقٌّ هِيَ طَرِيقُكَ" (١٥: ٣) و"حَقٌّ وَعَادِلَةٌ هِيَ أَحْكَامُكَ" (١٦: ٧) و"هَذِهِ هِيَ أَقْوَالُ اللَّهِ الصَّادِقَةِ" (١٩: ٩) و"هَذِهِ الْأَقْوَالُ صَادِقَةٌ وَأَمِينَةٌ" (٢١: ٥ وقأ؛ ١٠: ١٩؛ ٢: ٢٢؛ ٦: ٦). ففي الأدب الهليني تستخدم *alēthinos* كناية عن الكائنات الإلهية لتعني (الذي هو كائن حقاً) وقد يكون هذا جزءاً من المعنى في رؤ، لكن الله أيضاً حق بعكس ضلال وخداع الأوثان وضد المسيح. ويمكن أيضاً للشهداء والمؤمنين الأمانة الاتكال على حقه.

(ح) ترد الصفة *alēthōs* في يو ٧ مرات، ومرة في ١ يو، ولا ترد في رؤ. وتستخدم أحيانا بمعنى الحقيقي أو الأصيل وكسماوي ظرفياً لـ *alēthinos*. لذا نثنائيل (حرفياً) "إِسْرَائِيلِي حَقًّا" (يو ١: ٤٧)، بمعنى

تسبيح للرب.

لغة، حديث، ١١٨٥). والافتراض الخاطئ من بعض المتفرجين به "إِنَّهُمْ قَدْ امْتَلَأُوا سَلَافَةً" (١٣: ٢) يُقترح بأن هذا كان كلاماً بالسنة في حالة دَهَش (كما في ١٠: ٤٦؛ ١٩: ١٦؛ ١٢: ١٠، ٣٠؛ ١٤: ١-٤). ومع هذا يكتب لو أن الزوار من أنحاء مختلفة من الإمبراطورية الرومانية كانوا يسألون في دَهول "بُهِتَ الْجَمِيعُ وَتَعَجَّبُوا قَلِيلِينَ بَغَضَهُمْ لِنَبُضٍ: "أَتَرَى لَيْسَ جَمِيعٌ هَؤُلَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ جَلِيلِيِّينَ؟ فَكَيْفَ نَسْمَعُ نَحْنُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا لُغَةً الَّتِي وُلِدَ فِيهَا" (٢٤: ٧-٨).

(ب) تعد قصة يوم الخمسين إعداداً للإرسالية التبشيرية للتلاميذ وتصور انسكاب الرُّوح القدس في شقين، التكلم بالسنة كعلامة لانسكاب الرُّوح القدس كما تنبأ عنه يو ٢: ٢٨-٣٢ (قأ؛ أع ٢: ١٧-٢١)، مظهراً حضور آخر الأيام وإعلان كلمة الله (عظة بطرس في يوم الخمسين في ١٤-٣٦). ففي يوم الخمسين أعلن الإنجيل لليهود والمهتدين في أورشليم - حدث يحدد ويميز بداية إتمام أع ١: ٨ ويشكل نقطة تحول بالنسبة لإرسالية بطرس التبشيرية.

لاحظ، مع هذا أن إدراك أنهم جليليين جاء من المشاهدين، فليس من المستحيل أن يكون من بين المائة والعشرين (أع ١: ١٥) الذين كانوا في العلية وقتها من كان على دراية مسبقة بأحد اللغات التي ورد ذكرها (مثل؛ سمعان القيرواني، مت ٢٧: ٣٢؛ قأ؛ أع ٢: ١٠، "وَهُمْ رَجُلٌ قَفُورٌ سَوِيٌّ وَقَوِيٌّ وَإِنِّيون"، ١١: ٢٠). لاحظ أيضاً وجود العديد من الجامع في أورشليم، من ضمنها من حملوا المون لشعب الشتات (قأ؛ ٦: ٩). إذا كان الأمر كذلك، فقد تكون معجزة يوم الخمسين أن من امتلأوا بالرُّوح القدس كانوا يبشرونهم بالمسيح يسوع بجرأة وثقة بلغتهم الأصلية، وربما يكون من المميز أيضاً أن التركيز في أع ٢ ليس على التكلم بهذه اللغات لكن على الاستماع من المشاهدين (٢: ٨، ١١).

(ج) يشدد بُولُسُ في ١١: ٤؛ غل ١: ٦-٩ على تفرد الخلاص الممنوح بإنجيله، فـ "إنجيلاً آخر" لن يكون الإنجيل، كما لن يكون رُوح آخر الرُّوح القدس، فأَي إنجيل مثل تعليم المتهودين، الذين يصرون على ختان الأمميين المهتدين، ليس إنجيلاً، فطلب مثل هذا يمثل لبُولُسُ مسألة مبدأ متعلق بأسس الخلاص، فمحاولة إتمام متطلبات الناموس للحصول على الخلاص يضع ثقل الاحتياج للقيام بأعمال بر من جانب البشر للحصول على الخلاص. فالموضوع الذي تدور حوله رسالة غل هو معالجة المواضيع المتعلقة باختيار النعمة المجانية لله في المسيح في مقابل الخلاص بالمساعي البشرية. وإنجيل هذا الخيار الآخر محرم (أناتيميا) بالنسبة لبُولُسُ (غل ١: ٨، — *anathema*، ٣٥٣).

(د) نَامُوسُ آخر في رو ٧: ٢٣ الذي يعني الدافع الجسدي الإنساني كأداة لناموس الخطية يحارب نَامُوسُ الله الصالح الذي يتفق معه العقل (قأ؛ ٧: ٢٥).

٣. تحتوي في ٣: ١٥ على المثال الوحيد للصفة *heteros*، بطريقة مختلفة، في ع. ج. يبدو أن بُولُسُ يجادل هنا ضد المتحمسين الذين يدعون الكمال والإعلانات الخاصة بهم. فيشغل هتافهم العدائي ويطبقه على المسيحيين الذين هم بالحَق "الكاميلين" (*teleioi*، — *telos*، ٥٤٦٥) أو الناضجين الذين، في الحقيقة، يعرفون أنهم غير كاملين ويحتاجون إلى الامتداد إلى ما هو قدام (٣: ١٢-١٣). فهم لم يصلوا بعد إلى هدفهم ولم يحصلوا بعد على "جعالة دَعْوَةِ اللهِ الْغَلِيَّا فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ" (٣: ١٤). ثم يعطي الختام العملي في (٣: ١٥) "فَلْيَتَكَزَّرْ هَذَا جَمِيعُ الْكَامِلِينَ مِنَّا، وَإِنْ افْتَكُرْتُمْ شَيْئاً بِخِلَافِهِ فَاللَّهُ سَيُعْلِنُ لَكُمْ هَذَا أَيْضاً". ويُظَنُّ أن بُولُسُ كان موجِّه هذه النقطة الأخيرة إلى المدعين بالحصول على إعلانات خاصة، ويثق بُولُسُ في أنه بالواقعية والصبر سينمون في إدراكهم وبصيرتهم.

٤. تنتسب العديد من الكلمات اليونانية إلى *allos*، مثل *allotrios*،

يقدم التسبيح ليهوه على أعماله في الخليقة (مثل؛ مز ١٠٤) ولخلاصه في الخروج وصبره في أيام التيه في الصحراء (١٠٥؛ ١٠٦)، وعلى حكمه للعالم من خلال ملكي صادق الكاهن الملك (١١٠) وقصده الأبدي في أن يجعل العالم كله عند النهاية ما عليه مختاريه الآن (١٤٥-١٥٠).

ع. ج. ترد هذه الكلمة في ع. ج. في رؤ فقط في ١٩: ١، ٣، ٤، ٦ وتعكس استخدام سب (والتي هي ترجمة صوتية بدلاً من ترجمتها)، فالحيوانات السماوية تسبح الله على انتصاره على "الزانية العظيمة" منسبين إليه الخلاص، والمجد، والقوة.

انظر أيضاً *amēn*، أمين، الْحَقَّ (٢٩٧)؛ *hōsanna*، أوصنا (٦٠٥٧).

٢٥٤ (*allogenēs*، أجنبي) ← ٢٥٩.

٢٥٧ ἄλλος، ἄλλος، (allos)، آخر، شيء (٢٥٧)؛ ἄλλως، (*allōs*)، خلاف ذلك (٢٦١)؛ ἕτερος، (*heteros*)، آخر، شيء (٢٢٨٣)؛ ἕτερος، (*heteros*)، بشكل مختلف، بخلاف (٢٢٨٤).

ث. ي. ع. ق. ١. في ث ي تحمل كل من *allos* و *heteros* جوهرياً نفس المعنى: آخر، خلاف. وغالباً ما يقدمون شخص أو شيء أو مجموعة. *heteros* أصلاً لها فكرة الآخر من اختياريين أو مجموعتين بالرغم من أنه لا يتم التشدد في المحافظة على هذا التخصيص.

٢. في سب تشير *allos* إلى ما تم ذكره بالفعل في مقابل الآخرين ويمكن حتى أن تترجم كاسم الإشارة. تحمل *heteros* تضمين شخصي واستخدمت في ترجمة كلمات مثل رجل وجار وأخ. استخدمت *allos* حوالي ١٠٠ مرة و *heteros* حوالي ٢٥٠ مرة.

ع. ج. يوجد تخصيص قليل في ع. ج. بين *heteros* والموجودة ٩٨ مرة و *allos* الموجودة ١٥٥ مرة. يبدو أن الاستخدام يعتمد كلية على تفضيل الكاتب (مثل؛ لو يفضل *heteros*) ويعتبر العامل الجدلي أحد أسباب الورد الكثير جداً لـ *allos* في ١ و ٢٠.

١. (أ) استخدمت الكلمتان للدلالة على شخص أو شيء أو مجموعة أخرى، ومثل؛ *allos* (مت ٥: ٢٩؛ ١٢: ١٢؛ ١٣: ٥؛ يو ٣٢: ٣٢)، و *heteros* (لو ٧: ٢٣؛ ٤٠)، ويمكن أن تعني *tē hetera* اليوم التالي (أع ٢٠: ١٥؛ ٢٧: ٣). (ب) يرد نفس الاستخدام في الجمع (مثل؛ مت ٢٠: ٣، ٦؛ لو ١٠: ١؛ ١٠: ١؛ يو ١٢: ٩؛ ١٦: ١٢؛ أع ١٣: ١٣). (ج) تستخدم كل من *heteros* و *allos* بالتبادل في السرد (مت ١٣: ٥، ٨-٧؛ لو ٨: ٦-٨) وفي التضاد (عب ١١: ٣٥-٣٦). (د) في استخدامها كاسم، *ho heteros* لها قوة الشخص الذي وضعه الله في طريقه (رو ١: ١٣؛ ٨؛ ١كو ١٠: ٢٤؛ غل ٦: ٤).

٢. تصبح لهذه الكلمات أهمية لاهوتية حين تُعبر عن اختلاف ما نوعي (أقل أو أكثر)، داخلي أو خارجي (مثل؛ مر ١٢: ١٢؛ ٣٢؛ ١كو ١١؛ ٢كو ١٣: ١١). ظهر يسوع لتلاميذه بعد القيامة "بهيئة أخرى" (مر ١٦: ١٢) لدرجة أنهم لم يتعرفوا عليه (قأ؛ لو ٢٤: ١٦؛ يو ٢٠: ١٥) في هذا التجلي "صارت هيئة وجهه مُتَغَيِّرَةً" (لو ٩: ٢٩). ويتأمل بُولُسُ في ١كو ١٥: ٣٩-٤١ في الأشكال المختلفة للجسد في مناقشته عن الجسد المقام. ويذكر يوحنا سؤال في مت ١١: ٣ حول ما إذا كان يسوع هو المسيا المنتظر أم ينتظر شخص آخر.

(أ) تفسير أع ٢: ٤ (بالسنة أخرى [*heteros*]) استخدام هذه الكلمة هنا يبعث على سؤال هل كانت عطية التكلم بالسنة يوم الخمسين شكل للكلام في حالة دَهَش أم أن التلاميذ كانوا بالفعل يتكلمون بلغات أخرى والتي من المفترض عدم معرفتهم السابقة بها (← *glōssa*، لسان،

غَرَبَاءَ".

٢. ترد *apallotrioō* في أف ٢: ١٢؛ ٤: ١٨؛ كو ١: ٢١ فقط، وفي كل مرة ترد كاسم مفعول يترجم بـ "غير معدود"، أو منفصل، أو مُبعد. فلم يكن قراء بولس مواطنين إسرائيليين، أي من شعب الله المختار، فقد وقفوا. كما يقف الوثنيين الآن. خارج وعود وعهد الله، ومن هنا كانوا عرضه للغضب. لم يكونوا يعرفوا الله، وعاشوا في الخطية، لكن بعدما أصبحوا مسيحيين لا يجب أن يرجعوا لوضعهم الخاطئ.

٣. ترد *allogenēs* في لو ١٧: ١٨ فقط. حيث يُدعى السامري الممتن الذي رجع ليقدم الشكر بعد شفائه من البرص "الغريب الجنس" لأنه ليس يهودياً. وترد *alloghēnos* في أع ١٠: ٢٨ فقط، حيث يذكر منع اليهود من الاختلاط "بأخذ أجنبي" (حرفياً: شخص من أمة أخرى)، لأن الأميين كانوا غير طاهرين طقسياً، ومثل هذا الاختلاط قد يجعل اليهودي غير طاهر. لكن في المسيح قد تم محو مثل هذه الحواجز الناموسية.

انظر أيضاً *diaspora*، شتات (١٤٠٢)؛ *xenos*، أجنبي، غريب، مضيق (٣٨٢٨)؛ *parepidēmos*، يظل لفترة في مكان غريب، منفي، مسبي، أجنبي (٤٢١٥)؛ *paroikos*، غريب، أجنبي، نزيل (٤٢٣٠).

٢٦٠. *alloghēnos*، غريب الجنس، أممي) ← ٢٥٩.

٢٦١. *allos*، خلاف ذلك) ← ٢٥٧.

٢٦٣. *allos*، غير ناطق، غير عاقل) ← ٣٣٦٤.

٢٦٦. *halykos*، مالح) ← ٢٢٩.

٢٧٩. *hamartanō*، يُخطئ) ← ٢٨١.

٢٨٠. *hamartēma*، خطية، تعدي) ← ٢٨١.

٢٨١. ἁμαρτία، ἁμαρτία، خطية (*hamartia*)، خطية (٢٨١)؛ ἁμαρτήμα، ἁμαρτήμα، خطية، تعدي (٢٨٠)؛ ἁμαρτανός، ἁμαρτανός، يُخطئ (٢٧٩)؛ ἁμαρτωλός، ἁμαρτωλός، كصفة: شريك؛ وكاسم خاطيء (٢٨٣)؛ ἁναμαρτητός، ἁναμαρτητός، بلا خطية (٣٨٧).

ث. ي & ع. ق ١. (أ) في ث. ي: كانت *hamartanō* تعني أصلاً أن يخطئ الهدف، لا يشارك في شيء ما، يُخطئ. وكانت نظرة اليونانيين للخطاء منظمة عقلياً حتى جاءت *hamartanō* كنتيجة لبعض *agnoia*، الجهل. الاسم المشابه هو *hamartia*، خطأ، فشل في الوصول للهدف (أساساً روحي). والنتيجة لمثل هذا الفعل هي *hamartēma*، فشل، خطأ، ذنب ارتكب في حق الأصدقاء أو النفس، ومن هذه الكلمات اشتقت الصفة والاسم *hamartōlos*، وهي الشيء أو الشخص الذي يفشل.

(ب) ساد استخدام الاسم (*hamartēma*) على الفعل *hamartanō* وسط عالم متحدتي اليونانية. فوضعه أرسطو بين *adikēma* (الظلم) و *atychemā* (سوء الحظ)، كمخالفة ضد النظام السائد، لكن بدون نية شريرة. أصبحت *hamartia* كلمة شاملة بمعنى نسبي غير محدد: إساءة ضد شعور صائب. ومعناها يتراوح ما بين الغباوة إلى كسر القانون، أي شيء لا يتوافق مع الأخلاقيات السائدة، والاحترام الواجب للنظام الاجتماعي والسياسي *polis*.

(ج) تجد النظرة اليونانية للذنب أقوى تعبيراتها في التحامه بالجنون المحتوم للإنسان، وهو ما تصوره التراجميات الكلاسيكية. فالذنب ليس مجرد فعل، لكنه حقيقة متأصلة في كيان المرء الدفينة وهو المسبب للمعاناة، كما أن الذنب والمصير مجدولين ومشكين بطريقة لا يمكن فصلهما.

غريب، أجنبي، مُعادي (٢٥٩)؛ *allogenēs*، أجنبي (٢٥٤)؛ *alloghēnos*، أجنبي (٢٦٠)؛ ولهذه الكلمات ← *alloghēnos* (٢٥٩).

٢٥٩. ἁλλότριος، ἁλλότριος، صفة: يعود للآخر، غريب، أجنبي، مُعادي، وكاسم: غريب (٢٥٩)؛ ἁλλογενής، ἁλλογενής، أجنبي (٢٥٤)؛ ἁλλοφυλος، ἁλλοφυλος، غريب الجنس، من وجهة نظر اليهود هو غير اليهودي، أممي (٢٦٠)؛ *apallotrioō*، معزول (٥٥٨).

ث. ي & ع. ق ١. في ث. ي تأتي *alloghēnos* من *allos*، آخر، وتعني آخر، غريب، أجنبي، مُتغرب في أرض أو شعب، ومن هنا غير موثوق وحتى عدائي. تعني *apallotrioō*، أن يستبعد، أبعد. تأتي *allogenēs* (من *allos* و *genos*، [جنس]) وتعني أجنبي، غريب. *alloghēnos*، (من *allos* و *phylē*، [قبيلة]) وتعني أجنبي الجنس، غريب.

٢. في سب *alloghēnos* هي ترجمة لكلمات عبرية عديدة وتعني أجنبي، غريب (مثل: ٣١: ١٥؛ لا ١٠: ١؛ تث ١٤: ٢١؛ ١٥: ٣؛ ٢٢: ١٦). تستخدم *allogenēs* أحياناً لتؤدي نفس المعنى (مثل: خر ٢٩: ٣٣؛ لا ٢٢: ١٠؛ عد ١٦: ٤٠؛ يو ١٣: ١٧). فالغريب ما زالوا اجانب (خر ١٢: ٤٣-٤٩)، بالرغم من حصولهم على حقوق وواجبات معينة في المجتمع.

ع. ج ١. تأتي *alloghēnos* بشكل قطعي مكافئ في مت ١٧: ٢٥ ففي المناقشة حول جواز دفع النصف شاقل، جزية الهيكل (قا؛ خر ٣٠: ١١-١٦؛ ٢٦: ٣٨) حيث يسأل يسوع هل يأخذ الملوك جزية من أبنائهم أم من "الأجانب"، ويجب بطرس "من الأجانب"، فمن هنا يقول يسوع "فإذا البتة أحراراً". لكن مع هذا ينصح بدفع الجزية حتى يتحاشى مضايقتهم. ويوحى الحدث هنا بأن تلاميذ يسوع هم "أبناء الله" وأن اليهود هم الذين في الحقيقة "الآخرين".

تقف *alloghēnos* (ممتلكات شخص آخر) في لو ١٦: ١٢ في تواز مع "الثروة الدنيوية" (أ ١١ [ت. ع. م] ← *mamōnas*، ٣٤٤٠) الأموال والممتلكات التي تعود لشخص آخر وبالتالي هي "حرام" [ت. ي]. المعنى الضمني أنهم لا ينتمون للتلاميذ، الذين هم على العكس وكلاء على هذه الأشياء. وفي يو ١٠: ٥ الخراف التي تنتمي للراعي وتتبعه لا تميز صوت الغريب. والمعنى الضمني هو أن المعلمين اليهود (وسيكونون آخرين) غرباء، يُبذوا من القطيع الحقيقي لله، بينما يسوع هو الراعي الحقيقي المعروف والمتبوع من شعب الله الحقيقي.

في أع ٧: ٦ (بالإشارة إلى تك ١٥: ١٣)، *gē allotria* ("مُتغرباً في أرض غريبة") هي أرض مصر، بينما فلسطين هي موطن إسرائيل. لكن بالنسبة لإبراهيم حتى الأرض الموعودة كانت أرض غريبة (عب ١١: ٩) لأنها لم تكن منزله السماوي الحقيقي. لذا عاش في خيام التي من خلالها شهد أنه غريب في هذا العالم.

المسيحيين خدام المسيح، لذا يجب ألا يدينوا خدام "شخص آخر" (رو ١٤: ٤). ويرفض بولس في (٢ كو ١٠: ١٥-١٦) التفاخر بأعمال أو أتعاب آخرين، "لأنه لن يزين نفسه بريش طائر مُستعار. وهو حتى لن يعظ في مكان حيث يعمل "آخرين" بالفعل، رافضاً أن يبني على أساس وضعه شخص "آخر" (رو ١٥: ٢٠). ويحذر تيموثاوس من التعجل في وضع يديه على شخص وأن يعهد إليه بخدمه لئلا يشارك "الآخرين" في خطاياهم ويدعى لتقديم حساب عنهم (١ تي ٥: ٢٢). يدخل رئيس الكهنة اليهودي قدس الأقداس "بدم آخر" أي "بدم غير دمه" [ت. ع. م] (عب ٩: ٢٥)؛ أما يسوع فقد دخل بدمه إلى الأقداس السماوية. ترد *alloghēnos* في عب ١١: ٣٤ كتعبير عن "هَرَمُوا جُيُوشَ"

(ب) صممت الذبائح المتعددة لـ ع. ق، بما فيها شريعة يوم الكفارة العظيم المذكورة في لا ١٦، لتغطي الخطية. بيد أن غفران الخطايا مرتبط بالاعتراف بالذنب (قا؛ تك ٥: ١٧؛ صم ٢: ١٣؛ مز ٥١).

٤. كان إدراك الخطية في الفكر اليهودي متجه بأكثر قوة نحو الناموس، حتى بعد أن أصبح أكثر سطحية تحت تأثير التفكير النظري والفتاوى الشرعية. وبما أن الأميين لا يعرفون وصايا الله إذا فجميعهم خطأ، لأنه بالنسبة لليهودي المتدين جوهر الخطية كان قبل كل شيء انتهاك لنواميس الله ووصاياهم. فقد اعتبرت عبادة الأصنام، وإراقة الدماء، والزنا خطايا لا تغتفر. ويوجد احتمال غفران الخطايا التي ارتكبت عن غير قصد في الذبيحة، ومناسك التطهير، والأعمال الصالحة، والمعانة والاستشهاد. أما بالنسبة للسؤال حول أصل الخطية فتجد اليهودية أجابته في آدم وحواء أو الملائكة الساقطين (تك ٦: ١-٦). وعواقب الخطية هي المرض، والموت، والدينونة الأبديّة. وقد ركز المتديّنون أعينهم على احتمال الطهارة آخذين كل من إبراهيم وموسى وإيليا وأخنوخ كأمثلة لهم. كما كانوا يتوقعون المحو الكامل للخطية في الملوك المسيحيين.

ع. ج ١. يستخدم ع. ج الاستخدام السائد لـ *hamartanō* وتصريف أفعالها في سب كتعبير شامل عن كل شيء يعارض الله. يجد المفهوم المسيحي عن الخطية أشمل تعبيراته وأعمق تطوراتها اللاهوتية عند بولس ويوحنا. ترد *hamartia* ١٧٣ مرة (٦٤ مرة في بولس، ٢٥ مرة في عب، و١٧ مرة في كل من إنجيل ورسائل يوحنا، و*hamartanō* ٤٢ مرة (٧ مرات في كل من رو، واكو، ١٠ مرات في رسائل يوحنا، و٣ مرات في يو). وترد *hamartēma* ٤ مرات فقط، ويشير إلى ارتكاب الفرد للخطية (مثل؛ اكو ٦: ١٨). ويستخدم في سياق الغفران (مر ٣: ٢٨؛ رو ٣: ٢٥)، وتستخدم في مر ٣: ٢٩ كخطية لا تغتفر. ترد الصفة *anamaritētos* فقط في يو ٨: ٧ وتعني بلا خطية فعلية. وترد الصفة *hamartōlos*، خاطئ، (٤٧ مرة)، وهي الصفة المعتاد استخدامها، وتستخدم كاسم وأسمائها تتبع أسماء *hamartia*.

١. (أ) استخدم يسوع المفهوم اليهودي وع. ق الشائع في العالم من حوله للخطية. وأصبح هذا واضحا من الحقيقة الموجودة في الأناجيل الإزائية ف *hamartia* و *hamartēma* موجودين بشكل شبه قاصر في سياق غفران الخطايا، غالبا ما تستخدم *hamartanō* تماما. أي في معناها العادي والمعتاد (مت ١٨: ١٥؛ لو ١٧: ٤٣). يوضح استخدام الاسماء بطريقة رئيسية في الجمع أن الفكرة السائدة هي أن أخطاء الفرد المرتكبة ضد الناموس أو إنسان آخر. فالخاطي هو الشخص الذي لا يلتزم بالناموس أو تفسير الفريسيين له، وكنتيجه يوضع الخاطي على نفس مستوى جابي الضرائب (مت ٩: ١٠؛ مر ٢: ١٥-١٦)، ويشبه بالأممي أو الكافر (مت ٢٦: ٤٥؛ مر ١٤: ٤١؛ لو ١٦: ٣٢-٣٤). ويوحى مزج "الجبل الفاسق الخاطي" في مر ٨: ٣٨ إلى أن الخطية تفصل المرء عن الله. لذا؛ فالتوبة والغفران ضروريان.

(ب) تجاوز وعظ المسيح المفهوم اليهودي للخطية، كما حدث في الموعظة على الجبل، فقد غير الناموس واضعا مجيئه وشخصه كميّار جديد يمهّد السبيل لوضع جديد للأموور (مت ٧: ٢٣-٢١؛ ١٢: ٣١؛ مر ٣: ٢٨-٣٥؛ لو ١٢: ١٠). هذا حقيقي حتى وإن لم تذكر هذه الآيات غالبا بصراحة الخطية، فالوضع الجديد كشفه المسيح "المخالط للخطاة". فقد جاء يسوع للخطاة، لا الأبرار (مت ٩: ١٣؛ مر ٢: ١٧؛ لو ٥: ٣٢)، وهو يتفوه بالبركة على المساكين (مت ٥: ١١)، ويدعو تقيلي الأحمال إليه (١١: ٢٨).

بناء على هذه العلاقة، يدعون يسوع "صديق الخطاة" (مت ٩: ١٠-١١). وتتسبب علاقته بالخطاة بشكل خاص في لو بالتحديد (لو ٧: ٣٦-٥٠؛ ١٥: ١-١٨؛ ١٨: ٩-١٤؛ ١٩: ١-١٠). وتصريحات يسوع

(د) شددت الهلينية العلاقة بين الذنب والمصير من خلال العديد من الشعائر والغنوس في الديانات السرية في محاولة للهروب من حتمية المصير. بالإضافة إلى أن إدراك الذنب تم تعقيله وصياغته عقليا في الستوا (أماكن للدراسة والبحث فسيحة وذات أعمدة متوازية)، ويمكن التغلب عليه من خلال الفهم الأفضل والسلوك الصحيح. وتعمل النظرتان من خلال الافتراض المسبق بأن الإنسان في الأساس صالح.

٢. (أ) في سب تمثّل الكلمتان *adikia* و *hamartia* بمعنى (الظلم — ٩٤) تقريبا مدى كل الكلمات العبرية للذنب والخطية. *hamartia* وتصريف أفعالها تمثل بالتحديد الكلمات العبرية *ḥaṭṭā'ī* زلة، خطية، و *āwōn*، ذنب، خطية كإحراف واع عن الطريق الصحيح. ويتوافق الفعل *hamartōlos* مع المدى السيمائطي (علم تطور معان الكلمات) للأسماء. *hamartōlos* والتي عادة تعني فاعل الشر أو الخارج عن القانون.

(ب) على خلاف ع. ج لا يرد في ع. ق كلمة أولية أو عامة للخطية. ومع هذا فإن الخطية، بالإضافة لذنوب الشخص، أدركت بوضوح كواقع يفصل البشر والأمة الإسرائيالية عن الله. فيهوه نفسه هو المقياس للخطأ والصواب. ويعبر عهده مع الشعب، ووصاياه وناموسه وكلمته المنطوقة من خلال خدامه المختارين عن معيار إرادته. والخطية هي تباعد عن الله، لذا فهي تجلب على نفسها الضرر والعقاب.

(ج) ينظر ع. ق للخطية على أنها الجانب السلبي المعاكس لفكرة العهد، ومن هنا غالبا ما يعبر عنها في مصطلحات قانونية. إن تاريخ الأمة يصور غالبا كتاريخ ارتداد، ثم عقاب، ثم تدخل سماوي من يهوه، ثم العودة.

يمنح تك ١١-٣ مثال واضح عن فكرة ع. ق للخطية، مصورا بطريقة متقنة الاستقلال البشري وسلوك الاكتفاء بالذات. تنتشر الخطية في سلاسل من الانتشار المتجددة بدءا بسقوط آدم في تك ٣ الذي يقود إلى قتل الأخ لأخيه (٤: ٨-١)، ثم أغنية لامك (٤: ٢٣-٢٤)، ثم وصول الشر إلى ذروته في العالم قبل الفيضان (٦: ١-٦)، وأخيرا بناء برج بابل (١١: ٩-١). فالنزوع للابتعاد عن النظام المعطى من الله وبناء النفس في وضعها الخاص وبطريقتها الخاصة متمركز في القلب (تك ٦: ٨؛ ٥: ٢١).

(د) الخطية هي كل من السقوط بعيدا عن العلاقة الأمينة لله وعدم طاعة وصاياهم وناموسه، وتسمى الأولى عدم أمانة لعهد الله (هو ٢؛ أر ٣: ١٠)، بينما تسمى الأخيرة انتهاك لكلمة الله (صم ١: ١٥-٢٣-٢٦، مز ٧٨). وفي الحاليتين أغلق شعب الله على نفسه بعيدا عن علاقة الشركة مع الله وأصبح عصاة (قا؛ أر ٢: ٢٩).

(هـ) لا يمكن أن تفصل خطية الفرد عن الأمة، فتركز كتابات ع. ق الأولى على التاريخ المتكرر لارتداد الأمة (قض ٢٦-٣٦)، لكن تضع التقاليد اللاحقة تركيزا أكبر على مصير الفرد (مز؛ أي).

٣. (أ) الخطية كونية. لا يمكن لأحد أن يوجد في محضر الله القدوس (أش ٦: ٧-١). وشكايته ضد الشعب ككل (هو ١٢). ويؤكد على عالمية الخطية بشكل خاص في تك ٦: ٥؛ ٨: ٢١؛ أش ٦٤: ٦-٧. فتكون هذه النظرة نقطة البداية لعقيدة الخطية الأصلية، لكن هذا التعليم لا يعطى أي صيغة نظامية في أي مكان في ع. ق. فعاقبة الخطية موت (تك ٢: ١٧)، وإذا لم يحدث هذا في مرة فإنه يكون نتيجة لنعمة الله السامية، والتي فيها يوجّل العواقب المدمرة، ولا يسمح بالعقاب والدينونة بأن يكونوا كلمته النهائية. بالأحرى يجعلهم الله أساسا للتجديد، كما حدث مع نوح (تك ٦-٩) ولعهد جديد (أر ٣١؛ حز ٣٧). وما على العصاة إلا ارتجاء رحمة الله حتى ما يسمعوها في النهاية رسالة خادم الله الذي بالرغم من أنه بلا خطية إلا أنه يحمل خطايا الآخرين (أش ٥٣).

## الطريق الجديد.

المصالحة بموت المسيح حدثت لنا مرة ولأبد (رو ٣: ٢٥-٢٦؛ ٥: ٨)، حتى أن كل من يؤمن ينال سلاماً مع الله (٥: ١-٥). يضم المؤمنين من خلال المعمودية إلى حدث المسيح، فمن خلال الموت والقيامة مع المسيح يشقوا بعيداً عن سلطان الموت ليشتروا في حياة المسيح الجديدة (١: ٦-١١). يتبع هذا التوضيح مباشرة بأمر حتمي ألا وهو أن على المسيحيين الآن أن يحرروا أنفسهم من قيود الخطيئة حتى ما يدخلوا إلى خدمة البر (١٢: ١٨). ويتم وضع المرء نفسه تحت قيادة الروح في المحبة (غل ٥: ١٣-٢٦، قأ؛ رو ٨: ٩-١٧)، وكنتيجة لهذا فإنه يتم استبعاد كل بر ذاتي وكل ثقة في النفس (رو ١٠: ٣؛ ١: ١٨-٣١) ومن هنا كل ما لا ينبع من الإيمان ووحدة مع المسيح الحي خطيئة (رو ١٤: ٢٣).

(ج) من هنا يوجد لدينا خيطان لتعاليم بولس عن الخطيئة (i) كل البشر معرضون لقوة الخطيئة وعمل الله المصالح لهم في المسيح يسوع الذي فعله مرة وإلى الأبد هو الطريق الوحيد للخلاص منها. (ii) يدعو الله الجميع للعودة لهذا البر الجديد في إيمان، ليكونوا خدام للمسيح بدل الخطيئة، ثم يسلكوا في الروح أو في المسيح، وتظهر خطورة وعمق قوة الخطيئة كقوة مهيمنة وعظمة عمل نعمة الله من خلال تقارب وتشابك هذان الخيطان وفي نفس الوقت يعطي سبباً لمسئوليتنا عن إيماننا وأفعالنا.

٣. (أ) في كتابات يوحنا: يوضع مدرك hamartia ضمن سياق حدث المسيح. فقد جاء المسيح إلى العالم (يو ١: ١-١٤) وحمل خطاياهم كحمل الله (١: ٢٩؛ يو ٣: ٥). وكان شخصياً بلا خطيئة، لكنه بذل دمه عن خطايا العالم. أي من أجل المسجونين في اغترابهم عن الله (يو ١: ١٧؛ ٢: ٢٤؛ ٤: ١٠؛ ١: ٥). وأي قوة أو إرادة تعارض المسيح خطيئة. وقد وضحت هذه الحالة في يهوذا الاسخريوطي (يو ٦: ٧٠-٧١؛ ١٩: ١١)، وأيضاً في الطريقة التي تجاوب بها اليهود مع يسوع (٨: ٤٤-٤٧)، فقد ظنوا أن يسوع إنسان خاطي، لكنهم هم الذين كانوا خطاة لأنهم لم يعرفوه ويدركوه كالفادي (٩: ١٦-٤١). تتسارى الخطيئة هنا مع عدم الإيمان، ويواجه الشعب بوجوب اتخاذ قرار، إما مع أو ضد يسوع (١٥: ٢٢-٢٤)، ومن خلال الإيمان أو عدم الإيمان في المسيح يقرر الناس إما للحياة أو للموت (٨: ٢٤؛ ٩: ٤١؛ ١٦: ٩-٨). ومن هنا فصح يسوع بمجيئه الخطيئة على ما هي عليه (١٥: ٢٢-٢٤)، وبما أنه جلب الحياة فقد جرد رئيس هذا العالم من قوته (١٢: ٣١؛ ١٦: ١١).

(ب) ترى الخطيئة كنفق للخطيئة في ايو ٣: ١٠-١. صحيح أن التطهير من الخطيئة تم من خلال المسيح (١: ٧)، وأن الخطيئة مستحيلة بالنسبة للمولودين من الله (٣: ٨-٩)، لكن لا يمكن أن يعتبر أي شخص نفسه/نفسها بلا خطيئة أو مستغني/مستغنية عن الغفران (٨: ١) على العكس، يغفر لنا المسيح خطايانا حين نعتترف بها (١: ٩). ومن هنا تحمي ايو أيضاً من التوتر بين عمل المسيح الخلاصي والأخلاقيات والأعمال البشرية. حيث يقع الاختبار في محبة الفرد لإخوته المؤمنين (١: ٩؛ ٤: ٧؛ ١٤: ١؛ ٢: ٢٤؛ ٣: ١٠). أيا كان، إن ايو تعرف أيضاً الخطيئة الخطيرة المميتة، والتي قد يعني يوحنا بها الارتداد وعبادة الأصنام (٥: ١٦-٢١).

٤. تسعى عب لإظهار أن المسيح صار إنسان بكل معنى الكلمة (٢: ١٤)، لدرجة أنه جرب (٤: ١٤-١٦؛ ٥: ٧-٨)، لكن مع هذا استمر حراً من الخطيئة (٤: ١٥). تتعامل عب مع الخطيئة من خلال سياق الذبيحة. فالمسيح هو رئيس الكهنة الحقيقي (٧: ٢٥-٢٧)، وقد قدم نفسه مرة وإلى الأبد عن خطايانا، بدل ذبيحة الخطيئة التي في ع. ق يتكرر تقديمها. ويسوع هو الذبيحة الفريدة الذي تجعل تقديم أي ذبيحة

عن الفريسيين في مت ٢٣: ١-١٦؛ مر ١٢: ٣٧-٤٠؛ لو ٢٠: ٤٥-٤٧، تجعل من الواضح جداً أنه مع مجيئه تم تغيير معيار تصنيف البار عن الخاطي. فمن اعتبروا، بناء على المعايير الشرعية اليهودية، أبراراً يظهرون خطاة أمام الله، بسبب برهم الذاتي، ورفضهم ليسوع.

(ج) في قصة الآلام، وبشكل خاص في العشاء الأخير، ترى كل حياة يسوع ووعظه بوضوح بمنظور الصليب (مت ٢٦: ٢٨). حيث بذل يسوع شريعة التكفير بذبيحة نفسه، وهنا يرى كل من البار والغير بار كخطاة. وقد قدم بطرس هذا المنظور مسبقاً في لو ٥: ٨ حين صرخ "أخرج من سفيني يارب لأني رجل خاطي" وملخص في تفسير الدعاة الإنجيليين العام لإرسالية يسوع كالشخص الذي سيخلص شعبه من خطاياهم (مت ١: ٢١؛ لو ١: ٧٧). ومن هنا فالمعمودية في نظر يوحنا المعمدان كتعبير عن التوبة (مر ١: ٤) تأخذ معنى جديداً، فالمعمودية وغفران الخطايا مؤسسين عند الرسل على موت وقيامة يسوع (يو ٢٠: ٢٣؛ ٢٤: ٣٨؛ ٥: ٣١؛ ١٠: ٤٣).

٢. (أ) ترد تفسيرات بولس الأساسية عن الخطيئة في رو ٨-١، لكن من المميز أن hamartia وتصريف أفعالها ترد بالكاد في رو ١: ١٨-٣: ٢٠، حيث يتحدث بولس هنا عن كل من اليهود والأمميين الذين ظهر نقصانهم حين تواجهوا ببر الله، وجميعنا نقع تحت يد الله الغاضبة كنتيجة لعدم إيماننا وتصرفاتنا الغير بارّة لأن الناموس (nomos ٣٧٩٥-) ينتج معرفة الخطيئة ولكن ليس التسيد عليها (رو ٣: ٢٠؛ ٥: ٢٠؛ ٧: ١٢-١٣؛ غل ٣: ٢٢). لذا لم يظل الناموس (٣: ٣) لكنه بالبحري يخدم في قيادتنا إلى الإيمان في المسيح (غل ٣: ٢٣-٢٥). فبر الله لا يمكن أن يدرك بالناموس، فالطريق المحتوم الذي سنرتاده جميعاً بدون المسيح وبدون الإيمان هو الناموس - الخطيئة - الموت ويعتبر آدم مثال على هذا (رو ٥: ١٢-٢١) فمن خلال خطيئته جلب الموت للعالم، لنفسه ولكل الجنس البشري (رو ١: ٣٢؛ ٦: ١٦؛ ٧: ٥-١١؛ ٨: ١٢؛ ١٣؛ ١٥؛ ٥٦).

حين نقبل إلى معرفة المسيح، وحينها فقط، نفصح كل قوى الخطيئة والذين يصارعون ضد روح الله مسجونين في الجسد (sarx، ٤٩٢٢-)، وكعدو لله، يُنتج خطيئة وموت. يحارب الروح والجسد أحدهما الآخر في الشخص الذي تحت الناموس (رو ٧: ١٣-٢٥، قأ؛ غل ٥: ١٦-٢٦). يستخدم بولس في الغالب دائماً hamartia بالمفرد موحياً بأن الخطيئة تقريبا قوة شخصية تعمل في ومن خلال البشر (رو ٥: ١٢، ٢١؛ ٦: ٦؛ ١٧؛ ٧: ٩-٢٣) ونفس الشيء حقيقي بالنسبة لـ sarx (غل ٥: ١٩، ٢٤) و thanatos (الموت) - ٢٥٠٥، رو ٦: ٩ب. لقد ساهمت هذه الطريقة الشفافة في وضع الأمور بجانب إقرارات بولس بعالمية الخطيئة منذ آدم (رو ٥) على وضع العقيدة الكنسية للخطيئة الأصلية.

(ب) كثر يسوع المسيح كنظير لأدم (١كو ١٥: ٤٥) بمجيئه هذه الدائرة. فقد أخذ على نفسه لعنة الناموس كبديل عن كل البشر (غل ٣: ١٠-١٤)، واحتمل الموت (رو ٥: ٨؛ ٦: ٣-١٠؛ ١كو ١٥: ٣)، وتعامل مع الخطيئة عن طريق حملها لها (رو ٨: ١-٤)، وهو نفسه أصبح خطيئة (٢كو ٥: ٢١)، حتى ما يؤسس بر الله (رو ٥: ١١؛ ١١: ١٥؛ ٢كو ٥: ١٨-١٩، katallassō، يصالح، يتصالح، ٢٩٠٤). ومن خلال انتصاره، قهر يسوع الناموس والخطيئة والموت ميلاً إياهم بالبر والحياة.

لا يقود طريق الناموس، الذي حاول بولس من قبل ارتياده، إلى الحياة بل إلى الموت. ويعتبر بولس اضطهاده لطريق المسيح والمسيحيين خطيئة عمره (١كو ١٥: ٩؛ ١: ١٥)، لكن نعمة الله فتحت له الطريق الجديد (رو ٥: ١٥؛ ١كو ١٥: ١٠-١١)، طريق الإيمان (رو ٣: ٢٠-٢١). فإبراهيم قد أصبح باراً بالإيمان (رو ٤)، كنموذج لهذا

عَلَى الْعَهْدِ الْأَوَّلِ فِي عِب ٨: ٧ بِمَعْنَى سَلِي، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ الْأَوَّلُ بِلَا غَيْبٍ لَمَا طَلِبَ مُؤَضِّعٌ لثَانٍ.

(ب) ترد الصفة القريبية *amemptōs* في اتس ٢: ١٠ لتصف نشاط بُولُسَ بين التسالونيكيين باعتبار عدم وجود سبب للوم أو التوبيخ من جهته، وفي ٥: ٢٣ لتشرح العمل الكامل للتقديس عند المجيء الثاني.

٢. يحمل الفعل *memphomai* التضمين الأساسي للانتماء أو إكتشاف الخطأ. ويستخدمه مر في بعض المخطوطات اللاحقة مر ٧: ٢ ليعبر عن رد فعل الفريسيين للتلاميذ الذين كانوا ياكلون بأيدي غير مغسولة، وقد هوجموا لأنهم كانوا مذبذبين بانتهاك تقليد يهودي.

استخدم بُولُسُ في رو ٩: ١٩ *memphomai* في سؤال بلاغي حول موضوع مسؤولية البشر القائمة، بأن عرض سيادة الله المطلقة قائلاً "لِمَاذَا يَلُومُ بَعْدُ لَأَنَّ مَنْ يَقَاوِمُ مَشِيئَتَهُ؟" ويتضمن الفعل هنا بوضوح الذنب أو استحقاق اللوم، ويجادل بُولُسُ في أن سيادة الله المطلقة لا تحرر الخطاة من الذنب أمام الله.

ترد *memphomai* في عب ٨: ٨ مع مفعول به غير مباشر للشخص، بمعنى مشابه للأعلى، لكن في تضاد مع ٧: ٨ *amemptos*. فيصف العهد السيناوي بأنه بلا غَيْبٍ *amemptos*، وغلطته هي أنه أعطي لشعب لم يحفظه، لأن الله وجد فيهم غَيْبٍ (*memphomenos*) ٨: ٨. ليس أن الطبيعة الجوهرية للوصايا قد تغيرت، بل بالحري كيفية استلام العهد (٨: ٨-١٢، يقبس ار ٣١: ٣١-٣٤).

٣. ترد *mempsimoiros* (حرفياً، تعيب، مُتَشَكِّي [moira] فقط في يه ١٦، حيث تصف المذمومون والمُتَشَكِّونَ.

انظر أيضاً *aitia*، سبب، أمر، علة، دعوى (١٦٢)؛ *elenchō*، يكشف، يُعَرِّضُ، يُدِينُ، يُعَاقِبُ، يَبْكُ، يُوْبِخُ (١٧٩٤)؛ *enochos*، مُذْنِبٌ، خَاضِعٌ لـ، غُرْضَةٌ لـ (١٩٤٤).

٢٩٠ *amemptōs*، براءة، بلا لوم) ← ٢٨٩.

٢٩١ *amerimnos*، بلا هم) ← ٣٥٣٢.

٢٩٤ *ametamelētos*، بلا ندامة، غير قابل للتغيير) ← ٣٥٦٤.

٢٩٥ *ametanoōtos*، غير تائب، غير نادم) ← ٣٥٦٧.

٢٩٦ *ametros*، ما لا يُقَاسُ) ← ٣٥٨٦.

٢٩٧ ἄμην، ἄμην (amēn)، أمين، الْحَقَّ (٢٩٧).

ع. ق ١. أمين ترجمة صوتية لكلمة *āmēn* العبرية المشتقة من *āman* - أن يظهر المرء لنفسه بأنه يوثق فيه (مبني للمجهول)، يعرف لنفسه أنه آمن، لديه إيمان (مبني للمجهول) تعني ثابت، حقيقي.

استخدمت الكلمة العبرية ٣٠ مرة في ع. ق (مترجمة بـ *amēn* ثلاث مرات وبـ *genoito*، ٢٣ مرة). يؤكد الشخص تعريف نفسه بنطقها في ظروف خطيرة لتأكيد لعنة، أو قسم، أو قبول بركة، أو ليشرك نفسه في تسبحة شكر، قول أمين معناه تأكيد على مقولة قائلها شخص آخر. فتؤكد السيدة التي يشك زوجها في خيانتها في عد ٥: ٢٢ على استخلاف الكاهن لها بقول أمين *genoito*، مرتين. وفي تث ٢٧: ١٥-٢٦ يقول الشعب اثني عشر أمين *genoito*، كتأكيد على اللعنات المعلنة ضد تعديات معينة للناموس الموسوي (انظر أيضاً نج ٥: ١٣ (*amēn*)؛ أر ٥: ١١ (*genoito*). وبما أن الله نفسه شاهد على هذه التأكيدات فإن أش ٦٥: ١٦ يدعو بالإنابة "أمين" ت. ي (حرفياً "إله الْحَقِّ" ت. س & ف + ت. م).

تختتم تسبحات الكتب الأربعة الأولى للمزامير بـ "أمين" (عب؛ سب *genoito*)، (٤١: ١٣؛ ٧٢: ١٩؛ ٨٩: ٥٢؛ ١٠٦: ٤٨). ويوضحها نج ٨: ٦ (قأ؛ أيضاً ١٦: ٣٦) على أنها تعبير عن تجاوب الشعب،

أخرى نافلة (١٠: ٤-١٠، ١٨)، فآتم استبدال الذبائح بإمكانية الغفران عن طريق الإيمان (١١: ٤٠-١). ومثال يسوع الذبيحة المتفردة الذي يحررنا مرة وإلى الأبد من الخطيئة، يساعداً في صراعنا ضد مخاطر الاستمرار في الخطيئة (١٢: ٤-١). أما الديونة الأبدية ففي انتظار من يسقطون بعيداً عن الإيمان (٦: ٤-٦؛ ١٠: ٢٦-٣١)، وهذه هي الخطيئة التي تستبعد أي توبة إضافية.

٥. تحذر يع من الضلال الذي ينتج خطيئة، والتي بالتالي تنتج موتاً (١٥: ١). ومن خطر عدم التصرف بناء على المعرفة الممنوحة لنا من الإيمان (٤: ١٧). وفي نفس الوقت، يشجع يع قراؤه على الاعتراف بخطاياهم، عالمين أن الله سيغفر لهم (٥: ١٥-٢٠).

٦. يقبس بطرس في رسالته الأولى أش ٥٣ ليشجع قراؤه على الوقوف بثبات أمام المعاناة متمثلين بالذي تألم من أجلنا مرة وبالتالي خلصنا من خطايانا (ابط ٢: ٢١-٢٥؛ ٣: ١٨؛ ٤: ١).

انظر أيضاً *adikia*، إثم، ظلم (٩٤)، *parabasis*، التعدي، التجاوز (٤١٢٦)؛ *paraptōma*، زلة، خطية، ذنب، تجاوز (٤١٨٣).

٢٨٣ (*hamartōlos*، كصفة: شرير؛ وكإسم خاطيء) ← ٢٨١.

٢٨٩ ἀμεμπτος، ἀμεμπτος (*amemptos*)، بريء، بلا لوم، بلا عيب (٢٨٩)؛ ἀμεμπτος، ἀμεμπτος (*amemptōs*)، براءة، بلا لوم (٢٩٠)؛ μὲμφομαι (*memphomai*)، يبحث عن عيب (٣٥٢٢)؛ μὲμψιμοιρος (*mempsimoiros*)، تعيب، مُتَشَكِّي (٣٥٢٣)؛ μὲμψις (*mempsis*)، سبب للشكوى (٣٥٢٤).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي عادة ما تعني *amemptos* بلا عيب، بريء ويمكن أن تستخدم للدلالة عن أشخاص أو أشياء. واستخدمت في حالة مع تضمين "مكتفي" بمعنى أن المرء لا يتصف بلوم الآخرين. يعني الفعل *memphomai*، عاب، خطأ وفي حالة النصب كمفعول به مباشر وغير مباشر للشخص فقد تحمل ضمناً معنى اعتبار أحدهم مستحقاً للوم. والصفة *mempsimoiros*، تصف الشخص العرضه للخطأ، أما *mempsis* فتوضح أرضية أو سبب الشكوى أو اللوم.

٢. (أ) في سب يمكن أن يكون معنى *amemptos*، نظيف، نقي، كامل، مثالي، بار، ومحتمل أيضاً مستقيم وقويم، وفي تواز مع *katharos* (نظيف) في أي ١١: ٤، فهي تصف براءة شخصية أيوب (رج أيضاً ١: ٨). وفي ١٥: ١٤ ترد هذه الكلمة في تواز مع *dikaioi* (بار، قأ؛ أيضاً ٢٢: ٣). وتوجد في حك ١٠: ٥، ١٥: ١٨؛ ٢١ بمعنى الطهارة الأخلاقية. ترد الصفة *amemptōs*، في سب بالإضافة إلى النص اليهودي لـ أس ٣: ١٣ بمعنى وجيه، إشارة إلى المساعي الحميدة للملك أخشوريش في توحيد إمبراطوريته.

(ب) تتوازي *mempsis*، في أي ٢٣: ١٠ مع جملة "يَحْبِئُنِي غَدَواً لهُ"، والمعنى يدل على سبب للشكوى. وفي ٢٩: ٧ تصف نفس الكلمة صياح سائق لحمار بري، إشارة لفكرة الانتهاز أو التوبيخ. وتتضمن الكلمة في ١٥: ١٥ (أ)؛ ٢٣: ٢٣؛ ٢٣: ١٣ خطأ أو لوم.

ع. ج ١. (أ) ترد *amemptos*، في ع. ج بمعنى الطهارة الأخلاقية ففي لو ١: ٦ يصف زكريا بأن بلا لوم من جهة وصايا الرب. ويستخدم بُولُسُ الكلمة في (في ٣: ٦) ليصف موقفه كفرسي فيما يتعلق بوصايا الله، فقد كان غير مدان بالعصيان. وترد الكلمة بمعنى مماثل في ٢: ١٥ لتصف الطهارة الأخلاقية للمؤمنين الذين لا يسألون أو يتدمرون ويصفون فيما بعد بـ "غير مشوب" *amōmos*. وفي اتس ٣: ١٣ يعبر بُولُسُ عن رغبته في أن يكون التسالونيكيين المسيحيين "بلا لوم" عند المجيء الثاني (قأ؛ مت ٢٥: ٤٠-٣٤). وهذا الـ "لا لوم" ناتج من محبتهم الوافرة أحدهم للآخر (اتس ٣: ١٢). وتطبق *amemptōs*،

فبقولهم آمين يؤكد الشعب على أن ما تم قوله ثابت وإيجابي وصحيح وملزم.

٢. ترد آمين في المصادر الرّبابية فقط كجواب مؤكدة ومشددة على ما قاله آخر. فمن قالوا آمين بعد صلاة أو تسبحة أصبحت ملكهم وبنفس الطريقة قول آمين بعد استحلاف أو بركة أو لعنة تجعل ما قيل ملزماً. كان على اليهود أن يقولوا آمين لأي تسبحة ومن يقولون آمين بطريقة لائقة يتم مكافأتهم بسخاء من الله. نادراً ما ترد آمين في نهاية صلاة.

كان الكهنة يكررون التسبحات لتمجيد الله، ويباركون كل من ينتمون لنصيب الله عندما ينضم شخص ما إلى جماعة القمران، بينما يلحن اللاويين كل من ينتمون لنصيب بليعال ويجيب كل من دخلوا في العهد على هذه التسبحات سواء للبركة أو للعنة بتكرار "آمين" مرتين.

ع. ج ترد آمين في ع. ج ١٢٩ مرة، ترد في الانجيل على فم يسوع فقط، عموماً في جملة "آمين، وأنا أقول لكم..."، أحياناً يترجم لوقا آمين الأصلية بـ "alēthōs" ("حقاً" ٩: ٢٧؛ ١٢: ٢٤؛ ٢١: ٣) أو ep'alētheias ("بالحق" ٤: ٢٥). لدى يو ترد ٢٥ مرة آمين مضاعفة، إما لأسباب طقسية أو لتقوية الآمين. باستخدام يسوع لهذه الطريقة في تقديم كلامه أكد على أنه كلام أكيد ويعتمد عليه وملزم له ولسامعيه، لأن هذه الكلمات تُعتبر عن جلاله وسلطانه.

تظهر آمين في كتابات ع. ج الأخرى في نهاية الصلوات والتسبحات لتقويتها وتؤكد عليها (رو ١: ٢٥؛ ٩: ٥؛ ١١: ٣٦؛ ١٦: ٢٧؛ ٢٧: ٣؛ ٢١: ٢١). أي شخص يسمع تسبحة شكر في خدمة تعبدية يجيب عليها بآمين. ومن هنا فإن هذا العنصر يجب أن يقدم في لغة يفهمها/ تفهمها (١كو ١٤: ١٦). ورسائل ع. ج من المفترض أن الجماعة ستجيب بآمين (رو ١٥: ٢٣؛ غل ٦: ١٨؛ رؤ ١: ٧).

ترد آمين في رؤ ٧: ١٢ في بداية ونهاية التسبيحة وفي ١٩: ٤ متصلة بـ "هللويا". وفي ٢٢: ٢٠ تجيب الكنيسة على تأكيد إلهي بآمين وبالتالي تصادق على الوعد. وحين يدعو يسوع نفسه "الآمين" في ٣: ١٤، ويؤكد على أنه "الشاهد الآمين الصادق"، فإنه تبني أش ٦٥: ١٦ (سب). ويرى بولس في ٢كو ١: ٢٠ أن كل وعود الله قد تحققت ومضمونة في المسيح.

انظر أيضاً hallēlouia، هللويا، سبحان الله (٢٥٢)؛ hōsanna، أوصنا (٦٠٥٧).

٢٩٩ (amiantos، بلا دنس، غير نجس) ← ٣٦٢٠.

٣٠٣ ἀμνός، ἀμνός، (amnos)، حمل (٣٠٣)؛ ἀρνίον، (arēn)، حمل (٧٤٨)؛ ἀρνίον، (arnion)، خروف (٧٦٨).

ث ي & ع. ق تشير amnos، لحمل لتمييزه عن probaton، غنم، وأستخدم ع. ج وسب كل من amnos، و arēn أما arnion فلم تعد تستخدم للتصغير بعد. تستخدم amnos، بصورة رئيسية في ع. ق في الفقرات ذات السمة الطقسية وفي تقديم الذبائح. حيث تقدم الخراف في المحراب كذبائح وكحرق (لا ٩: ٣؛ عد ١٥: ٥) للتكفير عن الخطيئة وتطهير الشعب. ككل أو كافر (مثل؛ البرص، لا ١٤: ١٠).

كان على كل عائلة في العيد السنوي للضحى ذبح حملاً، ذكر يبلغ من العمر عام وبلا عيب، وأكله كذكراك لخروجهم من مصر (خر ١٢: ١٥). ففي حدث الخروج نفسه تم رش دم الشاة على العتبة والقائمتين لكل بيت إسرائيلي (قا؛ ١٢: ٧، ١٣، ٢٣). كما ذكر حز في نبوءته عن الهيكل الجديد الحمل كعطية لتقدمة السبت والأعياد (حز ٤٦: ٤، ١١).

ويقارن أش ٥٣: ٧ خادم الله الذي يعاني بصبر بالحمل الذي يُقتاد إلى المذبح وهو صامت كأنه ذاهب إلى الجزايرن. وهو هنا، ولأول مرة، يتحدث عن شخص وكأنه يتم عمل الذبيحة الحيوانية. وتري أع ٨: ٣٢

ع. ج ١. يصف ع. ج يسوع بـ amnos، ٤ مرات، فيوحنا المعمدان في يو ١: ٢٩ يصف يسوع، الذي عمده، بـ "حمل الله" - ليس فقط شبيه بالحمل، لكن كحمل الله. ويسترسل يوحنا في وصف هذا الحمل بأنه "الذي يرفع خطيئة العالم". وهذه العبارة ترتبط بـ أش ٥٣: ٦ التي تتمحور حول خادم الرب الذي وضع عليه الله "إثم جميعنا".

يمكن فهم كلمات يوحنا بوضوح لو تم اعتبار الحمل تقدمة، فلا تقدمة مقدمة من إنسان تصلح لمحو خطيئة العالم، لكن الله نفسه قدم التقدمة والتي بالفعل ستُحو خطيئة العالم، فقد أعطى ابنه الوحيد ولم يشفق عليه أو يستبقه (قا؛ رو ٨: ٣٢-٣١، ربما كصدي لـ تك ٢٢). يجب أن تری يو ١: ٣٢-٣٤ في مقابلتها مع خلفية عماد يسوع، حين أعلن على الملاء تشبيهه بالخطاة ونصيبهم. وبدء زمن خلاص آخر الأيام.

تُشدد فقرتان أخريان على سمات أخرى ليسوع بالمقارنة بالحمل، حيث يشدد أع ٨: ٣٢ على صبره على المعاناة، بينما يركز ١ بط ١٩: ١٩ على كمال وعدم وجود خطيئة في ذبيحته.

٢. ترد arēn مرة واحدة في ع. ج حين قال يسوع لتلاميذه أنهم سيصبحون عديمي الحيلة مثل خملان بين ذئاب (لو ١٠: ٣؛ مت ١٠: ١٦ تستخدم probaton، ← ٤٥٨٥).

٣. بحث يسوع بطرس في يو ٢١: ١٥ على "ازرع غنمي [arnia]" ولم يتم ذكر [arnion] بعد ذلك إلا في رؤ فقط حيث تكرر وجودها ٢٩ مرة. فديان كل الأرض الذي مات عنا مازال رغم كونه الرب السامي يحمل علامات معاناته ومحبتة (رؤ ٥: ٦). ويرى يسوع في (رؤ ٥: ٦، ٨، ١٢-١٣) في هذا المنظور المزدوج، فهو الرب الذي يفتح الأختام والذي يجب عبادته وفي نفس الوقت هو "الحمل المذبوح" الذي فدى الناس من كل الأجناس لله بدمه وجعلهم ملوك وكهنة (٥: ٩-١٠) فهو كل من arnion و leōn، أسد (← ٣٣٢٩).

فغضب الحمل هو الغضب الأخروي الذي يود الجميع، ملوك وحكام، أحرار وعبيد الاختباء منه (٦: ١٦). ويذكر في ص ٧ أن دم الخروف له قوة تطهير. فثياب الشهداء لم يتم تطهيرها باستشهادهم، بل بدم الحمل، الذي يُعبد كالله (٧: ١٠). وتحدث رؤ ١٩: ٧، ٩ عن غرس الحمل، والكنيسة كعروسه ويدعو الرسل الاثني عشر بـ "رسل الحمل" والله، كما ينير أيضاً الحمل أورشليم الجديدة (٢١: ١٤، ٢٣).

انظر أيضاً probaton، خروف، شاة، حمل (٤٥٨٥)، poimēn، راعي (٤٤٧٨).

٣٠٦ ἀμπελος، ἀμπελος، كرم، شجرة عنب (٣٠٦)؛ ἀμπελογός، (ampelourgos)، كرام، بستاني (٣٠٧)؛ ἀμπελών، (ampelōn)، مزرعة عنب، كرم (٣٠٨)؛ οἶνος، (oinos)، خمر (٣٨٨٥)؛ οἰνοποτής، (oinopotēs)، شرب خمر (٣٨٨٤)؛ οἰνοφλυγία، (oinophlygia)، السكر، إدمان الخمر (٣٨٨٦).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي وفي سب تعني ampelos، كرم (مثل؛ تك ٤٠: ٩-١٠، ٤٩: ١١؛ أش ٢٤: ٧). وتعني ampelōn، كرم (تك ٩: ٢٠، تث ٢٠: ٦)، أما ampelourgos، فهو تعبير نادر في سب ويعني عامل في كرم (٢ مل ٢٥: ١٢؛ ار ٥٢: ١٦). و oinos، في ث ي تعني خمر وفي أغلب الأحيان تترجم yavin العبرية، بخر.

٢. تعتبر زراعة الكروم واحدة من أقدم صور الزراعة (قا؛ تك ٩: ٢٠-٢١). ويعتبر كل من كرم العنب والخمر موضوعان صنوان في كافة أرجاء الكتاب المقدس كرموز للخصوبة والعافية وكمسببين للفسق والخزي. فقد كانت زراعة العنب تمثل جزءاً مهماً في اقتصاديات ع.

الأخيرة مع الحرب اليهودية وسقوط أورشليم في سنة ٧٠ م.

(ب) يسجل مت ٢٠: ١-٦ مثل العمال في الكرم الذين يحصل كل منهم في آخر يوم العمل على دينار كأجرة لعملة، بغض النظر عن عدد ساعات العمل التي قام بها، ويحتمل أن يكون لهذا المثل معنيان. ربما يُعلم عن نعمة الله المتسامية والتي على عكس التوجه المتذمر للفريسيين ترحب بالخطاة والأتين متأخرين للملكوت (قا؛ الأمثال الثلاث في لو ١٥). لكن لاحظ أن هذا المثل أتى بعد تجاوب يسوع لإعلان بطرس بأنهم قد تركوا كل شيء ليتبعوا يسوع (مت ١٩: ٢٧)، ورد يسوع بأن الرسل سيجلسون على اثنتي عشر عرشاً ليدنوا أسباط إسرائيل الاثني عشر وسيروثون الحياة الأبدية (مت ١٩: ٢٨-٢٩). من هنا يمكن أن يكون المثل حاثاً للرسل على ألا يكونوا متكبرين أو أنانيين بل أن يرضوا بكل ما يأتي إليهم كعطية من الله.

(ج) مثل الأبنين، الأول الذي رفض الذهاب ليعمل في كرم أبيه ثم أخيراً ذهب، والثاني الذي وعد بالذهاب لكنه فعلياً لم يذهب في مت ٢١: ٢٨-٣١، له موضوع مشابه لمثل الابن الضال في لو ١٥: ١١-٣٢. فهنا مرة أخرى يتكرر موضوع الأول-الأخر، فجامعي الضرائب والزناة يذهبون إلى ملكوت الله قبل المرانين.

(د) يتبع هذا مثل (أو ربما قصة رمزية) المستأجرين الأرياء، والذي يعتبر إعادة تقرير لاهوتي مسيحي لمثل أش عن الكرمة (مت ٢١: ٣٣-٤٦؛ مر ١٢: ١-١٢؛ لو ٢٠: ٩-١٩؛ قا؛ أش ٥: ١-٧). فقد قتل المستأجرين (الأمة اليهودية) الخدام (الأنبياء) انتهاءً ببوحنا المعمدان) المرسلين إليهم من قبل صاحب الكرم (الله) ليحصل على ثمرة، ويظنون أنه عن طريق قتل الوارث (يسوع) سيصبح الكرم ملكاً لهم ليستخدموه كيفما شاءوا. لكن صاحب الكرم سيقتل هؤلاء الأرياء ويبدلهم "ويُسَلِّمُ الْكَرْمَ إِلَى كَرَامِينَ آخَرِينَ يُعْطُونَهُ الْأَثْمَارَ فِي أَوْقَاتِهَا" (مت ٢١: ٤١)، بمعنى آخر: شعب جديد لله.

(هـ) يحتوي يو ١٥: ١-١١ على وصف يسوع لنفسه بالكرمة الحقيقية وأبيه بالكرام، واحتياج التلاميذ للثبات فيه ليتمكنوا من الآتيان بالثمر، وهذا يعرف بأكثر تحديداً بتعبير "أن يثبت كلام يسوع فيهم" (١٥: ٧)، وأن يثبتوا في محبته (١٥: ٩)، والتي تعني حفظ وصاياه (١٥: ١٠). وقد قيل كل هذا حتى ما يكون فيهم فرح المسيح كاملاً (١٥: ١١). فبينما كانت إسرائيل في ع. ق تشبه بالكرم إلا أنه تم تضيق الأمر الآن ليصبح المسيح نفسه الكرمة، والثبات فيه هو الطريق الوحيد للأغصان لتحيا وتثمر. كما يستخدم بولس صورة مشابهة لشجرة الزيتون التي تم اقتلاع أغصان طبيعية منها وطُعمت بأغصان بركة (رو ١١: ١٧-٢٤، ← dendron، elaton، ١٢٨٥، شجرة زيتون، ١٧٧٨).

٢. (أ) نفهم الخمر في ع. ج حرفياً وليس بالمعنى الطقسي على الإطلاق. فيوحنا المعمدان امتنع عن شرب الخمر (لو ١٥: ١) ربما متبعاً عهد النذير. لكن يسوع، على العكس من ذلك، اتهم بأنه إنسانٌ أَكُولٌ وَشَرِبٌ خَمْرٌ [oinopotēs] (مت ١١: ١٩-١٩). ويبرر يسوع امتناعه عن الصيام على أساس أن وجود العريس يدعو للاحتفال لكن حين يؤخذ العريس بعيداً سيصوم التلاميذ (مت ٩: ١٤-١٧؛ ٢: ١٨-٢٢؛ لو ٥: ٣٣-٣٨). ليس القول هنا مجرد تضمين مسيحي لكنه تلميح لموت يسوع، ويضيف في لو ٥: ٣٩ "وليس أحد إذا شرب العتيق يُرِيدُ لِلْوَقْتِ الْجَدِيدِ لِأَنَّهُ يَقُولُ: الْعَتِيقُ أَطْيَبُ". فيسوع هنا يحذر من توجه معارضيهِ الذين يتمسكون بالقديم والمعتاد ظانين أنهم يعرفون أن القديم أفضل ببساطة لأنه قديم.

(ب) يستمر ع. ج في الحفاظ على نفس توجه ع. ق من نحو الخمر، فمن ناحية هو أحد عطايا الله في الخلق للتمتع به. ويحث بولس تيموثاوس على شرب قليل من الخمر من أجل أمعانه (١ تي ٥: ٢٣)، ويستخدم الخمر أيضاً في العلاج كما جاء في لو ١٠: ٣٤، ومن الناحية الأخرى،

ق، ومثله مثل المحاصيل الأخرى لم يكن مسموح لصاحب الكرم حصده مرتين في موسم حصاد واحد، فالتقاط الفضل متروك لمن ليس لديهم ممتلكات (لا ١٩: ١٠، تث ٢٤: ٢١). كما كان من الواجب ترك الكروم بلا زرع كل سبع سنوات لإراحة الأرض (خر ٢٣: ١٠-١١؛ لا ٢٥: ٣-٧) وأيضاً لا تزرع مع نباتات أخرى (تث ٢٢: ٩).

٣. (أ) يرمز لإسرائيل ككرم في مز والأسفار النبوية. ف مز ٨٠: ٨-١٣، يسأل لماذا سمح يهوه لكرمه، إسرائيل، بأن يتلف. ويستخدم أش ٥: ٧-١ الخبرة القديمة المألوفة في زراعة الكروم في إسرائيل كأسلوب رمزي، بمعنى أن إسرائيل هي الكرم ويهوه هو البستاني، ويأتي الحصاد بكرم بركة بدل كروم ناضجة جيدة وغمضة (قا؛ أيضاً أر ٢١). وقد عاب هو ١٠: ١ إسرائيل الكرمة المنتشرة على خيانتها، فخشبها لا ينفع لشئ سوى الحريق (حز ١٥: ١-٨؛ وقا؛ ١٩: ١٠-١٤). ويرمز توقفها عن الإثمار إلى إدانتها. في ١٧: ١-١٠ تمت زراعة "زرع الأرض" [صدقياً] عن طريق "نشر عظيم" [نبوخذ نصر] وأصبح "كرمة منتشرة قصيرة الساق"، لكن سيتم إعادة زراعتها عن طريق "نشر آخر" [خفرع]. وتنتهي هذه القصة الرمزية بسؤال "هل ستستطيع هذه الكرمة المنقولة البقاء على قيد الحياة حين تهب عليها الريح الشرقية".

(ب) يشبه في مز ١٢٨: ٣ زوجة من يخاف يهوه "مثل كرمة مثمرة في جوارب بيتك". فكثرة مزارع الكرم علامة على إحسان يهوه (هو ٢: ١٥). وسيميز الثمر المتكاثر لحصاد الكروم نهاية الأيام (عا ٩: ١٣؛ قا؛ يو ٢: ٢٤؛ ٣: ١٨؛ زك ١٠: ٧). أما في سي ٢٤: ١٧ فترمز الكرمة للحكمة.

٤. كثيراً ما يوضع الخمر في قائمة الأثمار (مثل؛ تك ٢٧: ٢٨؛ تث ٧: ١٣؛ ١١: ١٤؛ ١٨: ٤). ويمكن أن يطلق عليه "نم العنب" بسبب لونه (تث ٣٢: ١٤؛ سي ٣٩: ٢٦، قا؛ أش ٦٣: ٣؛ رؤ ١٤: ٢٠). ويجلب سوء استخدام الخمر شرور عديدة، بدءاً من تعرية نوح ولعنة كنعان (تك ٩: ٢٠-٢٧). ويتوعد الأنبياء كل من تتعلق حياتهم بالخمر (أش ٥: ١١، ٢٢؛ ٢٨: ٧؛ مي ٢: ١١؛ حب ٢: ٥). كما منع الكهنة من احتساء الخمر وهم يؤدون واجباتهم (لا ١٠: ٩؛ حز ٤٤: ٢١). ועל نفس المنوال ترد العديد من التحذيرات في أم ضد المحبة المفرطة للخمر (مثل؛ ٢٠: ١؛ ٢١: ١٧). كما يتعهد النذير بعدم شرب الخمر أو منتجات كروم العنب (عد ٦: ٣، قا؛ قض ١٣: ٤، ٧، ١٤) وامتنع الزاكانيين عن كل من شرب الخمر وبناء البيوت (أر ٣٥: ٦-٧= سب ٦: ٤٢).

كان الخمر أيضاً جزءاً من الحياة اليومية وكان شربه، في أغلب الأحيان، أكثر أماناً من شرب الماء. وكان يشرب في الأعياد ويعتبر هدية مشرفة (قا؛ اصم ٢٥: ١٨؛ صم ٢: ١٦؛ ١). وله لغة تجارية (٢ أخ ٢: ٨-١٠، ١٥). وقد مدحه كاتب مز كمبهج لقلب الإنسان (مز ١٠٤: ١٥). واستخدم سكب الخمر أيضاً في تقديم الذبيحة، لكل من الآلهة الباطلة (تث ٣٢: ٣٧-٣٨)، وليهوه (خر ٢٩: ٤٠؛ لا ٢٣: ١٣).

٥. يستخدم الأنبياء الخمر كتعبير رمزي للدينونة. فسيجبر الأشرار على شرب الكأس ولن يكونوا قادرين على الوقوف (مز ٦٠: ٣)، ويمثل حصاد الخمر (يو ٣: ١٣) وعصر العنب (أش ٦٣: ٦-٦٢) صور للدينونة.

ع. ج ١. كثيراً ما ذكر يسوع كروم العنب في أمثاله. (أ) تمثل شجرة التين المزروعة وسط كرم للعنب (ampelōn) مركز الاهتمام في لو ١٣: ٦-٩ فالبستاني (ampelourgos) يعتني بها ويرجو أن تمهل سنة أخرى بعد أن ظلت ثلاث سنوات بلا ثمر، وإذا قُتلت في هذه المرة أيضاً فإنها ستقطع. يصور المثل الدينونة الآتية على شعب الله في ضوء فشلهم في التجاوب مع وعظ يسوع (قا؛ ١٣: ٥ب). وقد أتت النكبة



قد يكون الامتناع عن تناول الخمر ضروريا من أجل الإنجيل، حتى لا نعتز أجا مؤمنا (رو ١٤: ٢١). وأكثر من هذا، فإن السكر سمة لطريقة حياة الأمم (بط ٣)، ويحذر كل من يسوع وبولس منه (لو ٢١: ٣٤، أف ٥: ١٨). كما يجب ألا يكون الشيوخ والأساقفة سكيرين (١ تي ٣: ٣، ٨: ٢ تي ٣).

(ج) توجد أعراض خارجية متشابهة بين السكر والماء بالروح القدس. لاحظ كيف بحث بولس الأفسسوسين على ألا يسكروا بالخمر (ربما كان البعض منهم كذلك) بل أن يمتثلوا بالروح (أف ٥: ١٨). وأخطأ الحضور في يوم الخمسين باعتبار الرسل ممثلين بخمر جديدة بينما كانوا في الحقيقة ممثلون بالروح (أع ٢: ١٣).

(د) كانت المعجزة الأولى التي قام بها يسوع هي تحويل الماء إلى خمر في عرس (يو ٢: ١-١١). وهذه القصة رمزية ليس فقط من نحو قدرة يسوع المغيرة، لكن أيضا من نحو الزمن الجديد الذي سبق وتحدث عنه ع. ق والذي سيكثر فيه الخمر.

(هـ) لم تذكر oinos في وصف العشاء الأخير، لكن ذكر يسوع أنه لن يشرب من نتاج الكرم حتى يشربه جديدا في ملكوت الله (مت ٢٦: ٢٩؛ مر ١٤: ٢٥). وفي مكان آخر يتم تصوير الإتمام والنهاية بتعبيرات وجبة أخروية (قا؛ مت ٨: ١١؛ ٢٢: ١-١٤).

(ز) كثيرا ما ذكر الخمر في رؤيا، لكن مرة واحدة حرفياً (١٨: ١٣)، كسلعة لا يمكن بيعها في أيام القضاء. وفي ١٤: ١٠؛ ١٦: ١٩؛ ١٩: ١٥، تصور سخط الله مستديا تصور ع. ق للخمر وكأس سخط الله. ورؤ ٨: ١ تحتفل بسقوط بابل "لأنها سقت جميع الأمم من خمر غضب زناها" (قا؛ ١٧: ١؛ ٢: ١٨؛ ٣). تستخدم هنا التأثيرات الفاجرة للخمر كوصف للشهوات العالمية والتي تجازي بخمر سخط الله.

٣٠٧ (ampelourgos، كرام، بستانى) ← ٣٠٦.

٣٠٨ (ampelōn، مزرعة عنب، كرم) ← ٣٠٦.

٣١٨ (amōmētos، غير مشوب، بلا عيب) ← ٤٤١.

٣٢٠ (amōmos، غير مشوب، بلا عيب، بريء) ← ٤٤١.

٣٢٦ ἀναβαίνω، ἀναβαίνω (anabainō)، يصعد، يزداد (٣٢٦)، καταβαίνω (katabainō)، ينزل (٢٨٤٩)، μεταβαίνω (metabainō)، يعبر، يجتاز، ينتقل (٣٥٥٣).

ث ي & ع. ق ١. hainō، جنر الكلمة anabainō ولو أنها تغيب عن ع. ج إلا أنها تعني يذهب، أو يمشي. وتشير anabainō إلى حركة تصاعدية نحو غاية: يذهب لأعلى، يصعد، ينمو. ومعناها الاتساعي هو الذي يتسدى أي الشخص الذي يتسلق جبل، يصعد منبر أو يذهب للطابق العلوي. وإذا كانت الغاية مكانا مقدسا يتضمن الذهاب لأعلى أداء بعض الطقوس. ويوعد المتصوف بالصعود إلى عالم الآلهة أو السماء أو الأوليمبوس.

٢. تستخدم بشكل خاص في سب لتعني anabainō الصعود لجبل الله، والمحراب، وأورشليم (خر ٣٤: ٤؛ اصم ١: ٣؛ مل ١٩: ١٤). حلم يعقوب في تك ٢٨: ١٢، بمصعد أو ممشى يشبه السلم، والذي يتماشى مع المفهوم القديم للعالم، المؤدي إلى بوابة السماء. ففي هذا المكان تم التزاوج بين الأرض والعالم السماوي الأعلى. ورسيل الله كانوا يصعدون وينزلون منفذين وصايا الله أو مشرفين على الأرض. وفي يون ٢: ٧ دل النزول إلى العالم الأسفل على الديونة والموت، بينما يشير الصعود إلى العفو والحياة.

ع. ج ١. ترد anabainō في ع. ج ٨٢ مرة. وتحتفظ بمعناها المكاني الأساسي لتسلق جبل أو الذهاب إلى أورشليم لمتضية عيد الفصح (لو ٢: ٤؛ ١٨: ١٠؛ ١٠: ٧؛ ٨: ١٠؛ ٣: ٤؛ ١: ٢؛ ٢: ١). وتقف

٢. يدوي التضمين الطقسي المحدد في الأنجيل اللازائية خلف معنى رُوحي أكثر عمومية. فحين صعد يسوع من الماء بعد عماده، حل عليه الروح القدس (مت ٣: ١٦). وحين صعد للجبل، كان صعوده مقدمة لبعض أفعال من قبله أو من قبل الله (مت ٥: ١؛ ١٤: ٢٣؛ ١٥: ٢٩؛ مر ٣: ١٣؛ لو ٩: ٢٨).

٣. يستخدم يو anabainō كتعبير ثابت لصعود ابن الإنسان (بالمثل أع ٢: ٣٤؛ رو ٦: ١٠؛ ٧-٦؛ أف ٤: ٨). وبهذا المعنى يكمل الفعل بـ katabainō، ينزل. حيث تصف هذه المفاهيم الحركة الناشئة من السماء وموجهة نحو الأرض أو العكس. فالتشديد ليس على رحلة ما للسماء، لأن ذهاب يسوع هو العنصر الحاسم من وإلى الله.

يسوع، الكلمة الكائن قبل الوجود، عمل كجسر للهوة موصلاً بين السماء والأرض، بصيرورته إنساناً (يو ٣: ١٣، قا؛ أم ٣٠: ٤؛ يو ٦: ٣٣، ٣٨، ٤١-٤٢). ثم بعد ارتفاعه على الصليب يصعد "إلى حيث كان أولاً" (يو ٦: ٦٢). معلنا، من خلال نزوله، محبة الأب، كما يعلن صعوده قوة الله السامية. ففي نزوله يسوع هو المعلن، وفي صعوده هو المتمم، الذي من خلاله يستقبل شعبه الله كآب (يو ٢٠: ١٧). وفي نزوله وصعوده يجسر الهوة بين الله والعالم، بين النور والظلام.

يقف الابن في علاقة دائمة ومستديمة مع الأب، التي توصف بمساعدة الرؤية بصعود ونزول الملائكة (يو ١: ٥١؛ قا؛ تك ٢٨: ١٢). ومن هنا، يتكرر الصعود والهبوط أثناء وجود ابن الإنسان على الأرض، فيقتبس أفكاره من الأب وتتجه أفعاله للأب.

٤. (أ) يستخدم يو metabainō، ليصف المرور من الموت للحياة. فكما عبر يسوع الحدود بارتفاعه على الصليب، كذلك يفعل البشر في طاعة الإيمان. فيعبر المؤمن إلى دائرة الحياة في المسيح المقام (يو ٥: ٢٤؛ ١٣: ١؛ ١٠: ٣؛ ١٤).

(ب) بالإضافة إلى الاستخدامات المكانية المذكورة آنفا، فإن katabainō تشير أيضاً إلى مجيء الرب الآخروي ونزول أورشليم السماوية (١ تس ٤: ١٦؛ رؤ ٣: ١٢؛ ٢١: ٢، ١٠). لكن فعليا عطايا الله الصالحة والواهب للحياة نازلة إلينا، لاسيما كلمته الأمين، حتى ما "تكون باكورة من خلايقه" (يع ١: ١٧-١٨). وبالمثل يسوع هو الخبر الحي الآتي إلينا من الله نفسه وقد جعل حقيقة قائمة (يو ٦: ٥٠، ٥٨).

٥. يدعو صعود ونزول المسيح في أف ٤: ٨-١١ إلى انتباه خاص. حيث يشير بولس إلى هذه الحركة الأساسية في علاقاتها مع مناقشة الوحدة والمواهب في الكنيسة. ففي ٤: ٨ يلمح إلى مز ٦٨: ١٨ "لذلك يقول: إذ صعد إلى العلاء سبى سبياً وأعطى الناس عطايا". ويوجد هنا اختلافان عن مز ٦٨ فالأخير ثنائي في المضارع المفرد، وليس ثلاثي مفرد، ويشير إلى الحصول على عطايا وليس منحها. وتشير هذه الآية في أغلب الظن في مز ٦٨ إلى رجوع المحارب يهوه من حرب ويهبونه هدايا إما طوعا أو قهرا. (لاحظ، مع هذا، أن فكرة منح العطايا لا الحصول عليها تم تعصيدها من النسخة السريانية لـ ع. ق والترجوم، حيث تفسر الفقرة بصعود موسى إلى جبل سيناء ليحصل على ناموس الله).

كيف يجب أن نفهم هذا التحويل الذي أعطاه بولس لـ مز ٦٨: ١٨؟ ربما يكون من الأفضل النظر إلى أف ٤: ٨ ليس كاقتراب مباشر من ع. ق لنبوءة متعلقة بمنح عطايا، لكن كشرح تفسيري للمزمور، شارحا ما يفعله الله الآن، بعكس ما تم ذكره في المزمور. فالكلمة الافتتاحية

ع. ج. *anaginōskō* ترد في ع. ج. ٣٢ مرة، *anagnōsis* ترد ٣ مرات. عادة كانت تحمل قراءة في ع. ق نفس المعنى الذي في الانجيل الازائية وفي أ. ٨: ٢٨؛ ١٣: ١٥، ٢٧؛ ١٥: ٢١؛ ٢١: ٣؛ ١٥: ١٤، كما استخدمت أيضاً لتعني قراءة رسالة (أ. ١٥: ٣١؛ ٢١: ٣؛ ١٣: ٣) (٢) وخصوصاً في خدمة (كو. ٤: ١٦؛ ١٦: ٢٧).

تمسك يسوع بأن القراءة المركزة من الكتاب المقدس ضرورية للمناقشات اللاهوتية، وكما هي بالتأكيد لمعرفة الله ككل. من هنا كان تبيكته المتكرر "أَمَا قَرَأْتُمْ قَطُّ؟" (مر. ٢: ٢٥؛ ١٢: ١٠، الخ). لكن كما ناقش بولس في ٢كو. ٣: ١٥-١٤، كان هناك حجاب على أذهان اليهود، فلم يفهموا ع. ق بطريقة صحيحة، لأن قراءتهم تمت بدون إهداء للمسيح (٣: ١٦) وبدا بدون الروح (٣: ١٧). وبدون إنارة الروح لا يستطيع المرء فهم الكتب المقدسة (١كو. ١٤: ١)، التي هي شهادة للمسيح (قا؛ يو. ٥: ٣٩، ← *graphē*، ١٢١٠).

قصت رسائل ع. ج. من البداية بأن تقرأ في الخدمات المسيحية (١٦: ٥). فلم تكن قاصرة على الكنيسة المحلية المرسلة إليها (كو. ٤: ١٦). وفي النهاية تساوت قراءة هذه الرسائل مع قراءات ع. ق.

انظر أيضاً *biblos*، كتاب، سفر (١كو. ١٤٧)، *epistolē*، رسالة (٢١٨٦).

٣٢٧ *anankazō*، يُرغم، يُلزم، يضطر ← ٣٤٠.

٣٢٨ *anankaios*، ضروري، لازم ← ٣٤٠.

٣٢٩ *anankastōs*، قسراً، عن إضطرار ← ٣٤٠.

٣٤٠ ἀνάγκη، ἀνάγκη، إلزام، إضطرار، لا بد (٣٤٠)؛ ἀνάγκαιος، *anankaios*، ضروري، لازم (٣٢٨)؛ ἀναγκάζω، *anankazō*، يُرغم، يُلزم، يضطر (٣٢٧)؛ ἀναγκαστός، *anankastōs*، قسراً، عن إضطرار (٣٢٩).

ث ي & ع. ق. ١. الكلمات مؤسسة على الجذر *anank* التي تشير لكل شكل من أشكال الضغوط الداخلية والخارجية بمختلف درجاتها الواقعة على البشر. كانت *anankē* بالنسبة لليونانيين هي القوة التي حددت كل الواقع، أي المبدأ المسيطر على الكون، وكثيراً ما نسبوا إليها سمة إلهية، حتى أن أفلاطون وضعها في مرتبة أعلى من الآلهة. نحن تحت ضغط بسبب طبيعتنا البشرية، والتحديد النهائي لوجودنا بالموت هو جزء من هذا الإجبار.

٢. تبدلت احتمالات علماء التاريخ الطبيعي اليونانيين بأخرى تاريخية في ع. ق. فتترجم الكلمات العبرية *anankē* بمعنى الكرب والضيق الناجم عن المرض والاضطهاد والعداوة... الخ، والتي كثيراً ما كانت تفهم من الإسرائيليين على أنها إشارة لابتعاد الله عنهم (قا؛ استخدامها في مثل هذه الفقرات ك. اصم ٢٢: ٢؛ أي ٧: ١١؛ ١٥: ٢٤؛ ٣٦: ١٩؛ مز ١٠٧: ٦، ١٣، ١٩، ٢٨، طو. ٤: ٩؛ ٤٤: ٥؛ ١٣، ١٦، ٣٧، ٩: ٩، ٢٤). وفي السبيل الأخير، بهوه وحده هو الذي يستطيع إنقاذ المرء من *anankē* (مز ٢٥: ١٧). فهو من سيرفع فوق الضيق (← *thlipsis*، ٢٥٦٨)، العظيم والكرب *anankē* في يوم سخطه (صف: ١٥)، وقد كان لهذا المفهوم تأثير قوي على الفكر اليهودي في فترة ما بعد السبي.

ع. ج. يرد الاسم ١٧ *anankē* مرة في ع. ج. والصفة *anankaios*، ٨ مرات، والفعل *anankazō*، ٩ مرات، في رسائل بولس. يصف *anankazō* الإلزام الذي لا يعتمد على قوة خارجية (مت ١٤: ٢٢؛ لو. ١٤: ٢٣؛ أ. ٢٨؛ ١٩؛ غل. ٢: ٣). تشير الصفة *anankaios* مرة واحدة إلى الصديق القريب الذي يشعر المرء بالالتزام من نحوه (أ. ١٠: ٢٤)، لكن خلافاً لهذا تعني ضروري. وتفهم هذه الضرورة

"الذي يقول" ترد مرة أخرى في أف ٥: ١٤، مقدمة شاهد غير موجود في الإصحاح، من المحتمل أن يكون هذا "الإصحاح" واجب التقديم كفاعل غير معبر عنه (كما في رو. ١٠: ١١)، مع فكرة أن الله (أو الروح) يفسر للكنيسة الآن ما تم قوله في سياق مختلف في ع. ق. فهذا المزمور يقرأ الآن في ضوء نزول وصعود المسيح، الذي مهد السبيل لقلب الوضع الذي فيه يمنح المغلوبين المنتصر هدايا، فأصبح المنتصر هو الذي يهب هدايا.

يستمر بولس في المناقشة في أف ٤: ٩-١٠ بأن كلمات "أَنَّهُ صَعِدَ" توحي بأن يسوع نزل أيضاً إلى أسفل، إلى أقسام الأرض. - من المحتمل إشارة إلى تجسده. قد تم إتمام الصعود بقيامته ثم صعوده (قا؛ في ٢: ٨)، والهدف النهائي لهذا هو "لَكِنِّي يَمْلَأُ كُلَّ". (أف ٤: ١٠، قا؛ ١: ٢٣؛ كو. ٢: ٩) والهيئات التي تم حصرها حينئذ كنتيجة لهذا الصعود ربما تظهر للوهلة الأولى كإحذار: رسل، وأنبياء مبشرين، ورعاة، ومعلمين (أف ٤: ١١). لكن في سياق المناقشة يتضح أن هدف الله الاسمي للبشر هو النضوج الشخصي في المسيح (٤: ١٢-١٦). وتتصل هذه الهيئات بعلاقة مباشرة بالنمو لأنها تواصل خدمة المسيح للكنيسة (قا؛ ٤: ٧).

انظر أيضاً *anō*، فوق، يصعد، عال (٥٣٩)؛ *ouranos*، سماء (٤٠٤١).

٣٢٩ *anablepō*، يرفع نظره، ينظر إلى فوق، ينظر، يبصر، يتطلع ← ١٠٦٣.

٣٣١ *anaboaō*، يصرخ ← ١٠٦٦.

٣٣٤ *anangellō*، تقرير، يُعلن، ينادي بـ، يخبر ← ٣٣.

٣٣٥ *anagennaō*، السبب ليولد ثانية، يلد ثانية ← ١١٦٤.

٣٣٦ ἀναγινώσκω، ἀναγινώσκω، *anaginōskō*، يقرأ (٣٣٦)، ἀναγνώσις، *anagnōsis*، قراءة (٣٤٢).

ث ي & ع. ق. ١. *anaginōskō* مركبة منبقة من *ginōskō*، بمعنى يدرك، يعرف (١١٨٢). تحمل *anaginōskō* في الأصل قوة تأكيدية (يعرف بالضبط) لكن أصبحت تعني يقرأ أو يقرأ بصوت عال (كان دائماً من يقرأ وحده في عالم الأدب يقرأ بصوت مرتفع). وكثيراً ما كانت *anaginōskō* تستخدم في المحافل القانونية ليدعو سكرتير المحكمة لقراءة وثائق. تعني *anagnōsis*، قراءة، قراءة بصوت مرتفع، خاصة في الاجتماعات أو أمام المحكمة.

٢. كانت القراءة الطقسية للوصايا الإلهية من ضمن الممارسات القديمة في الاحتفالات الإسرائيلية العظيمة (خر. ٢٤: ٧؛ قا؛ يش. ٢٤: ٢٥). كما كان من المحتمل أيضاً أن يتم سرد الأحداث المهمة التي حدثت في تاريخ إسرائيل في مثل هذه الأوقات (خر. ١٥: ١-١٨؛ قض. ٥). استبدل أرميا عظة نبوية لم يسمح له بقولها بقراءة لأقوال الله الموحى له بها (أر. ٣٦: ١٠-٥ = سب. ٤٣: ١٠-٥). استوجبت قراءة عزرا للناموس الموسوي شرح إضافي من لا (نح. ٨: ٨). كما وجدت أيضاً قراءة خاصة من أجل التأمل في الكتب المقدسة (تث. ١٧: ١٨-٢٠؛ قا؛ مز. ١: ٢؛ أش. ٣٠: ٨).

٣. كانت العبادة في المجمع اليهودي تحوي قراءات من التوراة في السبت، وكل الاحتفالات، وظهور القمر الجديد، وأيام الصوم، والاثنتين، والخميس. وقراءات من الأنبياء في السبت، والاحتفالات والأصوام، وكان بإمكان أي عضو في المجمع القيام بقراءتها (لو. ١٦-١٧). ويوصي الله في سبب أنبيائه بإعلان الكلمة (أر. ٣: ١٢؛ ١١: ٦، الخ) والتي ترجمت بـ *anaginōskō* والتي من هنا أوحث بقراءة في خدمة أو في مكان ما عام.

في أع ١٣: ٤٦ بمثلتها *dei* (قا؛ لو ٢٤: ٧، ٢٦؛ أع ١٦: ١٦، ٢١، ١٢٥٦) كشرح مفهوم تاريخ الخلاص المُعصد بمعتقد تدبير الله المتحكم في أحداث وسير التاريخ.

كثيراً ما يشير الاسم *anankē* إلى الإلزام (لو ١٤: ١٨؛ قا؛ كو ٧: ٣٧) وفي قل ١٤ و ٢ كو ٩: ٧ يقابل الإكراه بالإرادة الحرة. يتضمن ناموس كل أنواع الضروريات الشرعية (عب ٧: ١٢؛ ٩: ١٦) والتي من ضمنها (الذبيحة اليومية التي يقدمها رئيس الكهنة عن نفسه وعن الشعب) والتي لم تعد ضرورية بناء على ذبيحة المسيح الوحيدة والمتفردة (٩: ٢٥-٢٦). وترد فكرة العناية الإلهية في تاريخ الخلاص في فقرات مثل مت ١٨: ٧؛ رو ١٣: ٥؛ ١ كو ٩: ١٦.

تستخدم *anankē* غالباً، ودون أن تقيد بأي مرحلة معينة في تاريخ الخلاص، كبديل لـ *thlipsis* لتصف المحن المستمرة التكرار والآتية على المؤمنين من الخارج (١ كو ٧: ٢٦؛ ٢ كو ٦: ٤؛ ١٢: ١٠؛ ١٣: ٧). ويجب فهم لو ٢١: ٢٣ من خلال هذه الخلفية "لأنه يكون ضيق [*anankē*] عظيم على الأرض" (يغل لوقا الفقرة القريبة الصلة في مر ١٣: ١٩، ويغير *thlipsis* إلى *anankē*، قا؛ مت ٢٤: ٢١)، فلا تُحدد *anankē* نهاية الدهر لكن أورشليم فقط (قا؛ لو ٢١: ٢٠)، ومع حدوث هذا تبدأ أزمنة خلاص الأمم (٢١: ٢٤).

انظر أيضاً *dei*، من الضروري، يجب أن، ينبغي (١٢٥٦)؛ *opheilō*، مديون، مدين، مدنياً لـ (٤٠٥٣)؛ *prepō*، يكون ملائماً، يليق أو مناسب (٤٥٦٠).

٣٤٢ *anagnōsis*، قراءة) ← ٣٣٦.

٣٤٤ *anadeiknymi*، يرى بشكل واضح، يعين) ← ١٢٥٩.

٣٤٥ *anadeixis*، ظهور) ← ١٢٥٩.

٣٤٨ *anazaō*، يعود للحياة ثانية) ← ٤١٤.

٣٥٣ ἀνάθεμα، ἀνάθεμα (*anathema*) ملعون، لعن، محروم (٣٥٣)؛ ἀνάθημα (*anathēma*)، نذر (٣٥٦)؛ ἀναθεματίζω (*anathematizō*)، يلعن، يضع لعنة على (٣٥٤)؛ καταθέμα (*katathema*)، النذر المُقدّم لإله هو شيء ملعون (٢٨٧٣)؛ καταθεματίζω (*katathematizō*)، لعنة (٢٨٧٤).

ث ي & ع. ق ١. تعني *anathema* حرفياً الشيء الذي وضع عالياً (من *ana* بمعنى [فوق] و *tithēmi* [مكان]). من العديد لهذه المعاني تطورت: عطية مكرسة وتقدمة (وضعت في هيكل الإله)، الشيء تم تسليمه (لسخط الإله)، ما تم تكريسه (للخزب)، وما سقط تحت قوة لعنة أو حرم.

٢. تستخدم سب *anathema* بانتظام لترجمة الكلمة العبرية *hērem*، حرم (قا؛ عد ٢١: ٣؛ يش ٦: ١٧؛ ٧: ١٢؛ زك ١٤: ١١). ما هو مُحَرَّم (أشخاص أو أشياء) تم التخلي عنها مباشرة إلى الله ومن هنا لا يمكن استرداده أو فكه (لا ٢٧: ٢٩). يقر ع. ق بالدمار أو الإبادة لما تم تحريمه، وفي الغالب عن طريق النار (٢٧: ٢٩، تث ١٣: ١٦-١٧؛ يش ١٠: ٢٨-٤٠). لكن أيضاً يمكن أن يُخصص في بعض الأوقات إلى الكهنة لتعزيدهم وتأييدهم (عد ١٨: ١٤؛ حز ٤٤: ٢٩).

٣. يمكن فهم التحريم على أنه عقاب بجانب فهمه كتخصيص (لا ٢٧: ٢٩). فمن لا يضبطون أنفسهم لما هو مُحَرَّم أو يرفضون قبول الحرم بكل أبعاده يوقعون أنفسهم تحت قوة التحريم (تث ٧: ٢٦، قا؛ مل ٢٠: ٤٢). وعلى نفس النمط، حين يشك في ارتكاب الخطأ ضد العهد المقدس (قض ٢١: ١١)، أو تم النطق بعقاب الله (مثل؛ زك ١٤: ١١؛ قا؛ *hērem*، حرم في أش ٣٤: ٢، ٥؛ ٤٣: ٢٨؛ أر ٥٠: ٢١؛ ٢٦: مل

٣: ٢٤)، حيث ترد *anathema* هنا بمعنى عقاب.

٤. يميز عز ١٠: ٨ بين التحريم لكل الممتلكات وبين الاستبعاد الشخصي عن الجماعة. فالتحريم والاستبعاد دائماً ما تكون إجراءات. فالمستبعدون منفيون عن الجماعة، وبالتالي عن مجال الخلاص، لكنهم غير مسلمين لله والدمار مباشرة.

ع. ج ١. ترد الصيغة القديمة لـ *anathēma* فقط في لو ٢١: ٥، حيث تعني عطية مكرسة ومخصصة مثل الهبات التي تعطى في الهيكل كهيات نذر، والتي عادة ما تكون غالية (٢ مك ١٣: ٢؛ قا؛ قض ١٦: ١٨-١٩).

٢. يتخذ بُولُس الاستخدام المحدد لـ سب للشيء الملعون والذي تم تخصيصه للهلاك. (أ) إن نسب بُولُس اليهودي لم يُبطل بانضمامه لعضوية كنيسة المسيح يسوع. بل انه حتى على استعداد لأن يصبح مَحْرُوماً (*anathema*)، أي أن يباد من الله ويُسلم للدينونة الأخروية، حتى يخلص إسرائيل (رو ٩: ٣). ويتكلم بُولُس هنا بالأسلوب النبوي لـ ع. ق (قا؛ خر ٣٢: ٣٢).

(ب) يميز بُولُس في ١ كو ١٢: ٣ بين عمل النشوة الحادثة نتيجة عمل رُوح الله وبين النشوة الناتجة من التأثير الشيطاني. فالأشخاص الذين يعلنون لعنة أنانيما (*anathema*) على يسوع (أي يتفوهون بالتحريم لتسليم الإنسان يسوع للإبادة من الله) لا يمكن أن يكون كلامهم أت من الروح القدس فقد أصبحوا أفواه وأدوات القوى الشيطانية.

(ج) غالباً ما تكون صيغة اللعنة المعلنة في ١ كو ١٦: ٢٢، مثل الصيغ الأخرى في نهاية ١ كو، نابعة من الطقس الإلهي للعشاء الرباني. حيث تدعو *anathema* كل من سيبتترك في عشاء الرب بامتحان إيمانه قبل تناول حتى ما يتم استبعاد كل من هو غير مستحق (قا؛ ١: ٢٨). تنطق الصيغة "فليكن ملعون" لهدف محدد الجملة الآتية من الله وتسلم الخاطي لعقاب الله.

(د) يستخدم بُولُس *anathema* بنفس المعنى في غل ١: ٩-٨، فاي شخص يبشر بإنجيل كاذب يسلم لله للدمار. وهذا ليس تصرف كنسي للتهذيب، بمعنى الاستبعاد، لكن تعرض اللعنة المذنب إلى سخط الله القضائي.

٣. يقع في هذا التصرف أي تسليم الشيء أو الشخص لله المعنى اللاهوتي لتكريس الهبات لله ولعنة التحريم. فكما تكون العطية المكرسة لله علامة على الخضوع (قا؛ ١ مل ١٠: ٢٥)، وللتفكير عن جرح الكرامة (تك ١٢: ١٦؛ ٢٠: ١٦)، وللمصالحة (٣٢: ١٤-١٥)، كذلك يتم تسليم الشخص المدان بـ *anathema* لدينونة الله. وفي نفس الوقت، لا يسقط الرجاء في تغيير التفكير في آخر لحظة، بل على العكس، يتم التأكيد عليه (قا؛ تي ١: ٢٠).

٤. تعني *anathematizō* الالتزام بحلف أو لعنة ومن هنا تأكيد لاتفاقية تم إبرامها (أع ٢٣: ١٢؛ ١٤؛ قا؛ تث ١٣: ١٥؛ ٢٠: ١٧). لكن قد يعني هذا الفعل في سب: نشر لعنة فوق، لعنة. فهي في مر ١٤: ٧١ ببساطة لعنة - وبنفس المعنى كـ *katathematizō* في مت ٢٦: ٢٤. *katathema* (في رؤ ٢٢: ٣) أساساً مثل *anathema* وتشير إلى ما تم تسليمه إلى الله أو ما امتد عليه لعنة.

انظر أيضاً *kakologeō*، يقول شراً على، يشتم، يُهين، يلعن (٢٨٠٠)؛ *katara*، لعنة، سببة (٢٩٣٢)؛ *rhaka*، رقا (فارغ الرأس)، أحرق (٤٨١٩).

٣٥٤ *anathematizō*، يلعن، يضع لعنة على) ← ٣٥٣.

٣٥٦ *anathēma*، نذر) ← ٣٥٣.

٣٦٠ *anaitios*، بريء) ← ١٦٢.

من المجتمع، بل كانت للجميع بما فيهم الإماء والعبيد والأجانب، بل حتى الحيوانات متضمنين في التعليمات حول يوم الراحة المُكرّس ليهوه (خر ١٦: ٢٣؛ ٢٥؛ ٢٠؛ ١٠). بجانب لعنة العمل فيه (تك ٣: ١٧-١٩)، فقد منح شعب الله بركة الراحة التي فيها يفرحون بالهنم وأعماله.

تستخدم *anapausis* في فترة ما بين العهدين اليهودية للإشارة إلى الراحة الموعود بها تلاميذ الحكمة - الانتعاش الآتي من امتلاك الحكمة الممنوحة لهم من الله (قا؛ سي ٦: ٢٨؛ ٢٤؛ ٧؛ ٣٠؛ ١٧؛ ٥١؛ ٢٧).

ع. ج. ١. تعني *anapauō* في ع. ج أن يأخذ المرء راحته بالمعنى الجسدي الطبيعي (مت ٢٦: ٤٥؛ مر ٤: ٤١). ليهذا شخص مضطرب (مت ١١: ٢٨)، وأن ينتعش عن طريق منحه البهجة أو الراحة أو التعويض (اكو ١٦: ١٨؛ ١٧: ٢٠؛ ١٣: ٧؛ ٢٠). وهذا يمكن أن يحدث من خلال المَحَبَّة المسيحية أو الشركة أو التصرف. دعا يسوع تلاميذه ليتبعوا إلى موضع خلاء ليسترخوا قليلاً، جسداً وروحاً بسبب العديد من الناس الذين كانوا يجيئون ويروّحون (مر ٦: ٣١). تسعى الأرواح النجسة أيضاً للراحة (مت ١٢: ٤٣؛ لو ١١: ٢٤). لكن إصلاح الذات لا يجلب في النهاية سوى وضع أسوأ من الأول، لأن الروح النجس يعود ومعه سبعة أرواح أخر أشد منه. وصف مت لهذه المقولة يطبقها إلى اليهودية المعاصرة "هكذا يكون أيضاً لهذا الجيل الشَّرير" (مت ١٢: ٤٥ ج).

يتسع معنى *anapauō* في رؤ ليدل على الراحة من المتاعب والضيقات في الإتمام الأخروي (٦: ١١؛ ١٤: ١٣). فالحوانات الأربعة الحية تُسبح الله على النوم ودون راحة (*anapausis*، ٤: ٨)، وبالتاليين مع هذا؛ فمن يعبدون الوحش ليس لهم راحة من العذاب (١٤: ١١).

يستقبل مفهوم الراحة تطور مقتاخي في مت ١١: ٢٨-٣٠. فكل شخص - سواء تحت الناموس (يهودي) أو بعيد عن الله (أممي) - ينقصه السلام والأمان في حياته مدعوا ليصبح تلميذ ليسوع. ففي ذلك وحده يمكنه الحصول على الراحة الحقيقية، ليس في الهدوء وعدم الانجرار الرواقي، لكن في سلام ورضا وأمان الله الأب، المعلن من يسوع.

٢. يعتبر مفهوم الراحة مهم بطريقة خاصة في عب (الذي يستخدم *katapausis* و *katapauō*). فلقد دُعي يسوع ليخرج شعب الله إلى راحتهم في الأرض الموعودة (عب ٤: ٨)، واعتبرت هذه الراحة أنجزت فقط بمعنى محدود وإنها متصلة بالراحة الحقيقية لله في اليوم السابع (٤: ٤؛ قا؛ تك ٢: ٢؛ وأيضاً عب ٣: ١١ [= مز ٩٥: ١١]؛ ١٨؛ ٤: ١، ٣، ٥، ١٠-١١). يظهر هذا الفكر هنا مماثلة للتفسير المُعطى في بعض فقرات تث عن إنجاز الوعد المُعطى للشعب. هذا الإتمام ليس ضمان لراحة دائمة لكنه سمح بيزوغ وعود جديدة، والتي صاحبت شعب الله في طريقهم عبر التاريخ ومدرّك في الأحداث الموضوعية (قا؛ تث ٥: ٣٣؛ ١٢: ١٠؛ عب ٤: ١١-١٢). يشجع عب شعب ع. ج. لله على المطالبة بوعد الله القديم بالراحة، والمُتاح لهم في المسيح يسوع، وأن يتمسكوا به في الرجاء، بالإيمان في المسيح كرب.

٣. بحث ابط ٤: ١٢-١٩ المسيحيين على ألا يعطوا فرصة لأن يكون العقاب ناتج عن أفعالهم، فهم بالطبع من الممكن أن يجتنبوا المعاناة لكن عليهم أن يتهللوا خلالها لأنهم يعانون من أجل المسيح وحتى يشاركوه في معاناته (٤: ١٣). بالتأكيد، معاناة من مثل هذا النوع يمكن أن تؤخذ على أنها علامة على امتلاك الله للمرء "إن غَيْرْتُمْ بِاسْمِ الْمَسِيحِ فَطوبى لكم، لأن رُوحَ الْمَجْدِ وَاللَّهُ يَجِلُ [*anapauō*] عَلَيْكُمْ" (٤: ١٤). تعيد هذه الآية للأذهان وعد المسيح حول مباركة من يضطهدون من أجل البر (مت ٥: ١١؛ لو ٢٢: ٢٢).

ربما يكون بطرس موجه هذه الآية مباشرة ضد أفراد بعينهم في

٣٦٣ (*anakainōō*، يتجدد) ← ٢٧٨٥.

٣٦٤ (*anakainōsis*، تجديد) ← ٢٧٨٥.

٣٦٥ (*anakalyptō*، منكشف، مكشوف) ← ٢٨٢١.

٣٦٧ (*anakeimai*، يتكى، يضجع، يجلس) ← ٣١١١.

٣٦٨ (*anakephalaioō*، يجمع، يجمع) ← ٣٠٥١.

٣٦٩ (*anakinōō*، يتكى، يضجع) ← ٣١١١.

٣٧٣ (*anakrinōō*، يفحص، يحكم) ← ٣٢١٠.

٣٧٧ (*analambanōō*، يرفع، يأخذ لنفسه، يحمل) ← ٣٢٨٤.

٣٧٨ (*analēmpsis*، قبول، إرتفاع) ← ٣٢٨٤.

٣٨٣ (*analos*، بلا ملحوة، عديم الطعم) ← ٢٢٩.

٣٨٧ (*anamartētos*، بلا خطية) ← ٢٨١.

٣٨٩ (*anamimnēskōō*، يُذكر، يُنبه) ← ٣٦٣٠.

٣٩٠ (*anamnēsis*، ذكرى، تذكّر) ← ٣٦٣٠.

٣٩١ (*ananeomai*، يتجدد) ← ٣٧٤٢.

٣٩٢ (*ananēphōō*، يستفيق) ← ٣٧٦٨.

٣٩٦ (*anaxios*، غير مُستحق) ← ٥٤٥.

٣٩٧ (*anaxiōō*، غير مستحق، بدون إستحقاق) ← ٥٤٥.

٣٩٨ ἀνάπαυσις، ἀνάπαυσις (*anapausis*)، راحة

(٣٩٨)؛ ἀνάπαυω (*anapauō*)، في المبني للمتوسط: يأخذ راحة، يستريح؛ راحة (٣٩٩)؛ ἐπαναπαύομαι (*epanapauomai*)، راحة، يستريح، يعتمد على (٢٠٥٨)؛ καταπαύω (*katapauō*)، جلب إرتياح، يرتاح، يتوقف، إرتياح (٢٩٢٤)؛ κατάπαυσις (*katapausis*)، راحة، مكان راحة (٢٩٢٣).

ث ي & ع. ق ١. تعني *anapauō* في ث ي في صيغة المعلوم أن يوقفه أو ينهيه أو ليستريح (فعل متعد) أن يوقفه أو أنعش أو أراح. وتعني في المبني للمتوسط والمبني للمجهول ليتوقف، يأخذ راحة من، يتعافى، ويصل إلى الراحة وأخيراً أيضاً ليموت. أما (*katapauō*)، (فتعني ليتوقف، يضع نهاية إلى، وبالإشارة إلى أشخاص تعني ليعيق، يعزل، يقتل وأيضاً سكن، هادئ. وتعني *anapausis*، راحة، استرخاء، راحة من شيء ما.

٢. إن مفهوم الراحة مهم في ع. ق وخاصةً بارتباطه بفكرة منح يهوه راحة لشعبه من أعدائهم الكثيرين. يستخدم الفعل *nūah* كثيراً للإستقرار، مثل؛ جيش أو أسراب من الجراد. واتسع الاستخدام في المجال الديني لفكرة حلول رُوح الله على البشر والأشياء (عدا ١: ٢٥؛ اش ١١: ٢). استقرار يد الله (٢٥: ١٠)، ويرتاح في القبر (اي ٣: ١٧).

ربما يكون الاستخدام الأكثر أهمية للمبني للمعلوم السببي لـ *nūah* بمعنى أن يمنح الراحة لـ (اش ١٤: ٣؛ ٢٨: ١٢)، عادة مع وجود يهوه كفاعل، فهو الذي يمنح الراحة لشعبه عن طريق إمدادهم بالأرض الموعودة وهزيمة أعدائهم (تث ٣: ٢٠؛ ١٢: ١٠؛ ٢٥: ١٩؛ يش ١: ١٣؛ ١٥: ٢١؛ ٤٤). ومثل الخرسانة والأمال الدنيوية لإيم ع. ق في يهوه، هذا الوعد بالسلام في الأرض حيث يسكن إسرائيل ويهوذا بأمان "كل واحدٍ تَحْتَ كَرَمَتِهِ وَتَحْتَ تِينَتِهِ" (مل ٤: ٢٥).

اكتسبت فكرة راحة يوم السبت (بالعبرانية *Šabbāt*، وفي سب *anapausis* أو *katapauō*) على دلالة خاصة لإسرائيل. فأول راوي للخليفة يصفه مشيراً إلى راحة يهوه في اليوم السابع من الخلق (تك ٢: ٢-٣؛ خر ٢٠: ١١). لم تكن راحة يوم السبت تحت أي ظرف من الظروف قاصرة على الجماعة المتعبدة المتدينة، أو الطبقة المتميزة

الْكَنِيسَةِ الأولى والذين علموا بأن من يمتثلون بالروح القدس مستثنين من المعاناة (قا؛ شُوكَةُ بُولُسَ فِي الْجَسَدِ، ١٢: ١-١٠). ويضاد هذا التعليم بمنافسة عكسه تقريباً، بمعنى لا يجعل امتلاك الروح القدس المعاناة أمراً لا سفر منه، لكن إذا عانى المؤمن من أجل المسيح فهذا دليل على أن الروح حال فيه.

لاحظ الصلة هنا بين المسيح والروح، فالروح هُوَ رُوحُ الْمَسِيحِ (قا؛ ابط ١: ١١). بالإضافة إلى أن المسيح الذي عاش ومات في التاريخ (١٩: ٢؛ ٢١: ٢٥-٣: ١٨) حاضر للمؤمنين من خلال الروح، في كلا الحالتين قبل وبعد مجيء المسيح (١٠: ١-١٢؛ ٣: ٨). وبالتأكيد أنه الروح الذي أحيا المسيح بعد مماته (٣: ١٨؛ قا؛ ١: ١٣). ويجب أن يحيا المؤمن حياته للمسيح (١: ٣-٩؛ ١٦: ٥؛ ١: ١). فالروح يصدق بشكل خاص على المضطهدين، لاحظ قول يَسُوعَ فِي مَت ١٠: ١٩-٢٠. والتعليق عن استفانوس "فَرَأَى مَجْدَ اللَّهِ وَيَسُوعَ قَائِمًا عَنْ يَمِينِ اللَّهِ". (أع ٧: ٥٥).

يستخدم بطرس تصور ع. ق في ابط ٤: ١٤ ليظهر أن مجد الله أعلن عن نفسه في عمود السحاب وبطرق أخرى في ع. ق (قا؛ خر ٣٣: ٩-١٠، ٤٠: ٣٤-٣٥؛ أش ٤٠: ١-٧؛ حج ٢: ٧) حاضر الآن كحقيقة واقعة في حياة المؤمنين المضطهد (قا؛ ابط ٧: ٥؛ ٤: ٤؛ ٢كو ٤: ١٧؛ كو ٣: ٤). كما يبدو أن عبارته ملهمة أيضاً في أش ١١: ٢ "وَيَجِلْ [anapauō] عَلَيْهِ رُوحُ الرَّبِّ رُوحُ الْحِكْمَةِ وَالْفَهْمِ رُوحُ الْمَشُورَةِ وَالْقُوَّةِ رُوحُ الْمَعْرِفَةِ وَمَخَافَةِ الرَّبِّ" (قا؛ أش ٤٢: ١؛ ٤٨: ١٦؛ ١٦: ١؛ يو ١: ٣٢؛ ١٦: ١٣؛ ١كو ١: ٣٠؛ اف ١: ١٧-١٨). فما تَمَّ تطبيقه أولاً على خادم يهوه، ثم المسيح، يُطَبِّقُ الآن على المؤمنين، لأن المؤمن ينتمي للمسيح من خلال الروح ويشاركه في معاناته وحياته.

٤. ترد *katapausis* خارج عب فقط في أع ٧: ٤٩ حين اقتبس استفانوس أش ١٦: ١ القائلة "السَّمَاوَاتُ كُرْسِيَّتِي وَالْأَرْضُ مَوْطِي قَدَمَيَّ. أَيْنَ الْبَيْتُ الَّذِي تَبْنُونَ لِي وَأَيْنَ مَكَانٌ رَاحَتِي؟". والسياق في أع ٧ هجوم جدلي على فكرة أن الله مُقَيَّدٌ بِالْهَيْكَلِ. يرد الفعل *katapauō* في أع فقط خارجاً عن عب، حيث يحاول كل من بُولُسَ وبرنابا أن "يكفأ الجُمُوعَ" في ليسترا عن تقديم ذبائح لهما (أع ١٤: ١٨).

٥. *epanapauō* كلمة متأخرة ونادرة. توصل في لو ١٠: ٦ بتحية التلاميذ بالسلام عند ذهابهم في إرسالياتهم التبشيرية "وَأَيُّ بَيْتٍ دَخَلْتُمُوهُ فَقُولُوا أَوَّلًا: سَلَامٌ لِهَذَا الْبَيْتِ. فَإِنْ كَانَ هُنَاكَ ابْنُ السَّلَامِ يَجِلْ سَلَامُكُمْ عَلَيْهِ وَإِلَّا فَيَرْجِعْ إِلَيْكُمْ" (لو ١٠: ٥-٦). لم تكن هذه التحية مجرد تحية مطهرية، ففي سياق الإرسالية كان من الواضح والحاسم أنها تتوقف على موقف مستقبلها من المسيح، لكن حتى لو رفضت فأنها لن تضيع هباء، لأن هذا السلام سيعود ويبقى مع من جلبوه بكل ملئه.

تعني *epanapauō* في رو ٢: ١٧ "يرتكب على" أي "يتكل على" الناموس الموسوي. يتحدث بُولُسُ في النص إلى اليهود الذين يتكلمون على اتحادهم الشكلي بالناموس ويفشلون في رؤية أن أفعالهم مخالفة له، وأنهم مدانون بواسطته.

٣٩٩ (*anapauō*)، يأخذ راحة، يستريح؛ راحة)، ← ٣٩٨. ٤٠٤ (*anapiptō*)، يتكى، يجلس) ← ٣١١. ٤٠٥ (*anaplēroō*)، يملأ، يُتَمِّم، يُتَمِّم) ← ٤٤٤٤. ٤٠٦ (*anapologētos*)، بلا عذر) ← ١٦٢. ٤١١ (*anaseiō*)، يهيج، يُحَرِّض، يُثِير) ← ٤٩٤٠.

٤١٤ *ἀνάστασις*، *ἀνάστασις*، *(anastasis)*، قِيَامَةُ (٤١٤)؛ *ἐξανάστασις*، *(exanastasis)*، قِيَامَةُ (١٩٨٣)؛ *ἀνίστημι*، *(anistēmi)*، يقوم، كفعل لازم: ارتفاع (٤٨٢)؛

ث ي & ع. ق ١. يعني الفعل *anistēmi* في ث ي حين يستخدم الفعل المتعدي تعني يُنهض، يوقظ، قام (للأشخاص من النوم أو الاستلقاء)؛ وتم توسيع معناه ليتضمن تعيين لوظيفة أو مهمة. حين يستخدم كلازم يمكن أن تعني نهوض، يرتفع، يظهر مع تضمين معنى الثورة أو نهضة سياسية. وخاصة مع اسم الفاعل يمكن أن يعبر *anistēmi* عن بداية عمل (مثل؛ عن مؤتمر، ففي اليونانية ما قبل هوميروس كان يستخدم أيضاً للأشياء مثل يُشَيِّدُ أو يُرَمِّمُ تمثال أو مذبح وما شابه. وأحياناً يعني التحسين. وتحمل *exanistēmi* نفس المعنى. وكلازم لدي *anastasis* و *exanastasis* نفس المعنى أي النهوض أو القيام (أيضاً من الأموات).

كانت عقيدة تناسخ الأرواح في أجساد أخرى عقيدة فلسفية في اليونانية القديمة، وكانت سمة مميزة للعقيدة الفيثاغورسية، ووجدت تعبيرها الأصل في أفلاطون. أما الأدلة على وجود معتقد بالانتقال المباشر للإقامة في السماويات فهي أكثر ندرة، فبعض الأساطير تضمنت مثل تلك القصة مثل قصة غانيميدز (الذي حمل ليصبح ساقى الإله زفس)، ومينيلوس، وأبولونيوس التاينيس.

يدافع أفلاطون في "محاورة فيدون" عن فكرة عدم فناء النفس في سير الحوار بين سقراط وأصدقائه قبل إعدامه بشرب السم. فسقراط لا يخشى الموت لعدم فناء النفس، والتي يدافع عنها على أساس العقيدة الأفلاطونية للأشكال، الحقائق الأبدية التي من وراء عالمنا المادي الزائل. فالنفس تمتلك شبيه معين للأشكال، حتى حين يموت الجسد تتمكن النفس من الاستمرار. صورة أساسية للنفس أن تشترك في الحياة، ومن هنا، في الموت تنسحب النفس لتذهب لمكان آخر.

يشيد أفلاطون عقيدته في تناسخ الأرواح في "أسطورة إر" بنهاية جمهوريته، فإر جندي يُقتل في المعركة، لكن بعد عدة أيام لا تظهر عليه أي علامات من التحلل، ويعود مرة أخرى للحياة وهو على المحرقة الجنائزية ليروي ما قد رآه في العالم الآخر. فعند الموت تذهب النفس إلى بقعة ما لتحاكم. ورأى إر النفس البارة ترتفع لأعلى لإلف سنة من السعادة، والنفس الظالمة يقال لها ألف سنة من العناء على الأرض، حيث ترسل إلى هناك كعقاب، وتحصل كل نفس على مجازاة عشر أضعاف عن كل الشر الذي فعلته. أما الأشرار جداً فيلقون إلى الأبد في الجحيم تراتاروس (*tartaroō*، ٥٤٣٤) حيث يلقون عذاباً أليماً. وبعد أن قضاء سبعة أيام في المروج، عليها أن تختار الشكل التالي من حياتها.

وجد تقليد قوي في الفكر اليوناني ينكر إمكانية القيامة، ولو أن بعض الفقرات تتأمل في فكرة القيامة كمعجزة منفصلة، من الواضح أن الطبيب أيسكليبيوس تمتع بسمة قدرته على إقامة الموتى. لاحظ أع ١٧: ٣١-٣٢، التي تسجل كيف كان وعظ بُولُسَ عن القيامة في أثينا انتزع تسلياً شكاكة، و١٧: ١٨ حيث اعتقد الأثينيين بأن بُولُسَ كان يعظهم عن الهان جديان لم يسمعو عنهم من قبل وهم *Jēsous* (يَسُوعَ) و *anastasis* (القيامة).

٢. (أ) يبدو أن الأجزاء القديمة من ع. ق لا تحتوي على أي تعبيرات عن رجاء محتمل للقيامة من الأموات. فالموت هو النهاية المؤكدة لفناء الوجود البشري (تك ٣: ١٩؛ أي ٣٠: ٢٣). لم يلغ هذا الفكر بعودة بعض أشخاص منفصلين للحياة، مثل ابن أرملة صرفة (١مل ١٧: ٢٢)، وابن الشومرية (٢مل ٤: ٣٧-١٨)، والرجل الذي ألقوه وهم مسرعين في قبر اليسع (٢مل ١٣: ٢٠-٢١)، وأن أخنوخ (تك ٥: ٢٤) وإيليا (٢مل ١١) لم يموتا لكنهما اختطفا من الأرض قبل أن يموتا كان إعلان على قوة الموت على تدمير الحياة والانتفاء العام في الرجاء

من بعده.

إلا أن كلا الأغنيان يؤكدان على القدرة الخارقة للطبيعة لإله إسرائيل الذي يستطيع بحرية القضاء على الحياة أو منحها، يسحبها ثم يعطيها مرة أخرى. النقطة الأساسية لهذه الآيات هي تأكيد بسيط على أن الله الحي يمكن أن يتدخل في أحلك ساعات المرء.

٣. الصلة بين الله الحي واستمرارية حياة من هم على شكله كافتراض يسوع التفسيري لـ خر ٣: ٦ في جداله مع الصدوقيين حول القيامة والمشكلة المعقدة حول زواج السيدة لأخيه بعد وفاته، فيقرر يسوع في مر ١٢: ٢٦-٢٧ "وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْأَمْوَاتِ إِنْهُمْ يَقُولُونَ: أَفَمَا قَرَأْتُمْ فِي كِتَابِ مُوسَى فِي أَمْرِ الْعَلِيقَةِ كَيْفَ كَلَّمَهُ اللَّهُ قَائِلًا: أَنَا إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِلَهُ إِسْحَاقَ وَإِلَهُ يَعْقُوبَ؟ لَيْسَ هُوَ إِلَهُ أَمْوَاتٍ بَلْ إِلَهُ أَحْيَاءٍ. فَإِنَّكُمْ إِذَا تَصَلَوْنَ كَثِيرًا". (قا؛ وز مت ٢٢: ٣١-٣٢؛ لو ٢٠: ٣٧-٣٨). بالطبع اعتبر الصدوقيين الوفاة نهاية لكن لو لم يكن الله قادر على تخليص شعبه من البلوى النهائية- الموت- فستصبح وعوده بالحماية قليلة القيمة. لقد فشل هؤلاء القادة اليهود في تقدير الصلة بين أمانة عهد الله والقيامة. كما أن يسوع أربك الصدوقيين هنا (الذين يعتبرون كل كلمة في التوراة ذات قيمة) مستخدماً طريقتهم في التفسير ضدهم.

٤. تحتاج الآيات الموجودتان في ع. ق حول الانتقال للسماء دون موت مزيد من التعليق (أ) اختلف أخنوخ عن كل الآباء الأجلاء الذين كانوا قبل الطوفان المذكورين في تك ٥ بطريقة مفتاحية واحدة: "فَكَانَتْ كُلُّ أَيَّامِ أَخْنُوخَ ثَلَاثَ مِئَةٍ وَخَمْسًا وَسِتِّينَ سَنَةً. وَسَارَ أَخْنُوخُ مَعَ اللَّهِ وَلَمْ يُوجَدْ لِأَنَّ اللَّهَ أَخَذَهُ" (٥: ٢٤-٢٥). يتخذ عب ١١: ٥ أخنوخ كنموذج للإيمان الذي يسر الله، والذي كان سبباً في انتقاله. تستخدم سب الفعل *metatithēmi* ليدل على: تغيير الوضع لـ أو التوصيل لمكان آخر، أما في العبرانية *lāqah*، أخذ، والذي يستخدمها كاتب العبرانيين.

نمی عدد لا بأس به من الأدب اليهودي على إمداد تفاصيل متقنة عن انتقال اخنوخ، أهم هذه الأعمال على الإطلاق هو ١١ اخن، الموجود بكامله فقط في الإثيوبية (من هنا أتى العنوان المعتاد أخنوخ الإثيوبي). يعني العمل باهتمام إعلانات أخنوخ عن موضوعات مثل أصل الشر والملائكة ومصائرهم وجهنم والجنة (قا؛ يه ١٤-١٥ الذي يقتبس ١١ اخن ٩: ١). ويوجد أيضاً عمل آخر ٢ اخن (أخنوخ السلافي) والذي يحمل عنوان (كتاب أسرار أخنوخ) في بعض المخطوطات الأمر غير واضح هل ٢ اخن عمل يهودي أم رد مسيحي على ١١ اخن. كتب كتاب آخر مقدم لإخنوخ وهو ٣ اخن (أخنوخ العبري) وهو يهودي، ومن المحتمل ضد المسيحية لأن تاريخه يرجع لعصر المسيحية. تتناول الكتب الثلاث تفاصيل حياة وارتحال أخنوخ الناقصين في تقرير ع. ق.

تم ذكر أخنوخ أيضاً في يوب ٤: ١٧ "كالأول بين الرجال الذين ولدوا على الأرض الذي تعلم الكتابة والمعرفة والحكمة" ويرى أخنوخ في مكان آخر كمثال للرجل البار: "أخنوخ الذي سر الله وأخذ، مثال للتوبة لكل الأجيال" (سي ٤٤: ١٦). يضح هذا الفكر في حك ٤: ١٠-١٥ والتي تشدد على براءة أخنوخ وسط الشر وتشير إلى أنه "زكان يعيش بين الخاطئين فنقل". بالمثال فيلو يتضمن توقعات حول أخنوخ وانتقاله إلى السماء. باختصار: الذي في تك ٥: ٢١-٢٤ البادئ كتقرير سريع لحياة وانتقال أخنوخ تطور لاحقاً في اليهودية إلى النظر إلى أخنوخ على أنه مثال للحكمة والبر، ووصل في ذروته إلى نظريات متقنة حول كيفية أخذه.

(ب) يوصف انتقال إيليا في ٢ مل ٢: ١٠-١١، لقد تم أخذه إلى السماء في العاصفة ومركبة من نار وخيل من نار (٢: ١١). قد يؤكد وصف يهوه هنا بتعبيرات مركبة وفرسان على قوته كمقابل لاحتياج إسرائيل في هذه المنطقة بالذات (قا؛ ٢ مل ١٣: ٧؛ مر ٢٠: ٧). وقد تقارن العاصفة بظهور قوة يهوه في العناصر في امل ١٨: ٣٨، ٤٥؛ ١٩: ١١-١٤. ومن المحتمل أيضاً مع الفكرة الأساسية للبعل كراكب الغيوم.

يقترح البعض أن أي ١: ٢٥-٢٧ يعلم عن عقيدة القيامة من الأموات، لكن لا يجب التغاضي عن الصعوبات التفسيرية لهذه الآيات. أولاً: في العبرانية يمكن قراءة ١٩: ٢٦-٢٧ إما على أنها تأكيد ("أعياين الله.. أعيناه أنا بنفسي"، مثل ت. ي) أو كرجاء "قد أرى الله، أريد أن أرى الله بنفسي" لو أن الأخيرة هي الصحيحة، فإن أيوب يقر برغبته في رؤية الله وجها لوجه قبل أن يموت (قا؛ ١٣: ١٥-٢٤)، والتي يعتبرها أفضل بكثير من تبرير بعد الموت لقضيته من بعض محامي الدفاع الذين لا يذكر اسمهم (١٩: ٢٥). ثانياً: أعلن أيوب فعلياً أن الموت الجسدي هو نهاية وجود المرء (١٤: ٧-٢٢)، لذا ليس من الطبيعي الآن أن يؤكد على العكس، ومن هنا، قد يجادل المرء في أن ١٩: ٢٥-٢٧ تسمح بعقيدة القيامة من الأموات إلا أنه لا يجب أن نستنتج أنه يعلم مثل هذا الاعتقاد.

(ب) تؤكد عبارات في المزمور على النقص الواضح لعقيدة القيامة من الأموات، والتي فيها يصلي من أجل الخلاص والحفاظ من قبضة الموت (الذي يعني الحياة)، لكن ليس من الموت الذي تم اختباره بالفعل. من هنا فحائب مز ٨٨ يصلي كي يفدى من شيلوه (بالعبرانية *šōl*) وباليونانية *hadēs* ← ٨٧) والخراب (بالعبرانية *baddōn*، وباليونانية *apōleia* ← ٧٢٤)، حيث يبدو جلياً أن الميت يُقطع بعيداً عن يهوه (٨٨: ٥، ١٠-١١). وبالمقابل، فالولئك الذين خلصهم يهوه بنفس التعبيرات أو ما يشابهها (٣٠: ٢-٣، ١١: ٨٦-١٢، ١٣: ١٠٣، ١، ٣-٥؛ أش ٣٨: ١٧).

يبدو أن الخلاص الذي يشير إليه مز ١٦: ١٠ خلاص هذا العالم، بالرغم من أنه يشير إلى ما بعد القبر "لأنك لن تتترك نفسي في الهاوية. لن تدع تفكك يري فساداً". يرى بعض الباحثين أنه لا يوجد ذكر للحياة بعد الموت في مز ١٦ بينما يراه البعض الآخر. لكن مما لا شك فيه فإن بطرس وبولس يرون هذه الآية كنسوة وتوقع بقيامة المسيح من الأموات، والتي هي الإتمام النهائي للمزمور (أع ٢: ٢٥-٢٨، ٣١؛ ١٣: ٣٥).

تستحق أية أخرى الانتباه في مز ٤٩: ١٥ والقائلة "إِنَّمَا اللَّهُ يَفْدِي نَفْسِي مِنْ يَدِ الْهَاقِيَةِ لِأَنَّهُ يَأْخُذْنِي". حيث يقترح البعض أن كاتب المزمور يتوقع أن يؤخذ للسماء كما حدث مع أخنوخ وإيليا، بالرغم من أن البعض الآخر يشك بجديّة في هذا. ربما يكون من الأفضل اتخاذ نفس الاحتياطات التي اتخذناها آنفاً. ف مز ٤٩ لا يُعلم بوضوح عقيدة القيامة، بالرغم من أنه يتخيل حياة مستمرة مع يهوه فيها يخلص الإسرائيلي المؤمن من قوة شيلوه.

يعبر ربما عن نفس الفكر في مز ٧٣: ٢٤ "بِرَأْيِكَ تَهْدِينِي وَتَبْعُ إِلَى مَجْدٍ تَأْخُذْنِي"، وكما حدث مع مز ٤٩، فكتاب المزمور لا يستخدم أي فعل خاص ليوحي بالقيامة، وربما يعني المجد الكرامة والنماء في هذه الحياة. ومع هذا فما تزال لغة الكاتب غريبة، لو كان يشير إلى هذه الحياة فقط، لأنه يتحدث إلى الله كمستقبل له في مكان ما، ليس فقط بركاته المادية الحالية عليه. فيعلن كاتب المزمور مسبقاً استمناحه بالشركة مع الله، ولو أن الله سيستقبله، فبالتأكيد من المفترض أن تكون شركة مستقبلية بعد الموت.

أجماً، كل ما يمكننا قوله أن المزامير تعطي لمحة عن الرجاء في وجود مبارك بعد الموت. ومع هذا، فهي لا تعكس أي جزء من المرء يبقى حياً بعد الموت، مثل روح أو نفس المرء.

(ج) تعلن كل من تث ٣٢: ٣٩ (جزء من أغنية موسى) و ١ صم ٢: ٦ (أغنية حنة)، بعيداً عن المزامير، أن يهوه يُميت ويُحيي. لاحظ الآية الأخيرة على وجه الخصوص "الرَّبُّ يُمِيتُ وَيُحْيِي. يُهَيِّطُ إِلَى الْهَاقِيَةِ وَيُضَعِّدُ". بالرغم من عدم وجود إعلان واضح عن عقيدة القيامة هنا

وفشل البحث التالي عن جثة إيليا في العثور عليها (٢مل٢: ١٦-١٨). ويخلفه الشبح، لم تذكر نهاية أي نبي لـ ع. ق يمثل هذه التعبيرات. ومرة أخرى نجد الفعل *lāqah* مستخدم هنا للتعبير عن انتقال إيليا من الأرض.

الاستنتاج الوحيد الآمن الذي يمكننا استنباطه من هذين الحداث هو أن كل من أخنوخ وإيليا دخلا إلى محضر يهوه في نهاية حياتهما الأرضية وأن يهوه بنفسه يأخذ المبادرة. لم يذكر الموت في كلا الحالتين، لكن تظهر قوة يهوه من خلال تغاديهما الموت.

٥. عدد من الآيات النبوية موافقة لهذه المناقشة أيضاً. (أ) هو٦: ٢-١ مثل؛ يقول "هَلَمْ نَرْجِعْ إِلَى الرَّبِّ لِأَنَّهُ هُوَ أَفْتَرَسَ فَيْشْفِينَا صَرَبَ فَيَجْبُرُنَا. يُحْيِينَا بَعْدَ يَوْمَيْنِ. فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ يَقِيمُنَا فَتَحْيَا أَمَامَهُ". إن الحرب الآشورية-الافرامية هي خلفية هذه الآيات (٧٣٥-٧٣٤ ق.م، ق٢مل١٥: ١٨، اش٧-٨). وتحتوي الآيات على دعوة قومية للتوبة والإيمان في تعويض يهوه، مستخدمة لغة الشفاء بعد أن أصيبوا بالردة. ربما يكون هوشع قاصد لاستخدامه للغة واصطلاحات عبادة البعل جدلياً ضد البعل، ولو كان هذا صحيح فإن نقطة هوشع هي أن يهوه، لا البعل، هو الذي سيعيد لإسرائيل الصحة والحيوية.

(ب) يعلن هو١٣: ١٤ "مَنْ يَدُ الْهَالِيَةِ أَفْدِيهِمْ. مِنَ الْمَوْتِ أَخْلَصُهُمْ. أَتَيْنَ أَوْيَاكَ يَامَوْتُ؟ أَتَيْنَ شَوْكَتِكَ يَا هَالِيَةِ؟". يأخذ بولس أسلوب تعبير من الآية ١٣: ١٤ ب لبتهل وبيتتهج بقيامة الأموات "وَمَتَى لِبَسَ هَذَا الْغَابِضَ عَدَمَ فَنَادَ وَلَيْسَ هَذَا الْمَائِتَ عَدَمَ مَوْتٍ فَحِينَئِذٍ تَصِيرُ الْكَلِمَةُ الْمَكْتُوبَةُ: «اتَّبَعِ الْمَوْتَ إِلَى غَلِيَّةِ»." (اش٢٥: ٨) "أَتَيْنَ شَوْكَتِكَ يَا مَوْتُ؟ أَتَيْنَ غَلْبَتِكَ يَا هَالِيَةِ؟" (١كو١٥: ٥٤-٥٥).

لا تشير كلمات هوشع في السياق إلى رجاء القيامة الذي للمرء لكن لقدرة يهوه على الموت وخراب الأمة في التاريخ. فالآيات تشهد للقدرة الفوق طبيعية لإله إسرائيل الحي، الذي أمامه يجب أن يرخص سلطان الموت. وحين استخدم بولس هذه الآيات لم يكن يؤسس مناقشة قيامة الفرد على هذه الآيات بعينها، لكنه كان يكتب بحرية، بلغة كتابية عن النصر النهائي الذي ليسوع على الموت. وليكون أكثر تحديداً، استخدم بولس شواهد ع. ق (أجزاء من آيات ع. ق) مستخدماً أسلوب بشر (*pesher*) للتفسير اليهودي، أي أن يُفسر معنى الآية الأصلية في ضوء النقطة التي يريد بها. وبهذا المعنى فإن كلمات هوشع تجد أقصى إشباع لها في القيامة حيث يتم إفتداء الناس من القبر، وتخلصهم من الموت.

(ج) يعبر اش٢٦: ١٩ عن ثقة عابرة في قيامة إسرائيل "تَحْيَا أَمْوَاتُكَ. تَقُومُ الْجَثَثُ. اسْتَقْبِظُوا. تَرْتَمُوا يَا سُكَّانَ التَّرَابِ. لِأَنَّ ظِلَّكَ طَلَّ أَغْشَابَ وَالْأَرْضُ سَتَقِطُ الْأُخْبِلَةَ." تحت افتراض (كما تقول معظم التفسيرات) أن يهوه هو المتحدث هنا، فهذه الآية تعلم بوضوح هنا عن القيامة، بالرغم من أن تركيز هذا المعتقد قومياً أكثر منه على الفرد. ويحتوي اش٢٥: ٨ على نفس الفكر "يَبْلُغُ الْمَوْتُ إِلَى الْإَبَدِ وَيَمْسُخُ السَّيِّدُ الرَّبُّ الدُّمُوعَ عَنْ كُلِّ الْوُجُوهِ وَيَبْزَعُ عَارَ شَعْبِهِ عَنْ كُلِّ الْأَرْضِ لِأَنَّ الرَّبَّ قَدْ تَكَلَّمَ".

(د) كثيراً ما فهمت رؤية حز لואدي العظام اليابسة (حز٣٧) كتنبؤ بالقيامة. ففي الرؤية يسأل يهوه النبي "أَتَحْيَا هَذِهِ الْعِظَامُ؟" (حز٣٧: ٣) وبجيب حز قبال أن يهوه وحده هو الذي يعلم، ثم يأمر يهوه حز بالتنبؤ على العظام، وأعدا بجلب أوتار للعضل، ولحم لهذه العظام، وأن ينفخ فيهم ليحيوا (حز٣٧: ٦-٤). فيفعل النبي هذا فيحدث ما وعد به يهوه (حز٣٧: ٧-١١)، ثم يمنح النبي بعد ذلك تفسيراً لما حدث "لِذَلِكَ تَنْبَأُ وَقُلْ لَهُمْ: هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: هَنَذَا أَفْتَحُ قُبُورَكُمْ وَأَضْعِدُّكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ يَا شَعْبِي وَآتِي بِكُمْ إِلَى أَرْضِ إِسْرَائِيلَ. فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ عِنْدَ فَتْحِي قُبُورَكُمْ وَإِضْعَادِي إِيَّاكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ يَا شَعْبِي. وَأَجْعَلُ رُوحِي فِيكُمْ

فَتَحْيَوْنَ، وَأَجْعَلُكُمْ فِي أَرْضِكُمْ، فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ تَكَلَّمْتُ وَأَفْعَلُ، يَقُولُ الرَّبُّ" (حز٣٧: ١٢-١٤). تتضمن خلفية هذا الإصحاح سقوط أورشليم والاستيلاء على الهيكل والسبي، والذي جعل الإسرائيليين يقولون "إِنَّ مَعْصِيَتَنَا وَخَطَايَانَا عَلَيْنَا، وَبِهَا نَحْنُ قَاتُونَ، فَكَيْفَ نَحْيَا؟" (حز٣٣: ١٠). من هنا إدأ رؤية وادي العظام اليابسة تعني إحياء للأمة، ربما يكون حز قد أسس نظريته لقدرة يهوه في الخلق على تك ٢: ٧ وانبتقت رؤيته للعظام الميتة من الجثث التي لا حصر لها، المبعثرة في ميدان المعركة الناتجة عن صحوة جيوش نبوخذنصر. فالنبي لا يهتم بقيامة الأفراد الموتى في مثل هذه الظروف، بالرغم من أن الرمزية المستخدمة بلا شك أثارت السؤال حول إعادة الحياة لمن ماتوا بالفعل.

(هـ) دا ١٢: ٢ هي الآية الوحيدة في ع. ق التي تظهر بوضوح وبلا جدال الدلالة على القيامة من الأموات. يصف السياق ضيقة عظيمة. يقوم ميخائيل ليقود شعب الله والذين أسمائهم مكتوبة في سفر الحياة هم الذين سيخلصون: "وَكثِيرُونَ مِنَ الرَّاقِدِينَ فِي تَرَابِ الْأَرْضِ يَسْتَقْبِظُونَ هُوَ لَا إِلَى الْحَيَاةِ الْإِدْبِيَّةِ وَهُوَ لَا إِلَى الْغَارِ لِلزَّيْرَاءِ الْإِدْبِيَّةِ". يهتم (دا ١٢) فقط بالقيامة داخل إسرائيل، سيخلص البعض والآخرين للدينونة، لكن لم يمنح هذا النص نفسه لعقيدة القيامة، التي ناصرها فيما بعد الفريسيين في ع. ج، فبالنسبة لهم تتطلب العدالة القيامة، لأن في هذه العقيدة وحدها الإجابة على مشكلة موت أكثر خدام الله الحي أمانة له.

٦. يظهر أدب فترة ما بين العهدين تنوع في المعتقدات حول ما بعد الحياة والقيامة. (أ) لا تحمل كتابات يشوع بن سيراخ في ١٨٠ ق.م أي تصور للقيامة أو للحياة بعد الموت، لذا كان وضعه مشابه للصديقين في أيام يشوع. فشيلوه هي المقر النهائي للموتى. وهي خالية من السرور (سي١٤: ١٦)، ومكان الظلام (٢٢: ١١)، ونوم بلانهاية (٤٦: ١٩)، والصمت (١٧: ٢٧-٢٨)، والفساد (١٠: ١١)، ولا يستطيع أحد أن يسبح الله هناك (١٨: ٢٨)، ولا عودة من الموت (٣٨: ٢١)، الذي هو حالة من الراحة الأبدية (٣٠: ١٧). والشئ الوحيد الخالد بالنسبة لسيراخ هو السيرة الحسنة (٣٩: ٩؛ ٤١: ١١-١٣؛ ٤٤: ٨)، أو تخليد اسم المرء من خلال أولاده وأحفاده (١١: ٢٨؛ ٤٦: ١٢).

(ب) ومع هذا فإن ٢ مك يصف بعبارات القيامة الرجاء الذين لشهداء إسرائيل في صراعهم ضد أنتيخوس أيفانس (رج بصفة خاصة ٢ مك ٧: ٩، ١١، ١٤، ٢٢-٢٣، ٢٩: ١٢؛ ٤٣). ومن هنا أخرج شيخ يدعى رازيس أحشاه بدل أن يقع في أيدي اليونانيين. راميا أمعاءه على الحشود "ودعا رب الحياة والروح أن يردهما إليه" (٢ مك ١٤: ٤٦).

(ج) كتبت رؤيا باروخ في نهايات القرن الأول أو بدايات القرن الثاني الميلادي. كانعكاس لمأساة دمار أورشليم في السنة السبعين من القرن الميلادي الأول. فرجاء المرء الوحيد يقع في العالم الآتي. لأنه بالنسبة للكاتب سيقوم الموتى في نفس الشكل بالضبط (٥٠: ٢). ومن هنا سيسهل التعرف عليهم (٥٠: ٣-٤). وبعد هذا سيتغيرون ويتمجدون حتى يسكنوا عالم لا يموت، كما سيتغير الأشرار فقط ليعذبوا (٥١: ٣-٦). يجعل هذا السفر القيامة معتمدة على التمسك بممارسة الناموس.

(د) كتب سفر ٢ إسد أيضاً في حوالي سنة ١٠٠ م، واصفاً مجيء المسيا. بعد ملكوت إنتقالي لمدة أربعمئة عام. سيقوم كل الموتى وسيجلس الرب على عرش القضاء، حيث سيجازي الناس حسب أعمالهم. المكانان الوحيدان الممكن الذهاب إليهم هم "هوة العذاب" و"مكان الراحة"، "اتون الجحيم" (*geenna* ← *Geheenna*، ١١٤٧). و"جنة الابتهاج" (١٢: ٣٢-٣٦). وستقوم الأمم أيضاً للقضاء (٣٧: ٤٣) والذين سيخلصون هم الذين "يحفظون ناموس معطي الناموس بالتمام" (٧: ٨٩). ووجه الأبرار في القيامة "يسشرق مثل الشمس" (٧: ٩٧).

(هـ) كني عن قيامة الأبرار الإسرائيليين (ليس من غيرهم) في

الخ ٩٠: ٣٣. ليس للأشجار رجاء في القيام من أسرته (٤٦: ٦)، لكن الأبرار سيفقون كمختاري من المنتخب الوحيد، ابن الإنسان السماوي (٥١: ٣-١). توصف طبيعة القيامة في ٦٢: ١٣-١٦: ١٠٣. بالرغم من عدم ثبات الرسالة. تتحدث الفقرة الأولى عن القيامة في تعبيرات الجسد المتجلي، والثاني كنفس معاد تشكيلها.

(و) توقعت جماعة القمران نزاع عظيم نهائي بين أبناء النور وأبناء الظلام، لكن يبدو أنهم لا يكثرثون كثيراً بمصير الموتى. يبدو أن نظرتهم متمشية مع خط خلود النفس وليس قيامة الجسد. شاركت الطائفة بوضوح المعتقد بوجود بعض أشكال الحياة المستقبلية، وليوسيفوس، الآسنيين (جماعة مشابهة لجماعة القمران) أمنت بكل من قيامة الجسد وخلود النفس.

(ف) قبل لاحقاً الأدب التلمودي الأساسي فكرة القيامة أي العودة إلى الحياة من الموت. ذكر في تل بابل. سنهدين ٩٠ب، سأل الصدوقيون غملاًنيل "أين نجد الدلائل على أن القدوس يعيد للموتى الحياة في الكتاب المقدس؟". أجاب غملاًنيل بالاستشهاد بآيات من الناموس تث ٣١: ١٦، ومن الأنبياء أش ٢٦: ١٩، ومن أغنية المكتوبات المقدسة ٧: ١٠، لكن حين لم يقتنع الصدوقيين اقتبس غملاًنيل أخيراً تث ١١: ٩. معلناً أن وعد الأرض "لهم" يدل على قيامة الموتى.

٧. لا يوجد في كل من ع. ق ولا أدب ما بين العهدين توقع أخروي موحد. حيث يتنامى في أماكن عديدة المعتقد بأنه "بما أن يهوه حي فشعبه الأمين سحيماً أيضاً". نادراً ما يتم تحديد طبيعة هذا الوجود بالرغم من وجود تضمين مستمر للهوية، فبينما تصور شيلوه على أنها النهاية القصوى للمرء، تبدأ بعض الكتابات باقتراح وجود حياة أكثر ثراء وقيمة في عالم آخر بل وحتى تقترح قيامة للحياة على الأرض.

قدمت العديد من الاقتراحات على أنها أصل لهذا الفكر الجديد (العديد منها إرتبط بالديانات الأخرى القديمة)، لكن يبدو من الأفضل ربط تطور هذه العقيدة بالإعلان المتنامي في الكتاب المقدسة. حيث تتأصل فكرة وجود حياة ما بعد الموت لها جذرها الأعظم من خلال الوعي بوجود الله الحي نفسه، فبسبب أن يهوه حي وأنه إله العهد لإسرائيل، شعبه، يمكن للمرء توقع وجود علاقة شركة مستمرة معه، وقد تطور هذا الوعي عبر التاريخ الإسرائيلى.

ع. ج ١. ترد كل من *anistēmi* (مستخدمة ١٠٧ مرة) و(*anastasis* ٤٢ مرة) في ع. ج بمعاني عموماً غير مرتبطة بالقيام. (أ) الفعل مستخدم في إقامة نسل للأخ الميت من خلال زواج الأخ من زوجة أخيه المتوفى (مت ٢٢: ٢٤؛ قأ؛ تك ٣٨: ٨)، أو للقيام للتجسد (مت ٢٦: ٦٢)، أو قراءة آيات كتابية (لو ١٦: ١٦)، ويستخدم أيضاً بمعنى ظهور أو مجيء مثل؛ ملك (٧٤: ١٨)، كاهن (عب ٧: ١١، ١٥)، مشنكي (مت ١٢: ٤١؛ مر ١٤: ٥٧؛ لو ١١: ٣٢)، سائل (١٠: ٢٥)، وعدو يقوم ضد أحدهم (مر ٣: ٢٦؛ أع ٥: ٣٦؛ ٦: ٩)، وهناك أيضاً المعنى الأضعف مشيراً إلى بداية القيام بفعل معبراً عنه من فعل آخر، مثل؛ نهض، شرع في، استعد (مت ٩: ٩؛ مر ٢: ١٤؛ ٧: ٢٤؛ ١٠: ١). في الحقيقة، معظم المرات المستخدم فيها *anistēmi* لا تشير إلى القيامة، وهذا عكس ما حدث مع *egeirō*، يقيم (← ١٥٨٦).

(ب) أستخدم لوقا *anastasis* في لو ٢: ٣٤ ("ها إن هذا قد وُضِعَ لبسقوط وقيام كثيرين في إسرائيل") غالباً ليلفت الانتباه إلى بدء أنجيله وإلى دور المسيح في مقاصد الله وإلى تأثيره الحاسم داخل إسرائيل، حقيقة مطلقة أيضاً من الراوي التالي. مع هذا تعني معظم استخدامات الاسم تعني القيامة.

٢. يتركز أغنى معنى لاهوتي لـ *anistēmi* و(*anastasis* في ع. ج حول عقيدة القيامة من الأموات. ومن خلال هذا الاستخدام يصبح الأصل مرادف جوهرياً مع *egeirō*. يبدو من الوهلة الأولى وجود

اختلاف بين مجموعات هاتين الكلمتين. لكن تظهر الدراسة المتعمقة أن *egeirō* وخصوصاً في المبني للمجهول تستخدم بشكل سائد للتعبير عما حدث في القيامة، بمعنى إقامة المسيح المصلوب للحياة، بينما تشير كل من *anistēmi* و(*anastasis* أكثر إلى إقامة الناس أثناء خدمة يسوع الأرضية وإلى علم الآخرة وقيامه المسكونة (كو ١٥: ٢٥-٢٦ توضح الفرق بين الاثنين بوضوح، بالرغم من أن الإنجيلية لا توضح دائماً بطريقة كافية هذا الفرق بأن أصليين مختلفين تم استخداميهما).

يتسبب المعنى اللازم مع اصل الفعلين، وفي معظم الأحيان غالباً ما يكون المسيح هو الفاعل في الاثنين (ما عدا ١كو ١٥). وحين يستخدم المعنى الانتقالي عادة ما يكون الله هو الفاعل ويسوع المفعول به. بكلمات أخرى، الحكم العام في ع. ج هو أن عمل الله على ومن خلال المسيح يُعبر عنه بـ *egeirō*، بينما تعبر *anistēmi*، كما كانت، عما حدث في مجال الخبرة الإنسانية.

٣. تعتبر التعبيرات حول قيامة المسيح ذات أهمية محورية في ع. ج بما فيها نبوءاته (مثل؛ مر ٨: ٣١؛ ٩: ٩؛ ٣١؛ ١٠: ٣٤). وشهادة مريم المجدلية (مت ٢٨: ٨؛ ١٠: ١)، والتلاميذ (مثل؛ ١٤: ٢٢؛ ٢: ٣١؛ ٤: ٣٣). ومن خلال أعمال الله، قام الرب الميت والذي تم دفنه إلى الحياة مرة أخرى (قأ؛ أع ٢: ٣١؛ ٣٤؛ ٥: ١٤)، بجسد جديد مادي غير مطابق للقديم، لكنه ليس مريباً صرفاً (قأ؛ يو ٢٠-٢١). فقد ظهر لتلاميذه في هيئة يمكنهم من خلالها رؤيته والإحساس به (لو ٢٤: ١٦؛ ٣٩؛ ٣١؛ ٢٠: ٢٧؛ ١٤: ٢؛ ٩: ٢؛ ١٠: ١؛ ٣-١)، ولو أنه لا يسمح دائماً بالآخرة (يو ٢٠: ١٧). وبالرغم من امتلاك يسوع للنور والجسد الروحي إلا أنه حافظ على علاقة شركة طبيعية مع تلاميذه عن طريق الأكل والشرب معهم (لو ٢٤: ٢٩-٣٠، ٤٢-٤٣؛ يو ٢١: ١٢-١٣؛ ١٤: ١٠؛ ٤١).

لم تكن شهادة التلاميذ قائمة على ملاحظتهم للحدث الفعلي لقيامه يسوع التي لم يراها أحد (لاحظ أنه مذكور في مت ٢٨: ٤ أن الحراس فقدوا الوعي)، لكن على لقاءهم بالمقام (أع ١: ٢٢). منحت حقيقة عدم بقاء يسوع بين الأموات وكونه حياً (لو ٢٤: ٥) التلاميذ، الذين كانوا حتى ذلك الوقت متذبذبين، التأكيد على وجوب عملهم مع الرب، إن الله (رو ١: ٤). ومن هنا أصبحت قيامة يسوع علامة على نصرته على قوة الخطيئة والموت، فقد ألغت سقوط آدم وكل العبودية البشرية التي نتجت عنها، لأن المصلوب دخل إلى مجد الله كأول بين كثيرين، وهذا هو أساس كل الرجاء والوعظ المسيحي (١ بط ٣: ١؛ ١كو ١٥). وهي تشرح أيضاً لماذا تستخدم المغمودية كعلامة على الخلاص (رو ٦: ٥؛ ١ بط: ٢١).

دمج يسوع "القيامة والحياة" (يو ١١: ٢٥) في سر شخصيته. بكلمات أخرى، القيامة والتي يعتبرها اليهود شيء مستقبلي فقط، بدأت في اللحظة التي ظهر فيها وأبتدأ عمل رُوحه. يختبر أي شخص متصل به بالإيمان وممتلك من قوته بداية الانتقال من هذا الزمن الزائل إلى الجديد، إلى الحرية من الخطيئة والموت (في ٣: ١٠) وهذا مشهود عنه في العشاء الرباني (يو ٦: ٥٤). ومن هنا يمكن أن يُفسر الإيمان على أنه الموت والقيام مرة أخرى مع المسيح (رو ٦: ١١).

٤. بالرغم من منحنا لمنظور القيامة من يوحنا كشيء مدرك فعلياً بوضوح، إلا أنها البداية فقط. يرفض بولس علناً في ٢ تي ١٨ فكرة أن القيامة الشاملة للموتى حدثت بالفعل في قيامة المسيح. كما لا يقترح السياق في كل من كو ١٣: ٢ وأف ٦: ٢ أيضاً. تعتبر القيامة الشاملة من أساسيات الإيمان المسيحي (لو ١٤: ١٤؛ ١كو ٥: ١٠؛ عب ١١: ٣٥)، وعلمها المسيح (يو ٦: ٣٩؛ ٤٠-٥٤)، وتعني قيامة الجسد وليس فقط استمرار البقاء أو إعادة إيقاظ النفس، بل وأكثر من هذا أنها متصلة بالدينونة (عب ٦: ٢). تعتبر هذه العقيدة نقطة مقنّحية لرسالة الإنجيل



ومرفوضة من الصدوقيين (مت ٢٢: ٢٣)، الذين يدعون أن التوراة لم تعلم القيامة. كما تم رفضها بالمثل من اليونانيين لأن تعليمهم كان مادي للغاية بالنسبة لتفكيرهم الروحاني (ع ١٧: ١٨، ٣٢، ١كو ١٥: ١٢).

٥. ورد ذكر اللفظ "قيامة" في اليهودية الرومية في خطين للرأي

بناء على مجال تأثيراته. هذا بجانب القيامة العامة كما تم تصورهما في مت ٢٥: ٣١-٤٥؛ رؤ ٢٠: ١١-١٥ (المتصلة بعودة المسيح يسوع والفصل بين الصالح والطالح). يتحدث ع. ج أيضاً عن قيامة سابقة للآبرار (لو ١٤: ١٤) الموتى في المسيح (١ تس ٤: ١٦، ربما أيضاً ١ كو ١٥: ٢٣-٢٤، التي قد تعني *to telos* فيها "الراحة" وليس "النهاية"). قيل في رؤ ٢٠: ٤-٦ أن الأموات في المسيح سيعودون للحياة وهذه هي "القيامة الأولى" وسيحكمون لمدة ألف عام، أما باقي الأموات سيقفون أمام عرش الله لأول مرة يوم القضاء النهائي (٢٠: ١١-١٥). (من أجل تفسير الحكم الألفي ← *chilas*، ٥٩٤٢).

رغم صحة حفاظ المرء على هويته في القيامة العامة حتى ما يقف الجميع بكامل هيتهم أمام الله، إلا أننا نلاحظ اختلاف اللغة المستخدمة فيما يخص المؤمنين، الذين سيكونون مثل "الملائكة" (لو ٢٠: ٣٦)، أحرار من كل دوافع جسدية بما فيها الدافع الجنسي (مت ٢٢: ٣٠؛ ٢٤: ٣٨). وسيكونون مثل المسيح لأنهم سيرونه كما هو (يو ٣: ٢)، كما يجب علينا أن نتذكر أن تشبيه البذرة والحصاد تشبيه سطحي لعملية القيامة، لأن الله هو الذي يمنح الجسد حسب مشيئته (١ كو ١٥: ٣٨) وهو وحده الضامن لهوية الشخص.

٦. يصف بولس في فيلبي ٣ كيف أنه يحسب كل الأشياء التي كان يفخر بها فيما سبق كيهودي نفاية (٣: ٨). وأنه يرغب في الحصول على البر من خلال الإيمان بالمسيح وليس بر نفسه (٣: ٩)، وأن هدفه هو "معرفة المسيح وقوة قيامته" (*anastasis*)، وشركة الأمه، مُنْشَبَهَا بِمَوْتِهِ، لعلِّي أبلغ إلى قِيَامَةِ (*exanastasis*) الْأَمْوَاتِ" (٣: ١٠-١١). وقد ثار الجدل حول ما إذا كان بولس يقصد أن يكون معنى *exanastasis* ببساطة *anastasis* كما هو الحال دائماً أم أنه يُلْتَحَ لتغيير سابق، ولارتفاع الكنسية لتكون مع المسيح (قا؛ ١ تس ٤: ١٧؛ رؤ ٢٠: ٤)، وهذا شيء لا يمكن الرد عليه طبعاً بطريقة قاطعة.

ربما تكون خلفية (في ٣) هي المواجهة الجدلية مع ناشدي الكمال التام الذين يدعون أن معرفة الرب يسوع هي كل ما يهم، وأن المؤمنين قد قاموا بالفعل مع المسيح لحياة جديدة (قا؛ في ٣: ١٢-١٦؛ وأيضاً ١ كو ١٥: ١٢؛ ٢ تي ٢: ١٨). وليبطل هذا، أصر بولس على أن الطريق الوحيد للدخول إلى قوة قيامة المسيح هو الاستعداد لمشاركته معاناته وبذا نمائله في موته، هذه الجملة الأخيرة واضح اختصاصها بالمعمودية (قا؛ رو ٦: ١-١١؛ ١ كو ١٥: ٧-١٥؛ ٢ كو ١٢: ٢٠؛ ١؛ ٢ تي ٢: ١١) تقترح إشارة بولس لمعرفة "قوة قيامته" (في ٣: ١١) إلى خبرة آنية، ومع هذا فإن بولس يقر برجاء المطابقة الكاملة لربنا (٣: ٢١) الحادث في القيامة التي ستكمل خطة الله لفداء شعبه. فمن هنا كلمة *ei pōs* (بطريقة ما) ليست تعبير عن شك بولس في حقيقة قيامته، لكنها فقط تعبير عن عدم معرفته للطريقة التي ستكون بها، بمعنى عن طريق الاستشهاد في الوقت القريب أم بطريقة أخرى في وقت لاحق.

٧. نادراً ما يرد الفعل *anazoō*، يعود للحياة مرة أخرى، في ث. ي. يستخدمه بولس في رو ٧: ٩ ليصف كيف أن الناموس (وخصوصاً وصية "لا تشتهي") أدانت وأثارت الخطيئة، "أما أنا فكنت بذون الناموس غائشاً قليلاً. ولكن لما جاءت الوصية عاشت الخطيئة فمتناً" وهو هنا يجادل بأن الناموس عرف الخطيئة على ما هي عليه (٧: ٧) لكن استخدمت الخطيئة الناموس في محاولة لتبرير نفسها بافترض أنه بإمكان المرء بالفعل أتمام الناموس (٧: ٨-١١)، وهذا خداع لأنها أنتجت موت الشخص المعنى (٧: ١١) لأن القتل في إتمام الناموس

يجلب دينونة. استخدم *anazoō* أيضاً ليصف عودة اللائق في مثل اللائق الضال "لأن ابني هذا كان ميتاً فعاش" (لو ١٥: ٢٤؛ قا؛ ٣٢).

انظر أيضاً *egeirō*، يقوم، يُقيم، يوقظ، يستيقظ، ينهض (١٥٨٦).  
٤١٦ (*anastauroō*، يصلب ثانية) ← ٥٠٨٩.

٤١٨ ἀναστρέφω، ἀναστρέφω (*anastrephō*)  
ينقلب، يرجع، يتحول؛ ومجازياً: يُحسن التصرف، يعيش (٤١٨)؛  
ἀναστρέφῃ، (*anastrophē*)، عودة، ومجازياً: طريقة حياة، تصرف، سلوك (٤١٩).

ث ي & ع. ق ١. يعني *anasrrephō* في ث ي كفعل متعد، يضابق، يقلب رأساً على عقب، وكلازم غير متعد: يعود للخلف، يستدير. وأخذت في النهاية المعنى الرمزي للسلوك البشري أي يُدِير أمر نفسه، يحيا بطريقة معينة. تشير *anastrophē* إلى الإستدارة أو حركة دائرية؛ ورمزيا: طريقة للحياة، سلوك. يمكن استخدام *anastrophē* في النقوش اليونانية بمعنى الحسن، مستحق المدح، بلا عيب، بلا خوف، الخ.

٢. تستخدم سب *anasrrephō* ٨٠ مرة للكلمة العبرية *šub* يستدير، يعود، و ٨ مرات لـ *hālak*، يمشي، ويرد المعنى الرمزي لتطبيق المشي فقط في امل ٦: ١٢؛ أم ٨: ٢٠؛ ٢٠: ٧)، (في وصية الله، في البر، الخ).

ترد *anastrophē* ٣ مرات فقط في الأبوكريفا وبالمعنى الرمزي فقط لسلوك المرء في الحياة (طو ٤: ١٤، ٢ مك ٥: ٨؛ ٦: ٢٣).

ع. ج يرد الفعل ٩ مرات فقط في ع. ج، والاسم ١٣ مرة معظمهم في ١ بط و عب. يرد المعنى الحرفي للفعل في أع ٥: ٢٢؛ ١٥: ١٦، فيما عدا ذلك يرد المعنى الرمزي فقط.

١. (أ) يمكن استخدام الفعل والاسم للتعبير عن طرق الحياة لما قبل المسيحية ولغير المسيحيين (اليهودية، غل ١: ١٣؛ الوثنية؛ أف ٢: ٣) وللمسيحيين أيضاً لأنها مصطلحات متعادلة. العامل الفاصل في حياة المرء يمكن أن يكون نظام قيم أخلاقي أو إيمان الشخص (قا؛ غل ١: ١٣). فنقص أي من الضرورات الأخلاقية يقود لأسلوب حياة غير منضبط، فيها يتبع الشخص رغباته/رغباتها فقط (١ بط ١: ١٤؛ ٢ بط ٢: ٧) فيقوده هذا أخيراً للدمار (اف ٤: ٢٢).

(ب) العودة للمسيح تتضمن الانعطاف بعيداً عن طريقة حياة المرء السابقة، إلى حرية المسيح الممنوحة لهذا الشخص. النقطة الأساسية في الأمر هي تحويل المعرفة إلى ممارسة، فبالإيمان والمعمودية ندخل إلى مجال قوة يسوع المسيح، فتحيا في المسيح، ومن ثم في علاقة شركة جديدة مع الله. إن معرفتنا بضلالتنا السابق (قا؛ ٢ كو ٦: ١٤-١٦؛ غل ١: ١٣؛ أف ٢: ١-٣؛ ٤: ٢٢؛ ١ كو ٣: ١٧-١٧) تساعدنا على وضع القديم جانباً وتجعلنا على وعي بالجديد وتحررنا لحياة الطاعة والتقوى والقداسة الجديدة (٢ كو ١: ١٢؛ ١ بط ١: ١٥؛ ١٦: ٣). ويمكن أن يصبح هذا السلوك الجديد نفسه قوة ذات مغزى (١ تي ٣: ١٥؛ ٤: ١٢)، ويكمل بنهاية لائقة للحياة (عب ١٣: ٧)، ومع هذا فإن هذا السلوك المسيحي مهدد بخطر مضاعف، أولاً العودة إلى أساليب السلوك الوثنية (٢ بط ٢: ١٨)، وثانياً الالتزام بحرفية النص دون الروح (يقانون أو بشرع ديني أو أخلاقي) (قا؛ ١ تي ٤: ١٢ ضمن سياق ٤: ٣-١).

٢. فنة الكلمة لها مغزى خاص في نصوص ١ بط، فيرى الحاضر هنا، الذي يعيش فيه المسيحيين في العالم "كغرباء ونزلاء" على أنه وقت لامتحان الإيمان (١ بط ١: ١٢-١٢). ويؤسس التشجيع على العيش بطريقة الحياة المسيحية على الدعوة المقدمة من الله القدوس، في توسل للأب، الذي هو قاضي وديان الكل، ولا يمكن رشوته وفي

٣ مك ٧: ٥.

ع. ج يشير بُولُس في ١: ٩-١٠ إلى من لا يحترمون ثاموس الله عامة، ومن يكسرون ثاموس الله خاصة، فيذكر من بين هذه الاسماء الـ *andrapodistai*، تجار الرقيق أو الخاطفين (قا؛ خر ٢١: ١٦؛ تث ٢٤: ٧) المذنبون بكسر الوصية الثامنة. ويتضمن هذا التعبير من يقتحمون بيوت المسيحيين، ويحملون أي متاع في طريقهم (أع ٩: ٢-١). وباتساع يمكن أن تشير أيضاً إلى من يعلمون تعاليم كاذبة (أتي ١: ٣-٧)، ويجرون المؤمنين بعيداً عن الطريق الصحيح أمام الله ويسرقون منهم حريتهم في المسيح.

انظر أيضاً *lēstēs*، سارق، قاطع طريق، متطرف، ثوري (٣٣٣٤)؛ *syllaō*، يسلب، ينهب، يسرق (٥١٩٥)؛ *apostereō*، يسلب، يحرم، يُجَرِّد (٦٩١)؛ *spēlaion*، مغارة، كهف، عرين (٥٠٦٨).

٤٣٧ *andrizomai*، تصرّف على نحو رجولي) ← ٤٦٧.

٤٤١ *ἀνέγκλητος*، *ἀνέγκλητος* (anenklētos)، غير مُتهم، بلا لَوْم، نزيه، بريء (٤٤١)؛ *ἄμωμος*، *amōmos*، غير مشوب، بلا عيب، بريء (٣٢٠)؛ *ἄσπιλος*، *aspilos*، بلا عيب، بلا دنس (٨٣٤)؛ *ἀμώμητος*، *amōmētos*، غير مشوب، بلا عيب (٣١٨).

ث ي & ع. ق ١. تعني *anenklētos* في ث ي شخص أو شيء لا يستطيع أحد توجيه أي اتهام ضده، أي خالٍ من الذنب. وقد تغير المعنى من المعنى الأصلي إلى لياقة، بلا لَوْم، وترد في سب فقط في ٣ مك ٥: ٣١.

٢. لا ترد *aspilos*، ظاهر النذل، في سب. وتستخدم (*amōmos*)، بلا عيب، بطريقة خاصة في النصوص القانونية لـ ع. ق (مثل؛ خر ٢٩: ١؛ لا ٣: ١، ٦؛ عد ٦: ١٤) قاصدة الحيوانات التي بلا عيب المقدمة كذبيحة، وتستخدم أيضاً في مز لتعني النقاء الأخلاقي. أما (*amōmētos*)، بلا عيب، في الأصل تعبير عن المدح وتساوي تقريباً *anenklētos*.

ع. ج تتخذ (*anenklētos*)، غير مُتهم، بلا عيب، بلا لَوْم، بلا خطيئة، فكر لاهوتي في ع. ج. (أ) يؤكد بُولُس في أتي ٣: ١٠؛ تي ١: ٧-٦ في مناقشة مؤهلات اختيار الشمامسة والشيوخ على احتياجهم لأن يكونوا بلا لَوْم، بالمعنى العادي لاحترام العام. هذا بالإضافة إلى مؤهلاتهم الروحية والمحافظة على معايير اللياقة العامة التي تعتبر من ضروريات الحصول على هذا المنصب في الكنيسة، من أجل الحفاظ على سمعة الكنيسة الطيبة وسط العالم الذي تعيش فيه.

(ب) يرد أصل هذه الكلمة بمعناها القانوني في ١ كو ٨: ١؛ ٢ كو ١: ٢٢ فو عود الله في القديم بالمحافظة على المؤمنين ليقفهم بلا عيب أو أبرياء أمامه يوم القضاء. لا تتوقف على مؤهلات المؤمنين الأخلاقية، كان المسيحي حققها بمجهوده، لكنها تأتي من التمسك بقوة بعلاقة الشركة الحميمة مع المسيح للنهاية (١: ٩).

تتحدث ١ كو ٢٢ أيضاً عن القضاء، إنها كلمة المسيح المصالحة التي تم تحقيقها بموته، والتي تعتبر أساس عدم وجود عيب فينا. يستخدم بُولُس كلمة *amōmos* بجانب *anenklētos*، بلا عيب، الآتية من لغة الطقوس اليهودي (قا؛ أف ٥: ٢٧؛ في ٢: ١٥؛ ١ بط ١: ١٩). فنحن نخلص من خلال الإيمان في المسيح يسوع من الاتهام الذي نستحقه بجدارة (كو ١: ٢٢-٢٣)، وبذا نستطيع الظهور أمامه بلا لَوْم (قا؛ رو ٨: ٣٣-٣٤).

٢. ترد *amōmētos* في ٢ بط ٣: ١٤ حيث يحننا الكاتب على العيش

موت المسيح المضحي، الذي يفهم على أنه فدية "من سِيرَتَكُمْ النّاطِلَة [anastrophē] التي تَقْلُتُمُوهَا مِنَ الْآبَاءِ" (١: ١٥-١٨). إن طريقة الحياة المتطابقة مع المسيح مهمة جداً أيضاً، لأننا نعيش تحت الأنظار المنتقدة للبيئة الوثنية التي نعيش فيها. فبالتالي تستخدم طريقة حياتنا كوسيلة للشهادة لهم (٢: ١٢؛ ٣: ١، ١٦).

انظر أيضاً: *hodos*، طريق، طريق سريع، طريقة حياة، مسيرة (٣٨٤٧). *Peripateō*، يمشي، يجرول (٤٣٤٤). *Poreuomai*، يذهب، يرتحل، ينطلق، يمشي (٤٥١٣).  
٤١٩ *(anastrophē)*، طريقة للحياة، سلوك، سيرة) ← ٤١٨

٤٢٢ *ἀνατέλλω*، *ἀνατέλλω*، *(anatellō)*، يصعد، يُشرق (٤٢٢)، *ἀνατολή*، *(anatolē)*، شروق الشمس، مشرق، شرق (٤٢٤).

ع. ق & ث ي ١. يعني *anatellō* في ث ي ليشرق، يأتي إلى النور. استخدم بطريقة خاصة لشروق الشمس أو القمر. وكنتيجه لهذا فإن الاسم *anatolē* المتعلق به يعني الشرق، بما أن هذا هو الاتجاه الذي تشرق من الشمس.

٢. تستخدم سب *anatellō* ببساطة لتعني ليشرق أو يورق "كما في النباتات" (أش ٤٤: ٤؛ قا؛ ٦١: ١١؛ يو ٨: ٨). يقول الله لأدم في تك ٣: ١٨ أن شوكة وحسك سينبت لك من الأرض كنتيجة لخطيئته. ويستخدم الفعل في صم ١: ٥ لنمو اللحي وفي قض ٩: ٣٣؛ صم ٢: ٢٣؛ لشروق الشمس. يوجد *Anatellō* في العديد من النبوءات الخاصة بالمسيح، ففي عد ٢٤: ١٧، سيشرق نجم في يعقوب وفي أش ٦٠: ١ سيشرق مجد الرب في إسرائيل سريعاً وفي مل ٤: ٢ سيشرق شمس البر والشفاء في أجنحته ولاحظ أيضاً بطريقة خاصة في زك ٦: ١٢ وعد الله بارسال "الغصن" (*anatolē*) الذي "من مكانه ينبُت (*anatellō*)" (قا؛ أيضاً ٣: ٨ = سب ٣: ٩؛ أر ٢٣: ٥)، ومثلها مثل ث ي فإن *anatolē* في سب غالباً ما تعني شروق الشمس ومن هنا الشرق أيضاً.

ع. ج ١. يرد *anatellō* ٩ مرات في ع. ج ويشير في معظم المرات إلى شروق الشمس (مثل؛ مت ٥: ٤٥؛ ١٣: ١٦). لكن ٢ بط ١: ١٩ تلمح على الأكثر إلى عد ٢٤: ١٧، حيث سيشرق المسيح الحامل للنور في قلوبنا، أما ع ٧: ١٤ يكتب الكاتب (وهو هنا ربما يلمح إلى مجاز "الغصن" المستخدم في ع. ق) عن نزول المسيح (أي نبت) من سبط يهوذا، وليس لاوي. ويستخدم مت ٤: ١٦ اقتباساً من أش ٩: ٢ *anatellō* بدلاً من استخدام سب لـ *lampō*، أشرق.

٢. تشير *anatolē* عادة في ع. ج إلى الشرق (مثل؛ المكان الذي أتى منه المجوس، مت ٢: ٢-٢١؛ قا؛ أيضاً ٢: ٩؛ لو ١٣: ٢٩؛ رؤ ٧: ٢) ويستخدم زكريا هذه الكلمة بمعان خاصة لتشير إلى المسيا في أغنيته (في لو ١: ٧٨)، وربما يلمح إلى وعد الله بمجيء النجم المذكور في عد ٢٤: ١٧، أو للنور الآتي في أش ٦٠: ١ (بالرغم من احتمال وجود "الغصن" في أر ٢٣: ٥؛ زك ٣: ٨؛ ٦: ١٢ في المشهد أيضاً).

٤٢٤ *(anatolē)*، شروق الشمس، مشرق، شرق) ← ٤٢٢.

٤٣٣ *(anapsyxis)*، فرج) ← ٦٠٣٤.

٤٣٤ *(anapsychō)*، يريح، هتاف) ← ٦٠٣٤.

٤٣٥ *ἀνδραποδιστής*، *ἀνδραποδιστής* (*andrapodistēs*)، تاجر عبيد، مختطف (٤٣٥).

ع. ق & ث ي ١. تأتي *andrapodistēs* من الفكرة الفعلية للامساك بالبشر (*andra*) من أرجلهم (*pod-*) وبيعهم كعبيد. ولا ترد في سب بالرغم من الاستخدام المشابه (*andrapodon*) (العبد) في

الرسول لهم كضعيف وغير ذا أهمية، وبدون أي علامات خارجية "للرسل السوبر" (١١: ٥). لكنه رسول ومن هنا حامل لحق المسيح ولأن المسيح يتحمل الكورنثوسيين بمحبة عليهم تحمل بولس.

أضحى المحتوى اللاهوتي القوي للتحمل المتبادل واضح هنا، فحين يتسلم مؤمني كورنثوس توجيه أو إنذار عليهم قبول الرسالة كأنها من مصدر الهي، من الله الطويل الأناة من نحوهم (قا؛ ٢: ٤). يستفاد من الفعل عبر ١١ كو ٢: ١١ بالتضاد مع الطريقة التي "يُحْتَمَلُونَ" بها بالفعل المعلمين الكذبة (١١: ٤؛ ١٩-٢٠) ويريدون الاستغناء عن بولس.

(ج) يجب أن يرتب *anechomai* في ١ كو ٤: ١٢ كمضارع مفعول به كـشابه للأفعال المحيطة، بكلمة أخرى، إن بولس لا يتحمل ببساطة مضطهده، لكنه أيضاً طويل الأناة من نحوهم. وتذكرنا كلمات بولس بالتأكيد هنا تعليم المسيح في مت ٢٥: ٣٥.

(د) يستخدم الفعل في أع ١٨: ١٤ كتعبير قانوني تقني للحصول على اتهام من غالليون، والي أخائية، الذي قال "لليهود: 'لو كان ظملاً أو خُبناً ردياً أيتها اليهود لَكُنْتُ بِالْحَقِّ قَدْ اخْتَمَلْتُكُمْ [*anechomai*]'".

(هـ) التواجد الوحيد للفعل في الأناجيل الارزائية في سؤال المسيح "أيتها الجيل غَيْرُ الْمُؤْمِنِ الْمُتَوَنِّي إِلَى مَتَى أَكُونُ مَعَكُمْ؟ إِلَى مَتَى أَخْتَمَلُكُمْ؟" [*anechomai*] (مت ١٧: ١٧؛ مر ٩: ١٩؛ لو ٩: ٤١). وقد ذكرت بسبب قتل التلاميذ في أخراج رُوح أخرس يعذب ولد مصاب بالصرع. وتعبّر كلمات يسوع هنا عن غيظه من عمى من يرفضون قبول حضور الله وقوته فيه.

(و) يشير الفعل في ٢ تس ١: ٤ إلى تحمل المحن "حَتَّى إِنَّا نَحْنُ أَنْفُسَنَا نَقْتَحِرُ بِكُمْ فِي كَنَائِسِ اللَّهِ، مِنْ أَجْلِ صَبْرِكُمْ وَإِيمَانِكُمْ فِي جَمِيعِ اضْطِهَادَاتِكُمْ وَالصِّيقَاتِ الَّتِي تَحْتَمِلُونَهَا [*anechomai*]". على العكس من هذا تشير كل من ٢ تي ٤: ٣ وعب ١٣: ٢٢ إلى التعليم والوعظ المسيحي. تلمح الآية الأولى إلى تذبذب من "لَا يَحْتَمِلُونَ" التعليم الصحيح، وفي الآية الأخيرة يود الكاتب من قراؤه "أَنْ تَحْتَمِلُوا" كَلِمَةَ الْوَعظ.

٢. يرد الاسم *anochē* فقط في رو ٢: ٤؛ ٣: ٢٥، مشيراً إلى "يُحْمَل" أو "طول أناة" الله. فاليهودي المتدين غير مستثنى من قضاء الله لمجرد أنه/ أنها عضو من أعضاء شعب الله المختار، ومن يظن هذا يظهر استخفاف بلطف (تحمل) الله وصبره (رو ٢: ٤). ويوضح بولس فيما بعد أن الله في "طول أناة"ه ترك الخطايا المقررة قبل مجيء المسيح بلا عقاب أثناء انتظاره لمجيء المسيح. ومن هنا أوقف الله سخطه حتى ما يظهر بجلاء بره في المسيح، وأنهى فترة الناموس الموسوي.

بعيداً عن حقيقة أن ع. ج يستخدم *anochē* للتعبير عن الله. فانه يوجد فرق واضح جلي بين *anochē* و *makrothymia* (← ٣٤٢٩). ومع هذا يمكننا ملاحظة أسماء معينة، ومما لاشك فيه أن *makrothymia* أقل نشاطاً وقوة ويمكن ترجمتها "صبر" كما أن لها معاني إضافية أخرى أقوى أيضاً، متطلعين لقضاء الله النهائي، بينما تشير *anochē* إلى فترة تحمل الله الكريم وبإشارة محددة إلى إسرائيل والفترة الزمنية الموصلة إلى صليب المسيح.

٣. ترد الصفة *anektos*، محتمل، يطاق، يمكن تحمله في شكل تشبيهي في كلمات يسوع وقضاءه على المدن اليهودية التي رفضته. إن صوراً وصيذاء تكون لهما حالة أكثر احتمالاً (مت ١١: ٢٢؛ لو ١٠: ١٤) أو قا؛ أش ٢٣: ٢٦-٢٨؛ يو ٢٤: ٣؛ ٤٤: ١؛ عا ٩: ١٠-١٠؛ زك ٩: ٢-٤، وسدوم وعمورة (مت ١٠: ١٥؛ ١١: ٢٤؛ لو ١٠: ١٢) و قا؛ تك ١٩: ١٩؛ أش ٩: ٩) في يوم الدين. لاحظ التناقض الظاهري بين الأماكن المذكورة في ع. ق والمعتبرة مراكز للضلال سبب السمة في حين

بلا لوم حتى مجيء ربنا في اليوم العظيم حتى لو صادفتنا متاعب في الطريق. وهذا الأسلوب في الحياة ممكن فقط من خلال السلام مع الرب الذي يمنحنا إياه يسوع المسيح (قا؛ رو ١: ٥).

٣. تعني *amōmos*، بلا عيب، في التعبير الطقسي أنه حر من أي عيوب، وبالتالي يوصف المسيح كـ "بلا عيب" *amōmos*، وَلَا تَنْسَ *aspilos*، (بط ١: ١٩)، فقد "قَدَّمَ نَفْسَهُ لِلَّهِ بِلا عَيْبٍ" *amōmos* (عب ٩: ١٤). تستخدم *amōmos* كتعبير أخلاقي وديني للدلالة على عدم وجود لوم في الجماعة المسيحية (أف ١: ٤؛ ٥: ٢٧؛ في ٢: ١٥؛ رو ١٤: ٥ و قا؛ يه ٢٤). لأجل *mianō* ← *amiantos*، ليدنس، ٣٦٢٠.

انظر أيضاً *aretē*، فضيلة (٧٤٦).

٤٤٥ (*anektos*، مُحْتَمِل، كثير الإحتمال) ← ٤٦٢.

٤٤٦ (*aneleēmōn*، بلا رحمة) ← ١٧٩٩.

٤٤٧ (*aneleos*، بلا شفقة) ← ١٧٩٩.

٤٤٩ (*anemos*، ريح) ← ٨٤٧.

٤٥١ (*anexeraunētos*، غير قابل للبحث) ← ٢٢٣٦.

٤٥٤ (*anepaischyntos*، لا يخزي) ← ١٥٨.

٤٥٥ (*anepilēptos*، فوق اللوم، بلا لوم) ← ٣٢٨٤.

٤٦٢ ἀνέχομαι، ἀνέχομαι (*anechomai*)، يحمل، يتحمل (٤٦٢)؛ ἀνοχή، ἀνοχή (*anochē*)، إمهال، فترة محددة، ضبط نفس، إمساك (٤٩٦)؛ ἀνεκτός، ἀνεκτός (*anektos*)، قابل للتحمل، مُحْتَمِل، كثير الإحتمال (٤٤٥).

ع. ق & ث. ي ١. ترد *anechomai* في ث ي في الصيغتين المعلوم والمجهول الصيغة معلوم المعنى. وتعني (مع المفعول به) انقطع عن، يكرم، امسك عن. (وبدون المفعول به)، قاوم، ثابر على، تحمل. تتسيد صيغة المبني للمتوسط المجهول الصيغة معلوم المعنى ع. ج و باق الأدب اليوناني.

٢. تترجم *anechomai* في سب العديد من الجذور العبرية، والتي تعبر عن فكرة التوقف عن القيام ببعض الأفعال أو المشاعر. يمكن أن تشير مثل هذه التعبيرات إلى البشر (تك ٤٥: ١)، أو لله (أش ١: ١٣؛ ٤٢: ١٤). كما يمكن أن يحدث الضغط المتنامي من جراء هذا التوقف عواقب وخيمة. يوجد ميل لتصوير الله على أنه يمارس ضبط النفس بينما يعطي البشر مجالاً لرد الفعل العنيف مثل الصراخ في ألم على صمت وعدم تصرف الله (٦٣: ١٥؛ ٦٤: ١٢). ترد *anochē* فقط في ١ مك ١٢: ٢٥ إشارة إلى هدنة حربية أو "فتح" لدخول الأرض مرة أخرى.

ع. ج ١. (أ) ترد *anechomai* ١٥ مرة، معظمهم في بولس (١٠ مرات)، لكن يقلل من ثبات الاستخدام. فمعناها صعب التحديد بسبب الاستخدام المتكرر في العبارات الرسمية وفي الفقرات التي تعود إلى تقليد سابق. وقرئها لدليل من خمس فضائل هام في كو ٣: ١٣ له مغزى، لكن يقصد اسم الفاعل المضارع إلى تأهيل الفقرة الأخيرة المحصاة في القائمة، المسماة (*makrothynia*)، الصبر ← ٣٤٢٩) حرفياً (فألبسوا ... وطول أناة، مُحْتَمِلِينَ بَعْضَكُمْ بَعْضاً)، تشير المضارع المفعول به في (بَعْضَكُمْ بَعْضاً) إلى ناحية مميزة لاستخدامات ع. ج. ما أن تمارس طول الأناة لا تعد الفضيلة أنانية خصوصاً وأن خدمة الآخرين تعد جزءاً أساسياً من الدعوة المسيحية (قا؛ أيضاً أف ٤: ٢) "مُحْتَمِلِينَ (*anechomai*) بَعْضَكُمْ بَعْضاً فِي الْمَحَبَّةِ".

(ب) يوجد تحمل متبادل في المحبة، ومن هنا يترجى بولس الكورنثوسيين "لِيَتَّكُمُ تَحْتَمِلُونَ غَبَاوَتِي قَلِيلاً" (١ كو ١: ١). يبدو

شكل قوي للمطلب الذي يستهدف المجتمع كله، فالهدف النهائي يجب أن يكون وصولهم إلى "إنسان كامل" (*andra teleion*) (أف ٤: ١٣، ت. س. & ف، "راشد" ت. ي.).

٣. تُستخدم *anēr* بمعنى زوج في الآية "يعل امرأة واحدة" الموجودة في الرسائل الرعوية كأحد مؤهلات الأساقفة (١ تي ٣: ٢)، والشمامسة (٣: ١٢) والشيوخ (١ تي ٤: ١)، يرى البعض أن الآية تعني أنه "زوج امرأة واحدة". فبينما يتفق هذا التفسير مع التطورات اللاحقة في الكنيسة إلا أنه تبدو رؤية الرجل كزوج لامرأة واحدة على قيد الحياة في القرن الأول ملائمة أكثر للموقف. فمن ناحية تستبعد تعدد الزوجات الذي كان يحدث في القرن الأول، وبذا يتوافق مع نظرة ع. ق. للزواج، ومن ناحية أخرى يقصي المطلقين الذين تزوجوا مرة أخرى، بما أن الزوجة الأولى ما زالت على قيد الحياة، بالرغم من حدوث الطلاق (قا؛ مر ١٠: ١١؛ لو ١٦: ١٨ ب.).

يرد عكس هذه العبارة في ١ تي ٥: ٩ في حالة تسجيل الأرملة، والتي يجب أن تكون (حرفياً): "امرأة رجل واحد". يبدو من غير العادل رفض مساعدة الأرملة التي تزوجت أكثر من مرة، خاصة في حالات زواج زوجة الأخ المتوفى (*gameō*، ١١٣٨). لكن يعتبر هذا التخطيط مفهوم لو أن المرأة لم تتزوج أكثر من مرة ولم يتم طلاقها (قا؛ ت. ع. م، وفيه لزوجها). كما يجب تذكر أيضاً أن هذه الفقرة لم تهتم بخير العامة ولا بالتوجه المسيحي من نحو من لديهم احتياج، لكن بمن هم داخل الكنيسة ويطالبون بجزء من مواردها. ينصح بولس في مكان آخر بالزواج مرة أخرى إذا وجد احتياج لذلك (١ كو ٧: ٨ - ٩، ٣٩ - ٤٠).

انظر أيضاً *anthrōpos*، إنسان، بشر (٤٧٦)؛ *arsēn*، ذكر (٧٨١).  
٤٧٣ *anthrōpareskos*، شخص يحاول إرضاء الناس) ← ٧٤٣.  
٤٧٤ *anthrōpinos*، إنسان) ← ٤٧٦.

٤٧٦ *ἄνθρωπος*، *ἄνθρωπος*، *anthrōpos*، إنسان، بشر (٤٧٦)، *anthrōpinos*، إنسان (٤٧٤).

ع. ق. & ث ي ١. تعني *anthrōpos* في ث ي إنسان وأحياناً شخص ذكر، المماثل المؤنث هو امرأة، غالباً بمعنى مزدري. والصفة *anthrōpinos* بشر ينتمي للبشرية، تضاد *anthrōpos* الوحوش والآلهة. يمكن أن تعني عبد في صيغة الازدراء، كما يمكن استخدامها في صيغة المنادي بقصد التوبيخ "يا رجل".

٢. (أ) تماثل *anthrōpos* الكلمات العبرية *'ādām*، *'iš* و *nōš*. *'ādām* في تقابل الطبيعة البشرية مع الله (أصم ١٥: ٢٩) والحيوانات (تك ١: ٢٦) وتتضمن في استخدامها الشامل كل من الرجل والمرأة (قا؛ تك ١: ٢٧). توجد *'iš* في تك ٢: ٢٤، كثيراً ما تشير *nōš* إلى عنصر الضعف والفناء (قا؛ مز ٨: ٥).

يمثل خلق الجنس البشري أعلى نقطة في كل من تك ١: ٢٦ - ٢٧؛ ٢: ٤ - ٢٤. فإنسانية المرء تكمن في الحياة الموهوبة إليه (٢: ٧ ب) وفي مماثلته بالله (١: ٢٧)، لقد اعتبر الله الإنسان مستحقاً للحدث إليه كما منحه هدف ليحققه (١: ٢٨، ٢: ١٥-١٧) لكن سقط الإنسان ضحية للموت بسبب عصيانه. ولم تعد كلمة *ādām* المتصلة بـ *ādāmāh*، الأرض، تشير ببساطة إلى خلق الإنسان (٢: ٧) لكن أيضاً إلى فناءه (١٩: ٣).

٣. لم يكن ع. ق. على دراية بالتقسيم اليوناني للإنسان إلى قسمين أو ثلاثة أقسام، *nous*، *psychē*، *sōma*، (عقل ونفس وجسد). توضح التقسيمات التالية، في ملخص تقريبي مقارنة للجهات المختلفة للشخص الذي عادة ما يرى ككل، لأنهم لا يمثلون أجزاء مختلفة.

الأماكن الجليلية التي أعلن يسوع إدانته لها (مثل؛ كورزين وبيسديّة) نسبياً غير ذات أهمية. هناك ادعاء ثابت بأن ظهور المسيح أهم بكثير من أي إعلانات نبوية، ومن هنا فإن ذنب رفضه أعظم من الكل.

انظر أيضاً *kartereō*، يكون قوياً، يتشدد، يُثابر (٢٨٤٦)؛ *makrothymia*، صبر، طول أناة (٣٤٢٩)، *hypomenō*، يكن صابراً، يثابر، يتحمل، يصمد (٥٧٠٢).  
٤٦٤ *anēthon*، شُبِّث) ← ٣٣٠٣.

٤٦٧ *ἀνὴρ*، *ἀνὴρ*، *anēr*، رجل (٤٦٧)؛ *ἀνδρίζομαι* (*andrizomai*)، تصرف على نحو رجولي (٤٣٧).

ع. ق. & ث ي ١. يحمل *anēr* في ث ي كل المعاني المعروفة في سب و. ع. ج: (أ) رجل في مقابل سيّدة. (ب) زوج وأيضاً عريس. (ج) بالغ ومحارب (د) رجولة وأيضاً نبيل وبطل (هـ) الجنس البشري، جنس (رج خاصة ٤٧٦ *anthrōpos*).

٢. تستخدم *anēr* لترجمة عدد من الكلمات العبرية المستخدمة في ع. ق. الرجل سيد المرأة (تك ٣: ١٦) ووحده كفاء في الإجراءات القانونية والطقسية (خر ٢٣: ١٧؛ ٣٤: ٢٣؛ ٢٣: ٢٣؛ ٧٨١ *arsēn*؛ أصم ١: ٣-٤ *anthrōpos*، ٤٧٦). لكن بجانب هذه الطريقة الحياتية الشرقية النمطية يمكننا العثور على لمحات من مسئولية الرجل للمرأة (قا؛ تث ٢٠: ٧؛ ٢١: ١٤؛ ٢٢: ١٣-١٩؛ ٢٤: ٥، رج أيضاً *gynē*، ١٢٢٢).

ع. ج. ١. يماثل ع. ج. ث ي في معاني *anēr*: (أ) الرجل بالمقارنة مع المرأة (مت ١٤: ١؛ ٢١: ١ كو ١١: ٣-١٥)، وهو شكل نمطي للمخاطبة (أع ١٥: ٧، ١٣؛ وأماكن أخرى). (ب) زوج (مر ١٠: ٢، ١٢؛ قا؛ مت ١٩: ٣، ٩؛ رو ٧: ٢-٣؛ أف ٥: ٢٢-٢٣؛ تي ١: ٦) أو شخص خاطب (قا؛ مت ١٩: ١ كو ١١: ٢؛ رو ٢: ٢١؛ ج) بالغ (١ كو ١٣: ١١؛ قا؛ يع ٣: ٢)، (د) رجولة متضمنة النضج والكرامة (لو ٢٣: ٥٠؛ أع ٣: ٦، ٥)، (هـ) الجنس البشري، جنس (لو ٥: ٨؛ يع ١: ٢٠).

استخدم بولس *anēr* كثيراً ليميز الرجل عن *gynē* (مثل؛ ١ كو ٧: ١-١٦). واستخدمها لو بالمعنى الأكثر عمومية لـ *anthrōpos* (مثل؛ لو ١١: ٣١؛ ١٩: ٧؛ أع ٢: ٥).

٢. كان التنظيم وقيادة الجماعة المسيحية في ع. ج. متركز إلى حد بعيد حول الرجل، كما كانت دائرة يسوع مكونة من اثني عشر رجلاً. لكن لم يحصل الرجل على مكانة خاصة بسبب مؤهلاته الجسدية لكنها أتت من المسيح الذي كرم من خلاله ودعي للتأمل فيه (١ كو ١١: ٧). ففي الترتيب الله --- المسيح --- الرجل --- المرأة (١ كو ١١: ٣-١٥). كل منهم رَأْسٌ للذي يليه، وبالتالي كل منهم يعكس مجد الذي يسبقه (--- *doxa* ١٥١٨).

مع هذا لا تعطي مؤهلات الرجل له أية منزلة خاصة لكنها تمنحه مسؤوليات وأهداف خاصة، لأن الرجل والمرأة متساويان وعلى نفس المستوى أمام الله (رج غل ٣: ٢٨؛ قا؛ ١ بط ٤: ٧). يعتبر تأسيس هذا النوع من المساواة بين الرجل والمرأة في المسيحية شيء جديد ويستحق الانتباه، لأنه يسمح بسهولة معرفة الفرق بين نظرة المسيحية للمرأة والنظرات الأخرى المنتشرة في العالم القديم المحنوقة للمرأة.

حين يوازي بين المسيح والرجل في أف ٥: ٢٥ و ٢٨؛ قا؛ أيضاً كو ٣: ١٩؛ ١ بط ٣: ٧)، فإن نقطة المقارنة هي مسئولية الرجل في محبة زوجته بنفس الكيفية والطريقة التي يحب بها المسيح كنيسته، أي بمحبة مضحية بالذات، غير أنانية ومكرسة مدى العمر. الوعظ القائل "كونوا رجلاً. تَقَوُّوا" (*andrizomai*) في ١ كو ١٦: ١٣) استحضار مماثل لأن يكون المرء منتبه وثابت العزم في الإيمان (أيضاً في هذه الآية).

(أ) الجَسَدُ: (بالعبرية *bāsār*) يشير غالباً إلى الوقتي الزائل (مز ٧٨: ٣٩). (ب) الرُّوحُ: (بالعبرية *rūah*) وتشير إلى الإنسان ككائن حي (١٤٦: ٤). (ج) نفس: (بالعبرية *nepeš*) وتشير إلى الإنسان كحياة مرتبطة بجسده (اصم ١٩: ١١) وكفرد (تث ٢٤: ١٧؛ حز ١٣: ١٨-١٩)، وهي ليست سابقة الوجود ولا دائمة لأنها تمثل الإنسان ككل (تك ٢: ٧). (د) القلب (بالعبرية *lēb*) وهو أساس الإنسان الداخلي في مقابل الشكل الخارجي (اصم ١٦: ٧، أي ١٢: ٣).

٤. (أ) يوجد تصور متشائم للجنس البشري في بعض الأماكن في أدب الحكمة (مثل أي ١٤، سفر الجامعة) وقد تم إدراك هذه المدركات في نصوص القمران التي تصف زوال الإنسان وخطيئته في تركيبات وصور كثيرة متنوعة.

(ب) يوضح جزء آخر من اليهودية التطور إلى الازدواجية في جسد-نفس (٢ مل ٢: ٢١-٢٢) التي تقود في النهاية اليهودية إلى توجه الاشتمزاز من الجسد (٢ إس ٧: ٨٨، ١٠٠) وبناء على يوسفوس كان هناك اعتقاد واسع الانتشار بأن الفداء هو حرية النفس من الجسد. فصورة الله فينا محصورة على *nous*، العقل أو الإدراك.

(ج) ترد هذه النظرة الثنائية للبشرية في العالم الهليني خاصة في الغنوسية التي ترى بعض أجزاء ع. ج في تعارض مع صيغته القديمة (مثل؛ يو).

ع. ج يماثل ع. ج ع. ق في السؤال حول الخطيئة والفداء. حيث لا يوجد مكان لتعريف مختصر هنا. يختلف الجنس البشري عن الحيوانات والنباتات (مت ٤: ١٩؛ ١٢: ٢؛ ١ كو ١٥: ٣٩؛ رو ٩: ٤) وعن الملائكة (١ كو ٤: ٩؛ ١٣: ١)، وعن المسيح (غل ١: ١٢؛ أف ٦: ٧)، وعن الله (مت ٧: ١١؛ ١٠: ٣٢-٣٣؛ مر ١٠: ٩؛ يو ١٠: ٣٣؛ أع ٥: ٢٩، في ٢: ٧). تستخدم *anthrōpos* للتقليل من شأن في يع ١: ٧ (بالإشارة إلى يسوع في مت ٢٦: ٧٤؛ يو ١٩: ٥).

يُدعى يسوع *anthrōpos* فيما يتعلق ببشريته الحقيقية (في ٢: ٧؛ اتي ٢: ٥). كان يسوع يلقب نفسه "بائن الإنسان" (رج *huios*، ٥٦٢٦). تستخدم حرفياً كل من *anthrōpos kata* و *anthrōpon kata* "بحسب الإنسان، بحسب البشر" (في رو ٣: ٥؛ ١ كو ٣: ٣؛ ١٩: ٥؛ ٢٢: ٣). كعبارات متساوية عموماً لـ *anthrōpinos*، إنسان (رو ٦: ١٩؛ ١ كو ١٠: ١٣). يمكن أن تعني *anthrōpos* شخص مذكر (رج مت ١١: ١٩؛ ١٩: ٥؛ ١ كو ٧: ١).

لا يهتم ع. ج بعلم أجناس الإنسان (الانثروبولوجي) كعلم مكثف بذاته ومعزول مثله في هذا مثل ع. ق. فالتعبيرات المختصة بالبشرية دائماً ما تكون ألفاظ لاهوتية جزئية، والتأكيد في هذه الكلمة يكون على خلقنا (لتمييزنا عن باقي المخلوقات وعن الله)، وفي كوننا مدعويين ومختارين من الله وعلى فناءنا وعصياننا وعلى كوننا معرضين لسخط الله ونعمته. ليست الوحدة والمساواة في الجنس البشري من الأفكار المدركة المسلم بها جدلاً لكنها مدركة في المجتمع المسيحي (غل ٣: ٢٨؛ قا؛ رو ٣: ٢٢، ٢٩؛ ١٠: ١٢؛ يع ٢: ١-٩). وأتى "إنساناً واحداً جديداً" إلى الوجود من خلال المسيح (أف ٢: ١٥). وفي نفس الوقت ظهر للنور تمييزاً جديداً من خلال عمل الله الاختياري في المسيح (مت ٢٠: ١٦) ومن خلال تنوع مواهب الروح في الكنيسة (١ كو ١٢).

١. توضح الإنجيل الإزائية أن طاعة الله وخدمته واجبه على الإنسان دون انتظار أو طلب لأي مجازاة (لو ١٧: ١٧-١٩). تفترض دعوة المسيح العالمية للتوبة أن الجميع خطاة (مت ٦: ١٢؛ مر ١: ١٥؛ مت ٥: ٤٥؛ ٩: ١٣؛ لو ١٥: ٧). يضع الله في نفس الوقت قيمة كبيرة للبشر (مت ٦: ٢٦؛ ب؛ ١٠: ٢٩-٣٠)، حتى وهم خطاة (لو ١٥). فهمة المرء أن يكون ابنٌ للأب وكامل كما هو كامل (مت ٥: ٤٥؛ ٤٨)، ويتعلق التعبير في لو ٢: ١٤ بالبشر كمستقبلين للنعمة الإلهية

(قا؛ لو ٣: ٢٢) أي الجماعة المسيبانية المختارة.

٢. بُولُس: (أ) يصنف الإنسان العتيق الذي بدون المسيح أي الغير مهتدي تحت أحد أمرين إما خاضع للناموس (رو ٢: ١٧-٢٩) أو في حالة عصيان ضده (١: ١٨-٢٠). فمثل هذا الشخص يضل عن معرفة الله وقيامه بهذا يصبح ضال/ضالة (١: ٢١-٣٢). وتقف التصريحات الدالة على عدم قدرة الإنسان جنباً إلى جنب مع مسئوليته (قا؛ عدم وجود عذر له في ٢: ١، مع عدم قدرته على عمل الصلاح في ٧: ١٨-١٩). يرى بُولُس أن هذا التوتر لا يُمحى إلا في الله وحده، وتتم غلبته في المسيح (في ٢: ١٢-١٣)، فنصير من خلال المسيح "الإنسان الجديد" أو "أدم الأخير" (رو ٥: ٩-٢١؛ ١ كو ١٥: ٢١-٢٢، ٤٥-٤٩)، أحرار و"خلقة جديدة" (٢ كو ٥: ١٧، قا؛ أف ٤: ٢٢-٢٤؛ ٢ كو ٣: ١-٦).

تشير المَعْمُودِيَّة إلى موت "الذات القديمة" مع المسيح (رو ٦: ٦) فنولد من خلال اتحادنا مع جسد المسيح كشعب جديد (— *palingenesia*، ٤٠٩٨). ويتم توجيه هذا "الإنسان الجديد" حتماً إلى ما قد صنعنا عليه المسيح (أف ٤: ٢٢-٢٣؛ ١ كو ٣: ٩-١٧؛ وقا؛ رو ٦: ٦-١٤). ولا نستطيع أن نصل لهذا بقدرتنا الطبيعية، لكنه ممكن من خلال التجدد في المسيح، وفي أن نحيا هذه الحياة الجديدة، ويصور (رو ٨: ١-١٧) هذا بتعبيرات الانقياد بالروح. ويفرق بُولُس أكثر بين الذات الداخلية والخارجية (في ٢ كو ٤: ١٦) أي بين كيانات الأساسية (غالباً ما يعبر عنه بالقلب) ومظهرنا الخارجي.

(ب) لدى بُولُس العديد من المفاهيم الانثروبولوجية الهامة الأخرى. (i) *sōma*، (— ٥٣٩٣) جسد، وهو ليس مجرد الجسد المادي لكن الشخص ككل، الذات، الأنا (رج في ١: ٢٠؛ وقا؛ أيضاً ١ كو ١٥: ٤٤ مع في ٣: ٢١).

(ii) تتحدث (٤٩٢٢—) *sarx*، الجسد المرادفة أحياناً مع *sōma* عن فناء الجنس البشري (٢ كو ٤: ١٠-١١). وتشير أكثر إلى طبيعة المرء الخاطئة (رو ٨: ١-١٤، ١ كو ١٥: ٥٠).

(iii) تدل (٦٠٣٤—) *psychē*، النفس، على الإنسان ككائن حي (٢ كو ١٢: ١٥). يروي بُولُس في ١ كو ١٥: ٤٤ عن كينونتها في هذه الحياة في مقابل الحياة القادمة "بِزْرَعٍ جِسْماً حَيَوَانِيّاً" [*psychikon sōma*] وَيَقَامُ جِسْماً رُوحَانِيّاً [*pneumatikon sōma*].

(iv) تتشابه معاني (٤٤٦٠—) *pneuma*، الروح، في بعض الإصحاحات مع *sōma psychē* وتشير إلى النفس الداخلية، وبشبه المفهوم الحديث بالوعي بالذات (قا؛ رو ٨: ١٦ حيث قيل أن الروح نفسه أيضاً يَشْهَدُ لأَرْوَاحِنَا أَنَّنَا أَوْلَادُ اللَّهِ).

(v) يرد *nous*، عقل (— ٣٨٠٨) مبدئياً في بُولُس ومن الفكر اليوناني الذي يركز الانتباه على الجنس البشري كوعي، وكائن عاقل و(٥٢٨٧) *syneidēsis*، ضمير. تشير (رو ٢: ١٥) إلى ضمير الأمم ودوره في معرفتهم الله.

٣. يوحنا: ترى التعبيرات اليوحانية البشرية على أنها فريسة للعالم (*kosmos*)، في مقابل الله. ومن هنا فإنها تفقد النفس الحقيقة (— *pseudomai* ٦٠١٧، في يو ٨: ٤١-٤٧؛ ١ يو ١: ١٠؛ ٢: ٢٢؛ ٥: ١٠؛ رو ٢: ٢). ويواجه مجيء المسيح البشر بحتمة اتخاذ قرار إما أن يبقوا على ما هم عليه أو أن يولدوا ثانية (يو ٣: ٣-٨)، ويوضح هذا القرار إن كنا من "العالم" أو من "الله" (قا؛ يو ٨: ٤٧؛ ١ يو ٤: ٥ مع يو ٥: ٢٤؛ ٦: ٤٤، ٦٥؛ ١٢: ٣٢). ومع هذا لا يوجد تقليل لقيمة الأمر هنا (رج يو ١: ١٤)، على العكس فإن الإنسان يحرر بالكامل من خلال يسوع (يو ٨: ٣١-٣٦)، وبالتالي يربح الحياة (٥: ٢٤؛ ١١: ٢٥-٢٦).

٤. ع. ج. وعلم النفس الحديث: يعتبر علم النفس الكتابي عملي أكثر منه علمي لكنه مفهوم في سياقه. من هنا يستخدم تعبير الأحشاء (← *splanchnon*، ٥٠٧٣) عن المشاعر القوية، لأنها تؤثر على الأجزاء السفلى من الجسد من الضفيرة الشمسية فما دون، إلى يومنا هذا. وفي تعبيرات متساوية في الشعبية يمكننا التحدث عن القلب (مثل: ٢ كو ٦: ١٢، ٧: ١٥؛ في ١: ٨؛ فل ٧، ١٢) ويوجد *nous*، العقل أو الإدراك أو الفهم في أقصى التضاد (مثل: رو ١٢: ٢؛ ١ كو ١٤: ١٩). أما *kardia* (٢٨٤٠)، القلب فيقف في مكان ما بين الاثنين، فهو أحيانا مشاعر وإن كانت أقل دفئا من *splanchna* (مثل: رو ١: ٢٤؛ يع ٣: ١٤)، وأحيانا يمثل الجزء الداخلي لأسلوب الحياة بما فيها الإرادة (مثل: ٢ كو ٤: ٦؛ ٧: ١٧؛ أف ٤: ١٨).

ع. ج. ترد *anoigō* ٧٨ مرة في ع. ج. وبصفة خاصة في كتابات يو. تبعا لنظام سب يرد الفعل عادة كفعل متعد ونادراً ما يوجد كفعل غير متعد (يو ١: ٥١؛ ١ كو ١٦: ٩؛ ٢ كو ٦: ١١). يعني *anoixis* الواردة مرة واحدة في (أف ٦: ١٩) في طلب بولس للصلاة بمعنى فعل متعد "لِكَيْ يُعْطَى لِي كَلَامٌ عِنْدَ افْتِتَاحٍ [وهي هنا ترجمة حرفية] فَمِى، لِأَعْلِمَ جِهَاراً بِسِرِّ الْإِنْجِيلِ".

يتضمن الفعل *anoigō* (كما في سب) الفم (مت ٥: ٢؛ لو ١: ٦٤؛ أع ٨: ٣٥؛ ١٠: ١٨؛ ١٤: ١٨) والعين (مت ٩: ٣٠؛ يو ٩: ١٠، ١٠: ١٠؛ ٢١: ١٤؛ أع ٩: ٨، ٤٠)، والأذن (مر ٧: ٣٥)، والباب (أع ١٢: ١٠، ١٤: ١٤؛ ٢٧: ١٦؛ ١ كو ١٦: ٩؛ ٢ كو ١٢: ٢؛ رو ٣: ٢٠)، ومكان (مت ٣: ١٦)، ودرج سفر (رو ٥: ٢-٥). وإذا نحينا جانباً الآيات الموجودة بها "يفتح الفم" بمعنى بدء الحديث (مثل: مت ٥: ٢؛ ١٣: ٣٥) والتي تعكس تعبيراً سامياً (قأ؛ أي ٣: ٣؛ ١: ٣٣؛ ٢: ١٠؛ ١٦)، فغالبا ما يستخدم الفعل بمعنى لاهوتي: إن الله بنفسه الذي يفتح.

لا يرد في تعاليم ع. ج. ما يجري عكس الممارسات الرشيدة لعلم النفس المعاصر، لكنه يؤكد على أهمية العلاقة مع الله كضرورة للوصول للنضج التام للإنسان في نفسه/نفسها، وفي علاقته/علاقتها مع الآخرين في الكنيسة والمجتمع.

انظر أيضاً *anēr*، رجل (٤٦٧)؛ *arsēn*، ذكر (٧٨١).

٤٧٨ *ἀνθύπατος*، *ἀνθύπατος*، *anthypatos*، حاكم، والى (٤٧٨).

كان لقب القنصل يمنح عادة لاثنتين من الحكام من الدولة الرومانية. كان من مؤهلات هذه الوظيفة أن يكون حاملها حاصل على رتبة سيناتور، وخدم لمدة عام في روما قبل الذهاب للإشراف على المقاطعات. وتم تطوير الإمبراطورية بطريقة ما بحيث يتمكن حتى الأطفال من الحصول على اللقب.

استخدم لو هذه الكلمة في أع ١٣: ٧-٨، ١٢: ١٨؛ ١٢: ١٩؛ ٣٨: ١٩ حيث يظهر القوة المدنية التي تمارس سلطتها الشرعية بأسلوب لائق.

انظر أيضاً *Kaisar*، قيصر، امبراطور (٢٧٩٠)؛ *hēgemōn*، الوالي، رئيس، أمر (٢٤٥٠).

٤٨٢ *anistēmi*، يقوم، كفعل لازم: إرتفاع) ← ٤١٤.

٤٨٥ *anoētos*، غبي، أحمق، جاهل) ← ٣٨٠٨.

٤٨٦ *anoia*، خفق) ← ٣٨٠٨.

٤٨٧ *ἀνοίγω*، *ἀνοίγω*، *anoigō*، يفتح (٤٨٧)؛ *ἀνοίξις*، *ἀνοίξις*، *anoixis*، افتتاح (٤٨٩)؛ *διανοίγω*، *dianoigō*، مفتوح، يوضح (١٣٨٠).

ع. ج. ث. ي. ١. تعني *anoigō* في ث ي فتح، ينقل كل ما يقف حائلا، ويمكن أن يعني رمزيا الوصول إلى أعالي البحار ويمكن استخدام الفعل كفعل متعد ليعني (يفتح باب أو مكان أو شيء أو جزء من الجسد). وكفعل غير متعد ليعني (ليفتح أو جزئيا في المبني للمجهول ليعني لينتم فتحه).

٢. يمكن أن تعني *anoigō* في سب أن يفتح فمه (حز ٣: ٢٧)، أو عينيه أو أذنيه (مثل: تك ٢١: ١٩؛ أش ٣٥: ٥؛ ٣٧: ١٧)، أو وعاء (مثل: حقيفة، صندوق، إناء أو قبر، خر ٢١: ٣٣؛ قض ٤: ١٩؛ مز ٩)، أو نافذة أو باب أو بوابة (صم ١: ٣؛ ١٥: ٢؛ مل ١٣: ١٧؛ أش ٢٢: ٢٢).

١. يرد *anoigō* في كتابات بولس في رو ٣: ١٣ والمقتبسة من مز ٥: ٩، وفيها يوضح السياق أن البشر جميعاً خطاة مذنبين "خَنَجَرْتُهُمْ قَبْرٌ مَفْتُوحٌ". ويكتب بولس في ٢ كو ٦: ١١ "لَقَدْ تَحَدَّثْنَا بِحَرِيَةِ الْيَكَمِ (وحرافيا: فَمُنَّا مَفْتُوحِ الْيَكَمِ) أَيُّهَا الْكُورِنْثِيُّونَ. قَلْبُنَا مَتَّسِعٌ. [*platynō*، نوسعه] أَي أَن بُولُسَ لَمْ يَخْفِ سِرّاً عَنِ الْكُورِنْثِيِّونَ وَأَنَّهُ مُشْتَاقٌ إِلَيْهِمْ.

وبعيداً عن هذه الشواهد، يستخدم بولس الله كفعل للفتح فهو الذي يفتح الباب لبولس لتكون خدمته المرسلية مثمرة وفعالة (١ كو ١٦: ٩؛ ٢ كو ٢: ١٢؛ كو ٤: ٣؛ قأ؛ أع ١٤: ٢٧؛ رو ٣: ٨). ولاحظ أنه لا يستخدم أبداً *anoigō* مع المسيح كفعل.

٢. تتحدث رو ٣: ٢٠ عن فتح الباب للمسيح "هَنَذَا وَأَقِفْ عَلَى الْبَابِ وَأَقْرَعْ. إِنَّ سَمْعَ أَحَدٍ صَوْتِي وَفَتْحَ الْبَابِ، أَدْخُلْ إِلَيْهِ وَأَتَغَشَّى مَعَهُ وَهُوَ مَعِي". والفكرة هنا إظهار ملكوت الله على أنه احتفال وعيد (أش ٢٥: ٦-٩؛ مت ٨: ١١؛ ٢٢: ١-١٤؛ مر ١٣: ٢٩؛ ١٤: ٢٥؛ قأ؛ أيضاً فكرة القاضي الواقف على الأبواب في يع ٥: ٩). كما توجد أيضاً وعد بالإطعام على المسيح نفسه (يو ٦: ٣٥-٤٠) والعيش معه (يو ١٤: ٢-٣؛ ٢٣). ويرد الفعل أيضاً في رو ٢٠: ٣ كفعل مفرد يدعو كل فرد من أعضاء كنيسة لاودكية الفاترة في الحديث الموجه إليها إلى التجاوب.

يري الله على أنه هو الذي يفتح، في أماكن أخرى من كتابات يو، فهو الذي يفتح السماء (يو ١: ٥١؛ رو ١٩: ١١)، والهيكَل (رو ١١: ٩)، والخيمة المقدسة للسماء (٥: ١٥)، وبناء على سلطته وأمره يفتح الملاك بئر الهاوية (٩: ٢). لكن يستطيع الرب المجد فتح الطريق لله، لاحظ بداية الرسالة إلى كنيسة فيلادلفيا القائلة "هَذَا يَقُولُهُ الْقُدُّوسُ الْحَقُّ، الَّذِي لَهُ مِفْتَاحُ دَاوُدَ، الَّذِي يَفْتَحُ وَلَا أَحَدٌ يُغْلِقُ، وَيُغْلِقُ وَلَا أَحَدٌ يَفْتَحُ. إِنَّا غَارِفُ أَعْمَالِكَ. هَنَذَا قَدْ جَعَلْتُ أَمَامَكَ بَاباً مَفْتُوحاً وَلَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يُغْلِقَهُ" (٣: ٧-٨) وتستدعي الإشارة إلى "مِفْتَاحُ دَاوُدَ" (← *kleis*، ٣٠٩٠) وعد الله لألياقيم (أش ٢٢: ٢٢) الذي منح السلطة ليفتح ويغلق. في رؤ المجاز مفسر على أنه الدخول إلى الله والحياة الأبدية، كما هو مذكور في رو ١: ١٨ "وَالْحَيِّ. وَكُنْتُ مَيِّتاً وَهَبَا أَنَا حَيٌّ إِلَى أَبَدِ الْآبِيدِينَ. آمِينَ. وَلِي مَفَاتِيحُ الْهَآوِيَةِ وَالْمَوْتِ". (قأ؛ أيضاً مت ١٦: ١٩).

يذكر في رو ٥: ٢-٩ أنه الرب المجد والحمل المذبح الذي تم رفعه إلى العرش والذي وحده مستحق أن يفتح السفر ذي الأختام السبع المحتوي على تسجيل خطة الله لتاريخ آخر الأيام. فيتبادل يسوع الأرضي هنا مع الله. ويحتوي الإنجيل الرابع على شبيه لهذا في كون

يعطى أمر *dianoigō* (انفتح) كترجمة لـ *ephphatha* (مر ٧: ٣٤؛ قا: ٣٥) في شفاء الرجل الأصم الأعفد. فهذه ليست صيغة سحرية لا معنى لها لكنه تلفظ مادي منجز.

يستخدم *dianoigō* في لو ٢٤: ٣١ لفتح العيون بمعنى الفهم (قا: تك ٣: ٥، ٧؛ مل ٦: ١٧). وفي كشف يسوع عن نفسه لتلميذي عماوس واختفاه عن عيونهم لحظة معرفتهم له. ويشير نفس الفعل في لو ٢٤: ٣٢ إلى فهم مغزى الآيات يكون يسوع هو المسيح (قا: أيضاً ٢٤: ٤٥) ويستخدم لو الكلمة مرة أخرى في عمل بولس المرسل عير يهود تسالونيكي "موضحاً" (*dianoigō*) ومبيناً أنه كان ينبغي أن المسيح يتألم ويقوم من الأموات وأن هذا هو المسيح يسوع الذي أنا أنادي لكم به" (أع ١٧: ٣). وفي كل مرة يحتاج البشر فيها للمساعدة ليروا المسيح، فيتطلب كل من فهم الشخص والآيات إلى الفتح.

انظر أيضاً *kleis*، مفتاح (٣٠٩٠).

٤٨٨ *anoikodomeō*، يعيد البناء) ← ٣٨٦٨.

٤٨٩ *anoixis*، افتتاح) ← ٤٨٧.

٤٩٠ *anomia*، فوضى، تعدي [على الناموس]) ← ٣٧٩٥.

٤٩١ *anomos*، بلا ناموس، غير قانوني) ← ٣٧٩٥.

٤٩٢ *anomōs*، بدون الناموس) ← ٣٧٩٥.

٤٩٥ *anosios*، دنس) ← ٤٠٠٨.

٤٩٦ *anochē*، إهمال، فترة محددة، ضبط نفس) ← ٤٦٢.

٤٩٧ *antagōnizomai*، يُجاهد ضد) ← ٧٤.

٤٩٨ *antallagma*، الذي يُعطى أو يؤخذ في المقابل عند التبادل، فداء) ← ٢٩٠٤.

٥٠٠ *antapodidōmi*، يعوض، يكافيء، يُجازي) ← ٦٢٥.

٥٠١ *antapodoma*، سداد، مكافأة، مجازاة) ← ٦٢٥.

٥٠٢ *antapodosis*، مجازاة، جائزة، مكافأة) ← ٦٢٥.

٥٠٥ ἀντί، ἀντί، (anti)، لأجل، ل، بدلاً من، عوضاً عن (٥٠٥).

ع.ق & ث ي المعاني الأصلية لـ *anti* هي ضد أو مقابل أو مضاد. لذا أصبح طبيعياً أن يشير حرف الجر (لأجل) إلى مبادلة (لثن شيء، في مقابل)، وللتبديل (بدلاً عن). فتستخدم خر ٢١: ٢٣-٢٥؛ مثل؛ *anti*، لتساوي في *lex talionis* الشهيرة (نفس بنفس، عين بعين....). لكن التبادل التعويضي هو المعنى السائد في سب كما في اليونانية الغير كتابية. فيقدم إبراهيم كيش كذبيحة محرقة بدلاً عن [anti] ابنه اسحق (تك ٢٢: ١٣). ويعرض يهوذا على يوسف البقاء في مصر كعبد بدلاً عن [anti] أخيه بنيامين (٤٤: ٢٣)، ويقول داود وهو يرثي ابنه أبسالوم "يا ليتني مُت عوضاً عنك!" [anti] (٢صم ١٨: ٣٣).

ع.ج ١. المساواة: يقتبس يسوع المساواة في *lex talionis* في مت ٥: ٣٨، وبأخذها خطوة خطوة موضحاً أننا يجب أن نجب ونسامح أعدائنا بدلاً عن البحث عن المساواة في الأذى. ويشير بولس في ١كو ١١: ١٥ إلى أن منح الطبيعة الشعر الطويل للمرأة لا يعني أن البرقع غير لازم، لكن إلى حقيقة أن الشعر الطويل قد أعطي لها (ليخدم) عوضاً عن [anti] البرقع. ويستنتج أن الشعر الطويل للمرأة يظهر ملائمة تغطيته حين تصلي أو تتنبا في الاجتماعات المسيحية.

٢. التبادل: لا يجب على المسيحيين أن يبادلوا [anti] الشر بالشر (رو ١٢: ١٧؛ ١ تس ٥: ١٥). كما لا يجب أن يرد المؤمن على الإهانة (١بط ٣: ٩). كما بادل عيسو أيضاً حق بكوريته بثمر وجبة طعام (عب ١٢: ١٦).

المسيح فتح عيني الأعمى، الأمر الذي لا يستطيع سوى الله وحده عمله (رج يو ٩: ١٠؛ ٢١) وهو أيضاً الزاعي الذي له "يُفْتَحُ الْبُؤَابُ وَالْخِزَافُ تَسْمَعُ صَوْتَهُ" (١٠: ٣).

٣. في مت ٢: ١١ يفتح المجوس كنوزهم، وفي مكان آخر يفتح يسوع عيني الأعمى (مت ٩: ٣٠؛ ٢٠: ٢٣؛ قا: مر ٧: ٣٥). والفتح في مت كما في يو بلا أدنى ريب وحتمياً عمل من أعمال الله، فهو الذي يفتح السماء عند معمودية يسوع (مت ٣: ١٦) رايماً إلى تفضيل الله وانفتاحه على يسوع ومؤكداً على الفعل. كما أن ملكوت السماوات سيفتح لمن يقرعون (٧: ٧؛ قا: ٧: ١٣-١٤)، لكن لن يفتح باب الملكوت لمن لم يأتوا في وقت منحهم الفرصة (٢٥: ١١). ويسوع هنا رب الآخرة الذي يتحدث والذي لديه سلطان الله ليفتح ويغلق. ويشير مت ٢٧: ٥٢ إلى فتح القبور وإقامة الموتى لحظة موت يسوع.

٤. ترتبط *anoigō* بشكل خاص في كتابات لو مع مفهوم الوقت. ففي الوقت المعين فتح زكريا فمه (لو ١: ٦٤)، وفتحت السماء بعد عماد يسوع (٣: ٢١)، وبدأت خدمة يسوع العلنية عند دخوله مجمع الناصرة وفتحه لسفر النبي أشعيا وقراءته من أش ٦١: ٢-١، وتعريفه لنفسه بالذي حل عليه روح الرب (لو ٤: ١٧). فييسوع هو الذي يفتح ويغلق باب الملكوت (١٣: ٢٥) وينبغي أن يكون الخدام مستعدين لأن يفتحوا له (١٢: ٣٦).

يدور القول عن السؤال والقرع والفتح في لو ١١: ٩-١٠ حول الوعد بالروح "إِنْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ أَشْرَارٌ تَعْرِفُونَ أَنْ تَغْطُوا أَوْلَادَكُمْ عَطَايَا جَيِّدَةً فَكَمْ بِالْخَرِيِّ الْآبَ الَّذِي مِنَ السَّمَاءِ يُعْطِي الرُّوحَ الْقُدُسَ لِلَّذِينَ يَسْأَلُونَهُ" (١١: ١٣). ويتبع هذا بالجدال حول بعزلبول والخاص بالقوة والسلطان الذي يتصرف بهم يسوع (١١: ١٤-٢٦). وتقترح هذه الآيات أن الله وحده له القدرة والسلطان على الفتح.

يقتبس أع ٨: ٣٢ من أش ٥٣: ٧ "مِثْلُ شَاةٍ سَبَقَ إِلَى الذَّبْحِ وَمِثْلُ خُرُوفٍ ضَامِتٍ أَمَامَ الَّذِي يَجْزُهُ هَكَذَا لَمْ يَفْتَحْ فَاةً". ثم يمنح التفسير المسيحي للآية من فيلبس للخصي الحبشي. وتشير أع ٩: ٨، ٤٠ إلى الفتح الجسدي للعيون لكن في أع ٢٦: ١٨ تستخدم مجازياً في الإشارة لفتح عيني بولس روحياً فيما يخص إرساليته إلى الأمم "لنفتح غيوتهم كي يزجفوا من ظلمات إلى نور ومن سلطان الشيطان إلى الله" فتستدعي الكلمات إرسالية الخادم (أش ٤٤: ٦، ١٧). وفي ضياء لو ٤: ١٧ يعتبر هذا إمداداً لإرسالية يسوع نفسه.

تشير رؤية بطرس للملاءة الكبيرة المشتملة على حيوانات طاهرة وغير طاهرة (مشيرة إلى تضمين الله للأمم في شعبه) النازلة من السماء وتشير حقيقة فتح السماء ونزول الملاءة (أع ١٠: ١١) إلى أن الرؤية الإلهية المنبع.

تشير عدة آيات في أع إلى فتح الأبواب، فتفتح أبواب السجن من خلال رسول الهي في أع ٥: ١٩؛ ١٢: ١٠؛ ١٦: ٢٦-١٧. وهذا يضاد بخلق الأبواب من خلال البشر، إما لسجن الرسل (٥: ٢٣)، أو لمنع بطرس من دخول بيت أم يوحنا مرقس (١٢: ١٤؛ ١٦). ويفتح الله أيضاً أبواب الإيمان كما سرد بولس لأهل أنطاكية قائلاً: "أنه فتح للأمم باب الإيمان." (١٤: ٢٧).

٥. ترد *dianoigō* ٨ مرات في ع.ج وتستخدم في التعبير (حرفياً) "كل ذكر فاتح رجم [بمعني بكر] يدعى قدوساً للرب" (لو ٢: ٢٣؛ قا: خر ١٣: ٢، ١٢). تذكر هذه الآيات إحضار الطفل يسوع إلى الهيكل وتقديم ذبائح عنه هناك. ويستخدم نفس الفعل في رؤية استفانوس قبل استشهاده حين قال: "ها أنا أنظر السماوات مفتوحة وأبني الإنسان قائماً عن يمين الله" (أع ٧: ٥٦). وتشير السماء المفتوحة في مكان آخر إلى قبول الله وبركته على من يراى السماء المفتوحة، وتأكيد على بر تصرفات هذا الشخص..

١٠٦: ٣٢ لمربية (الكلمة العبرية مشاجرة). واستخدمت الكلمة أيضاً عدة مرات في مادة ع. ق. للدعوى القانونية (خر ١٨: ١٦؛ تث ١٧: ٨؛ ١٩: ١٧)، بالرغم من إمكانية أن يكون النزاع غير قانوني في طبيعته (مز ١٨: ٤٣؛ ٣١: ٢٠؛ ٥٥: ٩).

ع. ج. ١. ترد *antilegō*، ١١ مرة في ع. ج. تشير مرة إلى عدم الاتفاق القائم بين الفريسيين والصدوقيين حول القيامة (لو ٢٠: ٢٧) وإلى المعارضة الشديدة التي كانت بين اليهود ضد وعظ بولس (أع ١٣: ٤٥). يستخدم الفعل في المناهضة اليهودية القانونية لیسوع كمن يُعارض قيصر (يو ١٩: ١٢) وفيما بعد في الإجراءات القانونية ضد بولس (أع ٢٨: ١٩). تستخدم *antilegō* في الجلسات المسيحية دلالة على المهرطقين الذين يعارضون التعليم الصحيح (تي ١: ٩). لاحظ أيضاً نبوءة سمعان الشيخ حول الطفل يسوع ابن مريم ويوسف أنه سيكون "علامة تقاوم" (لو ٢: ٣٤).

٢. تستخدم *antilogia*، ٤ مرات في ع. ج. فتقول عب ٦: ١٦ أن الحلف يضع نهاية "للمشاجرة"، و٧: ٧ أنه لا يوجد جدال حول مباركة الصغير من الأكبر. وتحمل يسوع في ١٢: ٣ "المقاومة" من الخطاة. واستخدمت الكلمة في يه ١١ للدلالة على تمرّد قورخ.

٥١٧ (*antilogia*، مجادلة، معارضة) ← ٥١٥.

٥١٨ (*antiloidoreō*، يشتم عوضاً) ← ٣٣٦٦.

٥١٩ (*antilytron*، فدية، كلفة الفدية) ← ٣٣٨٩.

٥٣١ (*antitypos*، شبه، صورة، مثال) ← ٥٥٩٦.

٥٣٢ ἀντίχριστος، ضد المسيح، المسيح الدجال (٥٣٢)؛ ψευδόχριστος (*pseudochristos*)، مسيح مُزيف، مسيح كذاب (٦٠٢٣).

خلقت كلمتي *antichristos* و *pseudochristos* في الكتابات والأدب المسيحي وترد أولاً في النصف الثاني من القرن الأول الميلادي. يعني حرف الجر [*anti*] عموماً "عوضاً عن" ثم "ضد"، وتشير إلى تعارض جوهرى ثنائى لنوع مألوف في الهيلينية (فكل منهما معاصر لك. ج. ولاحقاً في التعبير *anti-theos*، ضد الله)، ويعطي المركب *pseudo* الكلمة تضمين أخلاقي بكونه كاذب أو مخادع.

ع. ق. ترد خلفية هذه الكلمة في الأدب الروي اليهودي الذي كان مهتماً بشكل خاص بإحصاء ووصف نهاية هذا الزمان ومجيء المسيا (← ٥٩٨٦، *christos*)، وإرساء ملكوت الله. ويعتبر دا ٧-١٢ أول تعبير مؤثر لهذا النوع من الأدب. يوحد الروي بين التوقعات النبوية اليهودية لآخر الأيام (مثل؛ أش ٢٦: ٣٥؛ أر ٥: ١-٧؛ ٣٤؛ حز ٣٧-٤٨)، والنظريات الكلاسيكية حول الأزمنة (← ١٧٢، *aiōn*). وشرح وأحكام مستورة على الأحداث السياسية المعاصرة. تعتبر وص الأباء الاثنى عشر وأغلب أحن أمثلة لكتابات ما قبل المسيحية الروية.

تعتبر آلام ميلاد المسيا وإنحلال الزمن القديم والانتقال إلى العصر الجديد بكل مخاوفه (متضمناً الأوبئة والأمراض والحروب والزلازل وعلامات السماء، رج ٢٢: ٤؛ ٤٨: ٥؛ ٨: ٦؛ ٢١: ١) أحن ٨٠: ٤-٨؛ ٩٩) السمات المعتادة لهذا الأدب. فيزيد ارتداد البشر وستسلح كل قوى الشر تحت قيادة الشيطان نفسها ضد الله وشعبه. كما يعتبر الشيطان، من خلال تشخيصه، المناظر للمسيا الذي هو طليعة أو الشخص المحوري في ملكوت الله. وكلما عظمت البلى كلما ازداد توقد انتظار الاتقياء للمسيا.

يعتبر الملك انتيوخوس أيفانيس الرابع المثل النموذجي لمثل هذا التشخيص (حكم من ١٧٥-١٦٤ ق. م). يراه بعض الباحثين في دا

٣. إبدال: اعتبرت ضريبة النصف شاقل المشار إليها في مت ١٧: ٢٤ مال الفداء (قأ؛ خر ٣٠: ١٢) الذي يُطلق سراح المُتبرّع من العبودية الافتراضية أو تبرا المُعطي من الغضب الإلهي. ومن هنا حين أمر يسوع سمعان بطرس بأن يُعطي جابي الضرائب الشاقل الذي سيجده في فم السمكة "أعْطِهِمْ عَنِّي (*anti*) وَعَنكَ". وربما أراد مت أن يفهم قرائه ضريبة الفداء كتقدمة بديلة صممت لتحرر المُعطي من مديونية. كما يذكر أن أرخيلأوس حكم اليهودية بدلاً عن [*anti*] والده هيرودس (مت ٢: ٢٢؛ قأ؛ أيضاً لو ١١: ١١؛ يع ٤: ١٥).

٤. استخدامات خاصة: (أ) تشير جملة "*charin anti chariots*" أي "نِعْمَةٌ قَوْيٌ نِعْمَةٍ" المذكورة في يو ١: ١٦ إلى بركات متوالية الحدوث وأنيية، وكأنه لا يوجد فاصل بين وصول بركة والتي تليها. وبالتالي قد تكون فكرة الإحلال سائدة هنا، وكان بركة النعمة "القديمة" تم استبدالها ببركة النعمة الجديدة (أحياناً تستخدم للإشارة إلى الحضور الروحي للروح القدس بدلاً من الحضور الجسدي لیسوع المسيح).

(ب) يمكن أن يحمل حرف الجر الموجود في عب ١٢: ٢ أكثر من معنى، حين لاحظ كاتب الآيات أن "يسوع، الذي من أجل [*anti*] السرور الموضوع أمامه أُخْتِمِل الصليب" (i) قد يكون "عوضاً عن" أو "كُثْمَن" السرور الموضوع أمامه بمعنى رؤية "نور الحياة"؛ أو (ii) "بدلاً من" سرور العلاقة المستمرة مع حضور الله المباشر الذي في متناول يده. بالتالي يبدو التفسير الثاني مفضل عن الأول في ضوء استخدام *prokeimai* (الموضوع أمامه) في عب ٦: ١٨؛ ١٢: ١؛ قأ؛ ٢كو ٨: ١٢) المشيرة لحقيقة أنية. المعنى الإحلالي السائد ل [*anti*] غياب أي تلميحات للمساومة بين يسوع وإله أو وجود أي مزايا شخصية لتكون دافع وراء معاناة يسوع، وأيضاً وجود الموازي لها في عب ١١: ٢٥-٢٦ إشارة إلى موسى.

(ج) أخيراً، يجب أن نتصل "عَنْ [*anti*] كَثِيرِينَ" في مر ١٠: ٤٥ (وأيضاً مت ٢٠: ٢٨) ب *lytron* (فدية بمعنى "فدية بدلاً عن كثيرين) وليس مع الفعل يبذل. فلقد مهدت حياة يسوع المسلمة في موته القداني السبيل لإطلاق الحياة المأسورة لكثيرين، فلقد تصيرف بالنيابة عن الكثيرين عن طريق أخذ مكانهم. ترد في تي ٢: ٦ (لأجل الجميع) فكرة التبادل والإحلال.

كما في *hyper* (نيابة عن ← ٥٦٤٢). ليس من الفصاحة في التفسير الاستعانة بالمعنى الأوسع الجدلي ل [*anti*] (مثل؛ عني وعنك) في مت ١٧: ٢٧ أو تك ٤٤: ٣٣ كمفتاح لفهم أنسب ل [*anti*] في هذه الآيات، حيث يعطي المعنى المتعارف عليه لحرف الجر (مثل؛ تبادل و- أو إحلال) معنى غير متعارض عليه، وتُطبق الكلمة *lytron* على الحياة البشرية.

٥٠٨ (*antidikos*، عدو، خصم) ← ٢٣٩٨.

٥١٥ ἀντιλέγω، ἀντιλέγω، (antilegō)، يتكلم ضد، يُناقض، موضوع (٥١٥)، ἀντιλογία، (*antilogia*)، مجادلة، معارضة (٥١٧).

ع. ق. & ث ي ١. المعنى الأساسي ل *antilegō* هو يتكلم ضد أو يعارض أحدهم، كما يمكن أن يكون لها معنى أقوى كدلالة على معارضة نشطة لأحدهم. وبالمثل يمكن أن تعني *antilogia*، مناقشة جدلية وأيضاً تمرّد.

٢. تستخدم *antilegō* في اش ٢٢: ٢٢ في أية تتحدث عن المسيح وتقول حرفياً في سب "سأعطيه مجد داود وسيحكم ولن يوجد من يعارضه". وتقتبس رو ١٠: ٢١ من أش ٢٥: ٦٥ كون شعب إله عاص وصيلب الرقية، بالرغم من قول النبي فيما سبق أنه لم يكن معانداً (أش ٥٠: ٥). تستخدم *antilogia* في عد ٢٠: ١٣؛ ٢٧: ١٤؛ ١٤: ٨١؛ ٧:



بدون الاثنى عشر سبطاً، وبالمثل يدرس إله التوراة في السماء كما يدرسه الشعب على الأرض وفي هذه الحالة الموجود أعلى سالف في الزمان.

استنتج فيلو متأثراً بالهيلينية تأملاً شاملاً عن الأعلى والأسفل، بالرغم من عدم إثبات أهميته بالنسبة لكل من اليهودية أو ع. ج. فلقد رأى فيلو العالمين الأعلى والأسفل مقسمين إلى درجات، فالدرجة الدنيا هي المادة أما الله فيوجد في الدرجة العليا. وتكون السماء المادة الروحية التي تقف وسط بين العالمين الأعلى والأسفل.

ع. ج. ١. لا يحتوي ع. ج. على تأملات كونية تضع الله والعالم في تعارض جزري، تنسب حقيقة الخلق لإله آخر. فالله هو خالق ورب العالم بأكمله، ومع هذا يرسم حداً فاصلاً بين الله القدوس والعالم الخاطي.

نظر يسوع لأعلى (anō)، بمعنى آخر: نحو السماء، حيث يوجد الله طبقاً لمفهوم العالم القديم (يو ١: ٤١، قأ؛ أع ٢: ١٩). ويذكر في (٨: ٢٣) أن المسيح أتى من فوق (anō) من عند الله الذي إليه سيعود في مقابل أعدائه الذين هم من أسفل (katō) من هذا العالم الخاطي.

تشير غل ٤: ٢٥-٢٦ إلى أورشليم السماوية (أعلى) الحرة وأم كل المسيحيين، في مقابل أورشليم الحالية الخاضعة مع أولادها للناموس موسى، في العبودية.

يؤكد بولس على أن الدعوة نحو العلي هي دعوة الله في المسيح يسوع (في ٣: ١٤). وبالتالي يشجع بولس قرانه على أن يثبتوا أذهانهم على ما فوق (كو ٣: ١-٢). ويضيّق هذا التعريف أكثر بالإشارة إلى حقيقة أن "المسيح جالس عن يمين الله" (٣: ١).

٢. كان معنى (anōthen) في يو ٣: ٣، مادة للجدال بين الباحثين، فيمكن أن تعني ولادة الشخص "مرة ثانية" كما يمكن أن تعني وجوب ميلاد الشخص "من فوق". ربما لا تكون محتاجين للاختيار بين الاثنى لآنا حين نولد من فوق (بمعنى نولد من روح الله) فإننا نختر الولادة الثانية (أي نولد مرة أخرى).

انظر أيضاً anabainō، يصعد، يزداد (٣٢٦)؛ ouranos، سماء (٤٠٤١).

٥٤٠ (anōthen، من فوق) ← ٥٣٩.

٥٤٥ ἀξιός، ἄξιός (axios)، مساوي للقيمة، ملائم، مستحق، يستحق (٥٤٥)؛ ἀξιός، (axiōs)، يؤهل، في أسلوب لائق، بشكل مناسب (٥٤٧)؛ ἀνάξιός، (anaxiōs)، غير مستحق (٣٩٦)؛ ἀνάξιός، (anaxiōs)، غير مستحق، بدون إستحقاق (٣٩٧)؛ ἀξιόω، (axiōō)، يُعتبر أو يُعتقد بأنه جدير، يؤهل (٥٤٦)؛ καταξιόω (kataxiōō)، يُعتبر أهلاً، يُعتبر جديراً (٢٩٢١).

ع. ق. & ث ي ١. تعني axios أصلاً في ث ي ضبط أو تصويب الموازين. مقارنة بين كيانان لهما نفس الوزن (anaxios) أو مختلفان فيه. وامتد المعنى الأساسي ليشمل العلاقة بين الأشخاص أو الأشياء التي تتوافق أو لا تتوافق مع بعضها. أي مناسبين أو ملائمين. لأن علاقة التوافق هذه توجي باستحقاق الملائمة. تأتي (axios) أخيراً لتعني مستحقاً أو استحقاق، ويستخدم المفعول به (axiōs) بطريقة خاصة للدلالة على هذا المعنى. يشكل (anaxios) المعنى السلبي للكلمة أي غير ملائم أو غير مستحق. ويعني الفعل (axiōō)، يعتقد أنه مستحق، يظن أنه مناسب أو ليطالب، يسأل، ويحمل (kataxiōō) نفس المعنى لكن بصورة شديدة أي يعتبره مستحقاً.

٢. ليس لفظة الكلمات هذه مغزى كبير في سب، فغالباً ما تعني axios مستحق. وتحمل في أم ٣: ١٥ فكرة المقارنة "هني [الحكمة] أثمن

٨: ٢٣، اعتبر تدنيسه لهيكل أورشليم بهيكل زيوس وذبحه لخنزير هناك "رجسة الخراب" (← bdelygma، ١٠٠٧) وحكمه الخضوع لصد. الله. كما ذكرت صفاته الشخصية واتحادها الواضح بصفات هيروندس الكبير ليكونا شخصية ضد. الله في تولي موسى المسئولية ٦. كما زُيّت هذه الصفات أيضاً في الإمبراطور الروماني كاليجولا (حكم من ٣٧-٤١م) الذي أراد أن يُنصب تمثال لنفسه في الهيكل.

ع. ج. يرد شيء واحد مؤكد لو أسسنا تفكيرنا على ع. ج. فقط. وهو أن كل ما قيل عن ضد المسيح، بالضرورة سلبي، مقارنة بصورة المسيح. فهو يعطي الخلفية الداكنة ضد نور انتصار وملوكوت المسيح الذي يشع ضياءً. ترد الكلمة الفعلية ٥ مرات فقط (في ١ و ٢ يو) لكن مما لاشك فيه ترد أيضاً خطوط أوليه عن ضد المسيح في مت ٢٤؛ مر ١٣؛ لو ٢١؛ ٢٢س ٢: ٣-١٢ ورو.

١. تحدث مر عن "رجسة الخراب" في مر ١٣: ١٤ (قأ؛ دا ٩: ٢٧؛ ١٢: ١١) وقد تم ذكر "رجسة" بطريقة حيادية وتبعها بذكر الخراب في اسم الفاعل المذكور، كما تم ذكر الأنبياء الكذبة (psuedoprophēta) في (مر ١٣: ٢١-٢٢). ومن يدعون كذباً أنهم المسيح (psuedochristoi). الذين يمكن أن ينطبق عليهم كلمة ضد-المسيح أي المعارضون لله بكل صور تخفيهم وأقنعهم، وهنا لا نحتاج فعلياً لأن نضع فاصل بين الجمع والمفرد.

٢. يتحدث بولس في ٢٢س ٢: ٣-٤ عن "وَيُسْتَعْلَنُ إِنْسَانُ الْخَطِيئَةِ، ابْنُ الْهَلَاكِ، الْمُقَاوِمُ وَالْمُزْتَفِعُ عَلَى كُلِّ مَا يُدْعَى إِلَيْهَا أَوْ مَغْبُوداً، حَتَّى إِنَّهُ يَجْلِسُ فِي هَيْكَلِ اللَّهِ كَالْهِ مَظْهَرًا نَفْسَهُ أَنَّهُ إِلَهٌ". الذي الرب (يسوع) يُبَيِّدُهُ بِنَفْخَةٍ فِيهِ" (٢: ٨).

٣. يُعْطَى رُؤْيُ الصُّورَةِ الْإِكْمَلِ لَصِدِّ الْمَسِيحِ وَحَرْبِهِ ضِدَّ الْكَنِيسَةِ، لا ترد الكلمة هنا أيضاً لكن كل ما قيل في ص ١٣ عن الجيش والتنين يحتوي بوضوح على السمات الشخصية للقوة المعارضة لله، التي هي في الحقيقة تجديف هزلي في قالب جاد على المسيح (← thērion، ٢٥٦٣). تأتي تفاصيل سمات هذا الشخص من (دا ٧: ٧-١٢، ٢٣-٢٥)، ومما لا شك فيه يعتبر كل من يخدع أو يضطهد الكنيسة، ويجدف على المسيح ضمن هذا التصنيف في تفسير علم الآخرة والمسيح هو الغالب في كلا الحالتين.

٤. يطلق على معلمي العقائد الخاطئة في رسائل يو (١يو ٢: ١٨؛ ٢٣-٢٢؛ ٤: ٢؛ ٥: ٢٠) "ضد المسيح". الذين يدعون أن لهم علاقات ومحبة خاصة بالله (قأ؛ ١يو ١: ٦-٥؛ ٢: ٤-٥؛ ٣: ٢-٤)، لكنهم ينكرون أن يسوع هو المسيح وأنه صار إنساناً (٣: ٢-٤)، بل وأكثر من هذا، يبدو بوضوح أنهم لا يأخذون الخطيئة مأخذ الجد (قأ؛ ٣: ٦-١٠). وهنا لا يأتي الخداع من خارج الكنيسة بل من داخلها، فقد أصبح أعضاء الكنيسة خدام لصد المسيح.

٥٣٧ (anypokritos، صادق، بلا رياء) ← ٥٦٩٣.

٥٣٩ ἀνω، ἄνω (anō)، فوق، يصعد، عال (٥٣٩)؛ ἀνωθεν (anōthen)، من فوق (٥٤٠)؛ κάτω (katō)، أسفل، تحت، سفلي (٣٠٠٤).

ع. ق. & ث ي ١. كان يمكن استخدام (anō)، بمعنى أعلى من، فوق، لأعلى، قديماً لتصف أرض أو جبل في مقابل سطح البحر، أو السماء في مقابل الأرض أو حتى الأرض في مقابل عالم الموتى.

٢. تؤكد اليهودية بشدة على التضاد بين الأعلى والأسفل، أي بين السماء كدائرة الله والأرض كدائرة البشر. ومع هذا يوجد توازن بين ما هو كائن أعلى وما هو كائن ويحدث على الأرض. فكما أن السماء لا يمكنها الوجود بدون الاثنى عشر كوكباً، لا يمكن للأرض أن توجد

٥٦٢ ἁπαξ, ἁπαξ (hapax)، مرة (٥٦٢)، ἑφάπαξ، (ephapax)، مرة واحدة (٢٣٨٤).

ع. ق & ث ي ١. يتضمن المعنى الأساسي لـ hapax في ث ي الأحادية المتعددة والمتكاملة التي لا تحتاج لأي إضافات. وتعني hapax في سب عموماً مرة أو سابقاً (مثل؛ تك ١٨: ٣٢؛ خر ٣٠: ١٠؛ مز ٦٢: ١١) أو مرة واحدة فقط لا غير (مثل؛ اصم ٢٦: ٨). ويقول النبي في حج ٢: ٦ أنه هكذا قال رب الجنود: هي مرة [hapax] (تعد قليل) فازلزل السماوات والأرض والبحر واليابسة" ملمحا إلى الاحتياج للاستعداد واليقظة فيما يخص ملكوت المسيا الآتي.

ع. ج ١. ترد ١٤ hapax، مرة في ع. ج وتعني مرة واحدة في مقابل مرتين أو ثلاث.. الخ (٢كو ١١: ٢٥؛ في ٤: ١٦؛ عب ٩: ٧). ومرة بمعنى حدث لا يمكن تكراره. وتستخدم أيضاً في التعبير عن الموت الكفاري للمسيح (عب ٩: ٢٦-٢٨؛ ابط ٣: ١٨)، والتي لم تتمكن ذبائح ع. ق من القيام به (عب ١٠: ٢)، وعن عمل الله المخلص (يه ٣، ٥)، وعن الديونة الآتية (عب ١٢: ٢٦ = حج ٢: ٦). ويقابل كتاب ع. ج انفرادية وختام عمل المسيح الخلاصي بانفرادية وختام رد فعل الإنسان سواء بالإيمان أو عدم الإيمان.

يعني الاسم القابل للإشتقاق ephapax (لا يرد في كتابات ما قبل المسيحية) "في نفس الوقت"، أي "معاً"، في ١كو ١٥: ٦. ومستمدة أربع مرات أخرى في (رو ٦: ١٠؛ عب ٧: ٢٧؛ ٩: ١٢؛ ١٠: ١٠) حيث تشير إلى موت المسيح الكفاري المقدم مرة واحدة وإلى الأبد.

تقع الأهمية اللاهوتية للمصطلحين في أنهما يشددا على الطبيعة التاريخية لإعلان الله. فكما أعلن الله عن نفسه لإسرائيل في التاريخ حين أخرجهم من مصر، فقد أعلن عن نفسه لشعب عهده أخيراً مرة واحدة وإلى الأبد ودون تكرار في المسيح. ويعتبر هذا أمراً حاسماً في الأهمية في مواجهة رجال الدين الذين يرون الخلاص على أنه مفهوم مثالي مبني على فكرة بحتة للإله ومفصولة عن التاريخ (كما في الغنوسية).

يناقش عب أنه بالنظر إلى موت المسيح الكفاري الذي تم مرة واحد وإلى الأبد، في مقابل وضع شعب الله في ع. ق فأننا نعتبر الآن في نهاية الأزمان (ephapax، عب ١٠: ١٠؛ ١٠: ١٢، ١٤) — (١٦٥١). ويقابل الكاتب بين الفعل الأحادي الكامل للمسيح، وتقدمت الذبائح المتكررة في ع. ق الوقتية، والغير كاملة، بما أن تقديمها يتكرر سنوياً وإلا توقف من يقدمونها لله عن تقديمها. وهي تعتبر مجرد ظل للذبيحة الكاملة المستقبلية للمسيح، وتخدم فقط كتذكارة ذهنية للخطايا المرتكبة (١٠: ٣)، ومن هنا تشير إلى الواحد الذي سيأتي.

يوضح كل هذا أن هدف نظام الذبائح وطبيعته الخاصة ليست في التطهير مرة وإلى الأبد، لكن في الإشارة إلى الذبيحة النهائية والتطهير الكامل في المسيح، الكاهن العظيم والذبيحة في نفس الوقت. وكما أن البشر سيواجهون الدينونة بعد الموت فإن حفظ المسيح للخطيئة نهائياً بعد تقديمه لنفسه للموت (عب ٩: ٢٦-٢٨). فتميز هذه الذبيحة الإبن عن الكاهن العظيم الأرضي بتقدماته الوقتية والمحدودة التأثير، والقيمة والمقدمة يومياً عن نفسه والشعب.

يرى كاتب عب موت المسيح كذبيحة مرة واحدة وإلى الأبد، وقيامته وصعوده بمنظور دخول الكاهن الأكبر إلى قدس الأقداس يوم الكفارة (عب ٩: ١٢؛ ١٠: ١٢؛ ١٢: ١٦). فقد كان الكاهن الأكبر يقوم بهذا بشكل منتظم مرة سنوياً، فبعد تقديم الذبيحة يدخل إلى قدس الأقداس بدمها نيابة عن شعب الله. لكن المسيح دخل مباشرة إلى حضرة الله بدم نفسه من خلال تمجيده السماوي ليمثل شعبه أمام الله، ويجلب لهم خلاصاً أبدياً (قا؛ ٩: ١٤؛ ١٠: ١٩-٢٥).

من اللآلئ وكل جواهرها"، وهنا تصبح axios بناء على علاقتها بالله سمة يتصف بها كل الغيورين على المحافظة على الناموس الذين يستخدمون استحقاقهم الشخصي كأساس لمطالبهم من الله (٢ مك ١٧: ٨-١٢).

ع. ج ١. يوضح مثل الاثن الضال بالتضاد مع الفكر اليهودي للاستحقاق أنه لا يستطيع أحد ادعاء الأحقية عند الأب (الله) "لست مستحقاً بعد أن أدعى لك ابناً" (لو ١٥: ١٩، ٢١، ٢٦؛ قا؛ يو ١: ٢٧؛ أع ١٣: ٢٥). ولم يعتبر قائد المائة في كفرناحوم نفسه مستحقاً لمساعدة يسوع وطلب منه ببساطة أن يقول كلمة فيبراً غلامه في حين كان من وجهة نظر اليهود مستحقاً لمساعدة يسوع قائلين "إنه مستحق أن يفعل له هذا لأنه يحب أمتنا وهو بنى لنا المجمع" (لو ٧: ٧). وعلى العكس من هذا فإن نعمة الله في الإنجيل هي التي تمنح القيمة وتجعل الشخص مستحقاً لعلاقة الشركة مع الله من الناحية الأخرى، يعلم يسوع أن "من لا يأخذ صليبه ويبتغي فلا يستحقني [axios]" (مت ١٠: ٣٨).

يُعتبر كل من لو ٢٠: ٣٥؛ أع ٥: ٤١؛ ٢٢: ١؛ ٥: عن عطية الخلاص الغير مستحقة بـ (kataxiōō) لأن قيمتنا أمام الله تحدد بعلاقتنا مع رسالة المسيح وطاعتنا لها.

٢. ترد axios غالباً في رسائل ع. ج بمعنى مناسب أو في توافق مع. ويتضح هذا بشكل خاص في استخدام المفعول به (axiōs) في التشجيع والحث على طلب العيش بأسلوب حياة يتوافق وإنجيل المسيح (في ١: ٢٧)؛ والرب (كو ١: ١٠؛ اتس ٢: ١٢)؛ أو دعوتنا (أف ٤: ١). ويحذر بولس بنفس الكيفية في ١كو ١١: ٢٧ ضد الاحتفال بعشاء الرب "بدون استحقاق" (anaxiōs)، وهو هنا لا يطلب مواصفات أخلاقية معينة في المشتركين لكنه يبحث عن أسلوب حياة يتوافق مع إنجيل المسيح، وبالتحديد "محبة متبادلة" (قا؛ ١١: ١٧-٢٤).

يمكن أن تستخدم (axiōs) أيضاً لتصف قيمة الأفعال الإنسانية، مثل آية أمثال المقتبسة كثيراً والقائلة "الفاعل مستحق أجرته" (١ تي ٥: ١٨؛ وقا؛ أيضاً مت ١٠: ١٠؛ لو ١٠: ١٧؛ ١كو ٩: ١٤). وأن الخطاة يقومون بأفعال يستحقون axios عليها الموت (رو ١: ٣٢)، في الوقت الذي لا يستطيع أعداء بولس العثور على شيء قام به يستحق عليه الموت أو يمكنهم اتهامه به (أع ٢٥: ١١، ٢٥). كما يستحق المسيحيون أن يلبسوا ثياباً بيضاء في الدهر الآتي (رو ٣: ٤).

يستخدم بولس axios في رو ٨: ١٨ بمعناها الأصلي في المقارنة بين كيانان "أن الآم الزمان الحاضر لا تقاس بالمجد العتيق أن يُستغل".

٣. تستخدم axios في رو ٤: ١١ بالإشارة إلى الرب المُمجد. لا يستحق أحد هذا المجد والكرامة مثل الله (بسبب الخلق ٤: ١١) والحمل (بسبب موته المضحي ٥: ١٢) وفي النهاية، لا يستحق ثقة الله في تنفيذ خطته من نحو الخلاص والملك سوى الحمل (٥: ٢، ٤، ٩).

انظر أيضاً artios، مناسب، يُكمل، كامل، سليم (٧٨٧)؛ orthos، مستقيم، منتصب (٣٩٨١).

٥٤٦ (axiōō)، يُعتبر أو يُعتقد بأنه جدير، يؤهل) — ٥٤٥.

٥٤٧ (axiōs)، يؤهل، في أسلوب لائق، بشكل مناسب) — ٥٤٥.

٥٤٨ (aoratos)، محجوب، غير مرئي، لا يرى) — ٣٩٧٢.

٥٥٠ (apangellō)، يُخبر، ينادي، يُظهر، يقول) — ٣٣.

٥٥٥ (apaiteō)، يُطالب، يُطلب) — ١٦٠.

٥٥٧ (apallassō)، يتخلص، يعق) — ٢٩٠٤.

٥٥٨ (apallotriōō)، معزول) — ٢٥٩.

٥٦٠ (apantaō)، يُقابل، يُلاقي) — ٢٩١٨.

٥٦١ (apantēsis)، لقاء، مُلاقاة، إستقبال) — ٢٩١٨.

يكتب بولس في روم ١٠: ٦ "لأن الموت الذي ماتَه [المسيح] قد ماتَه للخطية مرة واحدة [ephapax] والحياة التي يحييها فيحييها بالله". وتأتي المقولة في قمة مناقشة مشكلة تناقض القوانين والشرائع، فلو أننا خلصنا عن طريق "الغطية بالنعمة التي بالإنسان الواحد يسوع المسيح" (٥: ١٥) وليس بسبب أي شيء عملناه فلماذا لا نستمر في ارتكاب الخطايا التي نعملها بما أن النعمة قد تكاثرت جدا (٦: ١). ويجب بولس قائلا: إن المغمودية تدل على المغمودية لموت المسيح (٦: ٣)، وكما رفع إلى مجد الأب فنحن أيضاً يجب أن نسير في جده الحياة (٦: ٤). فكل هدف موته هو خلاصنا من عبودية الخطية (٦: ٥-٩)، وقد فعل هذا مرة واحدة وإلى الأبد والإن هو يحيي الله (٦: ١٠)، "كذلك أنتم أيضاً احسبوا أنفسكم أمواتاً عن الخطية ولكن أحياء لله بالمسيح يسوع ربنا" (٦: ١١).

ع. ج. ١. ترد (aparchē)، ٩ مرات فقط في ع. ج. معظمها في رسائل بولس. فيأخذ في روم ١١: ١٦ فكر عد ١٥: ١٧-٢١ "وإن كانت الباكورة مقدسة فكذلك العجين! وإن كان الأصل مقدساً فكذلك الأغصان!". مع الإقرار بوجود اختلاف معين بين مثال ع. ج. واستخدام بولس له، ففي حال الإسرائيليين يمكن استخدام باقي العجين للاستهلاك العام، أما من وجهة نظر بولس فيما أن الأوائل (الأصل، قأ؛ ١١: ٢٨) مقدسين فإن الأمة ككل مقدسة. ومن هنا وباستخدام هذا التفسير فإنه يضمن دور الأمة الإسرائيلية ككل في تاريخ الخلاص.

٢. يرد لـ (aparchē) معنى مجازي مماثل في روم ١٦: ٥ حيث يتحدث بولس عن أيبنتوس كباكورة (أي أول مهتدي) في مقاطعة آسيا. ويطلق على بيت استافانوس في كور ١٦: ١٥ باكورة أخائية. كما ترد نفس الفكرة في قراءات مختلفة في ٢ تس ١٣: ٢ حيث تقرأ "من البذء" (اليونانية (ap' archēs) كـ (aparchēn) (الباكورة)، انظر ملاحظات ت. ي.).

يتحدث بع إلى قرائه بأكثر عمومية على أنهم باكورة خليفة الله "شاء قولنا بكلمة الحق لكي نكون باكورة من خلايقه" (بع ١: ١٨). ويعتبر المسيحيين هنا باكورة لنظام الخلق الجديد الذي يحل محل إسرائيل القديمة. كما يتم وصف الـ ١٤٤٠٠٠ في رؤ ١٤: ٤ بـ "باكورة لله وللحمل".

٣. تعكس روم ٨: ٢٣ العلاقة بين المعطي والمستقبل المذكورة في ع. ق قائلة "وليس هكذا فقط بل نحن الذين لنا باكورة الروح نحن أنفسنا أيضاً نحن في أنفسنا متوقعين التبنّي فداء أجسادنا". فهنا المؤمنين لا الله هم المستقبلين للباكورة، فيرى الروح القدس الممنوح للمؤمنين على أنه دفعة أولى، كما أنه ضمان الفداء النهائي لأجسادنا.

٤. تستخدم (aparchē) في ١ كو ١٥: ٢٠ في علاقتها بالقيامة "ولكن الآن قد قام المسيح من الأموات وصار باكورة الراقيين". حيث يتبع تأملات بولس تأكيد على العواقب الوخيمة التي يمكن أن تجل بالمؤمنين لو لم توجد قيامة من الأموات (١٥: ١٢-١٩)، فسيكون كل من الوعظ والإيمان على سبيل المثال باطلين (١٥: ١٤). لكن المسيح قد قام بحق، وهو ضمان قيامتنا. وتطورت الفكرة أكثر في ١٥: ٢٣ في علاقتها بنظام الحياة المقامة الأخروية "ولكن كل واحد في رتبته. المسيح باكورة ثم الذين للمسيح في مجيئه".

انظر أيضاً thyō، يضحي ب، يذبح، يقتل، يحتفل بـ (٢٦٠٤).

٥٧٠ hapas، كَل، كامل) ← ٤٢٤٦.

٥٧٢ apataō، يغوي، يخدع) ← ٤٤١٤.

٥٧٣ apatē، خداع، مكر، خديعة، غرور) ← ٤٤١٤.

٥٧٤ apatōr، بلا أب) ← ٤٢٥٢.

٥٧٥ ἀπαύγασμα، ἀπαύγασμα (apaugasma)،

بهاء، تآلق، إنعكاس (٥٧٥)؛ ἀυγάω (augazō)، يضيء، ينير

(٨٧٨)؛ ἀυγή (augē)، فجر، مطلع فجر (٨٧٩)؛ διαυγάω

(diaugazō)، يُشرق من خلال، ينفجر، فجر (١٤١٩).

ع. ق. & ث. ي. ترد (apaugasma) في الكتابات الهلينية فقط بمعنيين إما تآلق (في صيغة المعلوم) أو انعكاس (في المبني للمجهول) وهي غير ثابتة أمام حكمة سليمان ويستخدمها فيلو ليقول أن نفخة الله

يقارن نهائية وعدم تكرار العمل التاريخي للخلاص نهائية وعدم تكرار خلاصنا الشخصي الذي إن بدناه لن يتكرر ثانية "لأن الذين استنبروا مرة (hapax)،... وسقطوا، لا يمكن تجديدهم أيضاً للتوبة" (عب ٦: ٤-٦). كما يوجد التحذير من الارتداد في كافة أرجاء عب (قأ؛ ٣: ١-٤؛ ١٦: ٦؛ ٢٠-١؛ ٢٦-٢٦؛ ٣٩-١؛ ٢٩-١؛ ١٣: ٩-١٤، ٢٢).

يحدث قرائه على "أن تجتهدوا لأجل الإيمان المسلم مرة [hapax] للقيمين"، والإيمان هنا يعني الإيمان القويم للجسد الذي تلتصق به الكنيسة، والمصدر النهائي لهذا التعليم هو الله نفسه لكن عمل به من خلال الرسل والوكلاء البشريين الآخرين (قأ؛ ١٧ مع لو ١: ٢؛ أع ١٦: ٤). ويتم التأكيد بأكثر إغلاياً على جماعة الحق مقابل العقائد الهرطوقية في كتابات ع. ج. الأخرى مثل الرسائل الرعوية (قأ؛ ١: ٤؛ ٣: ٤؛ ٦: ٢؛ ٢٢: ٤؛ ٣: ٤؛ ٤٤: ٩). بالرغم من رؤيتنا بوضوح منذ البداية الإنجيل كإرسال ذات السلطان المسلمة إلى الكنيسة (مثل؛ أع ٢: ٤٢؛ روم ١٦: ١٧؛ ١ كو ١١: ٢؛ ٢٣: ١؛ ١: ٥؛ ٣-١؛ ١٠: ٦).

يستمر يه ٥ على تذكير قرائه، بأنهم حتى "ولو علمتم هذا مرة [hapax]"، بالعديد من الحقائق الكتابية مثل قصة الخروج وموت الشعب المتمرد في الصحراء، مستخدماً القصة للتحذير من الارتداد (قأ؛ عب ٦: ٤-٦). كما تتفرح إيضاحات مماثلة في ١ كو ١٠: ٥ و عب ٣: ٤ أن استخدام جبل الخروج يشكل جزء من التعليمات العامة المسيحية.

انظر أيضاً heis، واحد (١٦٥١)؛ monos، وحيد، فقط (٣٦٦٨)

٥٦٣ aparabatos، ثابت، لا يزول) ← ٤١٢٦.

٥٦٤ aparaskeuastos، غير مستعد) ← ٢٩٤١.

٥٦٥ aparneomai، ينكر، يتبرأ من، يُعارض) ← ٧٦٦.

٥٦٩ ἀπαρχή، ἀπαρχή (aparchē)، تقدمية الباكورة (٥٦٩).

ع. ق. & ث. ي. ١. يعتبر (aparchē)، تعبير تقني في ث. ي. مشيراً إلى الباكورة من أي نوع (مثل؛ المنتجات الطبيعية أو الماشية) المقدسة لله والتي يجب أن تتركس له قبل أن يستخدم الشخص الباقي لنفسه. كما ذكر أحياناً أيضاً في الكتاب تقديم أفراد أو جماعة لأنفسهم لخدمة الله مدى الحياة في الهيكل. وتضمنت (aparchē) مؤخراً دفع الضرائب المنتظمة في العالم العلماني.

٢. تترجم الكلمة العبرية (aparchē) أولياً في سب بمعنى باكورة المحصول، أي تقدمية باكورة المحصول من المنتجات الطبيعية، مثل الخمر والحبوب المقدسة ليهو المانح الأثمار (عد ١٨: ١٢؛ تث ١٨: ٤؛ ٢٦: ٢؛ ٢٢: ٢٦). وتترجم الكلمة العبرية (aparchē) أيضاً كهية أو تقدمية مشيرة إلى طقس تقدمية باكورة المحاصيل الطبيعية

٢. نجد المعنى الأساسي (مفرد) في اليهودية و سب (مثل؛ حك ١٦: ٢٧). كما تعني *haplous* أيضاً غير غامض أو واضح. فالحكماء الذين يقبلون وصايا الله بكل قلوبهم، سيكون لهم طريق واضح في الحياة (*haplēs*، أم ١٠: ٨-٩). لقد تَبَرَّعَ داوُدُ فضته وذَهَبَهُ لله بِاسْتِقَامَةِ قَلْبٍ (أخ ٢٩: ١٧). وحين نستخدم *haplous* في سياق العلاقات الإنسانية بالإعطاء، فهي تدل على الجود، والرافة، والكرم، وتفهم كسمة للقلب (أم ١١: ٢٥). ترد *diplous* في فقرات مثل خر ١٦: ٥ حيث صدر الأمر للإِسْرَائِيلِيِّينَ بجمع ضعف كمية المن اليومي في اليوم السادس، و ٢٢: ٤ حيث يُعِيدُ السارق ضعف ما أخذه.

ع. ج. ١. نادراً ما ترد فنة هذه الكلمة في ع. ج. فتعني *haplotēs* بصفة عامة الكمال الشخصي، أو عدم انقسامه، ومن هنا تصبح بساطة غير معقدة. يستخدم بولس صورة ولاء العروس لرجل واحد (٢كو ١١: ٢-٣)، ليوضح كمال الاستسلام الإنساني للمسيح. ويبنى أساس هذا المطلب على كمال التسليم الذاتي للمسيح من أجلنا (قا؛ ٢كو ٥: ١٤-٢٠). من هنا يجب أن تكون مثل هذه النزاهة الشخصية علامة مميزة للمسيحي في تعامله/ تعاملها مع الآخرين.

يرى بولس التبرعات التي جُمعت بكنيسة واحدة من أجل أخرى كتعبير حقيقي عن سمو وحدة هذه الكنيسة. لذا تحظى *haplotēs* بتضمين عالمياً (٢كو ٨: ٢؛ ٩: ١١؛ ١٣). وتعني استقامة القلب أو السخاء. فالعطاء بسخاء داخل الكنيسة المحلية (رو ١٢: ٨) تعبير عن الوحدة داخل جسد المسيح (قا؛ ١٢: ٤). كما يجب أن تكون هذه الوحدة داخلية أيضاً، فيحسب في أف ٦: ٥؛ و ٣: ٢٢ العبيد على طاعة سادتهم "بِبَسَاطَةِ الْقَلْبِ".

٢. يُشِيرُ مثل يسوع في مت ٦: ٢٢ ولو ١١: ٣٤ إلى خدمة المسيح بتكريس قلب موحّد. لكن إن كنا نخدم المسيح بهدف تقدّمنا ونجاحنا، فإن حياتنا ستمتلى بالظلام.

٣. ترد *haplēs* في يع ١: ٥ إشارة إلى الله الذي يعطي "بِسَخَاءٍ"، ليوضح صحة وصديق عطائه في مقابل الانقسام الداخلي للشخص الذي يشك و"ذو رَأْيَيْنِ" (*dipsychos*)، ١: ٨، ← *psychē*، نفس (٦٠٣٤).

٤. ترد *diplous* في اتي ٥: ١٧ حيث يقرُّ بولس بأن الشيخ الذي يُعَلِّمُ يستحق كرامة مضاعفة. ويعد الله في رؤ ١٨: ٦ بأن تدفع بابل ضِعْفاً عن خطاياها.

٦٠٦ (*haplous*)، بسيط، صادق، مفرد) ← ٦٠٥.

٦٠٧ (*haplōs*)، بصدق، بسخاء) ← ٦٠٥.

٦٠٨ ἀπό، ἀπό (apo)، من، بعيداً عن (٦٠٨).

ث ي تشير (apo) عموماً في ث ي إلى تحرك من حافة أو سطح شيء، بينما تشير *ek* (خارج، بعيداً عن، ← ١٦٦٦) إلى حركة من الداخل إلى الخارج. لكن هذا الاختلاف الواضح بين الاثنين أصبح غير واضح المعالم في الهلينية اليونانية، لدرجة أن معنى الكلمتين يتداخل بشكل كبير. لاحظ مثل؛ كيف يستخدم لو (apo) عشر مرات على الأقل مع *exerchomai* (ليخرج، في أكثر الحالات يُشير هذا التركيب، إلى إخراج الشياطين).

ع. ج. ١. تستخدم كُلُّ من *apo* و *ek* في ع. ج. ليمنحا تقريباً نفس المعنى العام التالي: (أ) وقتي (مثل؛ *apo* مت ١١: ١٢ و *ek* يو ٩: ١). (ب) سببي (مثل؛ *apo* مت ١٨: ٧، و *ek* يو ٤: ٦). (ج) أدايني (مثل؛ *apo* مت ١١: ١٩، و *ek* لو ١٦: ٩). (د) ظرفي (مثل؛ *apo* ٢كو ١: ١٤؛ و ٧: ٩؛ *ek*). (هـ) لتشير إلى مكان الأصل (مثل؛ *apo* و *ek* معا في يو ١: ١١؛ ٤٤: ١). (و) للإشارة إلى العضوية (مثل؛ *apo* أع ١٢:

في آدم كانت ضياء (*apaugasma*) من طبيعته المباركة. ومذكورة مرة واحدة في نصوص سب في حك ٧: ٢٥-٢٦ حيث تعتبر الحكمة الإلهية كانعكاس (*apaugasma*) للنور الأبدي... وكصورة (*eikōn*) ← (١٦٣٥) لإحسانه. وبناء على هذا توضع الحكمة كمصدر للنور الذي يشع ضياء، ويمكن فهم (*apaugasma*) هنا على أنها انعكاس.

ع. ج. ١. (أ) تشتق (*apaugasma*) من (*augazō*) بمعنى يضيء، يُنِيرُ (قا؛ ٢كو ٤: ٤). ويرد الفعل (*diaugazō*)، بمعنى أضاء من خلال، أو فجر في ١بط ١: ١٩. ويرد الاسم المشابه (*augē*)، بمعنى بزوغ النهار، أو فجر في أع ٢٠: ١١ بمعنى "حين أشرقت الشمس".

يرد الاستخدام الوحيد لـ (*apaugasma*) في ع. ج. في عب ١: ٣ حيث يُشار إلى ابن الله على أنه "بَهَاءُ" [*apaugasma*] مَجْدِهِ [الله]". ويعتبر هذه الآية تسبيحة شكر، وربما ترنيمة تقدير للمسيح الكوني الموصوف هنا على أنه بَهَاءُ مجد الله (أي كضوء الشمس الذي يوصل ضياء الشمس وقوتها) أو كانعكاس لله (أي كقمر يعكس ضياء الشمس)، ويفضل هنا المعنى المعلوم لـ "ضياء" على "انعكاس"، على أي الأحوال يعتبر العدد قطعة من الحكمة المسيحية التي تفسر وتوضح أن المسيح هو الإِغْلَانُ السامي والنهائي عن الله.

انظر أيضاً *eidōlon*، صورة، صنم، وثن (١٦٣١)؛ *eikōn*، صورة، شبه، شكل، مظهر (١٦٣٥)؛ *charaktēr*، ختم، نسخة طبق الأصل، الشكل، صورة، هيئة، ظهور خارجي (٥٩١٧)؛ *hypodeigma*، دليل، مثال، نموذج، شبه (٥٦٨٢)؛ *hypogrammos*، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١)؛ *typos*، صورة، مثال، قدوة، نموذج (٥٥٩٦).

٥٧٧ (*apeitheia*)، عصيان) ← ٤٢٧٥.

٥٧٨ (*apeitheō*)، يكون عاصياً، يعصى) ← ٤٢٧٥.

٥٧٩ (*apeithēs*)، عاصي) ← ٤٢٧٥.

٥٨٥ (*apeirastos*)، غير مُجَرَّب، غير مُغْرِي) ← ٤٢٨٠.

٥٨٧ (*apekdechomai*)، إنتظار، ينتظر بلهفة) ← ٦٣٨.

٥٨٨ (*apekdyomai*)، يخلع، يجرّد) ← ١٥٤٤.

٥٨٩ (*apekdysis*)، يخلع، يضع جانباً) ← ١٥٤٤.

٥٩٢ (*apeleutheros*)، مُعْتَق [حر]) ← ١٨٠٠.

٥٩٤ (*apelipizō*)، يرجو) ← ١٨٢٨.

٥٩٨ (*aperitēmōtos*)، غير مختون) ← ٤٣٦٢.

٥٩٩ (*aperchomai*)، يذهب، يغادر) ← ٢٢٦٢.

٦٠١ (*apisteō*)، ينكر، عدم ثقة) ← ٤٤١١.

٦٠٢ (*apistia*)، شك، غير مؤمن) ← ٤٤١١.

٦٠٣ (*apistos*)، سئ الظن، غير مؤمن) ← ٤٤١١.

٦٠٥ ἀπλότης، ἀπλότης (*haplotēs*)، بساطة، استقامة، إخلاص (٦٠٥)؛ ἀπλούς (*haplous*)، بسيط، صادق (٦٠٦)؛ ἀπλώς (*haplōs*)، بصدق، بسخاء (٦٠٧)؛ διπλούς (*diplous*)، ضعف، مضاعف (١٤٨٧)؛ διψυχος (*dipsychos*)، ذو رأيين (١٥٠٠).

ع. ق. & ث ي ١. تعني كُلُّ من *haplotēs* و *haplous* في ث ي تفرد أو مفرد (عكس *diplous*، مزدوج). وقد نمت معنى أخلاقي إيجابي لفئة هذه الكلمة بجانب هذا المعنى العددي حتى أصبح معنى *haplotēs* استقامة أو انفتاح، أو التحديث بشفاافية. وقد نمت هذا المعنى عبر الأيام لكن المعنى كان مُستنداً على وجهة النظر الثقافية أضعفه في الأهمية، وبذا أصبح معنى *haplous* بسيط أو سخي.

١؛ ٩؛ ٦: ek). يجعل هذا التداخل في المعنى المرء متردداً في التمييز بين "ضاعداً من (ek) الماء" في مر ١: ١٠ و "ضعيد للوقت من (apo) الماء" في مت ٣: ١٦ وكان مت يشير إلى التقليد اللاحق للعمودية بالسكب بدلاً من التغطيس (التقليد المرقسي).

٢. حالات بارزة: (أ) يُسَجَّل بُولُسُ في ١ كو ١١: ٢٣ ما حصل عليه "من (apo) الرب". وتعني العبارة هنا إما أن الرب يسوع كان الأساس الأصلي للتقليد الذي وصل بُولُسُ بشكل موثوق من خلال الرُّسُل الآخرين، أو أن يسوع كان المصدر المباشر للتقليد. لا يميل حرف الجر لاحتمال أي من التفسيرين، بالرغم من أن "تَسَلَّمْتُ" (paralanbanō, lambanō, ٣٢٨٤)، و"سَلَّمْتُ" (paradidōmi, رج ٤١٤٠) كانتا تعبيرات تقنية للتعبير لنقل أو تسليم التقليد.

(ب) يعتبر *hypo* (by, ٥٦٧٩) حرف الجر اليوناني النموذجي للاستعمال مع الفعل الشخصي، فحين تستخدم (apo) لفعل فهي عامة تدل على سبب أقل ذاتية وغير مباشر (بالرغم من عدم إمكانية تطبيق هذا على كل الحالات). ففي مثل هذه الحالات قد تدل (apo) على "عن طريق..." (مثل؛ ٢ كو ٧: ١٣) و "بارادة..." (مثل رؤ ١٢: ٦) أو "كنتيجة لـ" (١٨: ٩). وهذا يعتبر صحيحاً بشكل خاص في يع ١: ١٣ حيث يُعبّر عن وجهة النظر التي تعتبر الله السبب الأصلي والنهائي للتجربة لكنه ليس المُجَرَّبُ مباشرةً. فيبدأ يعقوب بإقرار "لا يَقُلْ أَحَدٌ إِذَا جَرَّبَ إِنِّي أَجَرَّبْتُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ، لِأَنَّ اللَّهَ غَيْرُ مُجَرَّبٍ بِالشَّرِّ وَهُوَ لَا يُجَرَّبُ أَحَدًا". ومع هذا فإن الدفع التالي لهذا الرأي (حرفياً: وَهُوَ لَا يُجَرَّبُ أَحَدًا، يع ١: ١٣) تظهر وجود فكرة التجربة المباشرة من الله في الذهن أيضاً.

(ج) يقول كاتب عب ٥: ٧ أن يسوع قدم صلوات حارة أثناء حياته على الأرض و"سَمِعَ لَهُ مِنْ أَجْلِ (apo) تَقَوَّاهُ (eulabeia)", وقد تعني (apo) هنا أن يسوع سَمِعَ لَهُ وخلص من القلق المرهب (للموت)، لكن في الغالب (apo) سببية هنا (قأ؛ استخدام eulabeia (خوف، رهبة، ← ٢٣٢٥) في ١٢: ٢٨ والفعل المتصل بها eulabeomai في ١١: ٧).

(د) أعطيت عدة أمثلة لشرح ما جاء في العبارة الرائعة في رؤ ٤: "بِعَمَّةٍ لَكُمْ وَسَلَامٍ مِنَ الْكَائِنِ وَالَّذِي كَانَ وَالَّذِي يَأْتِي"، والتي فيها جاءت الكلمات بعد (apo) مرفوعة وليست مجرورة، فقيل: نتيجة تجليل الرائي لاسم الله، شرح للرباعية اللغوية الغير ماثلة لـ "YHWH" "يهوه" (من الكائِن)، وأصلاً سبقَ البذل المرفوع بأربع نقط قائمة مقام الرباعية اللغوية.

٦١٤ (apoginomai، يموت) ← ١١٨١.

٦١٧ (apodeiknymi، يبرز، يظهر، يبرهن) ← ١٢٥٩.

٦١٨ (apodeixis، برهان) ← ١٢٥٩.

٦٢٠ (apodekatoō، يُعطي أو يجمع العشر، يُعَثِّر) ← ١٢٨١.

٦٢١ (apodektos، مقبول، مرضي) ← ١٣١٢.

٦٢٢ (apodechomai، يقبل) ← ١٣١٢.

٦٢٥ ἀποδίδωμι، ἀποδίδωμι (apodidōmi)، يعطي، يهب، يُعيد، يوفي، يبيع، يهب المستحق، مكافأة (٦٢٥)؛ ἀνταποδίδωμι (antapodidōmi)، يعوض، يكافي، يُجازي (٥٠٠)؛ ἀνταπόδοσις (antapodosis)، مجازاة، جائزة، مكافأة (٥٠٢)؛ ἀνταπόδομα (antapodoma)، سداد، مكافأة، مجازاة (٥٠١).

ع. ق & ث ي ١. تعني apodidōmi في الأصل في ث ي أن

٢. (أ) يتصل المعلوم وما يليه في ع. ق بأحدهم الآخر مثل المؤثر والتأثير، مثل الزراعة والحصاد (مثل؛ أي ٤: ٨، أم ٢٢: ٨، قأ؛ غل ٦: ٧-٩). وتقدم فكرة قاضي شخصي ومجازي هنا طالما أن الله هو الذي يحمي هذا النظام ويسمح بعمل شيء كرد لما قام به المرء (قأ؛ اصم ٢٦: ٢٣-٢٤؛ صم ١٦: ٨). ومن هنا فهو ينتقم من الفعل الخاطي (أر ١٥: ١٥). ويعتبر šālam أهم التعبيرات العبرية ليجازي في الجمع والتي تعني ليعوض، أو يكافي، أو يدفع عن الضرر (قأ؛ خر ٢٢). وتعني في الاستخدام القانوني ليجازي، لأن القاضي يجازي على الفعل الذي قام به الشخص سواء من الجانب الجيد فتكون (مكافأة) أو من الجانب السيئ فتصبح (عقاب، رج خاصة أم ١٩: ١٧؛ وقأ؛ اصم ٣: ٣٩؛ مز ٦٢: ١٢؛ أر ٢٥: ١٤؛ ٥٠: ٢٩).

(ب) ترد فكرة المجازاة أولاً وقبل كل شيء بالمعنى السلبي لعقاب الله على تمرّد إسرائيل كأمة (كان حزقيال أول من أعلن أنه لن يموت شخص بناء على خطيئة شخص آخر، حز ١٨). فالله يعاقب شعبه على عدم ولائهم للعهد الذي أقامه بينه وبين شعبه، ويجد تاريخ تث (قض-٢ مل، قأ؛ تث ٢٨) في مجازاة الله مفتاح لفهم تاريخ إسرائيل (قأ؛ خاصة قض ٢: ٦-٢٣).

٣. اعتبر ع. ق الشركة مع الله عطية مجانية، أتت للشعب من خلال نعمة الخلاص من مصر وامتلاك أرض كنعان. لكن أصبحت فكرة المجازاة في فترة ما بين العهدين متصلة حصراً على الناموس اليهودي. الذي لم يعد راسياً على الأحداث التاريخية لـ ع. ق، ولم يعد مجموعة من التعليمات عن كيفية البقاء داخل نعمة العهد. وأصبح نموذجاً مطلقاً تقاس به أفعال كل شخص، ومن خلاله يأمل المرء في الحصول على الخلاص (الذي يرى كآخرين- عالمي ومستقبلي). فلم تعد المجازاة ببساطة عقاب على عدم الولاء والإرتداد، بل حددت أيضاً من نجح في الوصول إلى فمة الشركة مع الله من خلال الأعمال الصالحة الشخصية. وقاد هذا الفهم القانوني للمجازاة سبب إلى ترجمة المكافئين العبريين إلى التعبيرات القانونية antapodidōmi، ليجازي و antapodoma، مجازاة.

ع. ج ١. ترد apodidōmi، ٤٨ مرة في ع. ج. ويتمثل كل مدى الكلمة في: للتسليم (مت ٢٧: ٥٨)، ويعيد أو يرد (مت ١٨: ٢٣-٢٤؛ لو ٤: ٢٠) والبيع (أع ٥: ٨، مبني للمتوسط)، وسداد ما أتفق عليه (مت ٢٠: ٨)، والقيام بما وعد به (٥: ٣٣)، ثم وبطريقة خاصة للغفران. ترد antapodidōmi، ٧ مرات وتتطابق مع نفس المثال، فتشدد على سمة ما يُعطى في المقابل. وتستخدم كل من antapodoma و antapodosis بالإشارة إلى المجازاة الإلهية (رو ١١: ٩؛ وقأ؛ لو ١٤: ١٢) في الديونة النهائية (كو ٣: ٢٤).

٢. تجد antapodidōmi منزلها في توقعات ع. ج للدينونة والعقاب. حيث يمكن إيضاح مفهوم ع. ج عن المجازاة بأفضل طريقة من مر ٨: ٣٨ "لأن من استخى بي وبكلامي في هذا الجيل القاسي الخاطي فإن ابن الإنسان يستحي به متى جاء بمجد أبيه مع الملائكة القديسين". فمثله هنا مثل ع. ق، فإن ما يحدد مصيرنا هو توجهنا من نحو الرب (أي يسوع المسيح)، هذا هو معنى المثل الذي يتحدث عن الدينونة الأخيرة في مت ٢٥: ٣١-٤٦. (لاحظ بالطبع أن التوجه يُعبّر عنه في علاقتنا مع جيراننا). والعامل الحاسم والفصل في الأمر هو مدى صدق علاقتنا بالمسيح يسوع، وبكلمته، وهل نقبله أم نرفضه (قأ؛ عب

وحالها المذري العفن (مثل؛ ١٣؛ ١٤؛ ١٦؛ ٣٦-٣٧، ٥٧).

تعني *apokalyp̄tō* مجازياً لكن في الاستخدام اليومي: ليعلن، أو ليُعلم، ومن هنا فهي مستخدمة في الحديث البشري في يش ٢: ٢٠؛ اصم ٢٠: ٢، ١٣؛ ٢٢؛ ٨، ١٧، وعن الخطط البشرية في امك ٧: ٣١. أما الاسم *apokalypsis* فمستخدم في سي ٢٢: ٢٢؛ ٤٢؛ ١ في المعنى العلماني للإعلان، ونشر الأسرار. وربما توجد دلالة لاهوتية في ١١: ٢٧ في نهاية حياة المرء "تُكشف أعماله"، وربما تشير الفكرة هنا إلى قضاء الله.

(ب) نادراً ما ترد *apokalyp̄tō* نسبياً، في سب بمغزى لاهوتي، ففي قصة تجربة بلعام النبوية (عد ٢٢: ٣١؛ ٢٤؛ ٤، ١٦) حيث فتح الله عيني النبي الداخلية ليرى الأمور على حقيقتها، والتي لم تتوافق مع رغبة بالاق الذي طلب منه لعن إسرائيل، فقد منح الله بلعام معرفة القدير حتى ما يستطيع سماع والتحدث بكلامه. وحين كانت كلمة الله عزيزة، أعلن الله نفسه لصموئيل (اصم ٣: ١، ٧)، وقد قامت سلطة صموئيل النبوية على سلسلة من الإعلانات الإلهية المتتالية والمتعاقبة (٣: ٢١). ويذكر لنا الكتاب في اصم ٩: ١٥ و٢ ص ٧: ٢٧ استطاعت كل من صموئيل ودأود على سماع تعليمات الله ووعوده "كُشف عن عيني فأرى عجائب من شريعتك". (مز ١١٩: ١٨). ويعلن الله خطته الإلهية لعبيده الأنبياء (عا ٣: ٧، ولمعرفة المزيد عن إعلان الله رج مز ٩٨: ٢١؛ أش ٥٢: ١٠؛ ٥٣: ٢؛ سي ١: ٦).

٣. (أ) اعتبر معظم الأدب اليهودي في عصر المسيح أن الإعلان الإلهي مدون في الكتاب المقدس. فالنبوءات الجديدة منعقدة، وبالتالي ندر ورود فئة الكلمة *apokalyp̄tō* في الأدب اليهودي. وبعيداً عن سب وجدت أفكار عن أن المسيح سيمنح شرح جديد للناموس، كما سيمنح تورا جديدة. وتشير مخطوطات البحر الميت مع هذا إلى وجود دوائر يهودية ذات وعي مستمر بالإعلان والاستنارة النبوية (مثل؛ مد ١: ٢١؛ ٥؛ ٩؛ ٦؛ ٤).

(ب) بهذا الصدد، يصف الأدب اليهودي الإعلان كيف عهد الله إلى رجال قديسين قدماء إعلانات عن الأمور الأخيرة، ومجيء المسيا، وملكوته، والقيامة من الأموات، والدينونة... الخ. والمقابلة بين هذين العالمين: الحاضر والآتي، تمثل الأمر الحاسم لمثل هذا الفكر الإعلان. ويتصل بالتأكد من كل ما يخص المستقبل جميع أنواع التصورات عن العالم السماوي، والتوقعات حول الكواكب ومجرى التاريخ. وهو أيضاً نموذج للفكرة الأساسية الإعلان للملك الذي ظهر كوسيط للإعلان، وقد تغلغل الأدب الإعلان أيضاً إلى أوائل المسيحية.

ع. ١. ترد *apokalyp̄tō* ٢٦ مرة في ع. ج، و *apokalypsis* ١٨ مرة. أغلبها في كتابات بولس (قا؛ أيضاً مت ولو وابط و رؤ)، يرد للاسم دائماً مغزى لاهوتي. ويرد الفعل في لو ٢: ٣٥ بمعنى يومي (عن إعلان الأفكار)، وترد الآية الذهبية في مت ١٠: ٢٦ "لأن ليس مكتوم لن يستعلن ولا خفي لن يُعرف". على حدود الاستخدام اللاهوتي العلماني، (قا؛ مر ٤: ٢٢، حيث تستخدم *phanerōō* كمرادف، أما لو ٨: ١٧ فيستخدم *phaneros* ← *epiphaneia*، ظهور، ٢٢١). وعلى العكس من هذا فإن المغزى الديني واللاهوتي لـ *apokalyp̄tō* هما السائدان في سب للع. ج.

٢. تركز الفهم اللاهوتي للإعلان في ع. ج في المقام الأول حول المحتوى وثانياً حول فعل وحدث الإعلان. ومع هذا يجب أن يوضع الثاني في الاعتبار أيضاً، فكما فتح الله الأعين والأذان في ع. ق، كذلك سيوجد مجيء مرني وظهور الله أو المسيح في ع. ج (٢ تي ١: ١٠؛ تي ٢: ١١؛ ٣: ٤)، أو حديث من الله (عب ١: ٢-٢). كما يجب أن يصبح إعلان الله مُدرك في العالم الأرضي، وتمشياً مع هذا يعطى الرسل بما سمعوه وراعه ولمسوه بأيديهم (أع ٤: ٢٠؛ ١ يو ١: ١).

١٠: ٢٦-٣٠). ويفكر ع. ج مثل ع. ق بتعبيرات العهد الذي تم تأسيسه بالفعل، ويتوقع مجازاة تعمل ضد من ينحنون بعيداً عن المسيح يسوع.

٣. يمنحنا هذا خلفية ع. ج لاستخدام *apodidōmi*. فكل الناس مسئولون أما القاضي الإلهي، سواء كانوا مسيحيين أم غير مؤمنين (رو ٢: ٦؛ ١٣: ١٥؛ ٢ كو ٥: ١٠). ولا تدل *apodidōmi* عن تقييم الأعمال البشرية بناء على بعض القيم الأخلاقية الموروثة في الأعمال نفسها (مت ١٦: ٢٧؛ رو ٢: ٦؛ ٢ تي ٤: ١٤؛ رؤ ٢٢: ١٢). فالأعمال ما هي إلا تعبير عن إما معارضة المسيح (يتلوا الرفض) أو الولاء له وللميثاق الجديد.

نجد في رؤ ٢٠: ١١-١٥ تنقّف خاص. فالكل يدانون حسب أعمالهم كما هو مدون في الأسفار (١٢١). ومع هذا حين نصل لكتاب الحياة (أ ١٢، ١٥) فإن نظام المجازاة لا يتم تنفيذه بثبات، فالقضاء ملغى من على المؤمنين، إذ قد منحوا البر بالاختيار مما قادهم للحياة. فالمجازاة بالنسبة لهم تتكون من الميراث الذي يمنحهم إياه الله (قا؛ كو ٣: ٢٤)، ولأن المجازاة تأتي مع القضاء النهائي فإن المسيحيين ممنوعين من الانتقام لأنفسهم في العصر الحالي (رو ١٢: ١٧؛ ابط ٣: ٩؛ قا؛ ١ تس ٥: ١٥).

انظر أيضاً *kerdos*، مكسب، ربح (٣٠٤٦)، *misthos*، أجر، أجر، مكافأة (٣٦٣٥)، *opsōnion*، أجرة، نفقة (٤٠٧٢).

٦٢٧ (*apodokimazō*، يرفض، مرفض) ← ١٥١١.

٦٢٨ (*apodochē*، قبول، موافقة) ← ١٣١٢.

٦٢٩ (*apothesis*، طرح، خلع) ← ١٥٤٤.

٦٣١ (*apothēsaurizō*، يكنز) ← ٢٥٦٥.

٦٣٣ (*apothnēskō*، يموت، موت) ← ٢٥٥٥.

٦٣٥ (*apokathistēmi*، إعادة تأسيس، يُعيد، يرد) ← ٦٤٠.

٦٣٦ ἀποκαλύπτω، ἀποκαλύπτω (*apokalyp̄tō*)،

يعلن، يكشف، يُظهر (٦٣٦)، ἀποκάλυψις (*apokalypsis*)، كشف، رؤيا، إعلان (٦٣٧).

ع. ج & ث ١. يشير الفعل *apokalyp̄tō* أماً للثام عن، في ث ي إلى الكشف عن أشياء كانت مخفاة من قبل، ويستخدم الاسم *apokalypsis*، كشف، إعلان، فقط بدءاً من القرن الأول ق.م. وما تلاه حيث تسيد المعنى الديني. أما في عالم اليونانية الهيلينية فالاستخدام الديني واللاهوتي لكلا الكلمتين نادراً، ولا يوجد معنى للإعلان في اليونانية العلمانية مثل المعنى الموجود للكلمة في ع. ج. فلم يترك الله نفسه بلا شاهد بالنسبة الوثنيين (أع ١٤: ١٧)، وحتى حين كانت لديهم القدرة على إدراك قوة غير منظورة ولاهوت من خلال أعمال الله، إلا أنهم ضلوا عن هذه المعرفة بعبادتهم للأوثان (رو ١: ١٨-٢٣). ولو وجدت حقيقة وراء عبادة الأوثان، فهي حقيقة القوى الشيطانية (١ كو ١٠: ٢٠).

٢. (أ) يرد الاسم *apokalypsis* فقط في سب في اصم ٢٠: ٣٠ *erwā* للعري ٣ مرات بدون المكافئ العبري (سي ١١: ٢٧؛ ٢٢: ٢٢؛ ٤٢: ١). ويرد الفعل *apokalyp̄tō* ٨٠ مرة، ويقدم تقريباً بدون استثناء أشكال الفعل العبري *gālā* وبالتحديد في المبني للمجهول، يُعري، ويُكشف، وينزع الغطاء، وهو مستخدم في تك ١٣ للدلالة على كشف غطاء الفلك. وتشير في مكان آخر إلى كشف الأعضاء التناسلية المغطاء بغرض الاتصال الجنسي (مثل؛ لا ١٨: ٦-١٩). وغرض الكشف هنا ليس الملاحظة البعيدة، لكن الدخول إلى أعماق أشكال التلاقي الأكثر حدة التي يمكن أن يخطر فيها المرء. وقد استخدم حز هذه الصورة بشكل ملحوظ وخاص جداً ليصف ذنب إسرائيل

(ب) لا تنحصر كلمة *apokalyp̄tō* في بولس على الرسالة المؤسسة على المسيح. ففي غل ٢: ٢ يقرر بولس بأنه سافر إلى أورشليم ليحضر مجلس الرسل بناء على إعلان، أي أنه قام بالرحلة بناء على توجيهه إلهي، بالرغم من عدم منحنا التفاصيل الكاملة لطريقة حصوله عليه. ويشير بولس في ٢كو ١٢: ١-٧ (قأ؛ أيضاً ١كو ١٤: ٦) إلى رواه وإعلاناته الخاصة، ويذكر في هذا السياق أن الكلمة المُعجَد يَسُوع تحدث إليه قائلاً: "تَكْفِيكَ نِعْمَتِي، لَأَنْ قُوَّتِي فِي الضَّعْفِ تُكْمَلُ" (٢كو ١٢: ٩).

يبقى بالرغم من أهمية هذا القول بأن هذه الإعلانات كانت لحياة وإيمان الرسول الشخصي. ويجب علينا أن نفرقها عن الإعلان الأساسي للمسيح. ويمكن مشاركة مثل هذه الإعلانات مع المسيحيين الآخرين الممتلئين بالروح القدس (١كو ١٤: ٢٦، ٣٠؛ في ٣: ١٥). وهذا يُفسَّر صلاة بولس بأن يمنح الله الأفسسيين "روح الحكمة والإعلان" (أف ١: ١٧)، لأن الروح الذي يرشد التلاميذ إلى كل الحق يفتح أذهانهم لفهم الإعلان الممنوح لهم في كلمات يسوع والرسول (قأ؛ ١٨: ١، وأيضاً يوحنا ١٦: ١٣).

(ج) تنقف إعلانات الله عن طريق الأفعال بجانب إعلاناته عن طريق الأقوال. ويفكر بولس في هذا، وهو في مكان رجل مقيد تحت الناموس، فيتحدث عن رسالة الإيمان المزمع إعلانها، والتفكير هنا ليس فقط في الرسالة لكن أيضاً في محتواها، الذي هو الخلاص المُقَدَّم في المسيح يسوع (غل ٣: ٢٣). فالإنجيل يكشف عن الخلاص عطية الله العظمى "بر الله" الذي من خلاله يبرر الخطاة (روا ١: ١٧؛ ٣: ٢١).

يتعارض هذا الإعلان بالطبع مع آخر: أي الإعلان عن سخط الله الحال على البشرية الساقطة والذي يسمح لها حتى بالغرق أكثر في الخطيئة (روا ١: ١٨-٣٢؛ قأ؛ ٢: ٥). وقد توقع الإنجيل، وصليب المسيح هذا الإعلان الذي يُظهر محبة الله للخطاة، وعداوته للخطية. وقد تحدث بولس في ١كو ٣: ١٣ عن النار المُطَهِّرة التي ستستعلن يوم الرب، لكن سيستق في اليوم (٢تس ٢: ٢) مع هذا إعلان قوة ضد المسيح التي ستضع يدها على هيكل الله والذي سيدمره الله حينها (٢: ٢؛ ٣: ٦؛ ٨).

يمثل هذا الاتيان اليوم الذي فيه "استعلن ريتنا يسوع المسيح" حين يظهر في ملء قوته (١كو ١: ٧؛ ٢تس ١: ٧). والذي يتصل به إعلان أبناء الله في مجدهم السماوي، الذي سيجعلهم ينسجون معاناة الزمان الحاضر (روا ٨: ١٨-١٩). ويضع بطرس كلما استخدم فئة الكلمة *apokalyp̄tō* (لئیس ل، ابط ١: ١٢)، هذا الإعلان النهائي نصب عينيه. فاعلان المسيح هو إعلان عن مجده، الذي سيشارك فيه المسيحيون الذين الآن يُقادون إلى المعاناة والتجارب المتنوعة، والذين من أجله يجب أن يضعوا رجائهم في هذا الخلاص وهذه النعمة (١: ٥-٩، ١٣؛ ٤: ١٣؛ ٥: ١).

تعتبر مثل هذه الـ *apokalyp̄tō* أيضاً الموضوع العظيم لرويا يوحنا (قأ؛ ١: ١)، والذي ينهي رؤيته للمستقبل بالصلاة "أمين". تعال أيها الرب يسوع" (٢٢: ٢٠) ويعتبر الرجاء في هذا المستقبل الأبدي جزء من الإيمان المسيحي في رؤى، والذي لا يمكن التنازل عنه.

انظر أيضاً *epiphaneia*، ظهور، رؤيا (٢٢١١)؛ *dēloō*، يكشف، يوضح، يشرح، يعطي معلومات، يبلغ (١٣١٧)؛ *chrēm̄tizō*، يوحى برويا أو أمر أو تحذير، يدعو، يمنح اسم أو يُسمى (٥٩٧٦).

٦٣٧ (*apokalyp̄tō*، كشف، رؤيا، إعلان) ← ٦٣٦.

المسيح يسوع هو مضمون هذه الرؤية، فالكلمة صار جسداً، وهو كلمة الحياة (يو ١: ١٤؛ ١يو ١: ١). ويدعى الرسل بمباركين لأنهم سمعوا وراعوا ما لم يتمكن العديد من الأنبياء من رؤيته أو سماعه. وما تطلع إليه الأبرار وحتى الملائكة اشتاقوا لرؤيته (مت ١٣: ١٦؛ لو ١٠: ٢٣-٢٤؛ ابط ١: ١٢) لسماعه ورؤيته بهذه الطريقة، ويعاينوا بالإيمان مجد الله (يو ١١: ٤٠)، وهم بهذا مميزين عن سماع ورؤية عدم الإيمان الذي هو في الحقيقة لا سمع ولا رؤية على الإطلاق (يُستشهد بـ أش ٦: ٩-١٠ ست مرات في ع. ج. مت ١٣: ١٣-١٥؛ مر ٤: ١٢؛ لو ١٠: ١٠؛ يوحنا ١٢: ٣٩-٤١؛ أع ٢٨: ٢٦-٢٧؛ روا ١: ٨).

تعتبر معرفة الإعلان الجديد عن الله والذي يفوق القديم سمة مميزة لتوجهات إيمان مسيحيي ع. ج. فإن الإعلان السابق الممنوح للأنبياء يُشير إلى المسيح والإنجيل (روا ١: ٢؛ ابط ١: ١١-١٢)، لكن يوجد حجاب موضوع على قلوب اليهود الغير مؤمنين حين يقرأون ع. ج. ق، وسيزول هذا الحجاب فقط حين يهتدون للمسيح (٢كو ٣: ١٤-١٦).

٣. (أ) يعتبر المسيح حامل الإعلان الإلهي في الأنجيل الازائية، فيصف سمعان الشيخ يسوع بـ "نور إعلان للأمم" (لو ٢: ٣٢، قأ؛ أش ٤٢: ٦). ويواجهنا يسوع فيما بعد كالمعلن لكلمات مت ١١: ٢٥-٢٧، حيث يُسبِّح الأب وسيد العالم على منحه إعلاناً ليس للحكماء ولا للفقهاء بل للأطفال. فقد سما هذا عن معرفة الله من خلال ع. ج. ق، ومن هنا يمكننا اعتباره الخطوة الأولى نحو المعرفة والتي يتوسطها إعلان المسيح.

(ب) بالرغم من نقص الاسم في إنجيل يو ويرد الفعل مرة واحدة في ١٢: ٣٨ (مقبساً من أش ٥٣: ١)، إلا أن مسألة المسيح هو وسيط الإعلان الإلهي مشروحة وبأكثر قوة من الأنجيل الازائية (الكلمة "ليعلن" أساساً *phaneroō* (مثل؛ ١: ٣١؛ ٢: ١١؛ ٣: ٢١؛ قأ؛ ١يو ١: ٢؛ ٢: ٢٨، ١٩). فهو الابن الوحيد الذي جعل الله معلناً (يو ١: ١٨) وهو يتكلم بما سمعه من أبيه (٣: ٣٨؛ ٨: ٢٦؛ ١٥: ١٥).

(ج) إن المحتوى الجوهري للإعلان هو يسوع نفسه. وقد أعلن الأب السماوي لبطرس من هو يسوع "إِنَّ لَحْماً وَدَمْماً لَمْ يُعْلَنْ لَكَ" (مت ١٦: ١٧). وعلى الرسل أن يعلنوا علناً ما قاله لهم يسوع (١٠: ٢٦-٢٧) ومن هنا فإن استمرار وعظ الرسل عن حدث الإعلان، فكان من يسمع الرسل يسمع يسوع نفسه (لو ١٠: ١٦). ويعد يسوع رسله في إنجيل يوحنا بروح الحق الذي سيعلّمهم كل شيء ويقودهم إلى ملء الحق (يو ١٤: ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ١٣).

٤. (أ) يعتبر السرد السالف مهماً لفهم بولس. فهو نفسه أيضاً على دراية تامة بأنه حامل للإعلان الإلهي. كما أنه يُشدّد على أن المسيح يعمل ويتحدث من خلاله (روا ١٥: ١٨؛ ٢كو ١٣: ٣). وقد استلم بولس من المسيح تكليفه الرسولي (روا ١: ٥)، المؤسس على حقيقة رؤيته للرب المقام (١كو ٩: ١؛ ١٥: ٨). ومن ثم فهو ينتمي لدائرة رسل وشهود القيامة (١٥: ١١).

تؤسس سلطة بولس في مهاجمة الضلال الذي يُهدد الغلاطيين على إعلان المسيح المقام. وهو يصر على أنه لم يقبل إنجيله من أناس آخرين، لكن الله أعلن (*apokalyp̄tō*) ابنه فيه (غل ١: ١٦). أما بالنسبة للتسالونيكين، فيشدّد بولس على أن الإنجيل الذي استقبلوه منه "قِيلَتْهُمُهَا لَا كَلِمَةً أَنَا، بَلْ كَمَا هِيَ بِالْحَقِيقَةِ كَلِمَةُ اللَّهِ" (١تس ٢: ١٣)، ويظهر الروح القدس في ١كو ٢: ١٠ كموجود لما قد "أعلنه الله" إلى الرسول (قأ؛ روا ١٦: ٢٥؛ أف ٣: ٥). ولا يرسم ع. ج. حدّاً بين رسالة المسيح ورسالة الرسل، وكان الأولى إعلان عن كلمة الله (قأ؛ لو ٥: ١؛ ٨: ٢١؛ ٢١ مع ١كو ١٤: ٢٦؛ ٢كو ١: ٢٥). وقد حولت المسيحية المبكرة كلمات المسيح المنقولة من الأنجيل، وكتابات الرسل، إلى شريعة، وتعترف بالاشتقاق كإعلان إلهي.

٦٣٩ (apokatallassō، يُصالح) ← ٢٩٠٤.

٦٤٠ ἀποκατάστασις ἀποκατάστασις  
(apokatastasis)، إسترداد، إستعادة (٦٤٠)؛ ἀποκαθίστημι (apokathistēmi)، إعادة تأسيس، يُعيد، يرد (٦٣٥).

ع. ق. & ث ي ١. (أ) يعني الفعل *apokathistēmi* أصلاً في ث ي أن يُعيد إلى الحالة السابقة، ثم عموماً يستعيد. وقد استخدم في السياق غير الديني والأدبي، للدلالة على إستعادة شيء ما تم إقراضه أو نهضة شخص مريض، ومؤخراً وبأكثر عمومية، أستخدم للدلالة على تجديد العالم. ويُشتق *apokatastasis* من الفعل الذي يعني إعادة تشييد لحالة السابق، تجديد. ويرد هنا مرة أخرى في سياق علماني مثل تحسين طريق أو إعادة تنظيم شئون مدينة.

(ب) تطورت هذه الكلمات في العصر الهيليني ليصبح لها استخدام خاص ذا علاقة بالتوقعات الفلكية والكونية. فقد ظن الفكر القديم وخاصة الرواقي مسير الكون في شكل سلاسل لا نهائية من الفترات الكونية الدورية، والتي دائماً ما كانت *apokatastasis* المرحلة النهائية لفترة القديمة، والنقطة التي عندها تبدأ الفترة الجديدة. ويمكن ربط مفهوم الـ *apokatastasis* في الأدب الرواقي والهيرمسي مع التوقعات السياسية. وقد طبقت الأفلاطونية الجديدة في فترة ما بعد المسيحية هذا المفهوم بشكل انثروبولوجي على نفس الشخص - الدخول المتكرر للنفس الخالدة إلى الجسد الثاني من خلال إعادة التجسد، مع الوضع في الاعتبار أنها ستظهر من المادة وتستعيد حالتها الأصلية.

٢. يرد الفعل فقط في سب وعادة ما يترجم الأصل *śūb* في المعنى المكافئ لإعادة، أو إسترداد، وكثيراً جداً وزن تفعيل للإعادة، يُعيد في سياقات *apokathistēmi* غير دينية تحمل مجموعة واسعة من المعاني: مثل، يدفع إبراهيم مالا إلى عفرون (تك ٢٣: ١٦)، ودرجة صخرة من على حافة البئر (٢٩: ٣)، وإعادة رجل إلى وظيفته (٤١: ١٣)، عودة المياه إلى مجاريها (خر ١٤: ٢٦-٢٧).

٢. يرد الاستخدام الأكثر أهمية للكلمة في الأنبياء، فبينما ترد *apokathistēmi* بندرة في وعظ الأنبياء (مثل، هو ٢: ٣؛ ١١: ١١؛ عا ٥: ١٥)، إلا أن لها مغزى لاهوتي خاص في الإعلان عن خلاص أخروي في نبوات السبي وما بعد السبي. فسيُعيد يهوه إسرائيل من السبي إلى أرضه (أر ١٦: ١٥؛ ٢٣: ٨؛ ٢٤: ٦). ويرسم حز متوازي بين إعادة إسرائيل وبدايتها (١٦: ٥٥)، و مل ٤: ٦ يتنبأ عن عودة إيليا الذي سيُعيد قلوب الآباء والأبناء بعضهم نحو بعض مرة أخرى. ومن هنا تصبح *apokathistēmi* في سب أكثر وأكثر في التعبيرات الأخروية، وجزئياً المسيانية، التي هي رجاء إسرائيل في العودة إلى وضعها السابق.

٣. نمت هذه النزعة بشدة في القرون القليلة السابقة للميلاد، حيث تطلبت *apokathistēmi* في أوقات سمة سياسية بشكل خاص. فهي مستخدمة في دا ٤: ٣٣-٣٤ للدلالة على استعادة نبوخذنصر للسلطة والقوة، بينما تتحدث امك ١٥: ٣ عن خطط انتيخوس السابع في استرجاع سلطته على مملكة "الآباء" وإعادة تنظيم شئون الدولة. واستخدم يوسيفوس *apokatastasis* في وصف عودة اليهود من السبي، بينما ربط فيلو هذه الفكرة بالفكرة الباطنية حول عودة النفس.

ع. ج ١. يرد الفعل ٨ مرات في ع. ج (معظمهم في الاناجيل الازائية).

(أ) يرد المعنى الأصلي غير الديني لـ *apokathistēmi* في مر ٣: ٥ (وز مت ١٢: ١٣؛ لو ٦: ١٠) متصلاً بشفاء المرضى، مثل يد يابسة أو إعادة النظر لأعمى بمعنى شفي، لاحظ أيضاً عب ١٣: ١٩ (لكي أَرَدَ إِلَيْكُمْ بِأَكْثَرِ سُرْعَةٍ). أي آتي إليكم سريعاً) والتي تعود إلى الاستخدام

توقع (١٦٩٣)؛ ἀπεκδέχομαι (*apekdechomai*)، إبتظار، ينتظر بلهفة (٥٨٧)؛ προσδέχομαι (*prosdéchomai*)، يقبل، يُرحب (٤٦٥٧)؛ προσδοκάω (*prosdokaō*)، ينتظر، يبحث عن، يتوقع (٤٦٥٩)؛ προσδοκία (*prosdokia*)، توقع (٤٦٦٠).

ع. ق. & ث ي لا ترد *apokradokia* في يونانية ما قبل المسيحية لكن يرد الفعل البسيط *karadokeō* (ينتظر). ويقترح الفعل حين يَسْتَقِبُ بـ *apo* توقع شيء ليس بلهفة فقط لكن بقلق. ملتصقاً أكثر بالأصل *dechomai*، يقبل، يستلم ← ١٣١٢.

ع. ج ١. ترد *apokradokia* مرتين فقط في ع. ج. فُيَعْبَرُ يُؤْلَسُ في (في ٢٠: ١) عن لَهْفَتِهِ في تَوَقُّع أن يتمجد المسيح فيه. وينسب إلى الخليفة في رو ٨: ١٩ شوق مثلهف لاستعلان أبناء الله الذين وحدهم يعلمون أن الخليفة كلها أخضعت على "رجاء" (*elpis* ← ١٨٢٨). ولا يحو الرجاء التوتر من *apokradokia* لكنه يحرره من الخوف وعدم اليقين. لكن على العكس من هذا فإن *ekdoche* (عب ١٠: ٢٧-٢٨) و *prosdokia* (لو ٢١: ٢٦؛ أع ١٢: ١١-١٢) يستخدمان للتوقع الخائف فقط.

٢. (أ) تعني *ekdechomai*، يتوقع، ينتظر. وترد ٦ مرات، تُشِيرُ في ثلاث منها إلى الانتظار العادي (أع ١٧: ١٦؛ ١٦: ١١؛ ١٦: ٣٣؛ ١٦: ١١) ولواحدة استخدام مجازي (بع ٥: ٧، التي تتحدث عن الفلاح الذي يتوقع ثمر حقله)، ويشير الانتان الآخران إلى انتظار أخروي (عب ١٠: ١٣؛ ١١: ١٠). فالمسيح الجالس على يمين الأب ينتظر اللحظة التي سيوضع فيها أعداؤه تحت قدميه (قا؛ مز ١١٠: ١). كما كان إبراهيم ينتظر المدينة ذات الأساسات الثابتة (صورة للسماء كعالم من البركات والتواصل المثالي مع الله).

(ب) تعني *apekdechomai* (التي ترد ٨ مرات) توقع شيء ما بلهفة. ويوجه هذا التوقع نحو عودة الرب (في ٣: ٢٠)، الذي سيحول أجسادنا نحو الدخول إلى ملء غنى بنوته من خلال قيامة الجسد (رو ٨: ٢٣)، ونحو البر في الدينونة الأخيرة (غل ٥: ٥). بما أن الخليفة البشرية والغير بشرية تتشارك بالتساوي في تأثير السقوط وفي الخلاص. ويوجه توقع الخليفة للحرية من لعنة الموت على الوقت الذي سيدخل فيه أبناء الله إلى المجد (رو ٨: ١٩)، الذين وهم يعانون في الزمان الحاضر ينتظرون بتحمل صبور (أ ٢٥). لكونهم على وعي بطبيعة الرجاء (٨: ٢٤).

(ج) تشير *prosdéchomai* إما إلى أشخاص (بمعنى قبول شخص ما في مكان أو جماعة) أو إلى أشياء (بمعنى قبول شيء ما). ويرد هذا الفعل ١٤ مرة في ع. ج ويعني في أغلب الحالات "أن ينتظر". وحين تشير لتوقعات الإيمان فإنها تدل على توقع إسرائيل لمجيء المسيا (كسمعان الشيخ وحنة في لو ٢: ٢٥، ٣٨، اللذين كانا ينتظران خلاص أورشليم). والهدف الإستخاتولوجي للخلاص (القيامة في أع ٢٤: ١٥؛ والرحمة في الدينونة في يه ٢١؛ والمجد الذي لا يقارن الآتي مع ظهور المسيح في تي ٢: ١٣).

٣. ترد *prosdokaō* ١٦ مرة، وتعني أن ينتظر أو يبحث عن شخص أو شيء ما. وتظهر في مت ١١: ٣ في سؤال يوحنا المعمدان حول المسيا المنتظر. وتستخدم في ٢٤: ٥٠ للدلالة على مجيء يسوع في وقت غير متوقع. وتعرف *prosdokaō* في ٢: ٣؛ ١٣ هدف التوقع بـ "سماوات جديدة وأرضاً جديدة، يسكن فيها البر". وفي ٣: ١٢ بمجيء "يوم الرب" الذي ينتظرون سرعة مجيئه عن طريق سلوكهم المقدس (٣: ١١-١٢).

انظر أيضاً *elpis*، توقع، أمل، رجاء (١٨٢٨).



اليوناني العادي.

(١٠).

ع. ج ١. ترد *apokteinō*، قتل ٧٤ مرة في ع. ج، وخصوصاً في الأربعة أنجيل. ودائماً ما يشير الفعل، بشكل شبه دائم، إلى القتل العنيف لرسول الله، سواء برواية مباشرة (مت ١٤: ٥؛ قأ؛ مر ٦: ١٩)، أو في الأمثال (مر ١٢: ٥-٨؛ وز قأ؛ مر ٢٣: ٢٧؛ وز)، أو بشكل نبوي بالإشارة إلى التلاميذ (مت ٢٤: ٩). واستخدامها في الثلاث نبوءات التي عن المعاناة في الأنجيل الإزائية (مر ٨: ٣١؛ ٩: ٣١؛ ١٠: ٤٣؛ وز) لها أهمية مركزية، فالشخص الذي سيقتل هو الابن (قأ؛ اتس ٢: ١٥). وترد *apokteinō* عادة متحدة مع *zēteō*، يسعى أو *bouleuō*، خطة (متل؛ يو ٧: ١، ١٩-٢٥؛ ١١: ٥٣).

يأتي اتباع يسوع أيضاً داخل دائرة التهديد بالقتل (أع ٢١: ٢١؛ ٢٣: ١٢-١٤). ويوضح هذا بطريقة خاصة في رو ٦: ١١ (قأ؛ أيضاً ١١: ٧)، بالرغم من استخدام الفعل في هذا السفر للتعبير عن إتمام قضاء الله بتكرار أكثر (رج ٦: ٨؛ ٩: ١٥-١٨؛ ١٩: ٢١). وتعلن أف ٢: ٦ مجازياً أن يسوع بموته "قاتلاً" العداوة بين اليهود والأمم، وبالتالي جلب المصالحة بينهما. وشبه الخطيئة في رو ٧: ١١ بقوة قادرة على قتل الإنسان عن طريق الإوصايا. وتحمل ٢كو ٣: ٦ نفس المعنى، فالحرف، *gramma*، يقتل على عكس الروح الذي يهب الحياة.

٢. يرد الاسم *teleutē* فقط في مت ٢: ١٥ عن موت هيرودس. ويرد *teleutaō*، ١١ مرة في ع. ج (٣ مرات في اقتباسات من ع. ق؛ مت ١٥: ٤٤؛ مر ٧: ١٠؛ ٩: ٤٨). ويشير يو ١١: ٣٩ إلى موت الأشخاص الذي أعيدوا مرة أخرى للحياة من قبل يسوع، ويستخدم الفعل للتأكيد على أن ابنة يائرس ولعازر قد ماتا حقاً. ويستخدم الفعل أيضاً للدلالة على موت هيرودس (مت ٢: ١٩)، وفي مثل الأخوة السبعة الذين ماتوا (٢٢: ٢٥). وفي التلميحات التاريخية لموت كل من داود ويعقوب ويوسف (أع ٢: ٢٩؛ ٧: ١٥؛ عب ١: ٢٢)، لكن مع هذا فإن الكلمة السائدة للدلالة على الموت في ع. ج هي *apothnēskō*، (*thanatos*، ٢٥٠٥).

انظر أيضاً *thanatos*، موت (٢٥٠٥)؛ *katheudō*، ينام (*nekros*؛ ميت، شخص ميت (٣٧٣٨)).

٦٥٥ *apolambanō*، يأخذ، يسترد، يستوفي) ← ٣٢٨٤.

٦٦٠ *apollymi*، يهلك، يهلك) ← ٧٢٤.

٦٦١ *Apollyōn*، أبوليون، مدمر) ← ٧٢٤.

٦٦٤ ἀπολογέομαι، يدافع، يجعل دفاعاً (٦٦٤)؛ ἀπολογία، دفاع (٦٦٥).

ع. ق & ث ي ١. تستخدم هذه الكلمات بصورة مبدئية في ث ي في الجلسات القانونية، حيث يُدافع الشخص عن نفسه في المحكمة أمام إدعاءات محددة، ويطلق على خطبة الدفاع *apologia*. وتستخدم *apologeomai* في أر ١٢: ١ عن النبي وهو يقدم دعواه أمام الرب، ويشير الفعل في ٦: ٣١ (= سب ٣٨: ٦) إلى المراقبين الذين يصرخون على تلال افرايم. أما الاسم فلا يرد في ع. ق (لكن قأ؛ حك ٦: ١٠).

ع. ج ١. ترد *apologeomai*، ١٠ مرات في ع. ج، و *apologia*، ٨ مرات، والمعنى القانوني هو السائد وخصوصاً في دفاع بولس عن نفسه بعد إلقاء القبض عليه في أورشليم (الفعل: في أع ٢٤: ١٠؛ ٢٥: ٢٦؛ ٢٦: ١-٢؛ ٢٤: ٢٤؛ والاسم في: ٢٢: ٢٥؛ ٢٦: ٢٥؛ قأ؛ اتس ٤: ١٦). ويشير بولس في (في ١: ٧؛ ١٦) إلى كيف أن إجراءات محاكمته تحولت لفرصة له للكراسة بالإنجيل.

٢. يستخدم بولس أيضاً فنة الكلمة في صراعه للدفاع عن نفسه

(ب) يشير مر ٩: ١٢ (وز مت ١٧: ١١) إلى مل ٤: ٦-٥ في مناقشته مع التلاميذ عن المسيا، ويقابل يسوع رجائهم السياسي في المسيا المتمركز حول شخص إيليا المُعاد للحياة، والذي سـ "يرد كل شيء" عن طريق الإشارة إلى مصير ابن الإنسان الذي يجب أن "يتألم كثيراً ويُزَلْ". ومن هنا يتحول الرجاء السياسي لليهود والممترج بـ *apokathistēmi* إلى عقيدة معاناة ابن الإنسان، فبذا يتقلص هذا المعنى للفعل.

يمكن رؤية ميل مشابه في أع ١: ٦-٨. في سؤال التلاميذ والذي مازل يُعتبر عن مفهوم المسيا السياسي "يَا رَبِّ هَلْ فِي هَذَا الْوَقْتِ تَرُدُّ الْمَلِكَ إِلَى إِسْرَائِيل؟"، ويجب يسوع مانعاً إياهم من محاولة حساب الوقت والأزمان، ومشيراً إلى وعد عطية الروح القدس. يقول آخر، انه في زمن الكنيسة ليست السلطة السياسية هي المهمة لكن الملكوت الإنتقالي للروح وللوقرة.

٢. (أ) ترد *apokatastasis* مرة واحدة فقط في ع. ج في عظة بطرس في رواق الهيكل (أع ٣: ٢١). حيث يدعو الناس للتوبة لتمحي خطاياهم ويعيد الله اليهم يسوع مرة أخرى قاتلاً "الذي ينبغي أن السماء تقبله إلى أزمنة رد كل شيء التي تكلم عنها الله بعم جميع أنبيائه القديسين منذ الدهر". وتتطابق هذه العبارة مع الرجاء الأخروي المسياني بنبوءات ع. ق واليهودية. ولا تعني استعادة كل شيء هداية كل البشر، لكن التجديد العالمي للأرض. يؤكد الجانب الموضوعي للزمن الآتي، الحالة الدائمة للعالم مُجدد.

(ب) في الكنيسة الأولى استخدم أوريجانوس أع ٣: ٢١ كأساس لنظرية الـ *apokatastasis* أي عقيدة تجديد كل المخلوقات. واضعاً في مركزها أن هدف عمل الله في الخلاص هو محو كل عدم نظام في الخليقة، والذي نتج عن الخطيئة، أي تجديد واستعادة كل المخلوقات للتناغم معاً كوحدة واحدة منتظمة، محتضنين نظاماً وإحداً صحياً، سياسياً، وعالمياً. ولقد قاد وجود هذا الفكر في التاريخ المسيحي إلى الشمولية، بالرغم من عدم قبول المسيحية الإنجيلية الخلاص الشمولي كتعليم كتابي أبداً.

انظر أيضاً *hilaskomai*، يسترضي، يكفر عن، يرحم (٢٦٦١)؛

*katallassō*، يصلح، يتصالح (٢٩٠٤).

٦٤٨ *apokryptō*، مخفي، مكتوم) ← ٣٢٢١.

٦٤٩ *apokryphos*، مخفي، مكتوم) ← ٣٢٢١.

٦٥٠ ἀποκτείνω، ἀποκτείνω، يَقْتُل (٦٥٠)، τελευτάω، (*teleutaō*)، مُشرف على النهاية، يموت (٥٤٦٢)، τέλευτη، (*teleutē*)، نهاية، تعبير مُلطف للموت (٥٤٦٣).

ع. ق & ث ي ١. تُعَبَّر *apokteinō* عن أي طريقة من الطرق العنيفة لنهاية حياة شخص ما في ث ي. وبالتالي يُمكن أن تعني إعدام أو قتل، أو اغتيال. أما *teleutaō* فاصلاً تحمل المعنى العام لإنهاء شيء ما (متل؛ إنهاء العمل)، أو الوصول إلى النهاية، ومن هنا تعني أيضاً الموت.

٢. ترد *apokteinō* أكثر من ١٥٠ مرة في سب. وتشير إلى قتل الإنسان (تك ٤: ٨)، وإعدام جزائي (خر ٣٢: ٢٧)، أو القيام بقتل جماعي في جهاد مقدس (عد ٣١: ٧-٨؛ اصم ١٥: ٣). وترد أيضاً في الرؤى النبوية للدينونة (عا ٤: ١٠؛ ٩: ١؛ حز ٢٣: ١٠)، وتعني *teleutaō* ببساطة موت، دون تفريق سواء أت من أسباب طبيعية (متل؛ خر ١: ٦)، أو فجائي وعنيف (١٩: ١٢؛ ٢١: ١٦-١٧؛ عا ٩:

الخلقية أن يصير الرجل وزوجته جسداً واحداً، وأن الطلاق لا يتمشى مع إرادة الله (١٠: ٦-٩). ويقرُّ يسوع بأن موسى سمح بالطلاق على أن تتبع الأشكال القانونية اللاتقة، لكنه سمح بهذا التقليد فقط "من أجل قساوة قلوبكم" (١٠: ٥)، بمعنى، سواء بسبب صلابة الرأي من نحو ناموس الله، أو لأجل إظهار مثل هذا التصلب في الرأي إلى العراء، لكن الذي ليس واضحاً هو كيفية تأثير مثل هذا التعليم على توجه المسيحي من نحو القوانين في المجتمعات الغير مسيحية أو كيف تتعامل الكنيسة مع المسيحيين المنخرطين في موضوع الطلاق (رج، على أية حال، يو ٧: ٥٣-٨: ١١).

يشرح يسوع في مناقشة لاحقة (مر ١٠: ١١-١٢) لماذا يُعتبر الطلاق خطأ عن طريق الدفاع عنه بتعبيرات الزنا، فالرجل الذي يطلق زوجته ويتزوج باخرى يرتكب الزنا في حق زوجته الأولى. ويسوع هنا يذهب بالفكر اليهودي من نحو الزنا إلى أبعد من أنه يرتكب في حق الزوج فقط، مصراً هنا على أن الزوجة تقف على نفس مستوى الزوج. ويُطبق نفس المبدأ في ١٠: ١٢ (قأ؛ لو ١٦: ١٨)، على الزوجة التي تطلق زوجها (لأن القانون الروماني كان يسمح به، لكن القانون اليهودي لا يسمح بذلك) وتتزوج مرة أخرى، فإن الزواج الثاني يُعتبر زنا. ويشدد في لو ١٦: ١٨ على أن الرجل الذي يتزوج بمطلقة يرتكب الزنا ضد زوجها الأول، ومن هنا يقرر بأن الفهم اليهودي القائم عن الزنا يجب أن يُطبق أيضاً على الزواج مرة أخرى.

يتوافق مت ١٩: ٩ مع مر ١٠: ١١ مضيافاً التحذير "إلا بسبب الزنا" (← *porneuo*، ٤٥١٩). ويتعلق هذا الاستثناء بموضوع الزواج لمرة ثانية كما أنه يتبع حكم شمعي بالسماح بالزواج لمرة ثانية فقط لو تمت إدانة الزوجة بارتكاب الزنا. وتوجد نظرة متناوية مع مسألة الزنا هذه فيما يتعلق بسوء سلوك الفتاة المخطوبة، وقبل إتمام زواجها، فالقانون اليهودي في هذه الحالة يطالب بعدم إتمام الزواج (مت ١: ١٨-٢٥). لاحظ كيف لم يتم يوسف زواجه من العذراء مريم إلا بعد إعلان الهي بُرئها من ارتكاب الزنا).

يظهر شكل متقدم من تعاليم المسيح في مت ٥: ٣٢ حيث يقر يسوع بأن الرجل الذي يطلق زوجته (مرة أخرى إلا لعللة الزنا)، يُعتبر مسئولاً عن جعلها، وزوجها الثاني يرتكب جريمة الزنا في حقه.

٣. يمنح بولس تعليمات مماثلاً مقرأً بأنه مسموح لأي طرف الزواج مرة أخرى في حالة واحدة فقط، وهي حين يتوفى الطرف الثاني (رو ٧: ٣-١). مُكرراً تعاليم المسيح في عدم وجوب انفصال الزوجين أحدهما عن الآخر، لكن إذا حدث هذا فيجب عليهما عدم الزواج مرة أخرى (١٠: ٧-١١). وإذا حدث أن أصبح أحد الطرفين مسيحي، فعلى المسيحي إلا يعتبر هذا سبباً للطلاق (قد يكون هذا الموضوع قد أثر بسبب الخوف من وجود شيء غير طاهر في الوحدة بين المؤمن وغير المؤمن). فرباط الزواج في حد ذاته ليس سبباً للنجاسة، لأن الطرف الغير مؤمن وأي أطفال هم مُطهرين من خلال الطرف المؤمن (٧: ١٤). ومع هذا لو سعى الطرف الغير مؤمن للانفصال فيجب على المؤمن أن يسمح بهذا، لكن الغير واضح هنا هو هل لهذا المؤمن حرية الزواج مرة أخرى أم لا؟.

انظر أيضاً *chōrizō*، يفرق، يفصل (٦٠٠٤).

٦٩٠. ἀποστέλλω, ἀποστέλλω (apostellō), يرسل (٦٩٠); ἐξαποστέλλω, ἐξαποστέλλω (exapostellō), يُصرف يرسل (١٩٩٠); πέμπω, πέμπω (pempō), يرسل (٤٢٨٧); ἀπόστολος, ἀπόστολος (apostolos), مرسِل، سفير، رسول (٦٩٣); ψευδαπόστολος, ψευδαπόστολος (pseudapostolos), رسول كاذب (٦٠١٣).

أمام الكورنثوسيين الذين كانوا يتخذون جانب معارضيه ويقفون ضد الرسول (١ كو ٩: ٣؛ ٢ كو ١٢: ١٩).

٣. يجب على المسيحيين أن يكونوا مستعدين دائماً للدفاع عن إيمانهم ضد من يعارضهم أو حتى من يستفسر عنه (١ بط ٣: ١٥). ويوضح يسوع في جلسة قانونية أن أتباعه قد يحتاجون للدفاع عن أنفسهم أمام ملوك وقضاة، لكن لا يجب عليهم أن يقلقوا لأنهم سيعطون الكلمات المناسبة إما منه شخصياً (لو ٢١: ١٤) أو من روحه القدس (١٢: ١١).

٦٦٥ (*apologia*، دفاع) ← ٦٦٤.

٦٦٦ (*apoulouō*، يغسل، يغتسل، يُنظف) ← ٣٣٧٤.

٦٦٧ (*apolytrōsis*، فداء، نجاة، إطلاق سراح) ← ٣٣٨٩.

٦٦٨ (*apolyō*، يُطلق، إطلاق، يعفو) ← ٦٨٧ و ٣٣٩٥.

٦٧٥ (*aroplanaō*، يضل، يتهو) ← ٤٤١٤.

٦٧٨ (*apopnigō*، يخفق) ← ٤٤٦٥.

٦٨٤ (*aposkiasma*، ظل، ظلمة) ← ٥٠١٤.

٦٨٦ (*apostasia*، تمرد، حالة إرتداد، إرتداد) ← ٩٢٣.

٦٨٧ ἀποστάσιον, ἀποστάσιον (*apostasion*)، وثيقة طلاق (٦٨٧)، ἀπολύω, ἀπολύω (*apolyō*)، يُطلق (٦٦٨).

ع. ق. & ث ي ١. تعني *apolyō* في ث ي تحرر أو يُطلق حراً أو حراً من، ويمكن استخدامها في إطلاق المسجونين، أو تحرير شخص من عقوبات قانونية. وتعني أيضاً طرد ومن حين لآخر لطرده زوجة. وتشير *apostasion* إلى التخلي عن قطعة أرض عند بيعها.

٢. نادراً ما ترد الكلمتان في سب، وتستخدم *apolyō* للدلالة على العديد من المعاني بما فيها الطلاق (١ إسد ٩: ٣٦). وترد *apostasion* ٤ مرات مع الإشارة إلى وثيقة الطلاق (تث ٢٤: ١؛ ٣؛ أش ٥٠: ١؛ أر ٣: ٨). فقد سمح ناموس ع. ق للرجل بتطبيق زوجته لو وجد الرجل "شيئاً مشيناً" في زوجته، لكنه منعه من الرجل الذي أُجبر على الزواج من فتاة اغتصبها (تث ٢٢: ٢٨-٢٩). كما كانت تعاقب الزوجة التي يكتشف فقدتها لعذريتها بالموت (٢٢: ٢٢-٢١)، كما كان الموت عقوبة كلا الطرفين المُدانين بالزنا (٢٢: ٢٢). لكن عموماً كان الطلاق غير مُستحب، لكنه كان يحدث أحياناً (مل ١٤: ١٦)، وقد طلب بعد السبي من الرجال اليهود الذين تزوجوا بأجنبيات أن يقصونهن بعيداً (عز ٩: ١٠؛ نح ١٣: ٢٣-٢٧).

ع. ج. ١. تحمل *apolyō* في ع. ج نفس المعنى الذي له في ث ي إلا وهو إطلاق السجين (مر ١٥: ٦-١٥؛ ١٥؛ قأ؛ مت ١٨: ٢٧)، والعق من المرض (لو ١٣: ١٢)، وأخلاء السبيل (٦: ٣٧)، وإرسال الناس بعيداً (مر ٦: ٣٦، ٤٥؛ ٨: ٣، ٩)؛ والإقصاء عن واجبات الحياة، أو السماح بالموت (لو ٢: ٢٩). وتستخدم بطريقة خاصة للدلالة على تطبيق زوجة (مت ١: ١٩؛ ٥: ٣١-٣٢؛ ١٩: ٣، ٧-٩؛ مر ١٠: ٢، ٤، ١١-١٢؛ لو ١٦: ١٨). وتعني *apostasion* طلاق (مت ٥: ٣١؛ ١٩: ٧؛ مر ١٠: ٤).

٢. كان الطلاق مقبولاً كواقع حياة في أزمنة ع. ج. فقد كان الزوج حراً في إطلاق زوجته بعيداً على أن يقوم بهذا بطريقة قانونية لاتقة، ضامناً لها وثيقة طلاق. بيد أنه كان هناك جدال حول الأسباب التي يمكن للزوج على أساسها تطبيق زوجته بين مدارس كل من الزائبي شمعي والراي هليل (اثنين من معلمي الناموس في القرن الأول ق.م.) الذين سمحوا بالطلاق فقط لعللة الزنا، أو عدم التكافؤ في الزواج، نسبياً.

تؤكد تعاليم يسوع في مر ١٠: ١-١٢ إلى أن هدف الله منذ بداية

٢. يرد الاسم *apostolos* ٨٠ مرة في ع. ج بشكل ملفت للنظر على عكس سب (التي استخدمت الاسم *apostolos* مرة واحدة في ١: ١٤؛ ٦ حين أرسل النبي أخيا بكلام قاسي إلى زوجة يريعام) ويرد دائماً في ع. ج في المعنى العام لرسول وخصوصاً بمضمون ثابت لوظيفة محددة "وظيفة الرسول الأصلية".

(١) يفسر لو تعبيرياً *apostolos* على الاتني عشر ما عدا لو ١١: ٤٩ وأع ١٤: ١٤، فقد تمت دعوتهم من المسيح للقيام بوظيفتهم الرسولية (لو ٦: ١٣). وكانوا معه أثناء خدمته على الأرض منذ المعمودية يوحنا. وقد قُبلوا في الرتب المقام في عدة ظهورات بعد قيامته (لو ٢٤: ٣٦-٥١؛ أع ١: ٣). ومن هنا فلديهم أفضل كم من المعلومات عما قاله يسوع كما قد قبلوا الوعد بحلول الروح القدس منه قبل صعوده (أع ١: ٤)، والرؤية بالكراسة (أع ٢). وقد جعلوا حاملين للروح القدس السلطة العظمى للمسيحية الأولى التي مقرها أورشليم وقد حموا التقليد الصحيح العائد إلى المسيح نفسه.

بحسب لوقا لا يمكن أن توجد سلطة أخرى مستقلة بجانب الرسل فليعلم اتخاذ أو التأكيد على كل قرار مهم. وهم من كلوا السبعة (٦: ٦)، وحكموا في المنازعات اللاهوتية (١٥: ١-٣١)، وبدعوا الإرسالية للأمم (١٠: ١-١١: ١٨). وفيما عدا ١٤: ١٤ لا يدعو لو بولس رسول أبداً، لأنه لم يستكمل مؤهلات الحصول على وظيفة الرسول ولقبه التي تمت في الإثنى عشر. وبحسب لو أيضاً إن الفجوة التي تركها يهوذا بخيائته تم ملئها عن طريق انتخاب متىاس (١: ١٦-٢٨).

(ب) من الملفت للنظر أن هذا المفهوم الأساسي كـ *apostolos* نادراً ما يظهر في الأناجيل الثلاث الأخرى، ففي يو ١٣: ١٦ لا تفهم *apostolos* على أنها وظيفة، لكنها لا تعني هنا وبوضوح أكثر من مجرد مُرسل. ويرد التعبير في مت ١٠: ١٢ على رأس قائمة أسماء الإثنى عشر قبل إرسالهم (قا، مر ٣: ١٤)، ويدعون في مت ٦: ٣٠ بهذا الاسم حين عادوا. ويذكرنا الاثنان بمفهوم الـ *śāliah*.

(ج) تعتبر رسائل بولس أقدم مصدر للاستخدام التقني لـ *apostolos* و *apostolē* في ع. ج، وتبزغ السمات والافتراضات التالية من فهم بولس لوظيفة الرسول في مجادلته مع معارضيه:

(١) الدعوة والتكليف بخدمة مدى الحياة للرسول لا تأتي من إنسان "بل يسوع المسيح والله الأب" (غل ١: ١؛ قا، رو ١: ٥؛ ١كو ١: ١؛ ٢كو ١: ١). وتأتي من خلال مقابلة مع الرب المقام (١كو ٩: ١؛ ١٥: ٧؛ غل ١: ١٦)، الذي بنفسه يمنح رسوله رسالة الإنجيل (١كو ١: ١١؛ ٢كو ٢: ٤؛ ٦: ١؛ غل ١: ١٢) ليوصلها الرسول كـ "سفير" للمسيح (٢كو ٥: ٢٠).

(٢) وترتبط وتقيد الدعوة للرسولية بواجب الإرسالية عبر الأمم على عكس الـ *śāliah* اليهودي (رو ١١: ١٣؛ قا، ١٥: ١٠؛ ١كو ١: ١٧؛ غل ٢: ٨). ومن المفترض أن يكون الرسل قد أرسلوا في الأصل اثنين اثنين (غل ٢: ٩؛ قا، مر ٦: ٧؛ لو ١٠: ١؛ أع ١٥: ٣٦-٤٠). وقد تبعت أعمالهم علامات وعجائب (٢كو ١٢: ١٢؛ قا، رو ١٥: ١٩)، كما أن هدفهم الأساسي هو الكرازة وليست المعمودية (١كو ١: ١٧).

(٣) وتعتبر المعاناة جزءاً لا يمكن الفرار منه في خدمة الرسول (١كو ٩: ١٣-١٥؛ ٣٠-٣٢؛ ٢كو ٤: ٧-١٢؛ ١١: ٢٣-٢٩).

(٤) وللرسل مثلهم مثل الأنبياء رؤى خاصة لسر (← *mysterion*، ٣٦٩٦) المسيح (١كو ٤: ١؛ أف ٣: ١-٦).

(٥) لا يعطي بولس أية اقتراحات بأن مكانته الخاصة كرسل تمجده أو تليه فوق الكنيسة، أو تميزه عن الآخرين بهبات روحية (١كو ١٢: ٢٥-٢٨، قا، أف ٤: ١١؛ رو ١١: ١٣). فموابه الروحية قد أعطيت له لتحقيق مهام محددة في الكنيسة (← *charis*، ٥٩٢١).

ع. ق & ث ي ١. (أ) يعني *apostellō* في ث ي بيعث، يوفد، يرسل. حيث يتضمن هذا الإرسال توكيل هدف مُحدد والذي كثيراً ما يشدد عليه من خلال الكلمة. لأن المبعوث له سلطة كاملة ويعتبر الممثل الشخصي لمرسله، ومن خلاله يتم بناء علاقة وثيقة بين الراسل والمستقبل. ويشدد الفعل الآخر للإيفاد *pempō* على الحقيقة المحضة للإرسال. تتطلب فكرة سلطة المبعوث في تمثيل سيده في الفلسفة العامة للرواقيين مغزى ديني. فقد اعتبر معلم متجول رواقى نفسه مبعوثاً وموفداً من قبل زفس. ومن هنا يعتبر *apostellō* أيضاً مصطلح تقني يشير إلى التفويض الإلهي.

(ب) عنت *apostolos* (المشتقة من *apostellō*) أولاً سفينة شحن أو أسطول يوفد، ثم أصبحت تشير فيما بعد إلى قبطان حملة بحرية أو مجموعة من المهاجرين مرسلين عبر البحار. ويمكن أن تعني في البرديات فاتورة، أو حتى جواز سفر. وقد استخدم يوسيفوس الكلمة للدلالة على مجموعة موفدة في إرسالية، ولكل استخداماتها فكرتان عامتان: إرسالية والإرسال عبر البحار.

٢. تستخدم سبب *apostellō* و *exapostellō* حوالي ٧٠٠ مرة، مقتصرة تقريباً على رد *śalah*، يوفد أو يرسل (ترد *pempō*، ٢٦ مرة فقط). أدرك المترجمين بطريقة صحيحة أن الفعل العبري لا يصف الفعل المحض للإيفاد مثلما يهدف أساساً للسلطة المفوضة للمرسل (قا، يش ١: ١٦؛ ١مل ٥: ٨؛ ٢مل ١٩: ٤). ومن هنا يمكن استنباط استنتاجين: (أ) تستخدم سبب متبعة النصوص العبرية *apostellō* للدلالة ليس على تقلد أحدهم لوظيفة نظامية، بل على تفويض سلطة لشخص لإتمام عمل أو مهمة أو هدف محدد، عادة ما يكون معروفاً وبوضوح. (ب) يقع الضغط على الراسل، لو أن الإيفاد متصل بهدف يستخدم فيه الـ *apostellō* أي الشخص الذي يُخول سلطته للموفد. ففي قصة دعوة اشعياء مثلاً لا يُذكر حتى اسم الموفد (اش ٦: ٨).

٣. يعتبر الدستور القانوني اليهودي للـ *śāliah* مهم لتفسير ع. ج، فما قيل سابقاً عن استخدام *apostellō* يُطبق بالتساوي على *śāliah*، ولا يشير المصطلح لوظيفة مستمرة، لكن لممارسة وظيفة محددة في المنظور والوقت بتكليف محدد ينتهي عند إتمامها. أدركت الرأبانية اليهودية في زمن يسوع مهمة الرسول كوكيل، أو ممثل لمن منحه التوكيل (قا، اصم ٢٥: ٤٠-٤١؛ اصم ٢٥: ١٠؛ ٦: ٤). عملت *śāliah* بسلطة مطلقة لشخص آخر. فقد كان قائد صلاة المجمع هو *śāliah* المجمع، فقد كان الرأبانيين يرسلون كممثلين للسنةدين للفحص والجمع وفي موطنهم وفي الشتات.

لكن هؤلاء الممثلين لم يكونوا مرسلين، فاليهودية في زمن ع. ج لم تكن على علم بامر المرسلين الرسميين، ومن هنا فانه لم يمكن استخدام *śāliah* عن من يحاولون اكتساب الآخرين لليهودية. ومما يعجب له عدم تطبيق كلمة *śāliah* على الأنبياء كما في أش ٦: ٨ بالرغم من أن إمكانية قيامهم بهذا أمر يمكن استنباطه بسهولة من وظيفتهم كمرسلين. وقد دعي بعض رجال الله العظام في الماضي (مثل: موسى وإيليا وحزقيال) بالـ *śāliahim* (بالجمع) بسبب الأعمال الجليلة والعظمة التي تمت من خلالها.

ع. ج ١. تستخدم *apostellō* ١٣٢ مرة في ع. ج و *exapostellō* ١٣ مرة، كما ترد *pempō* كمترادف حقيقي وخصوصاً في يو ٣٢ مرة)، وأيضاً في لو وأع (١٠ و ١١ مرة على التوالي). ويستخدم يو كل من *apostellō* و *pempō* جنباً إلى جنب دون أي تفريق واضح، على ما يبدو ليشدد على العناصر المهنية الخالصة للمصطلح في مقابل المفاهيم الدستورية المتصلة بالفعل بـ *apostolos* (انظر ما سيلي) وأيضاً لينتجراً بأكثر قوة على سلطة الله الذي يرسل (قا، يو ٤: ٣٤؛ ٧: ١٤؛ ١٤: ٢٤؛ مع ٥: ٣٦؛ ٧: ٢٩؛ ١٧: ٢١؛ ٢٥).

طريق يسوع التاريخي، لكن لم تقتصر الرسولية على هؤلاء الرجال، فيعتبر بولس نفسه رسولا لآخرين. فالرسل يجب أن يكونوا أساساً واعظين واضعي أساس للإنجيل، وأي تحديد للرسل على الإثنى عشر فقط تم بعد وفاة بولس. لكن لو كان هذا هو الحال، كيف يمكننا فهم تكليف الإثنى عشر من يسوع التاريخي؟ وهل تم تحديد دائرة الرسل على الإثنى عشر لاحقاً أم نقلت إليهم؟ وهل صاغ بولس تركيبة "رسول يسوع المسيح" أم أتصلع بها وأصبح مسئول عن تأسيسها كمصطلح تقني؟.

(ج) يرى باحثون آخرون عدم وجود علاقة بين مدرك الـ *šāliah* (المصطلح القانوني والذي لا يحدث حتى قبل ١٤٠ م.) و *apostolos* (الذي له تضمين ديني، وسمة في علم الآخرة، وعلى مدى الحياة وتكليف بالإرسالية) ويجادلون بالحري أن فكر الرسولية مشتق من دوائر العارفون اليه، حيث استخدمت كلقب للمنفذين أو المبعوثين السماويين. وطور بولس اللقب، والذي كان حينها قد أمتد طبيعياً إلى الآخرين ومن ضمنهم الإثنى عشر كتقليد متزايد عرفهم بقيادة الإرسالية إلى الأمم، لكن فشلت هذه النظرة في شرح لماذا ومتى تم تطبيق لقب رسول على الإثنى عشر دون كل الآخرين الذين سبق ولقبوا هكذا وفقدوا مراكزهم. وأكثر من هذا فانه على أحسن الأحوال سيكون بولس قد تواصل مع العلم الروماني متأخراً في حياته، وتتطلب هذه النظرة جوهرية أفعال لتؤرخها بنهاية القرن الثاني.

(د) ومع هذا مازال يقترح باحثين آخرون، من ناحية، أنه ربما من الأفضل الاعتراف بوجود بعض التعقيم حول بدايات الرسولية المسيحية الأولى. فلو اتخذنا تطور الشريعة بجدية فيجب أن ندرك أن مفاهيم الرسولية تتنوع في كتابات ع. ج. ومن ناحية أخرى، يجب أن نلاحظ أن التكليف الرسولي كان جزءاً أساسياً في الرسولية المسيحية الأولى. فلو نذكر أن الإثنى عشر قيوداً بأورشليم عن طريق دورهم في الاسخاتولوجي، كممثلين للاسباط الإسرائيالية الإثنى عشر. فمن غير المحتمل أن يسوع، سواء قبل أو بعد قيامته، عينهم كرسل بمعنى السلطة الوظيفية المفهوم لاحقاً. فكيف يمكن لدائرة من التلاميذ بمثل هذه السلطة يفقدون قوتهم في وقت المجلس الرسولي (أع ١٥)، والتي لا تحمل أية إشارة للاثني عشر؟.

يجب أن يكون معنى الفعل *apostellō* هو نقطة بداية فهمنا للتعبير التقني للرسول. فيالفعل كانت العلمانية اليونانية تستخدم "أن ترسل" كتعبير تقني للسلطة السماوية. كما تم استخدام اسمه، فيما ندر حقيقة، بمعنى رسول. وبما أن الكنائس الهيلينية، في غالب الظن، لم تكن تفهم مفهوم الـ *šāliah*، فإن المسيحيين الأميين فهموا *apostolos* كرسل موفد من السماء. ولو وضعنا في اعتبارنا أن سبب أيضاً استخدمت هذا التعبير كإرسالية الأنبياء، فنوبة ع. ق. تخدم أيضاً كأساس إيجابي للمفهوم الخاص بالرسولية في الكنيسة الأولى. ولو كان الأمر كذلك، فإن الكنيسة الأولى قد اختارت، مثلما فعلت كثيراً، كلمة غير معتادة، ونادراً ما تستخدم في اللغة العلمانية، مع محتوى قليل الحضور، حتى ما تملنه بواحد معبراً عن مدركاته الخاصة.

المرسلين المدعويين بصفة خاصة من الرب ثم يحملون هذا اللقب، الذي سريعاً ما منح لبطرس، التلميذ الوحيد (على حد علمنا) النشط في العمل المرسل. تم تضمين بولس في هذه الدائرة بسبب تكليفه الخاص من الرب المقام، وبعد زمانه وحين أصبح اعتبار الإثنى عشر، أكثر وأكثر، كحامل رسالة يسوع كالمسيح الشرعيين. وأصبح المؤمنين مقتنعين بأنهم بادني الإرسالية إلى الأمم، تحول لقب رسول *"apostolos"* (في الأصل من خلال تأثير لوقا) بالتدريج إلى الدائرة الكاملة للاثني عشر مشيراً إلى دورهم كضامنين للتقليد الشرعي.

(ج) ترسم النظرية الأنفة (والتي تمثل عموماً الباحثين الأوربيين)

وسلطته ليست آتية من بعض السمات الشخصية الخاصة به (كو ٣: ٥)، لكن من الإنجيل نفسه، في حقه، وقوته على التبيكيت والإقناع (رو ١٥: ١٨؛ ٢٠: ٤؛ ٢١: ٢). لهذا يبذل بولس كل جهده ليوضح بجلاء حين يقدم رأيه الخاص (١ كو ٧: ١٠، ١٢).

(٦) قابل بولس الرب يسوع كأخر الرسل (١ كو ١٥: ٨)، ولو اتخذنا "آخر الكل" حرفياً ومطلقة، فهذا يعني عدم احتمال استمرارية وظيفة الرسل عن طريق دعوة آخرين إليها.

ليس من الواضح تماماً من يعتبرهم بولس رسلاً بالمعنى التقني. لكن من المؤكد أن بولس ينتمي إليهم (فهذا مؤكد عليه ١٤ مرة في رسائله)، كما ينتمي بطرس (غل ١: ١٨-١٩)، وأنذرونكوس ويوناناس (رو ١٦: ٧)، وبرنابا (قا؛ أع ١٤: ١٤ مع غل ٢: ١، ٩، ١٣). لكن يوجد بعض الشك حول اعتباره ليهوذا، أخا الرب، رسولاً *ei mē* ("إلا") المهمة في غل ١: ١٩. كما أن تضمينه لسوانس غير مؤكد أيضاً (٢ كو ١: ١٩؛ ١ تس ١: ١؛ ٢ تس ١: ١).

على أي حال من الأحوال؛ فإن بولس لم يطبق أبداً لقب الرسول على الإثنى عشر كمجموعة بعينها، فهو حين يدعو تيطس وأبغرويتس والآخرين "متملي (حرفياً: رسل) الكنائس" في ٢ كو ٨: ٢٣ (قا؛ في ٢: ٢٥). فمن الواضح أنه لا يستخدم *apostolos* كمصطلح تقني لعصو في وظيفة الرسول المسيحية. وعلى الجانب الآخر، لا يمكننا التأكد من أن السمات التي يعزى بها لبولس للرسل مطابقة بالضرورة على رسل ع. ج بنفس الطريقة.

(د) يلقي الضوء على سؤال "هل يمكن أن نعدال الإثنى عشر مع الرسل، بناءً على حقيقة أنهم في رو ٢١: ١٤ مطلق عليهم بوضوح هذا، وفي كتابات ع. ج. كما يُمنح يسوع هذا اللقب في عب ٣: ١.

(هـ) من الواضح إذاً أنه بعيداً عن المعنى العام لموفد، أو مبعوث، يقع مفهومين مختلفين خلف استخدام ع. ج. لـ *apostolos*. فنحن يجب أن نسأل "من أين أتت فكرة ونظام الرسولية المسيحية؟ ومتى بدأ الإثنى عشر حمل لقب رسل *"apostolos"*؟ وما العلاقة بين رسوليتهم وتلك التي لبولس؟ وما هو أصل المفاهيم المختلفة لبولس ولوقا؟ وإذا كانت دائرة الرسل زمن بولس، كما هو واضح، أوسع من الإثنى عشر، كيف كان اللقب يُعزى إليهم، بل وحتى مُقتصر عليهم؟ لا يمكن الإجابة على هذه الأسئلة عن طريق التساؤل حول دقة حرفية مصادرها، أو عن طريق التناغم الكاذب الذي قد يتضمن حذف نصوص معينة من الاعتبار.

٢. منح باحثي ع. ج. محاولات عديدة لتعقب مصادر مفهوم الرسولية، وأسباب أشكاله المتعددة، غالباً عن طريق استخدام نتائج البحث في تاريخ الدين، والخلفية التاريخية، وتطور الحقيقة.

(أ) تسيدت على البحث والعلم لفترة طويلة نظرة أن لغوية ووظيفة الرسولية المسيحية مشتقة من النظام اليهودي لـ *šāliah*. فقد عيّن يسوع رسلاً من تلاميذه بعد فترة من السماع والتعلم عن طريق إرسالهم وجعلهم يبدأون عملاً نشطاً (مت ١٠: ١-٥؛ مر ٦: ٧-١١؛ لو ٩: ١٠). وبمعنى آخر، لم تكن الرسولية في الأصل وظيفة لكن تكليف. وتم تجديدها وتحديثها مؤخراً عن طريق الرب المقام، وأصبح الرسل الآن مدعويين لإرساليات مدى الحياة، ولمكانة لها سلطان كشهود للقيامة متقوين بالروح. ويشكل الرسول بولس استثناءً لهذا القانون، وهو يشعر بضرورة تأسيسه لرسوليته.

لكن من المستحيل إثباتاً تفسيرياً، فيما عدا من لوقا، أن يسوع نقل وظيفة الرسول إلى الإثنى عشر، سواء أثناء نشاطه على الأرض أو بعد قيامته مباشرة.

(ب) تدعي نظرة أخرى أن الإثنى عشر قد تم إقامتهم كرسل عن

أخيراً؛ يوجد شيء واحد مؤكد إلا وهو أن ع. ج لا ينم أبداً عن فهم الرسولية كوظيفة كنسية قانونية يمكن تمريرها. فقد كان لتبني وتحويل مفهوم الرسولية في الكنيسة الأولى تأثير مهم، ومن المحتمل حاسم في حماية تحليل الشهادة للمسيح والحفاظ على استمرارية تقليدها إلى الوقت الذي تم فيه إقرار تفسير ع. ج، وقد تم الحفاظ على الصلة بين الرب المصلوب والمقام بسبب خدمة الرسولية.

٣. يدعو بولس في ٢كو ١١: ١٣ من يعارضون سلطته وخدمته في كورنثوس بـ "رسل كذبة" (*pseudopostolos*)، وقد جادل الباحثون حول هل هؤلاء هم نفس "الرسول - الفائقين" المذكورين في ١١: ٥ بالرغم من أن معظمهم يميل للنفي، إلا أن بولس يستخدم مصطلح شفاه ملقه ليصف هؤلاء الرسل الفائقين، ربما لأن معارضيهم استخدموا نفس التعبير، ويوضح بولس أن الآخرين "رسل كذبة"، عملاء للشيطان، متخفين كرسل للمسيح."

٦٩١ ἀποστερέω، ἀποστερέω (*apostereō*)، يسلب، يحرم، يُجَرِّد (٦٩١).

ع. ق. & ث. ي. ١. (أ) يعني *apostereō* في ث. ي رفض دفع دين أو إعادة قطعة أرض أو مال مودع مع آخر كوديعة، فيصبح الاختلاس مختلس، يسحب من شخص أو شيء، وفي المنطق، يستخرج استنتاج سلبي.

٢. يحذر الزوج الذي يتخذ زوجة ثانية في خر ٢١: ١٠ من "حرمان" الأولى من الغذاء والملابس والمعاشرة، ويحذر ملاخي في مل ٣: ٥ من القضاء الآتي على ساليي أجرة الأجير.

ع. ج يقتبس يسوع في مر ١٠: ١٩ الوصية *mē aposteresēs* (لا تسلب) للشباب الغني، بالرغم من عدم وجود وصية في ع. ق مكتوبة بالتحديد بهذه الطريقة. فقد تقصد هذه الكلمات اختصار الوصايا العشر، فالشخص الذي يشتهي في قلبه /قلبه ما يمتلكه الآخر يعتبر سالباً لهذا الشيء بالفعل من الآخر.

يوبخ بولس في ١كو ٦ الكورنثوسيين على الانخراط في قضايا ضد أحدهم الآخر في محاكم علمانية، فهم يجب أن يقبلوا أن ينهبوا (١كو ٦: ٧) بما أنهم على علم بقانون المحبة، واقتراضاً تعاليم المسيح في مت ٥: ٣٩-٤٨. وبالتأكيد لا يسلبوا آخرين (٦: ٨)، وبالمثل يهاجم يعقوب من "الم يدفعوا" أجرة عمالهم (٥: ٤).

يستخدم بولس الفعل مرة أخرى في ١كو ٧: ٥ بسبب زوجين ينتميان لأحدهم الآخر، ويحاول أحدهم زوخته الزواج، ويسلب الآخر بالامتناع عن منحه حقه الواجب. فالامتناع عن المعاشرة الزوجية مسموح بها فقط حين موافقة الطرفين عليها وليسب وجيه (الصلاة في مثل بولس) وكمعيار مؤقت. ويهاجم بولس في ١تي ٦: ٣-٥ من يعلمون أن الشكل الخارجي للدين، يمكن أن يكون وسيلة للترجح. فمثل هؤلاء فاسدي الأخلاق ومجردون من الحق الذي كانوا يعرفونه قبل.

انظر أيضاً *lēstēs*، سارق، قاطع طريق، متطفز، ثوري (٣٣٣٤)؛ *sylao*، يسلب، ينهب، يسرق (٥١٩٥)؛ *andrapodistēs*، تاجر عبيد، مختطف (٤٣٥)؛ *spēlaion*، مغارة، كهف، عرين (٥٠٦٨).

٦٩٢ (*apostolē*، رسولية) ← ٦٩٠.

٦٩٣ (*apostolos*، مرسل، سفير، رسول) ← ٦٩٠.

٦٩٥ (*apostrophō*، يرد، يرتد، يتغير) ← ٢١٨٨.

٦٩٧ (*apostrophō*، يخرج من المجمع) ← ١٧١١.

٧٠٠ (*apotithēmi*، يخلع، يطرح) ← ١٥٤٤.

فرق حاد بين الصورة في لو و أع، وتلك الموجودة في كتابات بولس والإنجيل الأخرى. ويعتبر الباحثين في العالم المتحدث بالإنجليزية أقل ميلاً، رغم إدراكهم لاهتمامات لو الخاصة، لرؤية مثل هذا التعارض في التوجهات. فقد يرجع إهمال لو القيام بإشارة واضحة "للاثني عشر" في مجلس أورشليم (أع ١٥) نتيجة لأخذه هويتهم كشيء مسلم به في ضوء تعريفه السابق للثاني عشر كرسل (لو ١٢: ١٦-١٦؛ أع ١٣: ١٦). كما يجب علينا أيضاً ملاحظة السمة الجامعة لقادة الكنيسة التي يرسمها أع بنبات (١: ١٣-٢٦: ٦-٢: ٨؛ ١٤-١٧: ١١؛ ١٨-١٣: ٤).

أكثر من هذا، بالتأكيد لم يقصد أع التقليل من دعوة وتكليف بولس، والذي سجله ما لا يقل عن ٣ مرات (أع ٩: ١-١٩؛ ٢٢: ١-٢١؛ ٢٦: ٢-١٨). ومن الصعب توقع أن يمنح بولس لقب رسول أثناء مناقشته، ومع هذا، فإن الرب يعلن لحنايا أن بولس "إني إناء مختار ليحمل اسمي أمام أمم وملوك وبني إسرائيل" (٩: ١٥). ويتضمن وصف لوقا للكلمات بولس على الفعل *exapostellō* (أذهب فأني سارسلك إلى الأمم بعيداً، ٢٢: ٢١) *apostellō* (أذهب إلى الأمم الذين أنا الآن أرسلك إليهم لتفتح عيونهم كي يزجروا من ظلمات إلى نور" ٢٦: ١٧-١٨)، وأكثر من هذا، حين قابل بولس ينوع المقام في الطريق إلى دمشق تم موهل أساسي للرسولية إلا وهو "شاهداً... بقيامته" (١: ٢٢). (هذا بالرغم من عدم استيفائه لشرط آخر، وهو أن يكون تابعاً للمسيح أثناء خدمته على الأرض). وبالاختصار، إن الصورة التي رسمها أع ليست أن بولس ليس رسولاً، ولكن أنه رسول غير عادي، وهذا بالتحديد ما قاله بولس عن نفسه في رسالته (١كو ٩: ١-١٥؛ ٥: ٩؛ غل ١: ١٢-١٧).

أكثر من هذا، فإن لوقا بالتأكيد حريص على إيضاح أن بولس مساو لبطرس في القوة والسلطان. لاحظ كيف أن حدث له مغزى أذيع عن بطرس في النصف الأول من أعمال الرسل، أذيع أيضاً عن بولس في النصف الثاني من أعمال الرسل، فكلاهما وعظا نفس الرسالة (٢: ٤-٣٦؛ ١٣: ١٦-٤١)، وشفياً الأعرج (٣: ١-١٠؛ ١٤: ٨-١٠)؛ ووفقاً أمام السلطة اليهودية (٣: ٥-٢١، ٢٢: ٣٠-٢٣: ١٠)، وفوضاً لأجراء معجزات (٥: ١٥؛ ١٩: ١١-١٢)، وضرباً (٥: ٤٠؛ ١٦: ٢٢-٢٣)، وقاوماً ساحر (٨: ١٤-٢٤؛ ١٣: ٦-١٢)، وشفياً رجلاً مسناً (٩: ٣٣-٣٤؛ ٢٨: ٧-٨)، وأقاماً ميثاً (٩: ٣٦-٤٢؛ ٢٠: ٧-١٠)، واستقبلاً رؤية عن الإرسال إلى الأمم (١٠: ٩-٢٣؛ ١١: ١-١٨؛ ٢٢: ١٧-٢١؛ ٢٦: ١٣-١٨)، وأطلقاً بطريقة معجزية من السجن (١٢: ٣-١١؛ ١٦: ٢٢-٢٨). وبينما يقدم أعمال الرسل رسل أورشليم كجسد ملتحم يعمل منفصلاً عن بولس (مثل؛ ٨: ١٤؛ ٩: ٢٧؛ ١٥: ٢؛ ١٦: ٤)، إلا أنه يتحدث عن بولس وبرنابا "كرسل" (١٤: ٤، ٤).

إن الفرق أيضاً في التأكيد بين لوقا والإنجيليين الآخرين أقل حدة مما يبدو عليه من أول وهلة، فتوجد *apostolos* في مت ١٠: ٢ (= لو ٦: ١٣) ومر ٦: ٣٠ (= لو ٩: ١٠). ويستخدم إنجيل لوقا المصطلح أربع مرات أكثر فقط، والذي فيه قد تعني ١١: ٤٩ ببساطة المرسل من الله، والمرات الأخرى مرادفة بجلاء للتلاميذ (١٧: ٥ [قأ؛ ١٧: ١]؛ ٢٢: ١٤؛ ٢٤: ١٠)، ويبدو استخدام الكلمة في الإنجيل الأربعة كتطبيق لمصطلح معتاد في زمن كتاباتهم، لكن ليس بالضرورة متداول أثناء حدوث الأحداث الموصوفة. فجميع الإنجيل تصف دعوة التلاميذ (مت ١٠: ٢-٤؛ مر ٣: ١٦-١٩؛ لو ٦: ١٣-١٦، [قأ؛ أع ١: ١٣]؛ يو ١: ٣٥-٤٣)، ويدعى التلاميذ في كل الإنجيل (ومتى بشكل خاص) الإثنى عشر. وقد بزوا أثناء خدمة يسوع على الأرض كمتعلمين (← *mathētēs*. ٣٤١٢) وفي الأربعة مرسلين كشهود للمسيح المقام (مت ٢٨: ١٦-٢٠؛ مر ١٦: ٧ [قأ؛ ٣: ١٤]؛ لو ٢٤: ٤٦-٤٩ [قأ؛ أع ١: ٨]؛ يو ٢٠: ٢١-٢٣؛ ٣٠-٣١؛ ٢١: ١٥-١٩، ٢٤).

٧٠١ (apotinassō، ينفض) ← ١٧٥٩.

٧٠٦ ἀποτρέπω، ἀποτρέπω (apotrepō)، في المبني المتوسط: يبتعد عن، يتفادى (٧٠٦)، ἐκτρέπω (ektrepō)، في المبني للمجهول: يعرض عن، يتفادى (١٧٦٢).

ع. ق & ث ي ١. يرد كلا الفعلين أكثر في ث ي من اليونانية الكتابية، ويستخدم apotrepō عموماً رمزياً (في صوت المعلوم) في إنشاء أو منع أو تحويل شخص ما عن طريقة تصرفاته، و(في المبني للمتوسط والماضي) عن تحاشي الخطر، أو رفض الحق، غالباً ما تشير ekrepō إلى الانحناء جانباً حرفياً، كرافد من نهر أو شخص من طريق.

٢. ترد apotrepō في الأبوكريفا حيث تشير إلى مثل هذه الأمور كتفادي التوبيخ (سي ٢٠: ٢٩)، أو هجر المتع (٤ مك ١: ٣٣)، أو تحويل الناس عن نوابههم (٣ مك ١: ٢٣). وتوجد ekrepō فقط في عا ٥: ٨ (يُحوّل [الله] ظل الموتِ صُبْحاً).

ع. ج ١. يشجع الكاتب في عب ١٢: ١٣ الخائرين أن "اصنعوا لأرجلكم مسالك مستقيمة، لكي لا يَغشَفَ [ekrepō] الأعرج، بل بالبحري يَشْفَى، أي أن تضمّد [تشفئ] الجروح الصغيرة [العرج] حتى يتم تحاشي الجروح البالغة [الشلل التام]. بكلام آخر، تحمل ekrepō هنا المعنى الطبي التقني للعجز (كما في أبو قراط) وليس المعنى العام "ينصرف عن".

٢. ينهي بولس تيموثاوس (وبطريقة غير مباشرة الكنيسة) في تي ٢: ٣ ب أن "أعرض [apotrepō] عن هؤلاء"، أي شخص يحمل الصفات التي وضعها في القائمة الموجودة في ٢: ٢-٤، لأن لهم صورة التقوى ولكنهم منكرون قوتها (٣: ٥). فمثل هؤلاء يجب أن تمنع عنهم عضوية الكنيسة مثلهم مثل المقاومين (٢: ٢٣-٢٦).

٣. تعتبر apotrepō في تي ٢: ٣ ٥ فعلياً مرادفة لـ ekrepō في تي ٦: ٢٠، حيث يخبر تيموثاوس بأن "يُعرض عن الكلام الباطل الدنيس، ومخالفات العلم الكاذب الإسم" الذي إذ تظاهر به قوم زاعوا من جهة الإيمان (٦: ٢١).

٤. تعتبر فكرة الانحراف العقائدي أو الأخلاقي هي السائدة في الثلاث استخدامات المتبقية لـ ekrepō في الرسائل الرعوية. كنتيجة لإهمال المسيحي لثالث الوثائق المحبّة والضمير الصالح والإيمان الطاهر، لأمر التي إذ زاع قوم عنها انحرفوا إلى كلام باطل (تي ١: ٦). ويحذر بولس تيموثاوس من مجيء أيام يبحث فيها الناس عن معلمين حسب شهواتهم الخاصة ويجمعون لهم معلمين مستحكة مسامعهم، فيصرفون مسامعهم عن الحق، و"ينحرفون" إلى الخرافات (تي ٤: ٤)، بالفعل تعلمت بعض الأرامل أن يكن بطالات، يطفن في البيوت. ولسن بطالات فقط بل مهذارات أيضاً، وفصوليات، يتكلمن بما لا يجب (تي ٥: ١٣)، وبغضهن قد انحرفن وراء الشيطان (٥: ١٥) - ربما إشارة إلى الفجور.

٧٠٩ (apopheugō، يهرب من، يتفادى) ← ٥٧٧١.

٧١٨ (aproskopos، بلا عثرة، بريء، بدون مخالفة)، ← ٤٦٨٢.

٧١٩ (aprosōpolēptōs، غير منحاز) ← ٤٧٢٥.

٧٢١ ἅπτω، ἅπτω (haptō)، يلمس، يمس (٧٢١).

ع. ق & ث ي ١. تعني haptō في المبني للمعلوم عند هوميروس يربط إلى أو يمسك ب أو يؤقد. وترد بشكل أكثر تكراراً في المبني للمتوسط haptomai، يلمس، يأكل (أي، يلمس الأكل)، يهاجم (أي، يلمس بدوانية). وتستخدم في ث ي أيضاً للدلالة على العلاقات الجنسية

مع السيدات، ويمكن أن تعني أيضاً يغتصب أو يهاجم أو يهتّم ب، وأخيراً يفهم. وتحكى الحكايات عن كيف يجري اسكليبيوس معجزات الشفاء بلمسة.

٢. (١) تستخدم سب أحياناً haptō (وأكثر اعتيادياً haptomai) لللمس (أو عدم لمس) أشخاص، وأشياء تم تقدّيسها (مثل؛ شجرة معرفة الخير والشر [تك ٣: ٦]، وجبل سيناء [خر ١٩: ١٢]. أو على العكس، أشياء يصبح الشخص غير طاهر بسببها (مثل؛ حيوانات نجسة [لا ١١: ٨]، وجثث [عد ١٩: ١١]، ومقابر [١٩: ١٦]). يوجد تضمين أكثر من اللمس الخارجي والظاهري في تك ٢٠: ٦، لأن الموضوع يتضمن حميمية جنسية. وتعني haptomai في صم ٥: ٨ وزك ٢: ٨ يقتل أو يهاجم.

(ب) لمس ملاك حق فخذ يعقوب وجعله يرج (تك ٣٢: ٢٥)، ولمس ملاك آخر دانيال وأيقظه من نوم عميق (دا ٨: ١٨).

(ج) يمكن لله نفسه أن يلمسنا سواء لتغيير قلوبنا (صم ١: ١٠) (٢٦) أو يبتلينا بالمرض (مل ٢: ١٥)، أو بضيق (أي ١٩: ٢١).

ع. ج ١. ترد haptō في المبني للمعلوم في ع. ج ٤ مرات لإضاعة لمبة (لو ٨: ١٦؛ ١١: ٣٣؛ ١٥: ٨)، أو لإيقاد نار (ع ٢٨: ٢). وتستخدم haptomai في المبني للمتوسط في العلاقات الجنسية في ١ كو ٧: ١، وعن لمس طعام نجس في ٢ كو ٢١: ٢ (قا؛ مت ١٥: ١١) وعدم لمس أشياء نجسة أو غير طاهرة في ٢ كو ٦: ١٧ (مقتبسة من أش ٥٢: ١١). ونرى في لو ٧: ٣٩ الفرق بين يسوع والجموع، لكونه لا يتحاشى لمس امرأة غير طاهرة. ومنع مريم من لمسه بعد قيامته (يو ٢٠: ٧)، أي أن "تمسك" به.

٢. (أ) ترد أكثر استخدامات haptomai تكراراً (٣٠ مرة) في الانجيل الإزائية في تقرير أعمال يسوع في الشفاء، فلقد تمت نبوءة أش ٦: ٥-٧ مرة وإلى الأبد. فقد لمس الرب الأبرص ماحياً نجاسته (مر ١: ٤٠-٤٢)، كما وضع يسوع أصابعه في أذن الأصم الأكم، ونقل ولمس لسانه وقال له "إفثا، ephphatha" (مر ٧: ٣٣-٣٤).

(ب) تتضمن قصص الشفاء في مر ١: ٤١؛ ٣: ١٠-١١؛ ٦: ٥٦؛ ٦: ١٩، لإدراك المرضى بأن "قوة كانت تخرج منه [يسوع]" (لو ٦: ١٩)، وتذافعوا ليلسوه (مر ٣: ١٠)، وليلمسوا ثيابه (مت ٩: ٢٠-٢١؛ مر ٥: ٢٧-٣٠؛ لو ٨: ٤٤-٤٥)، أو حتى هُذب ثوبه (مت ١٤: ٣٦، مر ٦: ٥٥-٥٦)، وكل من لمسه بإيمان نال شفاء، لأنه سواء أدركوا هذا أم لا، فإنهم لمسوا موجد الحياة والمجد.

الشيء الأكثر إثارة للانتباه هنا، هو المرأة النازفة الدم، والتي لم يعرف يسوع من لمسه في البداية، لكنه فقط عرف أن قوة قد خرجت منه (مر ٥: ٣٠؛ لو ٨: ٤٥-٤٦). كما يجب علينا تذكر أن المرأة النازفة الدم كانت تعتبر مصدر للنجاسة (لا ١٥: ١٩-٢٤؛ صم ١١: ٤)، وتحرم من المعاشرة الجنسية (لا ١٥: ١٩؛ ٢٤؛ ١٨؛ ١٩؛ حز ٢٢: ١٠). والنزف لمدة طويلة يجعل كل ما تلمسه المرأة نجساً (لا ١٥: ٢٥-٣٠)، ومن هنا تصبح المرأة ليست فقط مريضة جسدياً، لكن أيضاً محرومة من العلاقات الإنسانية الطبيعية، وهي على علم بأنها ممنوعة تماماً من لمس أي شخص، لكنها تصرفت بناء على إيمان حقيقي وبسيط، ومن لا يؤمنون يلمسون يسوع ظاهرياً (مر ٥: ٣١)، ولا يختبرون قوته. ومن يلمسهم يسوع بإرادته الحرة يشاركونه قوته الإلهية (مر ٩: ٢٧) ويلتفت إليهم الله نفسه.

(ج) تعتبر الأمهات اللاتي جلبن أطفالهن ليسوع ليلمسهم، ويباركهم ويصلي من أجلهم من الأمور المميزة أيضاً لقصص يسوع (مت ١٩: ١٣-١٥؛ مر ١٠: ١٣-١٦؛ لو ١٨: ١٥-١٧).

الْأَيْدِيَّةَ" (يو ٣: ١٦).

٣. إن المعنى اللاهوتي المُعَيَّن لهذه الكلمات في ع. ج يظهر عند كُلِّ مَنْ يوحنا ويُولُس. وكما تدل *sōtēria* (الخلاص) و *zōē aiōnios* (الحياة الأبدية) على خلاص أكيد أو حياة أَيْدِيَّة (يو ١٠: ٢٨). تعني *apōleia* و *apollymi* دمار محتوم للأبد (١ كو ١: ١٨؛ قا؛ ٢ كو ٢: ١٥؛ ٣). أنه المصير المُنتظر لكل مَنْ لَا يعود بتوبة (٢ بط ٣: ٩؛ قا؛ مت ١٣: ٥)، وَمِنْ يرفضون محبة الْحَقِّ (٢ تس ٢: ١٠)، وَمِنْ يمشون في الطَّرِيقِ الرَّحْبِ "الَّذِي يَقود لِلهَلَاكِ" (مت ٧: ١٣)، أَوْ مِنْ هُم أعداء لصليب المسيح (في ٣: ١٨-١٩). ويوصف يَهُوذاً (يو ١٧: ١٢)، وضد المسيح (٢ تس ٢: ٣) كاتنين "مقضي عليهما بالهَلَاكِ".

٤. تعطي *apollyōn* (في رؤ ٩: ١١ ووحدها) كترجمة لـ *"baddōn"* (قا؛ أي ٢٦: ٦؛ ٢٨: ٢٢؛ مز ٨٨: ١١؛ أم ١٥: ١١). وتشير إلى الملاك الْمُهْلِكُ عَلَى لعالم الموتى، أمير المقارب، الْمُهْلِكُ.

انظر أيضاً *olethros*، دمار، خراب، موت (٣٨٩٧)؛ *phtheirō*، يحطّم، يخرّب، يُفسد، يُتلف (٥٧٨٠)؛ *exaleiphō*، يمحو (١٩٨١).

٧٢٥ (*ara*)، لعنة) ← ٢٩٣٢.

٧٣٦ ἄργυριον، ἄργυριον، (*argyriōn*)، فِضَّة [مال، دراهم] (٧٣٦)؛ ἄργυρος، (*argyros*)، فِضَّة (٧٣٨)؛ ἄργυρουῦς، (*argyrous*)، مصنوع من الفِضَّة (٧٣٩)؛ ἄργυροκόπος، (*argyrokopos*)، صانع الفِضَّة (٧٣٧).

ع. ق & ث ي تَشْتَقِ الكلمة اليونانية من الصفة *argos*، لامع، أو أبيض، ووردت أولاً عند هوميروس. وبينما تشير الكلمة إلى أي شيء فضي إلا أنها غالباً ما تعني المال. وترد *argyriōn* في سب مراراً في ع. ق وفي الغالب متصلة بالذَّهَبِ. وقد كانت الفِضَّة أَقل وفرة في مصر وبابل، ويذكرها الكتاب المقدس في بدايته كوسيط للتبادل [كعملة] (تك ٢٣: ١٥). ويتسبب هذا الاستخدام في ع. ق هذا بجانب استخدامها كحلي أيضاً (خر ٣: ٢٢، نش ١: ١١). وأحياناً ما كانت تصاغ كوئِنْ (قض ١٧: ٣). ويذكر البحث عن الفِضَّة في المناجم في أي ٢٨: ١، وكانت تحتاج عادة لصقل وتنقية لصعوبة الحصول عليها في صورة نقية، حيث كانت الشوائب تحترق في النار العالية وتبقى الفِضَّة الخالصة، ويشير ع. ق لهذه العملية كرمز لعملية تنقية الله لقلوب البشر حتى ما يجعلهم ذو قيمة وأنقياء للقيام بخدمته (مز ١٢: ١٢؛ ٦٦: ١٠؛ أش ٤٨: ١٠؛ زك ١٣: ٩؛ مل ٣: ٣؛ قا؛ دا ١١: ٣٥؛ ١٢: ١٠).

ع. ج يستخدم ع. ج كلمات في مجموعة الكلمة هذه، فترد *argyriōn* ٢٠ مرة و *argyros* ٥ مرات و *argyrous* ٣ مرات و *argyrokopos* مرة واحدة.

استخدمت الفِضَّةُ بِأَكْثَر تَكَرَّراً عَنِ الذَّهَبِ (← *chrysos*، ٥٩٩٦) في عالم ع. ج كتبادل للعملة وكان هذا، ممَّا لاشك فيه، لاعتبار الفِضَّة أَقل قيمة من الذَّهَبِ. فعين قابل بطرس ويوحنا الرجل الأعرج حين كانا داخلين الهيكل، قال بطرس له "لَيْسَ لِي فِضَّة وَلَا ذَهَبٌ" (أع ٣: ٦)، فلم يكن لدى بطرس مال ليمنحه لهذا الرجل لكن كانت لديه قوة يَسُوع لسفائه وجعله يمشي. وبالمثل حين أرسل يَسُوع الإثني عشر في رحلاتهم التبشيرية الصغيرة أمرهم بـ "لَا تَقْتَنُوا ذَهَباً وَلَا فِضَّةً وَلَا نَحَاساً فِي مَنَاطِقِكُمْ" (مت ١٠: ٩؛ قا؛ لو ٩: ٣)، فقد كان عليهم أن يعتمدوا على الناس الذين سيستضيفونهم لسداد احتياجاتهم المادية. وحين ساوم يَهُوذاً السلطة اليهودية ليسلمهم يَسُوع وعدوا بأن يعطوه ثلاثين من الفِضَّة (مت ٢٦: ١٥؛ ٢٧: ٣-٩)، لاحظ أن الترجمة الحديثة للكتاب المقدس تترجم *argyriōn* كـ "مال" في أكثر من نصف ورودها في ع. ج (مثل؛ مت ٢٥: ١٨؛ ٢٧: ٢٨؛ ١٢: ١٥).

٧٢٤ ἀπόλλεια، ἀπόλλεια، (*apōleia*)، دمار، هلاك (٧٢٤)؛ ἀπόλλυμι، (*apollymi*)، يتلف، يهلك (٦٦٠)؛ Ἀπολλύων، (*Apollyōn*)، أبوليون، مدمر (٦٦١).

ع. ق & ث ي ١. يعني *apollymi* كفعل متعد (أ) يفقد (أب، زوج، شجاعة، حياة)، أو (ب) يُبِيد (مثل؛ مجموعة من الناس في حرب)، يهلك، يقتل. وفي المبني للمتوسط في الشكل اللازم (أ) يختفى، يتوه، يضل. أو (ب) يموت، يخرّب من خلال كارثة مالية أو عنف. تعني *apōleia* دمار، سقوط، إبادة. وتعني *apollyōn* الْمُهْلِكُ، وتتضمن تورية لـ *apollōn*، إله الأوبنة. وتتضمن الفكرة المنقولة من فئة هذه الكلمات عادةً الجرح (ذا الطبيعة العنيفة)، الدمار أو نهاية الوجود الدنيوي.

٢. تعني *apollymi* عادة في سب يُفقد، أو يهلك، أو يدمر. ويمكن أن تستخدم لدمار مدينة أو مجموعة من الناس أو سبط (قا؛ عد ١٦: ٣٣؛ ٣٢: ٣٩؛ ٣٣: ٥٢). وتعتبر ذات أهمية لمتطلبات شريعة القداسة التي تحذر متعدي الناموس مثل أولئك الذين يقدمون أبنائهم كذبيحة لمولك، والسحرة، بأنهم سيقطعون من شعب الله الموعود بالرجم (لا ٢٠: ٣، ٦، ٥).

يواجه التشجيع المذكور في نهاية تث الأمة بخيار الحصول على بركات الطاعة بحياة طويلة، أو لعنة الانقراض كنتيجة للعصيان (مثل؛ تث ٢٨: ٢٠؛ ٣٠: ١٨). ومن هنا تتضمن *apōleia* ليس فقط الانقطاع عن الانتماء ليهوه، لكن أيضاً الهلاك وفقد الحياة. وبالرغم من أن *apōleia* تفهم في معظم كتابات ع. ق بمعنى الموت الأرضي، إلا أن القرائن اللاحقة أحياناً ما ربطت فئة هذه الكلمات بـ *hadēs*، عالم الموتى (← ٨٧)، و *thanatos*، الموت (أم ١٥: ١١؛ ٢٧: ٢٠؛ قا؛ أي ٢٦: ٦؛ ٢٨: ٢٢؛ ← ٢٥٠٥).

٣. يتحدث الأدب الابوكريفي اليهودي لفترة ما بين العهدين وع. ج عن هلاك أخروي للعالم، وأحياناً تفهم بتعبيرات الاحتراق، كما سيهلك الأشرار مع العالم.

ع. ج ١. ترد *apollymi* ٩٠ مرة و *apōleia* ١٨ مرة في ع. ج. ويستخدم لو ١٥: ٤، ٨ *apollymi* لفقد الخروف والدرهم، وبالمثل تشير في المبني للمتوسط إلى حالة الضياع (١٥: ٤، ٦، ٢٤، ٣٢). وتحمل *apollymi* معنى القتل، الإهلاك (لشخص) في مت ٢: ١٣؛ ٢٧: ٢٧؛ ٢٠: ٣؛ وز؛ ٩: ٢٢؛ ١١: ١٨ وز. والفعل له المبني للمجهول والمفعول به في اقتباس يُولُس لـ أش ٢٩: ١٤ في ١ كو ١: ١٩ "سَأُبِيدُ حِكْمَةَ الْحُكَمَاءِ". ويمكن أن يرد الفعل أيضاً في المبني للمتوسط بمعنى موت أو هلاك مع الإشارة لأشياء (طعام في يو ٦: ١٢، ٢٧، وذَّهَب في ابط ١: ٧؛ والسَّمَاءِ والأرض في عب ١: ١١؛ والعالم في ٢ بط ٣: ٦)، أو إلى الناس (مت ٢٦: ٥٢؛ مر ٤: ٣٨؛ وز؛ لو ١٣: ٣، ٥، ٣٣؛ ١ كو ٩: ١٠-١٠). وأخيراً، عادة ما تعني *apōleia* خراب أو دمار (مت ٧: ١٣؛ رو ٩: ٢٢؛ في ١: ٢٨؛ رؤ ١٧: ٨)، بالرغم من أنها أحياناً تعني إهدار أو تبذير (مر ١٤: ٤ وز).

٢. يتسبب الاستخدام اللاهوتي لهذه الكلمات الثلاث أمثال لو ١٥، مصورين الحالة الإنسانية للضلال. فالناس بدون الله مثل الخروف الثانيه (قا؛ مز ١١٩: ١٧٦)، ومقضي عليهم بالهلاك ما لم ينقذهم الرَّاعِي. ويصوّر يَسُوع كهذا الرَّاعِي (قا؛ يو ١٠: ١١-١٦) الذي جاء "لِكَيْ يَطْلُبَ وَيُخْلِصَ مَا قَدْ هَلَكَ" (لو ١٩: ١٠)، وهو موسى بالآ يفقد من قد أعطاهم الأب له (يو ٦: ٣٩؛ ١٨: ٩). ومن يحاولون تخليص أنفسهم بمجهوداتهم الذاتية سيفقدونها، بينما من يفقدونها من أجل المسيح والإنجيل عن طريق منح أنفسهم له (قا؛ مت ٨: ١٩-٢٢؛ ١٦: ٢٤) سيحفظونها (١ كو ٣: ١٠؛ ٨: ٣٥؛ وز؛ لو ١٧: ٣٣؛ يو ١٢: ٢٥). لَأَنَّ الْحَيَاةَ تَوْجِدُ مَعَهُ فـ "كُلُّ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ: تَكُونُ لَهُ الْحَيَاةُ".

بالملاحظة. فهو يتهم المسيحيين الملقين أنفسهم بـ "الأقوياء" بالاهتمام بإسعاد أنفسهم أي المتمركزين حول أنفسهم (١٥: ١) بدلاً من أن يحاول كل شخص منهم إسعاد قريبه، وبينه (١٥: ٢). ولا يعني إسعاد الآخرين هنا البحث عن استحسان الناس وإرضائهم (قا؛ أف ٦: ٦)، لكن تحقيق إرادة الله عن طريق محبة القريب - خصوصاً المؤمنين الضعيف. فالتوجيه الأساسي للسلوك المسيحي مبني وموَّسَّس على توجهه المسيح (رو ١٥: ٣)، الذي لم يحيا ليسر نفسه بل اتبع توجه خادم الله في ع. ق (مز ٦٩: ٩)، الذي أخضع نفسه في طاعة الله.

(ب) يعتبر *areskō* في بولس من هنا تعبير يميز توجهه للحياة، فهو يعرف هذا من خلال تجربة الخاصة، فمن خلال اعتدائه تحرر من الاهتمام بإسعاد الآخرين لأنه يقف تحت وصية الله الآن. ومن هنا يسعى لإرضاء وإسعاد الله والمسيح لا البشر (رج ١ تس ٢: ٤)، صافاً نفسه مع المسيح، والهدف الذي وضعه لخلاص البشر جميعاً. فيسعى بولس لإرضاء الجميع في كل شيء حتى ما يخلص الجميع (١ كو ١٠: ٢٣؛ قا؛ أيضاً رو ١٢: ١٧-١٨؛ ١ كو ٩: ٢٢، بالرغم من عدم استخدام الفعل في هذه الجملة)، وعلى المجتمع المسيحي أيضاً محاولة معرفة كيفية إرضاء الله (١ تس ٤: ١).

(ج) يتبنى بولس في ٢: ٢ صورة الجندي المستخدمة في مكان آخر في التعليم الأخلاقي الهليليني (قا؛ ١ كو ٩: ٧؛ في ٢: ٢٥؛ قل ٢). فالجندي الذي في الخدمة لا يخطر في أمور الحياة المدنية، بل يسعى لإرضاء قائده. من ثم على المؤمنين ألا ينحرف عن عمله/عملها للمسيح بالاهتمام بالأمور الدنيوية، وبالمثل الرجل الغير متزوج، الغير مقيد بالاعتبارات الزوجية، يجب عليه توجيه كل طاقته إلى ربح قبول واستحسان المسيح (١ كو ٧: ٣٢). وعلى الجانب الآخر فإن "الذين هم في الجسد لا يستطيعون أن يرضوا الله" (رو ٨: ٨). واليهود الذين قتلوا يسوع والأنبياء "غير مرضين لله وأضداد لجميع الناس" (١ تس ٢: ١٥).

٢. ترد *euarestos*، مسرة، ٤ مرات في ع. ج. فقد ذكر في أع ١٢: ٣ أن إعدام يعقوب سر اليهود، وفي مكان آخر ذكر أن الله هو قصد المسرة. وتستخدم الصفة في أع ٦: ٢ في التعبير "لا يرضي [أي الله]"، ويقول يسوع في يو ٨: ٢٩ أنه يفعل دائماً المرضي أمام الله، أي ما يتوافق مع مشيئة الله. ولحفاظ المسيحيين على وصايا الله وفعلهم لما يسر قلبه فأنهم يحصلون على كل ما يطلبونه في الصلاة (١ يو ٣: ٢٢).

٣. ترد *euarestos*، مقبول، مسرة، مرضي (٨ مرات في يوحنا ومرة في عبرانيين). وأيضاً أن الله والمسيح كقصد (ماعد تي ٢: ٩، بالرغم من أنه حتى هنا، يرد الله كالسيد في الصورة والمؤمنين كمبيد يحاولون إرضاء سادتهم، قا؛ أف ٦: ٦). وعلى الأطفال أن يطيعوا والديهم لأن هذا "يرضي الرب" (كو ٣: ٢٠)، ويشكر بولس الفلبينيين على عطيتهم التي هي ذبيحة، "تسر الله" (في ٤: ١٨)، وعلى المسيحيين في روما تقديم أجسادهم كذبيحة "مقدسة مرضية عند الله" (رو ١٢: ١؛ قا؛ ٢)، فقد وجد المؤمنين "لإرضاء الله" (٢ كو ٥: ٩) وأي من يخدم المسيح في بر وسلام وفرح في الروح القدس "مرضي عند الله" (رو ١٤: ١٨). لذا يجب أن نصلي لأن يعمل الله فينا من خلال المسيح ما هو مرضي أملمه (عب ١٣: ٢١).

٤. ترد *euarestēō*، يسر ٣ مرات في عب، فيتحدث الكاتب في ١١: ٥-٦ عن قصة أخنوخ المذكورة في تك ٥: ٢٤ قائلاً أن أخنوخ أَرْضَى الله كمؤمن (قا؛ التعليق المذكور أنفاً حول استخدام *euarestēō* في هذه الفقرة في سب)، "فبدون إيمان لا يُمكن إرضاء [الله]" (عب ١: ٦)، ويُعتبر الأعمال النابعة من المخبة في الحياة المسيحية ذبائح يسر بها الله (١٦: ١٣).

استخدمت الفضة أيضاً كمعدن نفيس مثل الذهب للعديد من الأغراض للترين وأيضاً دينياً. وكان يمكن استخدامها كسلعة قيمة للتجار بها (رو ١٨: ١٢)، وللوضع في المنزل (٢ تي ٢: ٢٠)، وكأوثان (أع ١٧: ٢٩؛ ١٩: ٢٤؛ رو ٩: ٢٠). وقد قامت ثورة في أفسس بخصوص هذا الأمر من مجموعة الصائغين صانعي هياكل فضة للوثن أرطاميس بقيادة ديمتريوس لخوفهم من ضياع صناعتهم في صياغة الهياكل نتيجة لنجاح بولس في التبشير بالإنجيل (أع ١٩: ٢٣-٤٠).

ويمكن للفضة والذهب ببساطة، مثلهم مثل أي ممتلكات عالمية، أن يصبحوا مادة للاشتهاء (أع ٢٠: ٣٣). كما أن ليس لها قيمة باقية، فالشيء الوحيد الذي يعطي قيمة للحياة هو دم المسيح الذي فدانا والذي هو "دم كريم، كما من حمل بلا عيب ولا دنس" (١ بط ١: ١٨-١٩). ويشير يعقوب إلى الطبيعة الفانية للفضة وكيف يمكن أن تصدأ وبالتالي تفقد قيمتها (يع ٥: ٣). وحين يستخدم الرسول بولس اللغة البهجة للإشارة إلى بناء حياة مثمرة ومثابرة على أساس الكنيسة الذي هو يسوع المسيح، يتحدث عن استخدام "الفضة والذهب والحجارة الكريمة" في مقابل من يبنون حياتهم بعناصر لن تستطيع الوقوف أمام امتحان النار الإلهية يوم القضاء "خشباً غشياً قشاً" (١ كو ٣: ١٢)، وتشير الدلالة الأخيرة إلى الاستخدام الاستعاري لعملية تنقية الفضة في الكتاب المقدس (رج ما سبق ع. ق).

٧٣٧ (*argyrokopos*)، صانغ الفضة) ← ٧٣٦.

٧٣٨ (*argyros*)، فضة) ← ٧٣٦.

٧٣٩ (*argyrous*)، مصنوع من الفضة) ← ٧٣٦.

٧٤٢ (*areskeia*)، الرغبة في الإرضاء) ← ٧٤٣.

٧٤٣ ἄρεσχω، ἄρεσχω (*areskō*)، جاهد لكي يرضي، يرضي، يُحسن (٧٤٣)، ἄρεστός (*arestos*)، مسرة (٧٤٤)؛ ἀρεσκεία (*areskeia*)، الرغبة في الإرضاء (٧٤٢)؛ εὐάρεστος (*euarestos*)، مقبول، مسرة، مرضي (٢٢٩٨)؛ εὐαρεστεῶ (*euarestēō*)، إرضاء [شخص ما]، يرضى بـ (٢٢٩٧)؛ ἀνθρώπων ἀρεσκός (*anthrōpareskos*)، شخص يحاول إرضاء الناس (٤٧٣).

ع. ق & ث ي ١. تشير *areskō* في ث ي إلى البهجة التي يحصل عليها الإنسان أو الآلهة من شيء ما. ويشق الفعل من الصفات *arestos*، مبهج و *euarestos*، مسر، مرضي، و *areskeia*، متعة، نعمة.

٢. (أ) تعتبر *euarestēō*، يجد متعة، يرضى، و *anthrōpareskos*، واحد يسعى لإسعاد الناس، صيغ غريبة على سب (ترد فقط في مز ٥٣: ٥، وخطأ في الترجمة العبرية لمعنى الكلمة "الذي عسكر ضدك" وترد أيضاً في مز ٤: ٧، ٨، ١٩).

(ب) ترد *areskō*، ٦٠ مرة في سب و ٣٣ *arestos* مرة كترجمة لجيد أو صحيح، وغالباً ما تكون الأخيرة جزء من التعبير "يُصلح في غنى الله..." (عد ٢٣: ٢٧؛ قا؛ أيضاً مل ٣: ٤)، وهي كلمة يمكن أن تقال لإسعاد شخص، أو تقابل بالقبول - مثل؛ الملك والشعب (٢ أخ ٣٠: ٤)، والملك وقادته (١ مك ٦: ٦٠).

(ج) ترد *areskeia* فقط في أم ٣١: ٣٠، و *euarestos* فقط في حك ٤: ١٠؛ ٩: ١٠. ويرد الفعل *euarestēō*، ١٤ مرة ويعني عموماً الكلمة العبرية "يسير" (مع الله مثل؛ تك ٥: ٢٤، حيث يشدد العبرانيين على "سار أخنوخ مع الله" في حين تقول سب "سر أخنوخ الله").

ع. ج ١. ترد *areskō*، ١٧ مرة في ع. ج (١٤ في بولس).

(أ) يعتبر استخدام بولس للفعل ٣ مرات في رو ١٥: ١-٣ جدير



ع. ج لا تلعب *aretē* دوراً هاماً في مفردات ع. ج حيث تظهر ٥ مرات فقط. فقائمة الفضائل (والرذائل) أكثر أهمية والذي يتم فيها ذكر فضائل المسيحي (ورذائل الغير مسيحي).

١. تذكر ابط ٢: ٩؛ ٢بط ٣: ١ *aretē* الله، بما أن ابط ٢: ٩ مقتبسة من سب أش ٤٣: ٢١، فالمفعول به الجمع لـ *aretē* يجب أن يترجم كأفعال تستحق التسبيح (المدح)، ويجب أن يعلن عنها شعب الله، كما يمكن إدراك المزيد من الفكر اليوناني في ٢بط ١: ٣-٤، والتي تذكر *doxa* (مجد) و *dynamis* (قوة) بجانب *aretē* التي تعني هنا سمة الكمال لله التي من خلال إعلانات قوتها تضمن لنا هبات، من خلالها نصبح شركاء الطبيعة الإلهية (قأ؛ مت ٥: ٤٨)، حيث ترد الفكرة اليونانية عن علاقة الطبيعة الإلهية بالطبيعة البشرية في الخلفية هنا (قأ؛ أيضاً أع ١٧: ٢٨).

٢. نتحدث في ٤: ٨؛ ٢بط ١: ٥ عن الفضيلة البشرية، حيث تشكل *aretē* في الحالتين جزء من سلسلة من قائمة شاملة للفضائل، وللسلسلتين متوازيات في الأدب الكلاسيكي. حيث تستخدم *aretē* هنا كما في ٤ مك لكن كتعبير عام عن السلوك الصالح والصحيح للمسيحيين.

٣. إن الصلة بين الكلمات الفردية للعديد من فضائل ع. ج والقوائم المماثلة في ث ي الغير مسيحي مُسلم بها. حتى إن لم تكن *aretē* مستخدمة. لاحظ كيف يتحدث بولس بلا تحفظ عن "ما هو صالح" (رو ١٢: ٩)، أو عن "كل ما هو حق، كل ما هو جليل، كل ما هو عايل، كل ما هو طاهر، كل ما هو مُسِر" (في ٤: ٨) كهدف على المسيحيين الوصول إليه. فقد كانت الكنيسة الأولى على وعي تام بالسجاي الجيدة عند الغير مؤمنين (رو ٢: ١٤)، فجلبت الضمير، والفضائل إلى الإغاثن المسيحي.

لكن يجب ألا نغفل الفروق التي بين قوائم الفضائل التي للرواقين وتلك التي للمسيحيين، أو بين المفهوم اليوناني للفضيلة وذلك الذي للـ ع. ج. فالنهج الافلاطوني للأربع فضائل الأساسية لا يظهر في قوائم ع. ج، بل على العكس، فكل الفضائل المسيحية توضع تحت المفهوم الأساسي للمحبة (غل ٥: ٢٢؛ أف ٤: ٣٢-٥؛ ٢كو ٣: ١٢)، أو للإيمان (أف ٤: ٢-٥؛ ٢بط ١: ٥) ومحكومة بهما. كما لا يعرف ع. ج الفرق الذي يضعه أرسطو بين الفضائل العملية والنظرية، لكنه بالحرى يشدد على مجمل أفعالنا كتصرفات عملية وكتعبير عن الطاعة.

أخيراً - ولهذا أهمية عظيمة - تعتبر النظرة الرواقية للشخص كمستقل بذاته في فضائله غريبة عن ع. ج، فالفضائل هنا ثمر للروح (غل ٥: ٢٢-٢٣)، تابعة للمحبة المتبادلة وتمجيد الله، ومن هنا ترى فضائل ع. ج كهبات نعمة للروح القدس وهي تصرفات وعلامات على خليقة الله الجديدة.

انظر أيضاً (*anenklētos*)، غير مُتهم، بلا لوم، بريء (٤٤١).

٧٤٨ (*arēn*)، حمل) ← ٣٠٣.

٧٤٩ (*arithmeō*)، يعد) ← ٧٥٠.

٧٥٠ ἀριθμός، ἀριθμός، (*arithmos*)، عدد (٧٥٠)؛ ἀριθμέω، (*arithmeō*)، يعد (٧٤٩).

ع. ق & ث ي ١. (أ) تشير *arithmos* في ث ي إلى الكمية، المجموع، العدد، الكم (مثل؛ الذهب)، ويمكن أيضاً أن تعني تقييم العدد، مثل؛ عد، أو أحصى، ثم لواء أو وحدة عسكرية، حيث تفهم *arithmos* ككمية في مقابل نوعية. ويمكن أن تعني تضمين فعلي لما ليس له قيمة (مثل؛ "عدد من الكلمات" قد تعني "كلمات فارغة")، وأحياناً ما تكون *arithmos* بمعنى كتابة سرية أو شفرة.

٥. ترد *areskeia* في كو ١: ١٠ فقط حيث يصلي بولس أن يمتلئ الكولوسيون من معرفة إرادة الله، بكل حكمة "يَسْلُكُوا كَمَا يَحِقُّ لِلرَّبِّ، ليرضوه في كل شيء".

٦. ترد *anthrōpareskos* فقط في حكم بولس فيما يخص العبيد (أف ٦: ٦؛ كو ٣: ٢٢) الذين يجب عليهم طاعة سادتهم ليس فقط "ليحصلوا على رضاهم" لكن كتبجيل وكخدمة لله.

انظر أيضاً *eudokeō*، يُسر، يستحسن، يرضى (٢٣٠٥).

٧٤٤ (*arestos*)، مسرّة) ← ٧٤٣.

٧٤٦ ἀρετή، ἀρετή، (*aretē*)، فضيلة (٧٤٦).

ع. ق & ث ي ١. (أ) استخدمت *aretē* في ث ي مع الإشارة إلى الأشياء والحيوانات والبشر والآلهة، وقد تدل على السجاي الممتازة للأذرع أو الخيول. فيتحدث هوميروس عن *aretē* الآلهة وإظهار قدراتها، ويستمر هذا الاستخدام الديني حتى الفترة الهلينية، وعادة ما تكون الإشارة إلى الصفات البشرية مثل *aretē* الأقدام، في القتال أو العقل. ومن هنا تستخدم *aretē* عن الشخص ككل، لكل من القدرات الطبيعية والزوخية، فهي يمكن أن تصف سجية امرأة أو شجاعة رجل.

(ب) يعتبر معنى *aretē* كفضيلة محدود عند سقراط الذي يستخدمها ليعرف لا الصفات العامة البشرية الواضحة خارجياً لكن الفضائل الداخلية، فقد جعل من *aretē* شيء قائم على جهاد المرء للصلاح ويقترح إمكانية تعلم الفضيلة.

رأى أفلاطون الفضيلة مشروطة بالنفس، وفي عقيدته عن النفس طور تسلسل أربع فضائل كلاسيكية: *Sophia*، الحكمة، *andreia*، الشجاعة، *sōphrosynē*، الفطنة، *dikaiosynē*، البر، العدل. وقد اتخذ الأدب الحكمي وشيرون (أعظم حكماء وفلاسفة الرومان) هذا النهج للأربع فضائل الرئيسية.

اعتبر أرسطو *aretē* نظام دائم لسلوك الشخص بناء على سجاي وقرارات الشخص وهذا على عكس سيكولوجية أفلاطون. وقد ميز أرسطو بين الفضائل الأخلاقية (العملية) (مثل الشجاعة والكرم والعفة)، والفضائل الذهنية (مثل الحكمة والبصيرة والمعرفة والأدب)، فيعرف *aretē* كوسط بين طرفين.

يشدد الرواقيون على الوفاق بين الفضائل والطبيعة البشرية، فأن تحيا حسب الطبيعة معناه أن تحيا حسب الفضائل. فهم لا يخدمون أهداف خارجية مثل اهتمامات الحكومة أو الآلهة لكنهم نهاية في حد ذاتهم، ويجلبون هدف السعادة.

٢. (أ) لا ترد في اللغة العبرية كلمة مطابقة أو مماثلة لـ *aretē*. فالكتب اللاهوتية للسب والأماكن الوحيدة التي ترد بها هذه الكلمة هي أش ٤٢: ٨، ١٢؛ ٤٣: ٢١؛ ٦٣: ٧؛ عب ٣: ٣، حيث تعني تسبيح يهوه، وعمل يستحق التسبيح، وزك ٦: ١٣ حيث تشير إلى جلال يسوع، المسيا الكاهن - المعين.

(ب) كثيراً ما تذكر *aretē* في أسفار المكابيين وخصوصاً ٤ مك حيث تعني غالباً ولاء الشهداء للإيمان الذي حافظوا عليه حتى الموت (٧: ٢٢؛ ٩: ٨، ١٨). ويدعى استشهاد اليعازر في ٢ مك ٦: ٣١ ذكرى لـ *aretē* التي له (قأ؛ ٤ مك ١: ٨، ١٠)، ونجد في نفس الوقت المفهوم اليوناني لـ *aretē* كشجاعة (٢ مك ١٥: ١٧)، ورجولة (٤ مك ١٧: ٢٣)، ومهارة (٢: ١)، أو الرشد (١: ٣٠). ويمكن تتبع التأثير اليوناني أيضاً في حك ٥: ١٣، حيث تقابل الفضيلة بالشر، وفي ١: ٤ حيث يتم ربطها بالفجور، وفي ٨: ٧ يتم ذكر الأربع فضائل الأساسية لأفلاطون.

تقريب لعدد كامل.

بالرغم من هذا توجد بعض الحالات الأقل وضوحاً، ففي مت ١ ينظم نسب يسوع إلى فقرات من أربعة عشر جيلاً، أي ضعف السبعة، والترقيم هنا اختياري ولا يمكن التعامل معه كمستفيض. لذا من المعقول افتراض أن الأجيال المذكورة هنا تم اختيارها لوجود سبب ما في الذهن، بالرغم من عدم معرفتنا: هل كان للسبب مغزى لاهوتي، أم ببساطة بلاغي، أم مستحضر للذاكرة.

يعتبر جمع ١٣٥ سمكة في يو ٢١: ١١ موضوع آخر للجدال فقد اختارت العديد من كنائس الآباء التفسير الرمزي للرقم. لكن فسر بعض الباحثين الحديثين الرقم بالـ *gematria* أو كرقم "ثلاثي" متبعين أوغسطينوس في هذا، لكن ربما من الأفضل أن نأخذ الرقم حرفياً، لاقتراح المصادر القديمة أن عملية عد السمك كانت تتم لتقسيمه بين الصيادين المشاركين في عملية الصيد. لاحظ أن يوحنا يعطي أرقام محددة في أماكن أخرى حيث من غير اللازم البحث عن معنى رمزي (مثل؛ ٤٦ في ٢: ٢٠، ٣٨ في ٥: ٥). وتشديد يو الدائم على شاهد يناقض الخفي.

مما لا شك فيه بالطبع أن كثيراً ما تكون الأرقام رمزية في رؤى، فبالتركيز لها مغزى مثل؛ في السبع الكنائس التي يكتب إليها في أسيا، لاحظ مع هذا أن اختيار السبعة له اعتبارات جغرافية في جزء منه لأن السبع مدن المذكورة كانت أكثر مراكز التواصل كفاءة لكنائس المقاطعة.

٧٥٤ ἀριστερός، ἀριστερός، (aristeros)، شمال، يسار، يد يسرى (٧٥٤)؛ εὐώνυμος، (euōnymos)، يسار [يد] (٢٣٨١).

ع. ق & ث ي ١. (أ) تعني *aristeros* في ث ي عكس (*dexios* ١٢٨٨ ←)، أي، يسار (عكس يمين)، ويشير المؤنث نفسه (مع مفهومهم) إلى اليد اليسرى أو الناحية اليسرى. ويتضمن المعنى المشتق أخرق وسيء الحظ أو ممنوع (محرم)، وتعني *euōnymos* (الخليط من *euōnymos* و *onoma*) في علم الاشتقاق نبيل، أو ذو سمعة جيدة، لكن أصبحت هذه الكلمة لبعض الأسباب مبكراً جداً مشتق لطيف التعبير لـ *aristeros*.

٢. ترد كل من *aristeros* (مثل؛ تك ١٤: ١٥؛ ٢٤: ٤٩) و *euōnymos* (مثل؛ خر ١٤: ٢٢، ٢٩؛ عد ٢٠: ١٧) في ع. ق. ويلتصق المغزى باليد التي استخدمها يعقوب في مباركة ابني يوسف في تك ٤٨: ١٤. بما أن اليد اليسرى ترمز إلى الحظ الأخرق والسيئ في جا ١٠: ٢.

ع. ج يتحاشى ع. ج عموماً تضمين معنى النحس في هذه الكلمات ويستخدمها لليد والجانب الأيسر. ففيما يخص *aristeros* يتحدث بولس عن أن له "قوة الله بسلاح البر لليمين ولليسار" (٢ كو ٦: ٧) في دفاعه عن خدمته. ويستخدم كل من يعقوب ويوحنا التعبير *ex aristerōn* في التعبير عن رغبتهم في الحصول على مكان الصدارة على يمين ويسار يسوع في مملكته (مر ١٠: ٣٧). ويذكر لو ٢٣: ٢٣ الرجلان اللذان صلبا على يمين ويسار يسوع، وتستخدم *euōnymos* في نفس سياق النص في مر ١٠: ٤٠، و ١٥: ٢٧ (قا؛ مت ٢٠: ٢١؛ ٢٣: ٢٧؛ ٣٨) ولهذا الكلمة أيضاً معنى متعادل في أع ٢١: ٣ (ت. ع. م "يسار") ورؤ ١٠: ٢. لكن لـ *euōnymos* معنى محقر في مت ٢٥: ٢٣؛ ٤١ في مثل الخراف والجدا الذين أدبوا ووضعوا على يسار القاضي.

انظر أيضاً *dexios*، يمين، اليد اليمنى، الجانب الأيمن (١٢٨٨)؛ *cheir*، يد (٥٩٣١)؛ *epitithēmi*، يوضع على، يمد على (٢٢٠٢).

(ب) حظيت *gematria* (عملية فك شفرة كلمة عن طريق إضافة القيمة العددية لمكونات حروفها) بالشعبية في الفكر العامي والديني الهيليني، وقد كانت فك شفرة رقم هندسي ممكنة فقط للمبتدئ.

٢. إن المعنى الأكثر عمومية في سب لـ *arithmos* هو رقم (مثل؛ تك ٣٤: ٣٠؛ خر ١٦: ١٦). ويمكن أن تعني أيضاً قياس (مز ٣٩: ٤)، جمع، أو إجمالي (عد ١: ٤٩؛ ١١: ٧؛ ٥: ٣٤؛ ٢)، وتحمل في ١٧: ١٤ فكرة التسجيل.

٢. ترد *gematria* أيضاً في الرأبانية والهيلينية اليهودية كطريقة تفسيرية لحل المشاكل، فتستبدل تران مثل؛ المعلومة في عد ١٢: ١، القائلة بأن موسى اتخذ زوجة "كوشية" (أممية) بالمعلومة بأن المرأة كانت "جميلة المنظر" لأن الكلمتان تنتجان القيمة العددية ٧٣٦.

ع. ج ١. ترد *arithmos* ١٨ مرة فقط في ع. ج (١٠ في رؤ)، و *arithmeō* ٣ مرات، وعلى كل وفي كل الأحوال يعني الاسم ببساطة "رقم" (مثل؛ رو ٩: ٢٧؛ رؤ ٢٠: ٨)، ويستخدم في التفاصيل العددية (مثل؛ يو ٦: ١٠؛ أع ٤: ٤؛ رؤ ٥: ١١؛ ٧: ٤). وربما يعني المعنى في لو ٢٢: ٣ "جملة" (أي؛ حرفياً "يهوداً ... هو من جملة الإثنى عشر")، واستخدم يسوع *arithmeō* حين قال أن شعور رؤوسنا مخصصة، مبيناً عناية الله الفائقة بحياتنا (مت ١٠: ٣٠؛ لو ١٢: ٧). ويستخدم الفعل أيضاً في الجمع الغفير في رؤ ٧: ٩ الذي "لم يستطع أحد أن يعدّه".

٢. تشير *arithmos* في رؤ ١٣: ١٧-١٨ إلى كتابة سرية أو شفرة للرقم ٦٦٦، ومما لا شك فيه أن لدينا هنا *gematria* عاملة، تضع اسم الشخص المقصود في شفرة. ويتحدث النص وصفيًا عن "وحش" (← *thērion*، ٢٥٦٣)، والذي فهم تقليدياً على أنه ضد المسيح. وقد ذكر أن عدد الوحش هو "عدد إنسان" والذي يظهر تخنية عدد بشري معروف لسامعي وقاري النص في ذلك الزمان خلف الوحش ورقمه، وهذا بالطبع يقصي كل محاولات فك شفرة الرقم التي لا علاقة لها بالعدد الإنساني. كما نلاحظ أيضاً أن النص لا يوضح إن كان على المرء استخدام الهجائية اليونانية أم العبرية في تفسير العدد. هذا بالرغم من كتابة النص نفسه باليونانية.

يعتبر الصك العبري المتوافق لـ "نبرون قيصر" (*qsr nrwn*) ١٠٠ = ٦٠ + ٢٠٠ + ٢٠ + ٥٠ + ٦ = ٦٦٦ الأكثر احتمالية من وسط العديد من المحاولات. كما أن هذا الحل يصبح أكثر جاذبية حين يضم إلى رؤ ١٧: ١١ (الوحش الذي كان وليس الآن)، حيث يمكن أن يشير إلى أسطورة *Nero redivivus* وهو من هنا يصيغ ضد المسيح بألوان نبرون المكروه، ويعضد هذا معرفة الأدب الابوكريفي اليهودي بهذه الأسطورة، لكن لا يمكننا إعطاء تفسير محدد وحاسم لـ ١٣: ١٧-١٨.

٣. إن الأعداد في العالم القديم وكما توضح عملية الـ *gematria* لا تشير فقط إلى الكميات لكن أيضاً إلى النوعيات، فبعض الأرقام تحمل تقريباً معنى رمزي ثابت. ويعتبر هذا حقيقي بشكل خاص في استخدام ع. ج لرقم ٤، ٧، ١٢، وللتعرف على المزيد حول هذه الأرقام رج واحد، (١٦٥١) *heis*، اثنين، (١٥٤٥) *dyo*، وثلاثة، (٥٥٥٢) *treis*، وأربعة، (٥٤٧٥) *tessares*، وخمسة، *pente* (٤٢٩٧)، وسبعة، (٢٢٣١) *hepta*، وثمانية، (٣٨٩٣) *oktō*، عشرة، (١٢٧٤) *deka*، واثنى عشر، (١٥٥٧) *dōdeka*، وأربعون، (٥٤٧٧) *tesserakonta*، وسبعون، (١٥٧٣) *hebtomēkonta*، وألف، (٥٩٤٢) *chilias*.

٤. يجب أن نأخذ حذرنا في ألا نصيغ مغزى لاهوتي في استخدام أرقام معينة حين لا يكون من الواضح وجود قصد لهذا المغزى، ففي الكثير من الحالات يكون من الأفضل التعامل معها حرفياً أو بلاغياً أو

٧٥٧ (arketos)، بما فيه الكفاية، كافي، يكفي)، ← ٧٥٨.

٧٥٨ ἀρκέω، ἀρκέω (arkeō)، يكون كافياً، يكفي، وفي المبني للمجهول: يكون مكتفياً أو مكتفياً بـ (٧٥٨)، ἀρκेतὸς (arketos)، بما فيه الكفاية، كافي، يكفي (٧٥٧)، αὐτάρκεια (autarkeia)، كفاية، قناعة (٨٩٤)، αὐτάρκης (autarkēs)، مكتفي ذاتياً، مستقل، رضا، قناعة (٨٩٥).

ع. ق. & ثي ١. تحمل arkeō، يكون كافياً، يكفي، فسح، يكون مكتفياً أو مكتفياً بـ عند هوميروس معنى إعطاء الحماية أو يدراً أو ذا قوة أو مساعدة. وتعني أخيراً ليكفي أو وافي، ولم ترد الصفة arketos حتى القرن الأول الميلادي وتعني كافي، ويشير الاسم autarkeia إلى الاكتفاء بالوسائل أو الاقتدار مثل التي يستمتع بها الشخص المستقل والذي يعضد نفسه. وبالمثل تعني autarkēs الاكتفاء بالذات ومن هنا قوي، وغالباً ما ترد مع الفعل einai، ليكون، بمعنى أن يكون مكتفياً.

أصبحت القدرة على أن يكون المرء راضياً هي جوهر كل الفضائل في الفلسفة الأخلاقية للرواقيين. وكانت ممارسة هذه الفضيلة تعني أن يذعن المرء بحكمة لما يناسب طبيعته، فقد كان الرواقيون يفتخرون بقدرتهم على الاستقلالية عن الأشياء واعتمادهم على أنفسهم وخضوعهم للنصيب المحدد لهم من الألهة.

٢. تستخدم سب فنة هذه الكلمة قليلاً، ففي عد ٢٢: ١١ تعني arkeō "يُكفَى" وفي ٨: ٢٧ تحتوي على "تَسْغُ" وأم ٣٠: ١٥ (= سب ٢٤: ٥٠)، ٢ مك ٥: ١٥، حك ١٤: ٢٢؛ ٤ مك ٦: ٢٨، تَشْبُغ. لكن تقوى ع. ق. تعرف أكثر عن الرضى مما قد يميل مدى الكلمات إليه (قا؛ مز ٧٣: ٢٣-٢٨؛ ١٣١؛ ١٢: ٨-٩؛ ١٣: ٦).

ع. ج. لا تستخدم فنة هذه الكلمة بسعة في ع. ج.، وتعبّر arkeō عن فكرة وجود شيء مشبع أو كافي (مثل؛ زيت في مت ٢٥: ٩، وخبز في يو ٦: ٧). كما تصف أيضاً توجه العقل الراضى أو المكتفي بما هو متاح (عب ١٣: ٥)، من غذاء وملبس (١ تي ٦: ٨)، أو بالأجر (لو ٣: ١٤).

٢. تستخدم arketos، كافي في المسند النعتي في مت ٦: ٣٤؛ ١٠: ٢٥؛ ١ بط ٤: ٣؛ ويستخدم بولس في ٢ كو ٩: ٨ autarkeia ليري الكورنثوسيين أن من يعطي من القلب سيمنحون كل ما يحتاجون إليه؛ أي سيسدد الله بغنى لهم كل متطلبات الحياة، فلم تعد autarkeia إشارة إلى حرية الإرادة أو الاكتفاء بالذات لكن الحرية في إعطاء الآخرين، فنحن لا نعيش لأنفسنا فقط. ويستخدم بولس في ١ تي ٦: ٦ نفس الكلمة ليقول أن ارتباط القناعة بالتقوى ربح عظيم.

٣. (١) يفترض مثل هذا التوجه من القناعة في ع. ج. الثقة واليقين الذي لدى أبناء الله في أبوه السماوي، فلكونهم آمنين في محبته يستطيعون الرضى والقناعة بما لديهم لأنه مخصص لهم من الله نفسه. فهو يتخذ على عاتقه بناء على وعده رعاية شعبه طوال حياتهم (عب ١٣: ٥)، ويستطيع مثل هذا اليقين محو كل قلق حول المستقبل، لأن المستقبل مثل الحاضر، مسدد احتياجه من الله (مت ٦: ٣٤)، وأبنائه مخلصين من القلق على أنفسهم ليكونوا أحرار ليعتنوا بالآخرين.

(ب) يصف بولس في في ٤: ١١ توجهه الخاص: فقد تعلم أن يكون مكتفياً (autarkēs) في أي موقف يمر به. ويأتي هذا الاكتفاء من الاستعداد الكامل لقبول كل ما يمنحه الله، ولا يفرق الرسول بين ما هو ضروري وما هو غير لازم لكنه ببساطة يقدم الشكر على كل شيء، فهو يستطيع قبول الوفرة والاحتياج كجزء من حياته، ويقدم الشكر على الاثنين كهبات من الله ممنوحة مع نعمة الله في الغفران وقوته المنعشة. يجب أن نلاحظ كمثال على هذا التوجه شوكة بولس التي في الجسد، ويمارس قناعته ورضاه هنا دون طلب أكثر مما يسر الله أن يمنحه

بسخاء، فيخدم وجود هذه الشوكة في تذكير بولس بأنه معتمد تماماً، في كل ما يفعل، على القوة التي يمنحها له ربه (٢ كو ١٢: ١-١٠).

٤. أصبح منظور فنة هذه الكلمة واضح في يو ١٤: ٨ حين يدعي فيلبس أنه لو رأى هو وباقي الرسل الأب وكفانا (arekeō) "وأجابه يسوع بأن احتياجهم الحقيقي، مثلهم مثل باقي الناس، في الحقيقة أكثر محدودية، حيث يكفيهم أن يرى يسوع، فكل من رآه فقد رأى الأب، فإن إعلان لمسيح عن الله هو الإعلان الأكثر شمولية وكمال مفهوم لأي شخص.

انظر أيضاً hikanos، أهل، مستحق، جدير، كفو (٢٦٥٣).

٧٦٦ (Harmagedōn، هَرْمَجَدُون) ← ٤٤٨٣.

٧٦٦ ἀρνέομαι، ἀρνέομαι (arneomai)، يرفض، ينكر، يأبى، يهمل، تبرا من (٧٦٦)؛ ἀπαρνέομαι (aparneomai)، ينكر، يتبرا من، يُعارض (٥٦٥).

ع. ق. & ثي تعني arneomai، يرفض، ينكر، ينبذ وعكسها didōmi، بضمن، يعطي اهتمام لشيء يحتاج إيضاح. ويعني الفعل نازع أو خاصم وعكسه homologeō. يوافق أو يرضى ب، وطورت arneomai المعنى لاحقاً ليصبح ينبذ أو يتبرا من، وهذا هو المعنى الأكثر استخداماً في ع. ج. لـ aparneoma بشكلها الأصلي المركز.

تعني arneomai في تك ١٨: ١٥ نزاع أو إنكار وتعني aparneomai (في أش ٣١: ٧) ينبذ وتحمل arneomai في الأبوكريفا معنى الرفض (حك ١٢: ٢٧؛ ١٦: ١٦؛ ١٧: ١٠)، ويتبرا من (٤ مك ٨: ٧؛ ١٠: ١٥).

ع. ج. ١. ترد arneomai، ٣٣ مرة في ع. ج. و ١١ مرة بالإضافة إلى معاني الرفض (عب ١١: ٢٤)، والإنكار (يو ١: ٢٠) ويحمل الفعل المعنى الخاص لينذ الرب يسوع المسيح.

٢. يمكن أن يكون رفض وإنكار يسوع المسيح نتيجة للجهل (أع ٣: ١٣-١٤، قا؛ ١٧١)، وعموماً تعني arneomai ارتداد مرء عن علاقة سابقة معه بسبب الغدر (١ بط ٢: ١، يه ٤). وهذا هو معنى إنكار بطرس (مر ١٤: ٣٠؛ ٦٨: ٧٠). ويذكر يو ٢: ٢٢-٢٣ أن مهترطين معينين كانوا ينكرون أن يسوع هو المسيح، وعكس إنكار يسوع المسيح هو التمسك به (رو ٢: ١٣)، أو الوفاء له (٢: ١٠)، وإذا استخدمت arneomai بالمعنى المطلق فقد تعني التخلي عن الشركة مع الرب (٢ تي ٢: ١٢).

ليس إنكار المسيح مسألة نطق فقط، لكنه أيضاً فشل في التلمذة. ويوجد نوع من الخطر الخاص من إنكار الرب في أوقات الاضطهاد (رو ٢: ١٣؛ ٨: ٣؛ قا؛ ٢ تي ٢: ١١-١٢)، وعادة ما يكون الخوف من الآخرين أو الخوف من معاناة الهُزء، أو الاضطهاد، أو القلق من ما يمكن أن يفكر فيه الآخرين هو دافع الإنكار.

٣. يرد إنكار المسيح أيضاً حين يرفض المرء إتمام مسؤوليته أمام الله (١ تي ٥: ٨). والأكثر من هذا هو أن إنكارنا للرب سيقابل بإنكاره لنا (لو ١٢: ٩، ٢ تي ١: ١٢). لأن الإنكار رفض لخلاص الله المقدم لنا ونبذ واعى لنعمته، ومع هذا فإن الله لا ينكر نفسه (٢ تي ٢: ١٣). لأنه يبقى أميناً لطبيعته.

٤. يتضمن إتباع من "أَخْلَى نَفْسَهُ" (في ٢: ٧) أن ينكر المرء نفسه ويحمل صليبه (مت ٢٤: ١٦؛ ٢٤: ٨؛ ٢٤: ٩؛ ٢٣: ٩ ← ٥٠، ٨٩). والتي إذا ترجمت بناء على إنكار بطرس فأنها تعني قول لا للنفس والتسليم الكامل لها حتى لو عني ذلك الاستشهاد. لكن لا يجب أن نغفل هنا ملاحظات بولس حول أن ندفن مع المسيح (رو ٦: ٤-٥) ونصلب معه حتى يحيا المسيح فينا (غل ٢: ٢٠)، فإنكار الذات إذا ليس مطلباً

قانونيا لكنه طريق نسله للحياة في "المسيح".

٧٦٨ (arnion، خروف) ← ٣٠٣.

٧٧١ (harpagē، سرقة، إختطاف، نهب، جشع) ← ٧٧٣.

٧٧٢ (harpagmos، سرقة، غنيمة، خلسة) ← ٧٧٣.

٧٧٣ ἄρπαζω، ἄρπαγμός (harpazō)، سرقة، غنيمة، خلسة، الذي يسلب من شخص ما (٧٧٢)؛ ἄρπαγή (harpagē)، سرقة، إختطاف، نهب، سلب، جشع (٧٧١)؛ ἄρπαξ (harpax)، مفترس، جشع، خاطف، سارق، نصاب (٧٧٤)؛ μετατίθημι (metatithēmi)، يتحول، يحول، يغير موقعه، يستدير، يتغير (٣٥٧٢).

ع. ق & ث ي ترتبط harpazō في ث ي ب rapio اللاتينية بمعنى يختطف، يسلب وتعني ليختطف أو ليسلب أو ينهب أو يسرق أو يغتصب أو أمات. أما harpagmos فتعني كل من سرقة أو اغتصاب وأشياء تسرق من الشخص أو غنيمة للسلب.

٢. تعني harpazō في سب يختطف أو يسرق (لا ٦: ٤؛ ١٩: ١٣؛ قصص ٢١: ٢٣؛ مز ٧: ٣؛ أش ١٠: ٢؛ مي ٣: ٢)، يقطع (أرباً) مثل؛ تك ٣٧: ٣٣؛ مز ٢٢: ١٣؛ ١٠٤: ٢١؛ عا ٣: ٤). وتُقران مواجهة يهوه بشعب مرتد في مز ٥٠: ٢٢ بأسد يقطع فريسته أرباً.

ترد harpazō مرة واحدة في سب بمعنى اختطاف أو ينتش حك ٤: ١١، يشير على ما يبدو إلى أخنوخ وإيليا بقوله قد تم "اختطافهم" (تستخدم metatithēmi في مكان آخر في سب وفي ث ي: مثل؛ تك ٥: ٢٤؛ حك ٤: ١٠؛ سي ٤٤: ١٦؛ ٤٩: ١٤) وتبدو ترجمة أخنوخ كثيراً في الأدب اليهودي. ومن هنا فانه من المهم مناقشة ماذا تعني اختطاف أخنوخ في تك ٥: ٢٤، لأن حياته سرت الله فأخذ إلى الله مباشرة دون الذهاب أولاً إلى شيلوه (← hadēs، ٨٧). دون أن يتم ذكر كيفية حدوث هذا (قا؛ عب ١: ٥، حيث تستخدم metatithēmi)، كما تم أخذ إيليا إلى محضر الله مباشرة في عربة نارية (مل ٢: ١١-١٢، لمعرفة المزيد، ← ٤١٤، anastasis).

ع. ج. ١. (أ) ترد ١٤ harpazō مرة في ع. ج. وتحمل نفس المعنى الذي لها في سب و ث ي يسرق أو يختطف أو يسحب بعيداً (مت ١٢: ٢٩؛ يو ١٠: ١٢) ويمكن أن تعني اقتياده بعيداً بالقوة (يو ٦: ١٥؛ ١٠: ٢٨-٢٩، أع ٢٣: ١٠؛ يه ٢٣) وتستخدم عن الروح الذي يحمل شخصاً بعيداً في أع ٨: ٢٩؛ ٢كو ١٢: ٢؛ ٤؛ اتس ٤: ١٧؛ رؤ ١٢: ٥.

(ب) يجب أن نميز في ع. ج بين حركة شخص ما من مكان إلى آخر على الأرض وبين أن يختطف من الروح إلى العالم الفوق طبيعي.

(١) فيعد معمودية الخصي الحيشي "خطف روح الرب فيلبس" (أع ٨: ٣٩) حيث يجب أن يؤخذ هذا على حقيقتها واتساعها، كما أن لها صلة وثيقة ب ٢مل ٢، حتى في التفاصيل الحرفية (قا؛ بشكل خاص ٢: ١٢) لكن يمكن مقارنتها أيضاً بالروح الذي اقتاد يسوع في البرية بعد المغموية (قا؛ مت ٤: ١؛ مر ١: ١٢؛ لو ٤: ١).

(٢) لكن تبنى ٢كو ١٢: ٢-١٠ على مدرك مختلف فيها يخبرنا بولس بتجربة دارت بينه وبين الله فقط، حيث تم "اختطافه إلى السماء الثالثة" حيث سمع هناك أشياء لا يمكن التعبير عنها ولا يستطيع حتى شرحها وقد منحه اختطافه هذا تجربة مذهلة بشكل كبير وتركت داخله انطبعا لا ينسى، ومع هذا، وبالرغم من مناوئيه، فانه يعلم أنه لم يصل للكمال النهائي في اختطافه هذا. والأكثر من هذا، قد كان متردداً في الكتابة عن هذه التجربة لعدم تأكده مما يجب عمله حيالها.

(ج) يتعامل بولس في ١ تس ٤: ١٧ مع الاختطاف الأخير إلى شركة القادي في اليوم الأخير. ويتحدث عن هذا الموضوع لأن بعض أعضاء كنيسة تسالونيكى تساءلوا عن مصير المؤمنين الذين ماتوا بالفعل. ويحجب بولس عن اهتمامهم هذا عن طريق التأكيد على القيامة، أما المؤمنين الباقين على قيد الحياة حين يأتي المسيح على السحاب في اليوم الأخير لن يذوقوا الموت بل سيؤخذون مباشرة إلى شركة من قاموا من الموت بالفعل، وسيقبلون الرب يسوع في الهواء، وهذه اللغة تماثل الأيوكرىفا اليهودية المعاصرة (بناء على أن paralambanō في مت ٢٤: ٤٠-٤١؛ لو ١٧: ٣٤-٣٥ تشير إلى نفس الحدث، ← lambamo، ليأخذ، ٣٢٨٤).

(د) يختطف الطفل الذكر (مشيراً إلى يسوع) في رؤ ١٢: ٥ إلى الله ليهرب من اضطهاد التتئين، ويمثل هذا التعبير المصور لغويا للأحداث تلك المذكورة في مت ٢: ١٣-١٨.

(هـ) تستخدم harpazō في مت ١١: ١٢، ← bia، قوة، عنف، ١٠٤٠.

٢. يرد الاسم harpagmos فقط في في ٢: ٦ حيث يشير بولس إلى يسوع المسيح "الذي إذ كان في صورة الله، لم يخسب خلسة (harpagmon) أن يكون مُعادلاً لله"، وربما تكون هذه الفقرة من أوائل الترانيم المسيحية (٢: ٥-١١) حيث قد تعني harpagmon على الأرجح شيئاً تم الاستيلاء عليه مثل غنيمة أو سلبه حرب. وتشير إلى ما رفض يسوع أن يقبض عليه أو يتمسك به لنفسه، أي، أن يحسب نفسه معادلاً لله فقد كان له كل الحق بالطبع لأنه كان بالفعل الله وشارك الله عزه لكنه اختار أن يخلي نفسه (← kenoō، ٣٠٣٣) وأخذ صورة عبد والذي بالتالي يمنح مثال للسلوك المسيحي.

٣. تعني hapagē في عب ١٠: ٣٤ سرقة، سلب، أي، سلب ممتلكات المسيحي بالقوة. وتشير في مت ٢٣: ٢٥؛ لو ١١: ٣٩ إلى السبب الأصلي لسلب شيئاً ما، أي، الطمع. ويتم يسوع الفريسيين بالرياء، أي، طاهرين في الشكل لكنهم مملوءين بالطمع. ويصف يسوع في مكان آخر طمع الفريسيين الذين "يأكلون بيوت الأرملة" (لو ٢٠: ٤٧)، أي، يخون الثقة المالية التي منحتهم إياها الأرملة لرعاية شئونهم الخاصة بعد وفاة أزواجهن والبحث عن وسيلة للاستيلاء على ممتلكاتهم.

٤. تعني harpax، سارق، مختلس - لذناب (مت ٧: ١٥)، وكاسم، سارق (لو ١٨: ١١؛ قا؛ ١كو ٥: ١٠-١١؛ ٦: ١٠).

٧٧٤ (harpax، مفترس، خاطف، سارق، نصاب) ← ٧٧٣.

٧٧٥ ἄρραβών، ἄρραβών (arrabōn)، قسط أول، دفعة أولية، إيداع، وعد، عربون (٧٧٥).

ع. ق & ث ي arrabōn مفهوم قانوني نادر مستعار من اللغة السامية ويعني (١) قسط يضمن به المرء قانونياً شيء لم يدفع ثمنه كاملاً بعد. و (٢) عربون، دفعة مقدمة من خلالها يصبح العقد صحيحاً قانونياً. و (٣) في أصحاح واحد (تك ٣٨: ١٧-٢٠) تعهد. لكن في كل الحالات يتضمن عربون من خلاله يضمن الشخص لمن يدفعه له دفع دفعات أخرى لاحقة.

ع. ج يرد arrabōn، ٣ مرات في ع. ج كلهم مرتبطين بالروح القدس. وتفسر أف ١: ١٤ الاثنين الآخرين: فالروح القدس هو عربون للميراث المستقبلي، ضامناً خلاصنا الكامل والنهائي، أي، الشركة الأبديّة مع الله، وربما تكون هذه المقولة مرتبطة بالمغمودية كما في ٢كو ١: ٢٢، حيث يمنح قلب الشخص من خلال ختمه بالمغمودية الروح القدس كعربون، وتظهر الحقيقة المستقبلية المقدمة من هذا

العربون في ٢كو ٥: ٥ ك" بَيَّنَّ" متوقع في السَّمَاءِ الَّذِي سِيحِلُّ فِي يَوْمَا  
ما محل "بَيَّنَّ خِيَمَتَا الْأَرْضِي" (٥: ١-٤). ويمثل هذا تشديد بُولُسْ  
في أن يكون "لَنَا بَاكُورَةُ الرُّوحِ" (رو ٨: ٢٣، ← ٥٦٩ *aparchē*)،  
وتعتبر حقيقة الرُّوحِ الْآتِيَةِ عربون وعلمة على ما هُوَ أَت.  
(١٧: ١؛ ١٠: ١؛ ١٩: ١؛ ١٨: ٢٢، ٢٩؛ ٢٠: ١٣؛ ٢٣: ٢٣).

(ب) تؤكد غل ٣: ٢٨، على العكس من هذا، على أنه في يَسُوعِ  
الْمَسِيحِ "لَيْسَ يَهُودِيٌّ وَلَا يُونَانِيٌّ. لَيْسَ عَبْدٌ وَلَا حُرٌّ. لَيْسَ ذَكَرٌ وَأُنْثَى"  
وهذا بالطبع ليس دعوة لإبطال كل العلاقات الأرضية لكنه يضع هذه  
العلاقات في منظور تاريخ الخلاص. ويستمر بُولُسْ في القول "فَإِنْ  
كُنْتُمْ لِلْمَسِيحِ فَأَنْتُمْ إِذَا نَسَلْ إِبْرَاهِيمَ، وَحَسَبَ الْمَوْعِدِ وَرَثَةٌ." (غلا ٣: ٢٩،  
٢٩؛ ١٠: ٢). فيصبح لكل من هم في الْمَسِيحِ يَسُوعِ  
نفس المنزلة أمام الله، لكن ليس بالضرورة نفس الوظيفة. ويضعاف  
التأكيد على صحة القول في سياق السؤال حول الختان لأن السيدات لا  
يحصلون على علامة العهد التي يصر الْيَهُودُ على اعتبارها ضرورية  
للحصول على الخلاص الكامل. كما يمكن أن يوجد في الإصحاح أيضاً  
شرح لعلم الرموز الكتابية لأدم من حيث تأكيد بعض الرِّبَائِيَّةِ على أن  
أدم كان في الأصل خنثى.

٤. تتخذ رو ١٢: ٥؛ ١٣ تصوير أش ٦٦: ٧؛ مز ٢: ٩ لهجوم  
التنين على المرأة الحامل في طفل ذكر "فَوَلَدَتْ ابْنًا ذَكَرًا عَتِيدًا أَنْ  
يَرْغَى جَمِيعَ الْأُمَمِ بَعْصًا مِنْ حديدٍ ..... وَلَمَّا رَأَى التَّنِينُ أَنَّهُ طَرَحَ إِلَى  
الْأَرْضِ، اضْطَهَذَ الْمَرْأَةَ الَّتِي وَلَدَتْ الْإِبْنَ الذَّكَرَ"، وبينما يمثل الطفل  
هنا بوضوح يَسُوعِ إلا أن المرأة تمثل هنا كل من أم يَسُوعِ وَالْكَنِيسَةِ  
التي يطارد التنين الآن أبناءها الآخرين.

انظر أيضاً *anēr* (رجل ٤٦٧)؛ *anthrōpos*، إنسان، بشر  
(٤٧٦)؛ *gynē*، امرأة (١٢٢٢).  
٧٨٥ *arti*، الآن، حالا (← ٢٧٨٩).

٧٨٧ *ἀρτιος*، *artios*، مناسب، يُكمل، كامل، سليم  
(٧٨٧)؛ *καταρτίζω* (*katartizō*)، يُكمل، يضع بالترتيب، يصير  
كاملاً، يُصلح (٢٩٣٦)؛ *καταρτισμός* (*katartismos*)،  
تكميل، تحضير، لوازم (٢٩٣٨)؛ *κατάρτισις* (*katartisis*)، أن  
يكون كاملاً، تكميل (٢٩٣٧)؛ *προκαταρτίζω* (*prokatartizō*)،  
يستعد، يُهيء قبلاً (٤٦٦٦)؛ *ἐξαρτίζω* (*exartizō*)، ينهي، يُكمل،  
يُهيء، يؤث (١٩٩٢).

ث ي & ع. ق ١. تعني *artios* في ث ي لائق، مناسب أو لائق  
لموقف أو متطلبات، وبالتالي عادي أو مثالي أو سليم في النواحي  
الجسدية والذهنية والأخلاقية والدينية أيضاً. وتُصَف في الرياضيات  
ما هُوَ مستقيم وتدل على الأرقام الزوجية (على عكس *perissos*،  
الأحادية)، وتعني *katartizō* نظم، جدد، أكمل، أعد، وتعني  
*katartismos* و *katartisis* تجديد.

٢. تستخدم سب *katartizō*، ١٩ مرة للأفعال العبرية المختلفة،  
فهي مستخدمة في انتهاء العائدين من السبي من بناء السور والهيكَل  
(عز ٤: ١٢-١٣، ١٦: ٥؛ ٣: ٩، ١١؛ ٦: ١٤). ترد معاني أخرى  
للفعل مثل إقامة أو إنشاء بالمعنى الحرفي (مز ٨: ٢؛ ٧٤: ١٦). وأن  
يتمسك المرء بخطوات ثابتة في طرق يهوه (١٧: ٥)، وليجهز (٤٠: ٦)،  
والتجديد (٦٨: ٩) وكثيراً ما كان يهوه فاعل الجمل التي تشير إلى  
عمله في الإقامة والتأسيس. وتستخدم سب *artios* كفعل مؤقت فقط  
أي حتى الآن (صم ١٥: ٢٤).

٣. ج *katartizō* هي الوحيدة المستخدمة بتكرار (١٣ مرة) في  
مجموعة الكلمة هذه في ع. ج. بينما توجد كل من *artios* في ٢: ٣  
و *katartisis* في ١٢: ١٣، و *katartismos* في ٤: ١٢

لكن لا يجب فهم *arrabōn* في الإصحاحات الثلاثة على الرغم من  
هذا على أنها تدل على أن منحنا عربون الرُّوحِ يعني أن الله مدينون لنا  
قانونياً، لأنه حتى عربون الرُّوحِ يبقى هبة حرة ولا نستحقها من الله  
لنا.

انظر أيضاً *dōron*، هدية، عطية (١٥٦٥)، *korban*، قربان،  
هبة (٣١٦٧).

٧٧٩ *arrōstos*، مريض، عليل (← ٣٧٩٨).

٧٨٠ *arsenokoitēs*، ذكر شاذ جنسياً، لوطي (← ٧٨١).

٧٨١ *ἄρσιν*، *arsēn*، ذكر (٧٨١)؛ *θηλὺς* (*thēlys*)، أنثى (٢٥٥٩)؛ *ἀρσενικοίτης* (*arsenokoitēs*)،  
ذكر شاذ جنسياً، لوطي، مضاجع ذكر (٧٨٠).

ث ي & ع. ق ١. تعني *arsēn* في ث ي ذكر في مقابل *thēlys*،  
أنثى (والتي يمكن أن تعني مع أداة التعريف امرأة).

٢. ترد *arsēn*، ٥٤ مرة في سب وتظهر في جملة "ذَكَرًا وَأُنْثَى"  
في تك ١: ٢٧، فيما يخص خلق الذكر والأنثى على صورة الله (قأ؛  
أيضاً ٥: ٢؛ ٦: ١٩-٢٠؛ لا ١٢: ٧؛ لاحظ أنه في تك ٢: ٢-٣، ٩،  
١٥-١٦؛ لا ٣: ١، ٦ يمكن أن تشير *arsēn* إلى ذكر من الحيوانات)،  
كما يشار إلى الذكر بعيداً عن الأنثى في إصحاحات مثل تك ١٧: ١٤؛  
٢٣ (عملية الختان كعلامة على العهد)، وخر ١: ١٦-١٨؛ ٢٢: ٢؛  
٢: ١٢؛ ٥ (حمل الفصح الذي يجب أن يكون ذكراً بلا عيب)، ومل  
١: ١٤ (فيما يتعلق بالذبيحة)، ولا ١٨: ٢٢؛ ٢٠: ١٣ (فيما يتعلق  
بالممارسات الجنسية الشاذة)، وعد ١: ٢ (= سب ١: ٣)؛ ٣: ٤٠ (في  
تعداد الشعب).

تتوافق الإشارات إلى الذكر والأنثى تلك التي للرجل والمرأة في ع.  
ق، فمن ناحية، يوجد إقرار في تكويني بالفرض الإلهي للمساواة، في أن  
الرجل والمرأة معا يألفان صورة الله، وفي أدوارهما المكملة لأحدهما  
الأخر في نقل الحياة في المجالين الإنساني والحيواني. ومن الناحية  
الأخرى، توجد أدوار معينة لا يقوم بها سوى الذكر (مثل: الحصول  
على علامة العهد، والكهنوت، وفي ذبائح معينة).

ع. ج ١. يشير مت ١٩: ٤ إلى عملية الخلق المذكورة في تك ١: ٢٧  
فيما يتعلق بالطلاق حين رد يَسُوعِ على الفريسيين والذي يؤخذ كفرض  
رئيسي في تعليمه عن الزواج "أَمَّا قَرَأْتُمْ أَنَّ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْبَدْءِ خَلَقَهُمَا  
ذَكَرًا (*arsēn*) وَأُنْثَى (*thēlys*)؟" والذي يقود إلى الفرض الأقل  
أهمية المقتبس من تك ٢: ٢٤ "مِنْ أَجْلِ هَذَا يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ  
وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ وَيَكُونُ الْإِثْنَانُ جَسَدًا وَاحِدًا" (مت ١٩: ٥). ومنها  
تستنتج الخلاصة "إِذَا لَيْسَ بَعْدَ اثْنَيْنِ بَلْ جَسَدٌ وَاحِدٌ. فَالَّذِي جَمَعَهُ اللَّهُ لَا  
يُفَرِّقُهُ إِنْسَانٌ" (مت ١٩: ٦).

٢. قدم والذي يَسُوعِ في لو ٢: ٢٣ الذبيحة المذكورة في خر ١٣: ٢،  
الخاصة بالمولود الذكر.

٣. يظهر استخدام بُولُسْ لـ *arsēn* توتر بين شرائع الخلق ونسخهم  
في عصر الإنجيل. فالطالحين نسخوا شرائع الخلق ومارسوا علاقات  
جنسية شاذة بطريقة لا تجلب سوى الدينونة.

(١) تستخدم *arsēn*، ٣ مرات في رو ١: ٢٧ للدلالة على ممارسة  
الشذوذ الجنسي كنتيجة لعبادة المخلوقات دون الخالق، وقد انحرفت  
العلاقة الطبيعية بين الذكر والأنثى عن مسطرة الصحيح بسبب وضع

مرة واحدة فقط لكل منها.

ضعيف ليأكلها لكن كان يجب عليه أن يأكل هو منه أولاً. وقد منح يسوع أيضاً البركة وقت الطعام كما هو مذكور في وقت إطعام كل من الأربع والخمس آلاف (مر ٦: ٤١ وز ٨: ٦ وز) وفي العشاء الرباني.

ع. ج كان الخبز كثيراً ما يستخدم كمراقد للغذاء وعاضد للحياة عموماً لأهميته وضروريته. فقد تذكر الإثنى الضال في الأرض البعيدة أن والده دفع لخدمه ما يكفيهم حتى "يُفَضَّلَ عَنْهُ الْخُبْزُ" (لو ١٥: ١٧)، فإن يأكل المرء خبزاً تعني أنه أكل وجبة كاملة (قا؛ أش ٦٥: ٢٥)، وأن يكسر خبزاً للجانح تعني العناية به (١٠، ٧: ٥٨)، وآلا يأكل خبز الآخر مجاناً تعني أن يعمل بيديه (٢٢ تس ٣: ٨)، وأن لا يأكل خبزاً ولا يشرب خبزاً تعني أن يحيا ناسكاً (لو ٧: ٣٣)، والطلبية الرابعة في الصلاة الراتبانية (مت ٦: ١١) تهتم بكل احتياجاتنا الجسدية والروحية. وكان يسوع يشير إلى الأمور المادية عموماً والتي عارضها بالقوة المعصدة للحياة الآتية من كلمة الله حين أقبلت ثث ٨: ٣ في مت ٤: ٤.

تظهر معجزتي إشباع الخمسة آلاف (مت ١٤: ١٣-٢١ متطابقة) والأربع آلاف (١٥: ٣٢-٣٩ متطابقة) من قليل من أرغفة الخبز وصغار السمك أن يسوع، الرب المسيا، يمنح خبز الحياة الحقيقي (انظر يو ٦: ٢٥-٢٨، التي تبعت المعجزة)، ويقف خلف مدرك خبز الحياة الرغبة القديمة الواسعة الانتشار في وجود غذاء يعطي الحياة الأبدية (قا؛ ٦: ٣٤). حيث كانت إجابة يسوع "أنا من تسألون عنه، فإن من يريد المشاركة في هذه الحياة الأبدية عليه معرفة أنني شخصياً الخبز وأنني سامنحها إلى من يأتون إلي" وبقره هذا، عارض يسوع كل المدعين الآخرين الذين يدعون أنهم خبز الحياة أو أن لديهم خبز الحياة.

تفسير حول الخبز في العشاء الرباني تجدها في (مر ١٤: ٢٢، متطابق، أع ٢: ٤٢، ١ كو ١٠: ١٦، ١١: ٢٣)، ← *deipnon*. ١٢٧.

انظر أيضاً *epiousios*، يومي (٢١٥٧)؛ *manna*، المن (٣٤٤٥).

٧٩١ (*archangelos*، رئيس ملائكة) ← ٣٤.

٧٩٢ (*archaios*، قديم، عتيق) ← ٧٩٤.

٧٩٤ ἀρχή، ἀρχή، (archē)، بدء، مبتدأ (٧٩٤)؛ ἀρχαί، (archō)، للبدء، برنس، يسود (٨٠٦)؛ ἀρχων، (archōn)، حاكم، أمير (٨٠٧)؛ ἀρχηγός، (archēgos)، حاكم، رئيس (٧٩٥)؛ ἀρχαῖος، (archaios)، قديم، عتيق (٧٩٢).

ث ي & ع. ق ١. تشير *archē* في الفلسفة اليونانية إلى نقطة البداية، أو السبب الأول، والقوة أو السلطة أو الحكم. ويعني الفعل عموماً أن يكون الأول (في القيام بشيء)، البدء في عمل شيء، يحكم (كقائد)، ويعني اسم فاعلها *archōn*، حاكم، أمير ولـ *archēgos* معنى مماثل. وتشير الصفة *archaios* إلى ما هو منذ القدم ومن هنا قديم أو عتيق.

حين يتحدث المرء عن البداية (*archē*) في الفلسفة اليونانية فإن النهاية (*telos*) تكون أيضاً في البال. فلان البداية، السبب الأول لكل ما هو كائن، تأتي من اللانهاية كذلك النهاية أيضاً ستفقد ذاتها في اللانهاية، وبالتدرج طورت *archē* معناه من السبب الكائن إلى القوانين الكائنة التي تحدد تطور ونمو النظام الكوني.

٢. تستخدم سبب فئة هذه الكلمة لترجمة أكثر من ٣٠ كلمة عبرية.

(أ) يشير الفعل *archō* عادة إلى بداية فعل (مثل؛ تك ٦: ١، تث ١: ٥) ولا يوجد لهذا الاستخدام أي تلوين لاهوتي.

(ب) يمكن رؤية مدرك البداية في وقت متسيد في الفعل بمعنى أكثر

١. ترد *katartizō* في مت ٤: ٢١؛ مر ١: ٩ بالمعنى العلماني لإصلاح شباك الصيد. ويستخدم ع. ج أيضاً الفعل للإصلاح (مت ٢١: ١٦ (مز ٨: ٢)؛ رو ٩: ٢٢؛ عب ١٠: ٥ (مز ٤: ٦)، ليكون (عب ١١: ٣) وليجهز (١٣: ٢١؛ ١ بط ٥: ١٠)، والله هو الفعل في الجمل التي تعبر عن قوته في التعصيد والتأسيس.

٢. توجد أهمية خاصة لهذه الإصلاحات التي تستخدم فيها *artios* ومشتقاتها فيما يخص صلتها بإعداد وتجهيز المؤمنين والكنيست لخدمة الله والمؤمنين الآخرين. فتوجد *artios* في ٢ تي ٣: ١٧٦ مع اسم الفعل للفعل التام المبني للمجهول *exartizō* حيث تصف إصلاحات ع. ق كمرشد الله المعطى لإعداد المؤمنين لكل عمل صالح والذي لا غنى عنها. وتشير *katartismos* أيضاً في أف ٤: ١٢ إلى إعداد الكنيست لعمل الخدمة حتى ما نصبح مؤمنين ناضجين (قا؛ ٤: ١٣).

من هنا لا تحمل كل من *artios* و *katartismos* معنى وصفي كعملي وهذا الاستخدام الوعظي القانوني لـ *artios* ومشتقاتها تنبع من حقيقة أن كل الأوامر مؤسسة على صيغة دلالية واحدة، أي الوعد الراسخ للخلاص. يجب أن تتوافق حياة القديسين مع نعمة الله المجانية والتي في ذاتها المعيار الذي عليهم ابتغاؤه، والذي بناء على هذه الأرضية يمكن أن تعني *katartizō* في ٢ كو ١٣: ١١، غل ٦: ١ التجديد، وفي ١ تس ٣: ١٠، تم، يضعه في وضع مناسب، و *katartisis* في ٢ كو ١٣: ٩ أيضاً تأتي إلى هذه الفئة حيث تشير إلى تجديد وإكمال الكنيست.

٣. تستخدم *prokatartizō* في ٢ كو ٩: ٥ لتنظيم أو جمع وجعل جمع بولس جاهز للإرسال إلى أورشليم. وتعني *exartizō* في أع ٢١: ٥ "أن وقتنا قد انتهى".

انظر أيضاً *axios*، مساوي للقيمة، ملائم، يستحق (٥٤٥)؛ *orthos*، مستقيم، منتصب (٣٩٨١).

٧٨٨ ἄρτος، ἄρτος، (artos)، خبز، رغيف (٧٨٨).

ع. ق & ث ي تدل *artos* في القديم على الخبز المخبوز من مختلف أنواع الدقيق وقد كان يكون مع اللحم أكثر أشكال الأكل أهمية. كان الخبز الإسرائيلي في الأصل مصنوع من دقيق الشعير المخلوط بالفول الرومي والعدس وما شابه، ولاحقاً أصبح خبز القمح أكثر شيوعاً لكنه كان متاحاً للمقتردين فقط، وقد كان نوعا الخبز يصنعان من الحبوب المطحونة المضاف إليها الخمير عادة ويخبز على الصاج (لا ٢: ٥) أو في تنور فخاري (هو ٧: ٤؛ ٧-٦). وكان سمك الأرغفة المنبسطة حوالي نصف بوصة ويصل محيطها إلى حوالي عشرين بوصة.

كان الناس يأكلون الخبز من عجيين غير مخمر أو حتى مجرد حبوب محمصة حين يأتيهم ضيوف غير متوقعين (تك ١٩: ٣) أو حين يكونون مشغولين كما يحدث في وقت الحصاد (را ٢: ١٤). ولأن الحبوب المحمصة تبقى تقريباً إلى ما لا نهاية لذا كانت تؤخذ في الرحلات المفاجئة (قا؛ اصم ١٧: ١٧). ويتصل استخدام الخبز الغير مخمر بشكل خاص بالخروج من مصر (خر ١٢: ٨؛ ١١: ٣٤؛ ٣٩) وكان الاحتفال السنوي بعيد الخبز الغير مخمر (١٢: ١٤؛ ٢٠: ١٣؛ ٣-١٠) يعني التمثيل الطقسي لهذا الإنقاذ.

وجد الدقيق أو الخبز مكاناً كمتقدمة في تقدمية الحبوب في نظام الذبائح الإسرائيلي (قا؛ لا ٢)، فكان يوضع اثني عشر رغيف كـ "خبز الوجوه" على طاولة خاصة في القدس (خر ٢٥: ٣٠؛ ١ أخ ٢٨: ١٦)، وكان من الخبز الغير مخمر ويوضع كمتقدمة أمام يهوه.

كان رب البيت في العهد الأول للرابانية يأخذ رغيف من الخبز ويعطى البركة ويجيب ضيوفه "أمين" ثم يمنح قطعة من الخبز لكل

بداية الزمن (قأ؛ رؤ ٢١: ٦؛ ٢٢: ١٣).

(د) يمكن أن تعني *archē* قوة أو سلطات أو حكام (قأ؛ لو ١٢: ١١، ٢٠: ٢٠؛ تي ٣: ١، حيث تتصل بـ *exousia* سلطة، وتشير إلى السلطات المدنية (الرومان) أو الدينية (اليهود). وقد يأتي الاضطهاد من قادة المجامع (لو ١٢: ١١). وتدعو تي ٣: ١ إلى طاعة القوى المدنية والسلطات عموماً.

(هـ) تعني *archē* في بعض إصحاحات ع. ج قوى ملائكية كما في الزبانية اليهودية الأولى، ويعتبر العالم وكل إظهاراته وقواه تحت سيطرة الملائكة ومرشد من خلاصهم. بينما يتم الإقرار بكل الفئات المتنوعة للمخلوقات السماوية والفق-طبيعية (مثل: *archai*، *dynameis*، *exousiai*؛ قأ؛ كو ١: ١٦)، ولا يرى ع. ج أهمية لتفسير مستوياتهم أو وظائفهم الخاصة. لكنه يشدد على أنه تم خلقهم من خلال المسيح ولأجله، وبالتالي يشمل عمل المسيح المصالح الكون كلة (١: ٢٠).

يُسوع رَأْسُ كُلِّ *archē* و *exousia* (كو ٢: ١٠؛ قأ؛ في ٢: ١٠-١١). ويحكم الشرير على هذه السلطات والحكام الأشرار (أف ٦: ١٢)، وصلبوه دون أن يدركوا من هو (١ كو ٢: ٨)، لكن على الصليب يسوع جردهم من سلاحهم وسلمهم منهم قدرتهم (كو ٢: ١٤-١٥)، وقد رفع يسوع بالقيامة إلى يمين عرش الله فوق كل هذه القوى (أف ١: ٢٠-٢١)، ولا يستطيع شيء الآن الفصل بين المؤمنين ومحبة الله (رو ٨: ٣٨-٣٩).

مما يدهش لهُ أن سر (← ٣٦٩٦ *mystērion*) دعوة الأمم إلى الإيمان المسيحي يجب أن تستعلن إلى القوات والرياسات في السماويات من خلال الكنيسة (أف ٣: ١٠)، ولهذا السر معنى كوني يصل إلى العالم الروحي، وحين تؤسس مملكة الله سيمحو المسيح كل *archē* و *dynamis* و *exousia* (١ كو ١٥: ٢٤).

٢. ترد *archō*، ٨٦ مرة في ع. ج وتعني في المعلوم أن يكون الأول أو يحكم (مر ١٠: ٤٢؛ رو ١٥: ١٢)، وتعني في المبني للمتوسط بدء أو بداية، وكثيراً ما توجد في اصطلاح يعمل كمقدمة رسمية لحديث أو فعل (مثال "بدأ يقول....") ومن هنا يمكن أن يترك غير مترجم.

مع هذا مازال لـ *archō* معنى كامل في لو ٣: ٢٣، لَمَّا ابْتَدَأَ يَسُوعَ كَانَ لَهُ نَحْوُ ثَلَاثِينَ سَنَةً. وبالمثل يشير إلى بداية زمنية في مت ١٦: ٢١؛ في لو ٢٤: ٢٧، حيث يشرح يسوع المقام الإصحاحات بداية من موسى والأنبياء. وفي ابط ٤: ١٧ يأتي القضاء أولاً إلى أهل بَيْتِ اللَّهِ ثم إلى الآخرين.

٣. توجد *archaios*، ١١ مرة في ع. ج حيث يدعى الناس من الأجيال الأكبر *hoi archaioi*، أي القدماء (مت ٥: ٢١). وظن البعض أن يسوع واحد من الأنبياء "القدماء" (أي الذين عاشوا في أوقات ع. ق وعاد للحياة، لو ٩: ٨؛ ١٩). وكان مناسون القبرصي *archaios mathētēs*، تلميذ عرف يسوع منذ الأيام الأولى للكنيسة (أع ٢١: ١٦). والعالم القديم (بط ٢: ٥) هو العالم الذي سبق الطوفان، والشيطان هو الحية القديمة-المشار إليها في قصة عدن (تك ٣) - الذي كان نشطاً منذ بداية تاريخ العالم والبشرية (رؤ ١٢: ٩؛ ٢٠: ٢). والذين هم في المسيح خليفة جديدة حيث مضت الطبيعة القديمة بكل وجودها الشرير (٢ كو ٥: ١٧).

٤. توجد *archēgos*، ٤ مرات في ع. ج وتطبق على يسوع فقط.

(أ) فهو الملك أو "واهب الحياة" (أع ٣: ١٥)، ويعني التعبير هنا أن يسوع المسيح يأتي بالناس إلى حياة جديدة (قأ؛ يو ١: ٤)، وأقام الله يسوع الذي مات على الصليب ورفع إلى يمينه كـ *archēgos* (أع ٥: ٣١)، أي كـ "ملك" (ومخلص)، ويتوازي التعبير مع ٢: ٣٦ الله جعل

خصوصية حتى في الاسم *archē*، حين يستخدم لترجمة *ōlām* العبرية، وقت بعيد (يش ٢٤: ٢؛ أش ٦٣: ١٦؛ ١٩)، أو *qedem* أثر قديم، من القديم (مثل؛ حب ١: ١٢؛ مز ٧٤: ٢؛ مي ٥: ٢)، وفي استخدامها هذا لا تعني فقط منذ زمن بعيد لكن أيضاً الحالة التي كانت عليها من قبل، بداية الأمة أو العالم. وللصفة *archaios*، قديم تقريباً نفس مدى المعنى (← *palai*، ٤٠٩٣).

(ج) يرد معنى أقصى أو أعلى رتبة بجانب المعنى الزمني، وهذا يأتي من ترجمتها العبرية *רֹאשׁ* الرأس، بكل مدى الاسماء الواسع ومن هنا ترغم *archē* على أخذ مدى واسع في المعاني (مثل؛ أر ٢٢: ٢٦؛ قل؛ عد ١: ٢؛ تعداد، خر ١٢: ٢؛ أول (الشهور)، امل ٢١: ٢٩؛ ١٢ = سب ٢٠: ٩؛ ١٢ مرتفع (مكان)، ← *prōtos*، ٤٧٥٥). وأحياناً ما يأتي التضمين بالبداية وأعلى الرتب معاً (مز ١١١: ١٠، حيث "رأس الحكمة) *archē sophias* مخافة الرب".

(د) تأخذ *archē* من *רֹאשׁ* العبرية معنى القيادة أو قيادة الوحدة العسكرية (قض ٩: ٣٤؛ اصم ١١: ١١). ويتضح عنصر القيادة بشكل خاص حين تستخدم لترجمة *memšālā* حكم، سيادة (تك ١: ١٦، أر ٣: ٣٤ = سب ٤١: ١، مي ٤: ٨).

(هـ) يقع هذا خلف الاستخدام الغير غامض نسبياً لـ *archōn*، ٤٥٠ مرة) و *archēgos*، ٣٤ مرة) كترجمة لـ *רֹאשׁ* حين تعني قائد حربي أو سياسي أو رأس عائلة (مثل؛ عد ٢٥: ٤؛ ٣٠: ١ = سب ٣٠: ٢؛ ١ أخ ٨: ٢٨؛ ٦: ٢٨؛ نح ٣: ١١)، وتستخدم *archōn* أيضاً لـ *sar*، ممسك بالقوة والسلطة، قائد (مثل؛ تك ١٢: ١٥؛ قض ٨: ٣) و *rāšī*، رأس سبط، بطريك (مثل؛ عد ٢: ٣؛ ٥: ٧؛ حز ٧: ٢٧)، بينما تدل *archēgos* على قائد كاريزماتي منتخب في وقت الحاجة (العبري *qāšîn*، قض ١١: ٦) ومن هنا تشير *archēgos* إلى السلطة خلفها. ويمكن أن يمتد *archōn* أيضاً للكاننات السماوية التي تمثل الأمم في عالم الروح والتي إلى حد كبير معادية لشعب الله (دا ١٠: ١٣؛ قأ؛ ٧: ٢٧، *archē*).

ع. ج يستخدم ع. ج مجموعة الكلمة بنفس الطريقة التي لليونانية العلمانية، فهي تشير بصفة خاصة إلى النقطة الأولى في وقت، وتوضح منطقة سلطة.

١. (أ) توجد *archē*، ٥٥ مرة في ع. ج، ١٨ مرة في إنجيل ورسائل يوحنا) ويمكن أن تعني بداية أو بدء (مر ١: ١؛ ١٣: ٨؛ عب ٣: ١٤)، وتحمل في عب ٥: ١٢؛ ٦: ١ معنى الأساس أو التعليم الأولي. وتشير الجمل *archēs ap'archēs* و *ex archē* إلى النقطة الأولى في الوقت ويحدد ظروفها من السياق (مثل؛ بداية نشاط يسوع، لو ١: ٢؛ قأ؛ يو ١٥: ٢٧؛ ١٦: ٤). وقد علم يسوع "منذ البدء" إن كان أحد سيؤمن (يو ٦: ٢٤)، ويشير يوحنا إلى وصية المحبة الواجبة على الكنيسة "منذ البدء" (يو ٢: ٢٤؛ ٣: ١١؛ ٢ يو ٥-٦). وقد كان الشيطان قتالاً وسارقاً "منذ البدء" (يو ٨: ٤٤؛ قأ؛ ١ يو ٣: ٨)، وينظر كل من مر ١٣: ١٩ و بط ٣: ٤ إلى الخلف إلى بداية العالم. ويفكر أع ١١: ١٥ في أول أيام الكنيسة في أورشليم وفي ٤: ١٥ في بداية نشاط بولس المرسل.

(ب) تدل يوحنا ١: ١ على شيء قبل بداية الزمن، أي بداية ليست داخل الزمن لكنها بداية مطلقة يمكن التأكيد عليها من الله فقط الذي لا يمكن توقع فئات زمنية منه. الكلمة "*logos*" بمعناها الأكثر تدقيقاً وجد قبل بدء العالم ومن هنا قبل بداية الزمن (قأ؛ أيضاً ١ يو ١: ٢؛ ١٣-١٤).

(ج) يمكن أن تعني *archē* في كو ١: ١٨ السبب الأول أو ربما باكورة الحصاد (قأ؛ ٥٦٩ *aparchē*). بمعنى أن يسوع هو الباكورة والبكر المقام من الأموات، وقد يدعو بولس يسوع هنا السبب الأول للخلق لكن من الممكن أيضاً أن يعني بنفس القدر أن يكون وجوده قبل

يَسُوعَ (ربا) ومسيحا.

٢. توجد *asbestos* في سب في أي ٢٠: ٢٦ فقط، ومن الظاهر أنها تترجم جملة عبرية بمعنى لم ينفخ عليه أو لم يروخ عليه.

ع. ج. ترد *asbestos* ٣ مرات فقط في ع. ج. فهي جزء من تعاليم يوحنا المعمدان عن المسيا القادم الذي سيحرق "التين فيخرقه بنار لا تطفأ". (مت ٣: ١٢؛ لو ٣: ١٧) وتشير الكلمة في مر ٩: ٤٣ إلى نيران الجحيم التي لا تتمد، النيران التي لها أقصى قوة تدميرية معروفة في العالم القديم، ويوحى استخدام ع. ج. للأسبستوس بالدمار الكلي والكامل لكل من يرفضه الله ويعتبره غير مناسب أو غير مستحق.

انظر أيضاً *sbennymi*، يظفيء، ينظفيء، يخمد (٤٩٣١).

٨١٣ *asebeia*، فجور، معصية، إلحاد) ← ٤٩٣٦.

٨١٥ *asebēs*، فاجر، أثيم، ملحد) ← ٤٩٣٦.

٨١٦ *ἀσέλγεια*، *ἀσέλγεια*، *aselgeia*، عهر، فسق، دعارة (٨١٦)؛ *ἀσωτία*، *asōtia*، خلاعة، إنحلال (٨٦١)؛ *ἀσώτως*، *asōtōs*، بشكل فاسق، بعنف (٨٦٢).

ث ي & ع. ق ١. تدل *aselgeia* في ث ي على التطرف في أسلوب الحياة والتي يمكن أن تعني الزيادة في أمور مثل الأكل أو الجنس. كان لـ *asōtia* اختلاف طفيف في الأصل عن "مستعصي" لكنها عادة ما تعني من يجلبون الدمار على أنفسهم نتيجة لسلوكهم. وكثيراً ما تتصل هذه الكلمة بالردائل الأخرى وخصوصاً التي تتميز بالحياة الغير منضبطة والخلية. وتستخدم بشكل خاص عن الشخص الذي يضيع ولا يكثرث بموارده/مواردها.

٢. لا ترد *aselgeia* في ع. ق (لكن قأ؛ حك ١٤: ٢٦، ٣ مك ٢: ٢٦) وترد *asōtia* في أم ٢٨: ٧ فقط، حين يجلب الشخص الذي يحيا حياة الفجور العار على والده/والدها (رج أيضاً ٢ مك ٦: ٤). وتصف في أم ٧: ١١ *asōtos* القريبة منهم المرأة التي لا تجلس في المنزل أبداً ودائماً في الخارج تبحث عن المتعة الخلية.

ع. ج ١. ترد *aselgeia* ١٠ مرات في ع. ج. ومعظم الأوقات في قائمة الردائل حيث كثيراً ما تتصل بالخطايا الجنسية الأخرى (مثل؛ رو ١٣: ١٣؛ ٢ كو ١٢: ٢١؛ غل ٥: ١٩؛ بط ٤: ٣). وبناء على أقوال يسوع أنها واحدة من الردائل التي تدمر المرء من الداخل (مر ٧: ٢٢). وكانت *aselgeia* واحدة من الخطايا الكبيرة لسدوم وعمورة (٢ بط ٢: ٧)، ومميزة لعبادة الأوثان الملحدة (أف ٤: ١٩، ١٤).

٢. ترد ٣ *asōtia* مرات في ع. ج. و *asōtō* مرة واحدة وتصف الأخيرة الحياة الخلية للذين الضال أثناء إضاعته لثروته. وتستخدم *asōtia* لوصف السلوك الغير منضبط أو الخلية أكثر منه مسرف. ويكتب بولس في أف ٥: ١٨ أن السكر يؤدي إلى النجاسة، وأولاد من يختارون كشيخ يجب ألا يكونوا متمردين أو في خلاعة (تي ١: ٦)، وتوجد *asōtia* في ١ بط ٤: ٤ ضمن مجموعة من الكلمات التي تصف أسلوب حياة الخلاعة التي لعابدي الأوثان الذين يستهزؤون بحياة واختيارات المؤمنين الأخلاقية والرزينة.

٨١٩ *ἀσθένεια*، *ἀσθένεια*، *astheneia*، ضعف، مرض، سقم (٨١٩)؛ *ἀσθενής*، *asthenēs*، بدون قوة، ضعف، سقيم (٨٢٢)؛ *ἀσθενέω*، *astheneō*، يمرض، يضعف (٨٢٠).

ع. ق & ث ي ١. تحمل فئة هذه الكلمات معنى الوهن أو الضعف أو نقص القوة. وتتعلق في الأصل بالضعف الجسدي، أي المرض، بالرغم من أنها يمكن أن تعبر عن أنواع أخرى من الضعف، مثل ضعف المرأة أو ضعف الطبيعة البشرية أو ضعف اقتصادي (فقر)، ونادراً ما تستخدم لنقص اليقين أو الضعف الأخلاقي.

(ب) تتحدث عب ٢: ١٠ بجلال عن المسيح كـ *archēgos tēs sōtērias* ("موجد... الخلاص" قأ؛ ٥: ١٠؛ ٦: ٢٠)، والأكثر من هذا، ولأن المسيح بلغ الهدف فهو ليس فقط موجد الخلاص لكن أيضاً مكملته (١٢: ٢). (*teleiōtēs*).

٥. يوجد لـ *archōn* العديد من الشواهد في ع. ج (أ) فهي توجد ٣٧ مرة بمعنى الحاكم، أو الملك وتستخدم في رو ١: ٥ فقط عن المسيح، حيث (قأ؛ مز ٨٩: ٢٧) يدعى *archōn* ملوك الأرض (قأ؛ في ٢: ١١؛ رو ١٩: ١٦؛ ١٦: ٢٧)، وبخلاف ذلك، الـ *archontes* هم من يحكمون الأمم (مت ٢٠: ٢٥؛ قأ؛ مر ١٠: ٤٢). ويذكر في أع ٤: ٢٥-٢٦ (قأ؛ مز ٢: ١-٢) أن كل من هيرودس وبيلاتس *archontes* تعاونوا معاً عند صلب المسيح.

(ب) تستخدم *archōn* أيضاً للدلالة على سلطة المجامع (مثل؛ مت ٩: ١٨؛ ٢٣؛ لو ٨: ٤١)، والعضو العلماني في السنهدين (مثل؛ ٢٣: ١٣؛ ٣٥؛ يو ٣: ١)، وأعضاء أعلى سلطة يهودية (٧: ٢٦؛ ٤٨؛ أع ٣: ١٧؛ ٤: ٥؛ ٨)، ورئيس الكهنة (٢٣: ٥)، وتقتبس أع ٧: ٢٧ من خر ٢: ١٤ رفض الإسرائيلى الاعتراف بموسى كحاكم له أو كشخص ذو سلطان عليه. ويشير في لو ١٤: ١ إلى "أحد رؤساء الفريسيين" (وفي أع ١٤: ٥ إلى أن السلطات اليهودية والأمنية معادية للرسل. وأن بولس وسلا جرا إلى أمام *archontes* في (١٦: ١٩). ويقول بولس في تعاليمه حول الدولة أن السلطات (*archontes*) لا تمثل سببا للخوف للصالحين (رو ١٣: ٣).

(ج) بالإضافة إلى إمكانية دعوة الأرواح الشريرة بالـ *archontes* (← *dainonion*، ١٢٢٨)، وقد اتهم الفريسيين يسوع بإخراج الشياطين بقوة *archōn* الشياطين، بمعنى بعزبول كـ *diabolos* (مت ٩: ٣٤؛ ١٢: ٢٤؛ قأ؛ ١٠: ٢٥؛ مر ٣: ٢٢؛ لو ١١: ١٥)، والشيطان، رئيس (*archōn*) هذا العالم (قأ؛ أف ٢: ٢)، تمت إدانته (يو ١٦: ١١)، وطرد من السماء من خلال موت ورفعة يسوع (١٢: ٣١)، وهو يحاول دون جدوى أن يمسك بيسوع ويذمه (١٤: ٣٠). والعالم الحاضر كله واقع تحت *archontes* الذين في طريقهم إلى الدمار (١ كو ٢: ٦)، ولهم حكمة تعارض حكمة الله والـ *archontes* هم الذين صلبوا المسيح (٢: ٨).

٧٩٥ *archēgos*، حاكم، رئيس) ← ٧٩٤.

٧٩٦ *archieratikos*، [يخص] رئيس كهنة) ← ٢٦٣٦.

٧٩٧ *archiereus*، رئيس كهنة) ← ٢٦٣٦.

٧٩٩ *archipoimēn*، رئيس الرعاة) ← ٤٤٧٨.

٨٠١ *archisynagōgos*، رئيس المجمع) ← ١٧١١.

٨٠٢ *architektōn*، بناء بارغ) ← ٥٤٥٤.

٨٠٣ *architelōnēs*، رئيس العشارين) ← ٥٤٦٨.

٨٠٦ *archō*، للبدء، يرئس، يسود) ← ٧٩٤.

٨٠٧ *archōn*، حاكم، أمير) ← ٧٩٤.

٨١٠ *asaleutos*، لا يتحرك، لا يتزعزع، ثابت)، ← ٤٨٨٨.

٨١٢ *ἀσβεστος*، *ἀσβεστος*، *asbestos*، لا ينظفيء، الذي لن أو لا يمكن أن يروى (٨١٢).

ث ي & ع. ق ١. تعني *asbestos* في ث ي لا يخمد، بالرغم من امتداد معناها ليدل على الدوام، ويستخدم الاسم عن الجير الحي (الكلس) وبالتالي عن الجبس، ولاحقاً عن أنسجة الأسبستوس (الحرير الصخري) المقاوم للحريق والمصنوعة من أقمشة مقاومة للنار.



الخمير (رو ١٤: ٢). وخصوصاً اللحم المقدم كذبحة للأوثان (١ كو ٨: ٧)، ويلاحظون ألياما معينة خاصة (رو ١٤: ٥) ولهم ميول نقشفية وطقسية واضحة، أما الأقوياء، فعلى العكس من ذلك، يعرفون أنه لا يوجد شيء نجس في ذاته (رو ١٤: ١٤) لأنهم يعرفون أنه يوجد رب واحد تأتي منه جميع الأشياء (١ كو ٨: ٦) ومن هنا سيأكلون أي شيء (رو ١٤: ٢) حتى اللحم المقدم كذبحة للأوثان (١ كو ٨: ١) ويعتبرون كل الأيام سواسية (رو ١٤: ٥).

يشدد بولس على الرغم من اعتباره لنفسه كقوي (رو ١٤: ١٤؛ ١٥: ١؛ ١ كو ٨: ٤) على أهمية أن يحيا القوي والضعيف معاً في محبة (١ كو ٨: ٣-١)، أمام ربهم الواحد (رو ١٤: ٦-٨)، فلا يجب على الأقوياء أن يضعوا حجر عثرة (رو ١٤: ١٣؛ ٢٠؛ ١ كو ٨: ٩) في طريق الضعفاء أو يضايقوهم (رو ١٤: ١٣) ومن هنا يتبعوا ضمايرهم (١ كو ٨: ١٣) مما يقودهم للضلال (رو ١٤: ٢١؛ ٢٣؛ ١ كو ٨: ١٠)، ويكون سبباً في دمارهم (رو ١٤: ٢١؛ ١ كو ٨: ١١، قأ؛ استخدام ع. ق لمجموعة الكلمة للتعثر والسقوط).

٣. تحمل *asthenēs* أيضاً معنى عام للضعف فيتحدث بطرس في ١ بط ٣: ٧ عن التعامل مع "الإِنَاءِ الْبَشَرِيِّ كَالْأَضْعَفِ"، ويوصف ظهور بولس الشخصي بالضعف في (٢ كو ١: ١٠). ويظهر الضعف البشري كموضوع لقول مأثور في مت ٢٦: ٤١ "أَمَّا الرُّوحُ فَتَنْشِيطٌ وَأَمَّا الْجَسَدُ فَضَعِيفٌ"، وربما يجب تضمين غل ٤: ٩ هنا، فتوصف المبادئ الأساسية (*stoicheion*) (٥١٢٢) للعالم" (٣: ٤) ب "قاصرة ومستعبدة" أي مجردة السلاح وبالتالي عاجزة (قأ؛ ٢: ١٤)، ومن الممكن أن يقصد بالضعف الاقتصادي في مفهوم الاحتياج، الفقر، في أع ٢٠: ٣٥ لذا يجب على الأغنياء مساعدة المحتاجين ("الضعفاء")، لأنه مغبوط هو العطاء أكثر من الأخذ".

انظر أيضاً *nosos*، مرض (٣٧٩٨)؛ *malakia*، ضعف، نعومة، مرض (٣٤٣٣)؛ *paralytikos*، مشلول (٤١٦٦).

٨٢٠ *asthenēō*، يمرض، يضعف) ← ٨١٩.

٨٢٢ *asthenēs*، بدون قوة، ضعف، سقيم) ← ٨١٩.

٨٢٨ *askeō*، يدرّب، ممارسة شيء، يشتغل بـ) ← ١٦٠٢.

٨٣٢ *aspazomai*، يرحب بـ، يُسلم على) ← ٢٣٣٠.

٨٣٣ *aspasmos*، تحية، سلام) ← ٢٣٣٠.

٨٣٤ *aspilos*، بلا عيب، بلا دنس) ← ٤٤١.

٨٤٣ ἄσπερον، نجم (٨٤٣)، *astēr*، نجم (٨٤٩).

ث ي & ع. ق ١. ترد *astēr* و *astron* في كتابات ث ي وفي سب، فتوجد الكواكب مثل الشمس والقمر كخليقة الله في ع. ق (تك ١: ١٦) ويشير كل من كتاب ث ي وسب إلى النجوم كمعربين بالوقت (عن طريق ظهورهم) وبأن لهم نظام ونور وجمال ثابتين. ويوجد الاستخدام الأكثر تكراراً في سب لـ *astēr* و *astron* إشارة إلى عددها الذي لا يحصى واضعين عادة نسل البطارقة في الذهن (قأ؛ تك ١٥: ٥؛ ٢٢: ١٧؛ ٢٦: ٤٤؛ خر ٣٢: ١٣؛ تث ١٠: ١٠؛ ١٠: ٢٢؛ ٢٨: ٢٦).

٢. الاستخدام الرمزي لـ *astēr* و *astron* شائع أيضاً في ث ي والأكثر تكراراً في سب هو تطبيقها على شخص مشهور، ففي سب "الذين ردوا كثيرين إلى البرّ (بسيّئين) كالكواكب إلى أيّب الدهور". (دا ١٢: ٣) وكثيراً ما يستخدم التشبيه لجمال أو مجد النجوم (مثل؛ ١ أخ ٢٧: ٢٣؛ حك ٧: ٢٩؛ سي ٥٠: ٦)، وتحدث ع ٤ عن الكبرياء كوضع المرء لعش بين الكواكب وبطريقة مماثلة تشير أش ١٤: ١٢ إلى *heōsphoros* (نجمة الصبح)، الذي في كبرياء قلبه سيعصد فوق

٢. (أ) ترد *astheneia* ٧ مرات فقط في سب وترد *asthenēs* في الأسفار الموسوية (أسفار موسى الخمسة) مرتين فقط (تك ٢٩: ١٧، عيني ليته الضعيفتين، عد ١٣: ١٨ = سب ١٣: ١٩، حول هل الكنعانيين أقوياء أم ضعفاء)، وبالمثل نادراً ما تستخدم الأسفار الباقية *asthenēs*. وقد تعني هذه الكلمات المرض (مثل؛ دا ٨: ٢٧) وأيضاً الضعف البشري (قض ١٦: ٧؛ ١١: ١٧)، والتفاهة الاجتماعية (٦: ١٥)، والضعف السياسي (٢ صم ٣: ١).

(ب) تتطلب *astheneō* سمة خاصة في الأدب النبوي. وتوجد بشكل خاص في النبوات عن القضاء، واصفاً بتعبير مجازي الشعب الذي عصى يهوه وبالتالي سيُعثر ويسقط (ار ٦: ٢١؛ ١٨: ١٥؛ هو ٤: ٥؛ ٥: ٥؛ نا ٢: ٣؛ ٥: ٣).

(ج) يمكن أن تعبر *astheneia* في المزامير وأدب الحكمة عن تعثر الطالح والأعداء (مز ٩: ٣؛ ٢٧: ٢؛ قأ؛ أي ٢٨: ٤)، ويمكن أن تستخدم كلمات هذه المجموعة للدلالة على الفقر والبؤس البشري (مز ٦: ٢؛ ٣: ٢؛ ١٠: ١، أم ٢١: ١٣؛ ٢٢: ٢٢)، ويوجد مقياس الأبعاد والزوايا بشكل خاص مع استخدام *astheneō*.

ع. ج ١. تميل الأنجيل وأعمال الرسل لاستخدام كلمات هذه المجموعة للدلالة على الضعف الجسدي أو المرض (مثل؛ مت ١٠: ٨؛ لو ١٣: ١١؛ يو ٤: ٤؛ ٤٦: ٩؛ أع ٩: ٣٧). ويمكن استخدام المصارع المتطابق كاسم يعني شخص مريض (يو ٥: ٧) وعادة في صيغة الجمع (مثل؛ مر ٦: ٥٦؛ يو ٦: ٢).

٢. تحمل كلمات هذه المجموعة تأمل لاهوتي في بولس وتتطور في علاقتها بطبيعتنا الخاطئة وعلم الشرح اللاهوتي لشخص المسيح وأعماله وعلم الأخلاق. (أ) يشير بولس في رو ٦: ١٩ من أجل ضعف أجسادنا الطبيعية (حرفياً "ضعف جسدك" [ *sarx* ] ← ٤٩٢٢) أي، الضعف البشري الطبيعي. وتعرف رو ٨: ٢٦ *astheneia* كضعف بشري أمام الله، والاحتياج لمساعدة روح القوة، وتقف *astheneia* في ١ كو ١٥: ٤٣ أمام "القوة" (*dynamis*) ← ١٥٣٩).

طور بولس في رو ٨: ٣ مفهوم الضعف عن طريق ربطه بالناموس العاجز "في ما كان ضعيفاً بالجسد" [*sarx*] أي عدم قدرتنا على فعل الصلاح توضح ضعف في الناموس. ولا يستخدم بولس هنا الضعف بمعنى نسبي لكن بمعناه المطلق لعدم القدرة، وتأتي أقوى تركيباته في رو ٥: ٦ حيث يعادل بين أن نكون ضعفاء (حرفياً "ضعفاء") وطالحين وخطة (رج ٥: ٨؛ قأ؛ عب ٤: ١٥؛ ٧: ٢٨).

(ب) يقدم بولس خط آخر للفكر عن طريق رؤية الضعف كمكان تظهر فيه قوة الله. ويكشف الرسول عن لاهوته حول الصليب في مسار مجادلته مع مناوئيه في كورنثوس ففي المصلوب يأتي "ضعف الله" إلى النور ويبدو للعين البشرية كعجز وجهالة (١ كو ١: ٢٥؛ ٢٧: ٢؛ ٢ كو ١٣: ٤). لكن بما أن الله أظهر قوته في الضعف (أي في موت المسيح) عن طريق إقامته من الموت (٢ كو ١٣: ٤)، ففي عين الآم أتباعه تظهر قوة الله الخلاقة والمناحة للحياة، ويعتبر بولس ضعفه الشخصي كعلامة للتلمذة وشركة لآلام المسيح (١ كو ٢: ٢-٣؛ ٤: ١٠)، وفي نفس الوقت تعمل قوة الله في الضعف وسط ظروف المعاناة والتغريب، ومن هنا يستخلص بولس أنه يفضل الإفتخار بضعفه (٢ كو ١١: ٣٠؛ ١٢: ٥؛ ٩: ١٠-١٣)، لأن قوة الله "في الضعف تكمل" (٩: ١٢).

(ج) يستخدم بولس أيضاً مجموعة الكلمة هذه للتمييز بين القوي (رو ١٥: ١) والضعيف (١٤: ١) في الإيمان، وفي الغالب رفع بولس وصلات أو هتافات عدائيه معتادة من مجموعات داخل كنائس كورنثوس ورومية (قأ؛ رو ١٤: ١-١٥؛ ١٣: ١ كو ٨: ١٠). فمن يدعون "بالضعفاء" ضميرهم ضعيف (١ كو ٨: ٧)، ولم يصلوا إلى ملء معرفة الإيمان (٨: ١) ومن هنا فإنهم يمتنعون عن اللحم وربما

نجوم الله ويجعل نفسه مثل العلي (١٤: ١٣؛ قأ؛ ٢ مك ٩: ١٠).

يتنبأ عن *astron* في عد ٢٤: ٧ كالخارج من يعقوب، رجل من إسرائيل سيحكم بنصرة، وقد فهم هذا النص على أنه نبوءة عن المسيا في القمران لكن لم ينتفع به في ع. ج إلا وهذا محتمل في رؤ ٢٢: ١٦. وقد يكون هذا النص وراء قرار المجوس بالذهاب إلى أرض إسرائيل حين رؤوا "النجم في المشرق" (مت ٢: ١-٢؛ ٩)، وبجانب سطور مماثلة فإنه تم تطبيق *astron* على "شمعون بار قعبه" (الذي يعني اسمه "أبن النجم") القائد التمرد اليهودي ضد الرومان في ١٣٢ م.

٣. عبادة النجوم والفلك معروفان لكل من كتاب اليونانية وسب. بالرغم من تشخيص النجوم أحياناً في سب (مثل؛ قض ٥: ٢٠؛ مز ١٤٨: ٣؛ باروخ ٣: ٣٤)، ولها موقف مضاد قوي لعلم الفلك وعبادة النجوم (تث ٤: ١٩؛ أش ٤٧: ١٣؛ أر ٨: ٢؛ عا ٥: ٢٦).

٤. يمزج تصوير النجوم المظلمة بالمعاناة والدينونة في سب (أي ٣: ٩؛ ٧: ٢؛ جا ١٢: ١٢؛ الحكمة ١٧: ٥). وأصبح فشل الكواكب في منح النور معيار في استخدام اللغة الأبوكريفية لوصف الدينونة التاريخية ودينونة آخر الأيام (أش ١٣: ١٠؛ حز ٣٢: ٧؛ يو ٢: ١٠؛ ٣: ١٥)، وأحياناً يتنوع التصوير مشيراً إلى سقوط النجوم، حيث يفنى كل جند السماء وتلتف السماء مثل درج (أش ٣٤: ٤؛ قأ؛ دا ٨: ١٠).

ع. ج ١. توجد كل من *astron* و *astēr* في ع. ج والفرق بينهما في الأسلوب (مثل؛ لو- أع يستخدم *astron* فقط، بينما رؤ تستخدم *astēr*). وترد هاتين الكلمتين ٢٨ مرة في ع. ج، البعض القليل منهما حرفي، ففي أع ٢٧: ٢٠ (كمشرد للملاحة في البحر)، وفي اكو ١٥: ٤١ (توجد *astēr*، ٣ مرات للإشارة إلى درجات المجد المختلفة)، وعب ١١: ١٢ (كنية عن نسل إبراهيم الذي لا يعد)، وأع ٧: ٤٣ (حيث يشير اسطفانوس إلى عبادة النجوم في عصر ع. ق).

٢. يتفرد متى في رواية قصة الميلاد بقصة المجوس والد *astēr* الذي قاده إلى بيت لحم (٢: ١-١٢)، فكثيراً ما كان العالم القديم يمزج بين ولادة حاكم عظيم بحدوث ظاهرة ما غير طبيعية في السماء، وسواء كنا نتعامل في متى مع نجم معجزي أو شيء طبيعي (مثل؛ التحام الأجرام السماوية، مثل التحام جوبيتر (الآله الألهة عند قدماء الرومان) والسيطان في ٧ ق.م أو ظاهرة انفجار نجم نادرة ينتج عنها تطاير جزيئات النجم مسببة لطاقة عالية) غير مؤكد. كان المجوس خبراء في المعرفة الخفية وعلم الفلك مهم بالنسبة لهم (← *mageia* سحر، ٣٤٠٤). كانت النجوم من وجهة النظر اللاهوتي ترى كعلامة على فجر عصر جديد مجيد للمملكة التي يفتتحها ميلاد الملك.

٣. (أ) الاستخدام المجازي لـ *astēr* متكرر في ع. ج وخصوصاً في رؤيا حيث تذكر السبع كواكب ٥ مرات في رؤا ١-٣ وتمسك من يمين الشخص الذي يكشف عن نفسه لبوحنا في (رؤا ١٦: ٢٠، ٢: ١؛ ٣: ١)، ويشرح السر في رؤا ١: ٢٠، فالكواكب هي "ملائكة السبع الكنائس، و"المناير السبع التي رأيتها هي السبع الكنائس". وربما يشق الرقم سبعة من منارة إسرائيل المعتادة ذات السبع شعاب، إن لم يكن من الكمال الرمزي للرقم ذاته. وقد تتصل الكواكب السبع أيضاً بالسيادة المرموز إليها في العالم القديم بالسبع نجوم، أي كان الحال، النقطة هي أن السيادة الحقيقية تكمن في المسيح وشعبه وليس في السيادة التي يدعيها الأباطرة الرومان.

(ب) بالمثل يصعب فهم رمزية "كوكب الصباح" في رؤا ٢: ٢٨، و ٢٢: ١٦ بالرغم من إمكانية وجود قرابة بينها وبين الكلمات في عد ٢٤: ١٧، والأكثر احتمالاً أنها تدل على فينوس كوكب الصباح مع التضمين ليس فقط للجمال لكن لشروق اليوم وللسيادة والنصرة أيضاً (المقر بها في أيام الرومان)، ثم يمكننا أن نفهم أيضاً كوكب الصباح الممنوح للأمناء في رؤا ٢: ٢٨ كرمز للسيادة أو الحكم.

(ج) يوجد استخدام رمزي أبعد لـ *astēr* في التاج ذو الاثني عشر كوكبا الذي ترتديه المرأة في رؤا ١٢: ١ حيث ترمز الكواكب لأسباط إسرائيل الاثني عشر. وتحدثت به ١٣ عن الأشخاص الطالحين والمهرطقين كـ "نجوم تالفة" مصيرها الظلام الأبدي.

٤. تمزج النجوم بالشمس والقمر في التصوير الأبوكريفي لدينونة آخر الأيام، وعلى العكس من سب حيث ظلام النجوم معتاد، فإن رؤا ٨: ١٢ فقط في ع. ج هي تشير إلى هذا. ويتحدث ع. ج في أماكن أخرى عن النجوم الساقطة من السماء (مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٢٥؛ قأ؛ لو ٢١: ٢٥)، الظاهرة التي تذكر مرتين فقط في سب، وما يرمز إليه هنا هو حدث ذا مغزى عظيم. ولو، كما هو محتمل، دلت هذه اللغة على سقوط أورشليم في ٧٠م فإنه لا يجب التغاضي عن الاستمرار والتوقع اللاهوتي الدينونة الأخيرة في آخر الأزمان.

يوجد استخدام أبعد لسقوط الكواكب في رؤيا ففي فتح الختم السادس تسقط النجوم على لأرض "كما تطرح شجرة التين سقاطها إذا هزتها ريح عظمية" (٦: ١٣)، ويعلن هتاف البوق الثالث عن سقوط "كوكب عظيم منقذ كمصباح، ووقع... اسم الكوكب «الأسفنتين». فصارت ثلث المياه أسفنتين... لأنها صارت مرة" (٨: ١٠-١٢)، ويسقط كوكب آخر عند البوق الخامس "من السماء إلى الأرض" (٩: ١)، وأخيراً يجز (ذنب التنين) ثلث نجوم السماء فطرحها إلى الأرض. (١٢: ٤).

يوجد في اللغة الأبوكريفية عن الشمس والقمر والنجوم سؤال متكرر حول مدى حرفية فهمهم، فقد يجادل المرء عن احتمال إظلام هذه الكائنات المضنية حرفياً لكن ليس أن تسقط النجوم إلى الأرض، فهذه التفسيرات حول النجوم تضع خطأ تحت الطبيعة الاستعارية للغة الأبوكريفية. فالمعنى الحقيقي لهذه اللغة لاهوتي، وتتحرك في ع. ج إلى عصر الإتمام السابق لتكميل مقاصد الله. فقد حدثت أحداث خطيرة ومازالت تحدث - كلها جزء من نفس نسج القضاء والبركة والدعوة إلى اللغة الأقصى تمجيذاً.

انظر أيضاً *hēlios*، الشمس (٢٤٦٣)؛ *selēnē*، القمر (٤٩٤٣).

٨٤٤ (*astērikos*، غير ثابت) ← ٥١١٤.

٨٤٥ (*astorgos*، بدون مودة طبيعية) ← ٢٦.

٨٤٧ ἀστραπή، ἀστραπὴ، (astrapē)، يضىء (٨٤٧)؛ ἄνεμος، (anemos)، ريح (٤٤٩)؛ βρέχω، (brechō)، تمطر (١١٠١)، βροχή، (brochē)، مطر (١١٠٤)؛ βροντή، (brontē)، رعد (١١٠٣)؛ εὐδία، (eudia)، طقس لطيف، يوم جيد (٢٣٠٤)؛ ἴρις، (iris)، قوس قزح (٢٦٩٢)؛ λαίλαψ، (lailaps)، ريح عاصفة (٣٢٧٨)؛ νεφέλη، (nephelē)، غيمة (٣٧٤٩)؛ νότος، (notos)، رياح جنوبية (٣٨٠٣)؛ ὄμβρος، (ombros)، عاصفة مطرية (٣٩١٥)؛ οὐμίχλη، (homichlē)، سحب، ضباب (٣٩٢٠)؛ ὄψιμος، (opsimos)، متأخر [مطر] (٤٠٦٩)؛ προίμος، (proimos)، مبكر [مطر] (٤١١)؛ ῥιπίζω، (rhripizō)، يهبط، يغصف (٤٨٤٧)؛ υέτος، (hyetos)، زخات كثيفة (٥٦٢٤)؛ χαλάζα، (chalaza)، برد (٥٨٩٨)؛ χιὼν، (chiōn)، ثلج (٥٩٤٦).

ع. ق & ث ي لاحظ أن التعريفات الأساسية لـ ث ي معطاة في جزء ع. ج.

لا ترد في اليونانية ولا العبرية كلمة مرادفة لكلمتنا الطقس، بل استخدم القدماء العديد من الكلمات بها ناقشوا مظاهر الطقس. ومن الواضح أن بعض هذه المظاهر كانت مهمة بالنسبة لهم، وعموماً عاز اليونانيين الظواهر المختصة بالأحوال الجوية للألهة، فمثلاً؛ قد يستخدم الآلهة السحب للتخبة حين رؤية معركة على الأرض أو حين المعاصرة

١٦: ١٨)، ويرد الاستخدام الثاني الرمزي لـ *brontē* في شرح مرقس لاسم يُؤانزجس... ابني الرعد" الذي أطلق على ابني زبدي (مر ٣: ١٧)، أما سبب حصول يوحنا ويعقوب على هذا الاسم فغير مؤكد (مع هذا قاً؛ ١٠: ٣٥ - ٤٠؛ لو ٩: ٥١ - ٥٥).

٥. تشتق *eudia* من *eu* و *dios*، المجرورة من زيوس، لتمنح معنى السماء الصافية وبالتالي طقس ملبح، وهي مستخدمة في ع. ج فقط في متى ١٦: ٢ حيث تشير إلى قدرة الفريسيين والصّدوقيين على توقع الطقس القادم على العكس من عدم قدرتهم على تمييز ما هو أكثر أهمية (علامات الأزمنة).

٦. تعني *iris*. قوس قزح وتشير رمزياً إلى هالة أو حدقة العين. وشخص اليونانيون قوس قزح كمرسال الآلهة أيريس، ويظهر قوس قزح في ع. ق كعلامة لعهد الله الذي يعد فيه بعدم إرسال الطوفان لتدمير الأرض مرة أخرى (تك ٩: ١٣، لاحظ مع هذا أن سب تستخدم *toxos*. قوس الصيد، عاكسة الكلمة العبرية وليس *iris*). وتستخدم سب *iris* مرة واحدة فقط كاسم لكوكب (خر ٣٠: ٢٤)، أما في ع. ج فتوجد الكلمة في رؤ ٣: ١٠ و ١: ١ فقط، فتشير في الأولى إلى قوس قزح (أو هالة) حول عرش الله "تشبه الزمرد"، وتشير الثانية إلى الملاك القوي الملفوف بسحب وقوس قزح حول رأسه، وترمز في الحاليتين إلى دوام عهد الله ورغبته في أن يكون كريماً معنا.

٧. الكلمة *lailaps* هي ريح عاصفة مسببة لعاصفة شديدة تتسبب في بدء السفينة في الغرق (مر ٤: ٣٧)، ويصبح التلاميذ في خطر (لو ٨: ٢٣)، وتشير هذه الكلمة في بط ٢: ١٧ إلى معلمين كذبة معينين مثل الضباب الذي يسوقه آل *lailaps*.

٨. تعني *nephelē*، غيمة أو مجموعة سحب، وكثيراً جداً ما ترتبط السحب بطريقة ما في ع. ج ببسوغ (مع هذا قاً؛ لو ١٢: ٥٤؛ كو ١: ١٠ - ١٢، يه ١٢)، وتحدث الأنجيل الإزائية عن السحب عند تجلي يسوع المتصل بوضوح مع حضور الله والصوت الإلهي الذي يحيي يسوع ب "هذا هو ابني الحبيب" (مت ١٧: ٥؛ مر ٩: ٧؛ لو ٩: ٣٤ - ٣٥). وتخفي سحابة يسوع عن الأنظار حين صعوده (أع ١: ٩) وسيأتي ثانية على السحاب يوم الاختطاف (مت ٢٤: ٣٠؛ ٢٦: ٢٦؛ مر ١٣: ٢٦؛ ١٤: ٦٢؛ لو ٢١: ٢٧؛ اتس ٤: ١٧؛ رؤ ١: ٧). ويجلس حاصد على السحابة يوم الدينونة في رؤ ١٤: ١٤ - ١٦.

٩. تعني *notos* ريح الجنوب (رج لو ١٢: ٥٥؛ أع ٢٧: ١٣؛ ٢٨: ١٣)، وأيضاً الجنوب كاتجاه (لو ١٣: ٢٩؛ رؤ ١٣: ١٣)، والأرض في الجنوب (مت ١٢: ٤٢؛ لو ١١: ٣١).

١٠. تشير *ambros* إلى عاصفة ممطرة (قاً؛ لو ١٢: ٥٤ المكان الوحيد لها في ع. ج).

١١. تستخدم *homichlē* سحب، ضباب للدلالة على المعلمين الكذبة الذين يقارنون بالضباب الذي يحملهُ الريح القوي بعيداً ولا يوجد شيء ثابت فيهم (بط ٢: ١٧).

١٢. تعني *apsinos* ببساطة متأخر لكنها كانت مستخدمة بشكل عام في سب مع *proimos* للدلالة على المطر (المبكر) والمتأخر وتعتبر *proimos* مهمة في فلسطين لبدء الحصول على المحاصيل و *apsinos* لنضوج الحبوب قبل بدء موسم الجفاف. وتوجد الكلمتين في ع. ج في يع ٥: ٧ فقط.

١٣. توجد *rhypizō* هبوب (الريح) فقط في يع ١: ٦ حيث يشبه يعقوب الشكاك بالأمواج التي تدفعها الريح، والفكرة هنا حول عدم الثبات.

١٤. تشير *hyetos* إلى مطر غزير في مقابل *ambros* (مطر

على قمة الجبال أو يمكن أن يستخدمونه كعربات. لاحظ أيضاً أن *iris* (قوس قزح) هو رسول الآلهة *nephle* (سحاب) هي أم القنطروس (حيوان خرافي).

يوجد أكثر من هذا بكثير في ع. ق حيث يستخدم الله الطقس لإتمام مقاصده. لاحظ أن يهوه يقول في تث ١١: ١٣-١٧ أنه إن أحبه شعبه وخدموه فإنه سيمنحهم المطر، لكن لو عبدوا آلهة أخرى فإنه سيمنع عنهم المطر وستصبح الأرض بلا ثمر وسيقضى شعبه (قاً؛ لا ٢٦: ٤؛ امل ١٧: ١٤؛ مز ٦٨: ٩؛ أر ٥: ٢٤؛ عا ٤: ٧). وكثيراً ما توجد مثل هذه الصلة بين حياة الشعب الدينية والطقس. فالخلاص العظيم مثل الذي حدث مع دبورا وباراق كان نتيجة للعواصف (قض ٥: ٢٠ - ٢١؛ قاً؛ هو ١٠: ١١). ولاحظ قول مز ١٤٨: ٨ "النار والبرد الثلج والضبَاب الرِّيح العاصِفة الصّانعة كَلِمَتَهُ".

ترتبط ظواهر مثل السحب بالتجلي (مثل؛ خر ١٩: ١٩؛ ٢٤: ١٦؛ ٣٤: ٥؛ لا ١٦: ٢؛ مز ٩٧: ٢)، حيث يجعل الله السحب عربته والريح رسلاً (١٠٤: ٣ - ٤؛ قاً؛ أش ١٩: ١)، واليوم الآتي للرب هو "يَوْمَ ظَلَمَ وَقَتًا. يَوْمَ غَيِمَ وَضَبَاب" (يو ٢: ٢)، والبرق هو سلاح الله (٢صم ٢٢: ١٥؛ مز ١٤٤: ٦)، والرعد صوته (اي ٣٧: ٥، قاً؛ مز ٧٧: ١٨؛ ١٠٤: ٧)، وكثيراً ما يصور إرسال الريح أو أحياناً يستخدمها (مثل؛ خر ١٠: ١٣؛ ١٩: ١٥؛ ١٠: ١٠؛ عدد ١١: ٣١) كدابة لإعلان سخطه (حز ١٣: ١٣).

ع. ج ١. تعني *astrapē* برق أو شعاع من نور. وهي سلاح الله الذي يضيء العالم بلمعانه في ع. ق (مز ٧٧: ١٨). وهو متصل أيضاً بالمطر (أر ١٠: ١٣). ويشير في ع. ج على فجائية ووضوح مجيء ابن الإنسان (مت ٢٤: ٢٧؛ لو ١٧: ٢٤) وتوجد في مقارنات - مثل؛ سقوط الشيطان (١٨: ١٠) أو وجه ملاك (مت ٢٨: ٣) وتوجد *astrapē* ٤ مرات في رؤ (٤: ٥؛ ٨: ٥؛ ١١: ١٩؛ ١٦: ١٨)، وتتصل في كل مرة بظاهرة أخرى (أصوات، رعود، زلازل، و، أو برد (سقيط) ) مبرهنة على أن الله هو القاضي.

٢. تشير *anemos* عادة إلى الريح الهابة على الأرض ويعتبر هذه أكثر استخدامات *anemos* شيوعاً في ع. ج (مثل؛ الريح الضاربة المنازل المبنية على الصخر والرمال في مت ٧: ٢٥؛ ٢٧؛ والعاصفة الشديدة التي أدت إلى تحطم سفينة بولس في أع ٢٧: ٤؛ ١٤: ١٥). ويسوع متسلط على العناصر كما يتضح من تهدئته للعاصفة (مت ٨: ٢٦ - ٢٧؛ مر ٤: ٣٧؛ ٣٩؛ لو ٨: ٢٣ - ٢٥)، ومسيره على المياه (مت ١٤: ٢٤ - ٢٦؛ مر ٢٢: ٦؛ ٤٧ - ٥١). ويسيطر الله على الرياح لأن الملائكة في رؤيا تمسك بالرياح الأربع حتى لا تهب على الأرض (٧: ١)، وتستخدم الكلمة رمزياً في "كل ريح تعليم" (اف ٤: ١٤)، حيث ينحرف سريعاً شخص غير مؤسس جيداً على الإيمان القويم عن العقيدة الصحيحة.

٣. تستخدم *brechē*، مطر، (قاً؛ *brechō*، تمطر) عادة للهُطول من السحب وتشير رمزياً إلى ما يأتي للشخص بوفرة. ويوجد في ع. ج استخدامان رمزياً حيث "أمطر ناراً وكبريتاً من السماء" على سدوم (لو ١٧: ٢٩) والمرأة الخاطئة "بلت" (حرفياً: "تبلى") قديمي المسيح بدموعها (لو ٧: ٣٨، ٤٤)، واستخدم يسوع حقيقة إبطار الله على الصالحين والظالمين على السواء ليبرهن على عالمية محبته (مت ٥: ٤٥). ويرمز المطر هنا إلى عطايا الله عموماً، وهو المسيطر على المطر فحين صلى إيليا ألا تمطر لم تمطر (يع ٥: ١٧). وبهذا يجب أن نصنف قوة الشاهدين في منع المطر (رؤ ١: ٦).

٤. تعني *brontē* رعد وتستخدم في ع. ج في العديد من المناسبات للدلالة على الأصوات القوية (يو ١٢: ٢٩؛ رؤ ٦: ١٠؛ ١٠: ٣ - ٤؛ ١٩: ٦)، ويتصل الرعد بالبرق ٤ مرات في رؤ (٤: ٥؛ ٨: ٥؛ ١١: ١٩؛

الاستخدام المعتاد للمعاني المدرجة أنفاً فقد استخدمت في الفترة الهيلينية بالاتصال مع النشاط السحري وتظهر الكلمة مرتين فقط في سب ومرة واحدة بالمعنى الرمزي (أن "ننظر بك" لمساعدة من يبنون الهيكل، ١ اسداس ٦: ٢٨)، ومرة حرفياً (٣ مك ٢: ٢٦).

ع. ج. توجد *atenizō*. ١٤ مرة في ع. ج. ويبدو أنها تركز في كل مرة على حدة النظرة. فحين قراء يسوع من أشياء ٦١ في مجمع مدينته، شخصت كل العيون إليه (لو ٤: ٢٠). وحين حاول بطرس تحاشي أن يعرف بأنه مع يسوع أثناء القبض عليه، وجد نفسه محاط بنظرات جارية (٢٢: ٥٦)، وفي أع ١: ١٠ شخص التلاميذ في ربهم الصاعد (قا؛ أيضاً ٣: ١٢؛ ٦: ١٥؛ ٧: ٥٥؛ ١٠: ٤٤؛ ١١: ٤٦؛ ١٣: ٢٣). وتصف *atenizō* في ٢ كو ٣: ٧، ١٣ الطريقة التي كان الإسرانييلين يحملون بها في وجه موسى اللامع حين لم يكن يخبئه بالبرقع.

استخدمت *atenizō* ٣ مرات بالاتصال مع معجزة (ع ٣: ٤٤؛ ٩: ١٤؛ ٩: ١٤)، ففكر بطرس في الرجل الأعرج في ٣: ٤ ولفت انتباهه (بالرغم من أن الشفاء الفعلي في ٣: ٦-٨ لا يحتوي على أي إشارة لاتصال بصري). وتفكر بولس في ١٤: ٩ في الرجل الأعرج، على ما يبدو لتقرير ما إذا كان له إيمان. أما في ١٣: ٩ فقط يتحدث القرس في النص مع اللعن، لكنه لم يقر أو يوحي مع هذا بأن أي شيء مثل عين شريرة قد استخدمت في اللعن.

انظر أيضاً *horaō*، ينظر، يرى، يُعين (٣٩٧٢)، *kollourion*، كحل (٣١٤١)؛ *blepō*، ينظر، يبصر، يرى (١٠٦٣)؛ *theatron*، مسرح، مركز التجمع، منظر، مشهد (٢٥١٩).

٨٦٩ *atimazō*، يهين، إهانة) ← ٥٥٠٧.

٨٧١ *atimia*، بلا كرامة، عار، خزي) ← ٥٥٠٧.

٨٧٢ *atimos*، يحتقر، يزدرى، يستخف (ب) ← ٥٥٠٧.

٨٧٨ *augazō*، يضيء، يُنير) ← ٥٧٥.

٨٧٩ *augē*، فجر، مطلع الفجر) ← ٥٧٥.

٨٨٩ *αὐξάνω*، *αὐξάνω*، *(auxanō)*، ينمو، يُسبب النمو، يزيد (٨٨٩)؛ *αὐξήσις*، *(auxēsis)*، نمو، زيادة (٨٩٠)؛ *ὑπεραυξάνω*، *(hyperauxanō)*، ينمو بوفرة (٥٦٤٧)؛ *προκοπή*، *(prokopē)*، تقدم، تعزيز (٤٦٢٠)؛ *προκοπτω*، *(prokoptō)*، يتقدم، يحرز تقدم، ينجح (٤٦٢١).

ث ي & ع. ق ١. تعني *auxanō* في ث ي سبب نموه، أو سبب ازدياده. وتستخدم الترجمة بشكل خاص للدلالة على النمو الطبيعي مثل الذي للفواكه لكن أيضاً للزيادة الرقي فيما يخص القوة. ويمكن أن يعني المبني للمجهول المتوسط، أن يتمجد أو يمجّد أو يمدح. ويعني الاسم *auxēsis* نمو، وتعني *hyperauxanō* النمو بوفرة، بغزارة، بإسراف. وتستخدم *auxanō* أيضاً لتشجيع الشمس والقمر، ولا يوجد مغزى لاهوتي أو فلسفي خاص لهذه الكلمة في اليونانية لكن تشير كل من *prokoptō* و *prokopē* في الفلسفة الرواقية وفيلو إلى الرقي الأخلاقي.

٢. تعني *auxanō* في سب أن يكون أو يصنع أو يصنع ثمرًا أو ازدهار، والله هو الفاعل والمسبب الأساسي لعملية النمو (تك ١٧: ٢٠؛ ٣٥: ١١؛ قا؛ أر ٣: ١٦؛ ٢٣: ٣)، وكثيراً ما تتصلب *plēthynō* ليملاء، يضاعف، وتوجد في عملية الخلق الأصلية، وتجددت لاحقاً لتصبح ثمرًا ويتضاعف (تك ١: ٢٢؛ ٢٨: ٩؛ ١٧: ٦). وفي الوعد التشبيهي لأشياء ٦١: ١١ لا ترى عملية النمو كشيء أوتوماتيك فإن الفرق بين الحالة الأولى والأخيرة هي نقطة المقارنة، والشيء المفاجئ هو أن المرحلة الأولى والأخيرة مختلفين تماماً حيث

مستمر). وهي مستخدمة مرة واحدة في ع. ج. للدلالة على مطر غير مستحب (أع ٢٨: ٢)، أما غير ذلك فهي تعتبر هبة من الله (١٤: ١٧) ممنوحة كاستجابة للصلاة (يع ٥: ١٨)، وتتصل ببركته (عب ٦: ٧)، وتمنع لإتمام مقصده لأجل شهوده (رو ١: ٦).

١٥. يوجد البرد، *chalaza* في ع. ج. في رؤ فقط، ويتبع صوت البوق الأول (٧: ٨)، وهو أحد الظواهر التي تتبع فتح تابوت عهد الله في السماء (١١: ١٩). وهو الهول الأخير الذي يتبع سكب الجامة السابعة (١٦: ٢١)، ويعتبر العنف الشديد للمطر والبرد صورة مناسبة لقوة الله وتوضح حقيقة أن قضاءه لا يقاوم.

١٦. يستخدم *chiōn*. ثلج في ع. ج. فقط كطريقة لإيضاح البياض. فهو لون ثياب الملانكة (مت ٢٨: ٣) ورأس وشعر الربّ المجيد (رو ١: ١٤).

٨٤٩ *astron*، نجم، كوكب) ← ٨٤٣.

٨٥٢ *asynetos*، بلا شعور، أحمق) ← ٥٣٠٤.

٨٥٤ *ἀσφάλεια*، *ἀσφάλεια*، *(asphaleia)*، حزم، حقيقة، أمن (٨٥٤)؛ *ἀσφαλῆς*، *(asphalēs)*، يقين، مؤمن، مؤتمن، أمن (٨٥٥)؛ *ἀσφαλίζω*، *(asphalizō)*، ضبط (٨٥٦)؛ *ἀσφαλῶς*، *(asphalōs)*، بشكل آمن، بحرص (٨٥٧).

ث ي & ع. ق ١. تعني *asphaleia* في ث ي الأمان من التعثر أو الضمان ضد المخاطر أو اليقين. أو الطبيعة المقنعة في مجادلة والأمان أو تعهد كمصطلح قانوني تقني. وتعني *asphalēs* الثبات أو رسوخ أو عدم تزعزع. ويعني الفعل *asphalizō* يحرس أو يواءم أو حتى يلقي القبض.

٢. ترد *asphaleia* ١٩ مرة في ع. ق وتشير إلى الأمان الذي لشعب الربّ في وعود الربّ (لا ٢٦: ٥؛ تث ١٢: ١٠؛ قا؛ أم ٨: ١٤). وهي مستخدمة أيضاً في أساسات الأرض (مز ١٠٤: ٥). وتستخدم الكلمة في ٢ مك (مثل؛ ٣: ٢٢؛ ٤: ٢١) حيث تعني الأمان، ويوجد اختلاف بسيط مماثل للكلمات الأخرى في مجموعة الكلمة هذه (مثل؛ يترجم الفعل ب "ساعضدك يمين بري" في أش ٤١: ١٠).

ع. ج. تستخدم *asphaleia* بمعناها المادي في أع ٥: ٢٣ ("إننا وجدنا الخبث مغلقاً بكل حزم") ومستخدمة رمزياً للدلالة على "اليقين من" الأشياء التي قبلت لثاوفيلس (لو ١: ٤)، وتشير إلى الأمان اتس ٥: ٣ حيث يحذر بولس من الإحساس الزائف بالأمان، وترجم *asphaleia* بالمؤمنة في في ٣: ١. وتشير الصفة *asphalōs* إلى الأمن بمعنى أن يكون تحت حراسة آمنة في مر ١٤: ٤٤ (قا؛ أيضاً أع ١٦: ٢٣). وتستخدم رمزياً بمعنى أن يكون متأكد من حقيقة من هو المسيح في أع ٢: ٣٦. وتعني *asphalizō* يحرس أو يؤمن (قبر المسيح) في مت ٢٧: ٦٤-٦٦، ويوثق في أع ١٦: ٢٤.

انظر أيضاً *bebaios*، ثابت، وطيء، (١٠١٠)؛ *themelios*، أساس (٢٥٢٩)؛ *kyroō*، تأكيد، تصديق، يُمكن (٣٢٦٣).

٨٥٥ *asphalēs*، يقين، مؤمن، مؤتمن، أمن) ← ٨٥٤.

٨٥٦ *asphalizō*، ضبط) ← ٨٥٤.

٨٥٧ *asphalōs*، بشكل آمن، بحرص) ← ٨٥٤.

٨٦١ *asōtia*، خلاعة، إنحلال) ← ٨١٦.

٨٦٢ *asōtōs*، بشكل فاسق، بعنف) ← ٨١٦.

٨٦٧ *ἀτενίζω*، *ἀτενίζω*، *(atenizō)*، النظر لشخص أو شيء باهتمام شديد، ينظر، يشخص (٨٦٧).

ع. ق. ث ي يوجد استخدام كلاسيكي قليل لهذه الكلمة أبعد من

النمو العددي والنوعي اتصالاً وثيقاً، أما الهدف الأخير للنمو في الإيمان فهو يوم يسوع المسيح (في ١: ٦).

٤. تعتبر كلمة النمو مهمة للنشاط المرسل للمجتمع في أع (٦: ٧؛ ١٢: ٢٤؛ ١٩: ٢٠) وتقدم أع ٧: ١٧ (كَانَ الشَّعْبُ يَنْمُو وَيَكْثُرُ فِي مِصْرَ) تذكره واضحة لتاريخ الخلاص في ع. ق. فخرية إسرائيل (خرا: ٧) في علم الآخرة تطبق على المجتمع المسيحي (أع ١٢: ٢٤).

٥. ربما يشتق التعبير في يو ٣: ٣٠ "يَنْبَغِي أَنْ ذَلِكَ يَزِيدَ وَأَنْتَ أَنَا أَنْقُصُ." من الاستخدام اللغوي القديم للزيادة والنقصان في الأهمية أو الاعتبار، فيشير يوحنا المعمدان إلى ربه ويسحب نوره الشخصي حتى ما يظهر نور من يشير إليه.

٦. تفرق *auxanō* عن الاسم *prokopē* (في ١: ٢٥؛ اتي ٤: ١٥) والفعل *prokoptō* (لو ٥: ٥٢؛ رو ١٣: ١٢؛ غل ١: ١٤؛ ٢ تي ٢: ١٦؛ ٣: ٩؛ ١٣: ١٣) بمعنى التقدم والرقى في أن الأولى توجد في ع. ج بالمعنى الإيجابي فقط، فمن هنا لها اتصالات لاهوتية إيجابية أكثر، لأن ليس كل تقدم نمو أيضاً، لاحظ مثلاً شهادة بولس عن تقدمه على أتريبه في اليهودية والموضحة بغيرته في اضطهاد الكنييسة (غل ١: ١٣-١٤).

انظر أيضاً *pleonazō*، يكون أو يصبح أكثر أو أعظم، يكثر، يزداد (٤٤٢٩).

٨٩٠ *auxēsis* (نمو، زيادة) ← ٨٨٩.

٨٩٤ *autarkeia* (كفاية، قناعة) ← ٧٥٨.

٨٩٥ *autarkēs* (مكتفي ذاتياً، مستقل، رضا، قناعة) ← ٧٥٨.

٨٩٦ *autokatakritos* (حاكم على نفسه) ← ٣٢١٠.

٩١٢ *aphesis* (إطلاق، عفو، إلغاء، مغفرة) ← ٩١٨.

٩١٤ *aphtharsia* (عدم فساد، خلود) ← ٥٧٨٠.

٩١٥ *aphthartos* (عديم الفساد، لا يفنى) ← ٥٧٨٠.

٩١٨ ἀφίημι، ἀφίημι، يترك، يلغي، يُعيد، يغفر لـ (٩١٨)؛ ἀφεσις، (aphesis)، إطلاق، عفو، إلغاء، مغفرة πάρεσις (٩١٢)؛ (paresis)، صفح، يعبر عن (٤٢١٧).

ث ي & ع. ق. ١. تذل *aphiēmi* (apo)، من، والفعل *hiēm*، يحركه، يرسله) إلى الإطلاق التطوعي لشخص أو شيء للمرة سيطرة قانونية أو فعلية عليه في ث ي، وتعني مع المفعول به الشخصي إبعاد أو طرد (امرأة بالطلاق)، ليرتك أو يرسل. ومع المفعول به المبني للمجهول، ليحل (مثل؛ لسفينة إلى البحر، لإنهاء اجتماع)، ليطلق (مثل؛ سهام)، ليستسلم، ويعني الفعل في حالته الرمزية أن يترك في حاله، يسمح، يتجاهل، يستسلم، وحتى فقدان المرء لحياته، ويعتبر الاستخدام القانوني مهم فيعني الإطلاق من قيد قانوني، ليستثنى، يبرأ من (ذنب، التزام أو عقوبة). ويعني الاسم *aphesis*، إطلاق، عفو، غفران، ولا يوجد أو يحمل أي من هذه المعاني معنى ديني.

٢. تستخدم سب *aphiēmi* بنفس معاني ث ي مثل إخلاء السبيل (قض ٣: ١)، الترك، الاستسلام (٩: ٩؛ ١١: ١٣ الكل فقط في أ)، ويترك وراءه (٢ صم ١٥: ١٦؛ ٢٠: ٣). ويسمح (١٦: ١٠)، يترك فضله (مز ١٧: ١٤)، وأن يطلق في عام الإبراء (تث ١٥: ٢)، ونادراً ما تستخدم بمعنى الغفران، وعادة ما تشير حيث هي إلى *nāsā'* العبرية، للإبراء من الذنب أو العقاب (مثل؛ تك ١٨: ٢٦؛ مز ٣٢: ١؛ ٥، أش ٣٣: ٢٤)، أو *sālāh*. ليغفر أو يعفو (مثل؛ لا: ٢٠-٣٥، عدد ١٤: ١٩، أش ٥٥: ٧)، وأحياناً تعني *kipper*. ليغطي أو يكفر (أش ٢٢: ١٤)، والله هو الذي يغفر (مع هذا، قاء، تك ٥٠: ١٧)، وبسبب

لم يكن شيئاً أنفاً، ثم أصبحت إرادة الله الخالقة فعالة فخلق البر والتسبيح. ويتحدث سي ٤٣: ٨ عن تسميع القمر الجديد.

ع. ج. ١. يشار إلى النمو الطبيعي فقط في لو ١: ٥٠، ٢: ٤٠ حيث قيل أن الطفل يسوع كان ينمو في الروح والجسد.

٢. (أ) توصف *auxanō* في مثل الحاصد (مر ٤: ٨)، ومثل حبة الخردل (مت ١٣: ٣٢، لو ١٣: ١٩)، والقول عن زنايق الحقل (مت ٦: ٢٨)، وتوضح الصورة عن نمو النبات مجيء المملكة من خلال الإنجيل في وجه كل معارضة، والله هو الباعث على النمو الذي يزرعه بنفسه من خلال يسوع أو من خلال خدامه (قا؛ أيضاً كو ٣: ٦-٧؛ ٢ كو ٩: ١٠).

(ب) لا تستخدم *auxanō* في رسائل بولس في علاقتها بعقيدة التبرير لكنها تنتمي للنصح، فالله وحده هو الذي يستطيع جعل الكنييسة تنمو (كو ٣: ١١-٥)، وتستطيع الكنييسة النمو بحق (← *themelios*، ٢٥٢٩) فقط من خلال تذكرها لأساسها أو أصلها يسوع المسيح (كو ٣: ١١). والفكرة هنا ليست عن زيادة عديدة فقط لكنها أيضاً عن نضوج واتحاد المجتمع بالمسيح الذي منه تنمو الأعمال الصالحة بشكل طبيعي (كو ٩: ١١-٦).

(ج) لا تعارض أف ٢: ٢٠-٢٢ الصورة الموجودة في كو ٣: ١١، حيث يقال أن الرسل والأنبياء هم الأساس الذي عليه ينمو البناء، لأن أف ٢: ٢٠ تعرف المسيح كحجر الزاوية الرئيسي (قا؛ مز ١١٨: ٢٢؛ مت ٢١: ٤٢، مر ١٢: ١٠-١١؛ لو ٢٠: ١٧؛ أع ٤: ١١؛ ١ بط ٢: ٧؛ ← *gōnia*، ١٢٢٤). والأكثر من هذا، هو كون الكنييسة في ذلك الوقت معتمدة بشكل أوحده على شهادة الرسل والأنبياء للتشير عن المسيح، ومن هنا يأتي نمو الكنييسة بشكل نهائي من المسيح يسوع الذي يمسك أيضاً بالبناء معاً (قا؛ أف ٢: ٢٠-٢١ مع ١: ٥-٧؛ ١٠: ٤؛ ١٥-١٦).

لا يعني النمو أن الإنجيل يدعو الناس إلى نوع ما من الوجود خارج التاريخ، فلأن المسيحيين موضوعين في شركة شعب الله هم موضوعون في العملية التاريخية المقررة من الوعد بحكم وسيادة المسيح على العالم أجمع. ويفتح وجود اليهود والأمميين معاً كبناء في حضور رب الكنييسة بعد جديد للكنيسة وهي تنمو إلى بناء واحد يستمر في النمو في القداسة الشخصية في المسيح.

(د) يستخدم بولس أيضاً مفهوم نمو الجسد ليعبر عن النمو في الكنييسة (أف ٤: ١٥-١٦؛ كو ٢: ١٩). وتري أف ٤: ١٥-١٦ طريقة حدوث هذا النمو. فحين يقال الصدق في محبة وتصبح المحبة فعالة تنمو الكنييسة إلى المسيح، الرأس. وحسب كو ١: ٦ ينبع كل نمو من الإنجيل فحين يتأثر الشعب بالإنجيل ينمون في معرفة الله (كو ١: ١٠-١١) وفي النعمة (قا؛ ١ بط ٣: ١٨).

٣. يتحدث ع. ج. أيضاً عن النمو في الإيمان (كو ٢: ١٠؛ ١٥؛ ٢ تس ٣: ١)، فيتوقف الإيمان على ظروف المرء الشخصية مثلما يتوقف على عمل الله الخلاصي في التاريخ، فهو يحدث ويتجدد بالكلمة، المسيح الحي نفسه، لكنه يمر بتحول في حياة المسيحي، فللمؤمنين تاريخهم الشخصي الخاص فيما يخص علاقتهم بربهم، فهم يعيشون ما بين "لم يعد" و"ليس بعد".

يحدث القرار الذي يقود إلى المعمودية مرة واحدة، لا جدال في ذلك، لكن يحتاج الإيمان إلى التجديد المستمر (قا؛ رو ١٤: ١؛ ١ تس ٣: ١٠)، فالإيمان ينتج من طاعة المؤمنين في شركة المجتمع المسيحي (٢ تس ١: ٣؛ قاء؛ في ١: ٢٥-٢٦). ويقود إلى المزيد من الشهادة الفعالة في العالم (كو ١٠: ١٥-١٦)، كما يعمل النمو في الإيمان دائماً خارجاً منتجا ثمراً وحاملاً شهادة (كو ٢: ١٠؛ ١٥؛ ٢ تس ٣: ١). وفيه يتصل

هذا الفعل أعيد تنصيب العلاقة المقطوعة بين الله وشعبه.  
تُرد *aphesis* حوالي ٥٠ مرة في سب، ٢٠ منها في لا ٢٧ (لسنة

اليوبيل (الإبراء) و٥ في تث ١٥: ١-٩ (للإبراء من الدين في سنة اليوبيل)، ومستخدمة أيضاً في إطلاق المسيبين والعبيد (أش ٦١: ١، أر ٣٤: ٨؛ ١٥: ١٧ = سب ٤١: ٨؛ ١٥: ١٧؛ حز ٤٦: ١٧). وربما تحمل *aphesis* مرة واحدة معنى الغفران (لا ١٦: ٢٦)، بالرغم من أنها قد تعني ببساطة الإبعاد أو الإطلاق.

بكلام آخر، لا توصل هذه الكلمات والتي تعتبر محورية في ع. ج لتوصيل معنى الغفران هذا المدرك في سب، فقد اختبر إسرائيل نعمة الله الغافرة باتساع في سياق عبادة ع. ق حيث استخدمت العديد من المصطلحات للتعبير عن هذه الفكرة (مثل؛ الغسل والتطهير والحماية).

٣. الغفران في ع. ق. تظهر العديد من مزامير ما قبل السبي (مثل؛ مز ٢٥: ١١؛ ٦٥: ٣؛ ٧٨: ٣٨؛ ٧٩: ٩)، والإصحاحات في الأنبياء (مثل؛ أش ٦) درجة متميزة من التأمل في صواب الخطيئة والغفران. فالخطيئة عكس الله وقابلية في أعماق طبيعة الإنسان ويمكن إنهاؤها من خلال هبة الله المنعمة فقط (قا؛ مز ٦٥: ٣-٥).

نجد إشارات بالفعل في الأسفار الموسوية إلى ذبائح عن الخطيئة والغفران (مثل؛ خر ٣٢: ١١-١٤؛ ٤٣: ٦)، وقد نصبت الذبائح عن الخطيئة والكفارة في وقت موسى والخروج، ولم يفكر بني إسرائيل في الخطيئة في الذهن لكن كمنطقة محصورة نابعة من التعدي، ولا يمكن بسهولة نسيانها لكن يجب التعامل معها طقوس تكفيرية من خلالها كسر الله الفعل من خلال انشغاله المستمر والأكثر وكما في لا ١٦ تمرر الخطيئة إلى الحيوان وبذا يمحا الذنب (لا ١٦: ٢٠؛ ٢٢: ٢٢؛ ١٧: ١١)، النقطة الأساسية هي أن الله وحده الذي يحرر ويغفر في كل أعمال الكفارة، ومع هذا هناك خطايا لا يكفر عنها وبالتالي لا تغفر بطقوس الكفارة (مثل؛ خطايا في حق شريعة الختان، تك ١٧: ١٤، وضد نواميس السبت والفصح، خر ١٢: ١٥؛ عد ٩: ١٣).

يدرك النبي في أش ٤٠-٥٥ أن الكفارة عن طريق دم الحيوانات ليست كافية، والأكثر من هذا، يرى أنه في حال السبي فإن طقس التكفير سيختفي، ويشير أشعيا إلى أنه سيوضع على خادم الله الآتي خطيئة بني إسرائيل وكل الأمم الأخرى ومن خلاله سيمهد الله السبيل إلى كل الكفارة المتضمنة وغفران الخطايا (أش ٥٣، قا؛ ٥٥: ٦-١٣).

٤. توجد *aphiēmi* و *aphesis* في اليهودية كمصطلحات عن الغفران في جوسفاس وفيلو، ومع هذا، يظهر توتر بينها وبين صلاح الله الغافر المتزامن في ع. ق مع بره (قا؛ مز ٤٣: ١١). وهذا يبدو واضحاً بشكل خاص في جوسفاس فتجعل فكرة عمل الإنسان مع الله وعدالة الله هذا المورخ اليهودي يحول الغفران إلى تساهل من نحو الله، فحين يوجد اعتراف بالخطيئة وتغيير في الرأي يصبح الله مستعداً للمصالحة ومن هنا يرفع العقاب لكن لا يعني هذا النوع من الغفران أن الشر قد انهزم والخطيئة أزيلت.

طورت الزبانية اليهودية نظام متقن دائر للقبائى مفهرس فيه غفران الله، ويوجد فيه تباين بين (أ) غفران الله للخطايا في هذا العالم عن طريق فاعلية التوبة وتقديم ذبائح الكفارة (مثل؛ يوم الكفارة العظيم). و(ب) غفران الله للخطايا في العالم الآتي عن طريق التكفير في نار جهنم أو عن طريق النعمة الإلهية، و(ج) غفران الخطايا أو الحفاظ من الخطايا في عهد المسيا، ويقال فيما يخص الأخير أن المسيا سيحصل على الغفران لبني إسرائيل بناء على تشفعه ومعاناته (ترجمة أشعيا ٥٣: ٤ ف)، لكن لا توجد إشارة في أي مكان لغفران المسيا للخطايا بتأثير سلطانه، فالله وحده الذي له السلطان ليغفر الخطايا، ومع

٥. توجد العديد من الفقرات في مخطوطات قمران (مثل؛ نج ١٦: ٣٦-١٢؛ ١١: ٣، وثص ٢: ٢-٣؛ ٤: ٣؛ ١٨). التي تتحدث عن غفران الله، بالإضافة إلى وعي قوي بالاختيار والإرسالية، كان لكل عضو في المجتمع إحساس واضح بالخطيئة وعدم القيمة، وتم التأكيد على هذا الوعي وفي نفس الوقت المعرفة بالاختيار الإلهي عن طريق التشديد القوي على الخطيئة والغفران ومعهما الاعتراف بالانكسار المطلق على نعمة الله. لم يربط الغفران في قمران بطقوس دموية للكفارة لكن يحصل عليه بالتواضع والروح المستقيمة ومن لا يتوبون بجديّة ويتعلقون ببليعال (الشیطان)، أقصوا أنفسهم عن الغفران ومن هنا من ع. ج.

ع. ج ١. ترد *aphiēmi* ١٤٣ مرة في ع. ج، منهم ٤٧ في متى، ٣٤ في مرقس وكتابات لوقا و١٥ في يوحنا، و١٣ المتبقية موجودة في باقي ع. ج، وتشير *aphiēmi* في معظم الأوقات إلى المعاني الأصلية ليخلي، أو يطرد، أو يطلق، أو يحرر، أو يترك، أو يخلف وراءه أو يغفر، وتبدو في ٤٥ مرة فقط بمعنى يغفر، تستخدم أحياناً بالمعنى العلماني (مت ١٨: ٢٧، ٣٢)، لكن عادة بالمعنى الديني (مثل؛ مت ١٢: ٣٢ وز) - مثل؛ غفران الخطايا (مر ٥: ٢، ٧ وز؛ لو ٧: ٤٧-٤٩)، ديون (مت ٦: ١٢)، أو الزلات (مر ١١: ٢٥-٢٦، مت ٦: ١٤-١٥).

٢. ترد *aphesis* على العكس من هذا ١٧ مرة فقط في ع. ج، منها ١٥ بمعنى الغفران (قا؛ مر ١: ٤ مطابق؛ مت ٢٦: ٢٨، لو ١: ٧٧؛ أع ٢: ٢٨؛ عب ٩: ٢٢)، ٢ إطلاق من الأسر (لو ٤: ١٨)، وتوجد *aphesis* في كتابات بولس فقط في أف ١: ٧، كو ١: ١٤.

٣. ترد *paresis*، التجاوز عن، الترك دون عقاب فقط في رو ٢: ٢٥ بالإضافة إلى وجود دوران إضافي في الكلام حول الغفران (بعضه يردد صدى لهجة طقوس ع. ق)، مثل *kalypō*، يغطي (— ٢٨٢١)، *airō*، يزيل، يلغي (مثل؛ يو ٢٩: ٢٩، — ١٤٩)، *apolouō*، أن يغسل نفسه (— *louō*، ٣٢٧٤)، ويعبر عن الفكرة في بولس بمصطلحات لاهوتية أكثر إحكاماً: *dikaioō*، يبرر (— *dikaioōsynē*، ١٤٦٦)، *katallassō*، يصلح (— ٢٩٠٤).

٤. (أ) دمرت الحقيقة المحضة في كوننا خطاة علاقتنا مع الله (— *hamartia*، ٢٨١)، لذا يتخذ الغفران مكاناً محورياً في الإعلان المسيحي كوسيلة يمكن بها استرجاع هذه العلاقة، ويقف كغسل إلهي في وجه خطيئة الإنسان قائم على عمل المسيح (كو ١: ١٤؛ أف ١: ٧)، الذي تعرف قوته لغفران الخطايا بالتبشير (لو ٢٤: ٤٧؛ أع ١٠: ٤٢-٤٣؛ ١٣: ٣٨)، والمعمودية (قا؛ أع ٢: ٣٨؛ رو ٦: ٤-١)، والعشاء الزباني (مت ٢٦: ٢٨؛ قا؛ يو ٦: ٥٣-٥٨)، فيؤخذ إعلان ع. ق عن الغفران هنا ويشرح عنه من جديد كإتمام المسيح لما وعد الله في ع. ق (أر ٣١: ٣٤؛ ٣٣: ٨)، وفي حضور نهاية الأيام (قا؛ لو ١: ٧٧، ٤: ١٨-٢١)، وكثيراً ما تستخدم الأناجيل الأناجيل أعمال الرسل جملة "مغفرة الخطايا" (قا؛ مر ١: ٤-٥؛ مطابق أع ٥: ٣١)، وتركز المصطلحات المفضلة من كتاب ع. ج الآخرين - مثل: الفداء (*apolytrōsis*)، والمصالحة (*katallagē*)، والتبرير (*dikaioōsis*) - أكثر على عمل المسيح.

(ب) حسب مر ١٠: ٤٥، متواز، يصل تبشير المسيح إلى ذروته في الغفران الآتي من خلاله (مت ١٨: ٢١-٣٥؛ لو ١٨: ٢١-١٥؛ ١١: ٣٢)، ويظهر كنشاط لائق به (مر ٢: ٧؛ ١٠: ١٠، مواز؛ لو ٧: ٤٩) ونري في مر ٢: ١-١٢ مواز (شفاء المفلوج) أن الغفران أخذ، بالرغم من كل الاعتراضات، المكان الذي عليه شغله في خدمة المسيح كعمل أساسي ولائق أتى المسيح ليعمله، فان توجه المسيح من نحو الخطاة الاثمين يوضع كخط تحت وعظه بالفعل (لو ٧: ٣٦-٥٠؛ ١٩: ١٠-١).

في بعض التطبيقات التي بلا وقت، وترى هذه الشوكة في التكليف بالاحتفاظ بعيداً عن الخطيئة وفي التكليف بغفران الخطايا (وتستخدم *krateō* أكثر من *aphiēmi*، يو. ٢٠: ٢٣؛ قا؛ مت ١٨: ١٨؛ ١٦: ١٩)، فبدون هذا يكون الغفران في خطر من أن يحقر، انظر في هذا السياق أع ٥: ١١-١؛ ١٠: ٥؛ ١١: ٥؛ ١٢: ٦؛ ١٣: ٤؛ ١٤: ١٠؛ ٢٦-٢٧؛ ١٥: ١٧-١٦.

٩٢٣ ἀφίστημι, ἀφίστημι, (aphistēmi), كفّل  
متعدّد: حالة تمرد، ضلال؛ وكلازم: يخرج، ينسحب، يغادر (٩٢٣)؛  
ἀποστασία, (apostasia), تمرد، حالة إرتداد، إرتداد (٦٨٦).

ث ي & ع. ق ١. تعني ترجمة *aphistēmi* في ث ي بخابا أو يعزل: (أ) بمعنى اتساعي (ب) من ظرف أو علاقة أو (ج) من شركة مع شخص. وتعني أيضا أن ينقلب ضد أحدهم، يسبب العصيان. وتعني في الفعل غير متعمد يعزل نفسه، يرحل، ينسحب من، يستسلم، تدهور، ومنها يشتق الاسماء *apostasia* (لاحقا *apostasia*) عصيان، ارتداد، ردة. *apostatēs*، تائر سياسي، هارب و. *apostasion*، مصطلح قانوني للتسليم وقت البيع، ويستخدم أيضا لوثيقة الطلاق (تث ٢٤: ١، ٣، مت ٥: ٣١، ١٩: ٧، مر ١٠: ٤).

٢. ترد كلمات فئة هذه الكلمة أكثر من ٢٥٠ مرة في سب، مترجمة لحوالي ٤٠ كلمة عبرية مختلفة. لهن أهمية لاهوتية خاصة حين يستخدمون لترجمة أشكال من *mā'al*، للتصرف بخيانة أو ضد القانون (٢ أخ ٢٦: ١٨؛ ٢٨: ١٩، ٢٢)، ليعصى، تعدى على (٢١: ٨، ١٠)، و *mārad*، يعصى، يثور (تك ١٤: ٤؛ هو ٢٢: ١٨)، وتحمل *aphistēmi* نفس المعنى الذي لها في ث ي: النقل بمعناه الواسع (تك ٢: ٨)، الفصل بين أشخاص (اصم ١٨: ١٣؛ مز ٦: ٨)، الانسحاب من علاقة (عد ٨: ٢٥) أو من وضع (أم ٢٣: ١٨؛ أش ٥٩: ٩)، وعصيان سياسي (تك ١٤: ٤؛ ٢ أخ ٢١: ٨، ١٠؛ حز ١٧: ١٥).

ويوجد لها استخدام ديني ليس موجودا في ث ي حيث تعني في السياق الديني "مفارقة الله لشعبه" (قض ١٦: ٢٠؛ مل١٧: ١٨؛ ٢٣: ٢٧)، وحجبه لعطاياه (عد١: ٩؛ الحماية: ٢صم ٧: ١٥؛ المَحْبةُ الثابتة: أش٥٩: ١١، ١٤، الخلاص والبر). والسبب القابع وراء هذا هو رغبة المرء نفسه في الابتعاد عن الله (تث٣٢: ١٥؛ أر٢: ٣؛ ١٤)، واحتقاره لعطاياه (عد١: ٤٣؛ نح ٩: ٢٦)، ويعبر هذا العصيان عن نفسه في ممارسة عبادة آلهة أخرى (تث ٧: ٤؛ ١٣: ١٠، ١٣؛ قض ٢: ١٩)، وفي سلوك أخلاقي غير مطيع لله (حز ٣٣: ٨؛ تث ٩: ١١)، لذا وبناء على هذه الخلفية علينا أن نفهم سبب التحذير من والحض على مقاومة الخطيئة (خر ٢٣: ٧؛ مز ١١٩: ٢٩؛ أش ٥٢: ١١).

٣. كان الانصراف عن المجتمع وقوانينه في القمران بـدان كردة. وقد أوضح جزء من المؤلفات الأدبية وجود فترة عامين من التوبة على المرتد الذي يريد العودة (تج ٧: ١٨ فف)، لكن لو أدين بالردة أي شخص انتمى للمجتمع أكثر من عشر سنين يقضى تماماً عنه (تج ٧: ٢٢ فف).

ع. ج ١. تردفنة هذه الكلمة في ع. ج في لوقا ويولس وعب ٣: ١٢ فقط. مع كلمة *apostasion*، وثيقة طلاق، كجزء أيضا من مجموعة الكلمة هذه، ← ٦٨٧.

٢. ترد *aphistēmi* بمعناها الواسع في لو: ٣٧ ("لَا تَفَارِقُ الْهَيْكَلَ")، وكانت تشير أكثر إلى انقسام الشعب: الإحجام عن تطبيق عقاب (أع ٥: ٣٨؛ ٢٢: ٢٩)، لاحظ، الإحجام عن مساعدة بولس في عمله (١٥: ٣٨)، واعتزال المسيحيين من المجمع اليهودي (١٩: ٩)، واختفاء الكائنات فوق-طبيعية من الحضور البشري (لو: ٤: ١٣؛ أع ١٢: ١٠؛ ٢٠: ١٢؛ ٨). ويحذر المؤمنين في لو: ١٣: ٢٧ (المقتبسة من

(ج) يتضمن الغفران كُلَّ من: عدم حساب الخَطِيَةِ التي ارتكبت (مر ٢: ٥؛ مزم، قأ؛ يو ٨: ١١)، وقبول الخاطي (لو ١٥: ٢٠ - ٣٢، قأ؛ أيضاً كو: ١٣-١٤، التي تتحدث عن الإنقاذ مِنْ سلطان القوات والتحول إلى مملكة المسيح)، الذي يمنح حَيَاةً جديدةً ومعها وعد بالحَيَاة الأبدية (مت ٥: ٤٣-٤٨، لو ٢٣: ٤٣؛ يو ١٤: ١٩ب)، ويظهر الوعدُ المَسيحي في البدء أن هذا القبول هُوَ في نفس الوقت قبول إلى الكنيسة. لذا فإنها تحتوي على نصيب في الغفران المعلن عنه باستمرار هناك بسبب الاحتياج الدائم لَهُ (مت ١٨: ١٨؛ قأ؛ ١٦: ١٩؛ يو ٢٠: ٢٣).

يترامل الغفران بصلته وثيقة مع موت المسيح على الصليب (قا؛ يو ٣: ١٦؛ رو ٨: ٢٢؛ عب ٩: ٢٢)، فك "حمل الله" فهو يرفع خطية العالم (يو ١: ٢٩، قا؛ ابط ٢: ٢١-٢٤)، ويشار في العشاء الرباني إلى عمل المسيح المصالح والموت في الكلمات "لأن هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا" (مت ٢٦: ٢٨)، ويوصل في اكو ١٥: ١٧ بقيامته المسيح (قا؛ رو ٤: ٢٥؛ ١٤: ٩؛ ٢كو ٥: ١٥؛ قا؛ ايضا أع ٥: ٣١).

(د) ليست التوبة (*metanoia*، ← ٣٥٦٧)، والاعتراف بالخطايا (مر ١: ١٥؛ أع ٢: ٣٨؛ ٥: ٣١؛ ١٠: ٩) "أعمال" تقدم إلى الله لكنهم يقول، سعى لإتمامه الله نفسه، بقضائه على "النفس القديمة" وفتحته لكلمة خلاصه (قا؛ أع ١٩: ١٨)، ولا استعداد شخص لمغفرة آخر، الأمر الذي يتصل به الإعلان الإلهي بالغفران صلة وثيقة (مت ٦: ١٢؛ موا ١٤-١٥؛ مر ١١: ٢٥؛ لو ٦: ٣٧)، يمكن أن يعتبر شرط مسبق ذو أهمية. لكنه ينتمي للحياة الجديدة الممنوحة من المسيح الذي حين يتم استقباله يصبح من الطبيعي أن يكون علامة يومية على امتنان الخاطي المغفور له.

توضح هذه العملية سلبيا من مثل الخادم الشرير (مت ١٨: ٣٢-٣٥)، وتوجه أيضاً الآيات المقتبسة من الموعظة على الجبل إلى من قبلوا بالفعل غفران الله، الذين يتوقع منهم الامتنان الذي يظهر في تقليدهم للمسيح ولغفرانه (قا؛ كو ٣: ١٣؛ أف ٤: ٣٢). فغفران المرء لمديونيته (مت ٦: ١٢)، وحتى للأعداء (مت ٥: ٣٨-٤٨؛ رو ١٢: ١٩-٢٠) يحدث كنتيجة لغفران الله في المسيح.

(هـ) كما أشير مِن قَبْل، فإن مصطلحات *aphēmi* و *aphesis* تحتفي فعليا مِن بولس (قأ؛ رو ٤: ٧) هذا بسبب ظهور إعلان الغفران هناك كعقيدة منظمة، يعبر بولس عن حقيقة أن الغفران ليس مجرد محو للذنوب السابقة لكنه يتضمن الخلاص التام مِن قوة الخطيئة واستعادة العلاقة مع الله في عقيدته عن التبرير (قأ؛ رو ٣: ٢١-٢٨؛ ٤: ٢٢؛ ٢٥؛ غل ٣: ٦-٩)، ومصالحة (الخطاة رو: ١٠-١١؛ ٢كو ٥: ١٨؛ والعالم، رو ١١: ١٥؛ ٢كو ٥: ١٩) مع الله، وقد تم هذا في المسيح كعمل الله الحر ويمثل هذا قلب الإنجيل، فالغفران يحدث بسبب أن الله منح نفسه بالكامل في ذبيحة ابنه (رو ٨: ٣٢؛ ٢كو ٥: ٢١)، وبذا يمنح المرء نصيب في بره (رو ٣: ٢١-٢٨)، بذأ، نصبح "في المسيح" خطاة مغفون عنهم (رو ٨: ١)، وخليقة جديدة (٢كو ٥: ١٧).

(و) أعطى هدف إعلان رسالة الغفران هذه إلى الكنييسة التي تحمله خارجا بالتبشير، وفي الإعلان الشخصي عن الغفران للأفراد وفي طقوس المعمودية والقرابين المقدس. آخر هؤلاء ليس مسألة إشارة بحتة إلى وإعادة لشيء مضى ففي كل احتفال بالعتاء رباني إعلان جديد أت من المسيح نفسه إلى الوضع المقرر في الحاضر (١كو ١: ٢٦)، وصحة الغفران قائمة على السلطة الممنوحة من المسيح للكنيسة (مت ١٨: ١٨؛ قا؛ ١٦: ١٩؛ يو ٢٠: ٢٣؛ قا؛ أيضاً مع ١٥: ١٦)، والتي تبقى دائماً مشروطة بالطاعة له.

الأكثر من هذا، أن الغفران يحدث من خلال تجدد الإدراك بالغفران في المواقف الحقيقية اليومية للحياة والتي تستدعي اتخاذ قرارات وليس

مز ٦: ٨) مِنَ التَّلْمِذَةِ الْغَيْرِ مَثْمَرَةٍ. فَانَ الَّذِينَ يَفْشَلُونَ فِي اقْتِنَاصِ النِّعْمَةِ الْمَمْنُوحَةِ الْآنَ قَدْ يَجِدُونَ أَنْفُسَهُمْ فِي يَوْمٍ مَا مَفْصُولِينَ لِلْأَبَدِ عَنِ الرَّبِّ. وَتَشِيرُ *aphistēmi* فِي ٢: ٢١ إِلَى السُّلُوكِ الْأَخْلَاقِيِّ "لِيَتَجَنَّبَ الْإِثْمَ كُلَّ مَنْ يُسَمِّي اسْمَ الْمَسِيحِ"، وَتُستخدمُ أَع ٥: ٢٧ الْكَلِمَةُ لِلْقُصُورِ السِّيَاسِيِّ.

٣. تَقَعُ الْأَهَمِيَّةُ اللَّاهُوتِيَّةُ فِي الزَّلْزَلِ أَوْ التَّدَهُّورِ بِمَعْنَاهِ الدِّينِيِّ، فَيُتَّهَمُ بُولُسُ فِي أَع ٢١: ٢١ (قَا؛ ٢ مك ٥: ٨) بِقِيَادَةِ يَهُودِ الَّذِينَ بَيْنَ الْأَمَمِ إِلَى الضَّلَالِ بِتَعْلِيمِهِمُ التَّغَاضِي عَنْ نَامُوسِ ع. ق. وَيُعتبرُ الْإِسْتِخْدَامُ الْمَطْلُوقُ لـ *apostasia* فِي ٢: ٢٣ تَعْبِيرًا شَائِعًا فِي الْوَحْيِ الْيَهُودِيِّ، بِنُبُوذِهَا عَنْ فِتْرَةٍ مِنَ الْإِرْتِدَادِ قَبِيلَ ظُهُورِ الْمَسِيحِ بِقِلِيلٍ (١ أَخ ٥: ٤؛ ٩: ٩٣). وَيَعِينُ بُولُسُ هَذَا الْحَدِثَ فِي فِتْرَةٍ ضِدَّ الْمَسِيحِ وَالَّتِي تَسْبِقُ عَوْدَةَ الْمَسِيحِ مَبَاشَرَةً، فَيَقْرُرُ فِي آتِي ٤: ١ أَنَّ الْبَعْضَ "فِي الْأَرْضِ الْآخِرَةِ يَزِيدُ... غِنِ الْإِيمَانَ" بِمُصْطَلَحَاتِ الزَّلْزَلِ إِلَى مَعْتَقَدَاتِ ضَالَّةٍ وَهَرَطِيَّةٍ.

رَبْمَا يُشِيرُ لَوْ ٨: ١٣ إِلَى الْإِرْتِدَادِ كَنْتِيجَةٍ لِإِغْرَاءَاتِ آخَرِ الْأَيَّامِ. حَيْثُ يَذْكُرُ النَّاسُ الَّذِينَ أَمَنُوا وَقَبِلُوا الْإِنْجِيلَ "بَفَرَحٍ" لَكِنْ تَحْتَ ضَغْطِ الْإِضْطِهَادِ وَالْمُعَانَاةِ الْآتِيَةِ بِسَبَبِ الْإِيمَانِ يَتَخَلَّوْنَ عَنْ عِلَاقَتِهِمْ وَشَرَكَتِهِمْ بِاللَّهِ، وَيَبْنِئُ عَلَى عِب ٣: ١٢ فَانَ الرَّدَّةُ تَتَكُونُ مِنْ حَرَكَةٍ مِنْ عَدَمِ الْإِيمَانِ وَالْإِرَادَةِ الشَّخْصِيَّةِ فِي الْإِبْتِعَادِ عَنِ اللَّهِ.

مِنْ هُنَا تَدُلُّ *aphistēmi* عَلَى مَوْقِفٍ خَطِيرٍ مِنَ الْإِنْفِصَالِ عَنِ اللَّهِ الْحَيِّ بِالْإِرْتِدَادِ عَنِ الْإِيمَانِ بَعْدَ تَحْوِيلِ سَابِقٍ إِلَيْهِ، أَيْ إِنَّهَا حَرَكَةٌ مِنْ عَدَمِ الْإِيمَانِ وَالْخَطِيئَةِ.

انظر أيضاً *piptō*، يسقط (٤٤٠٦).

٩٢٦ *aphomoiōō*، شبه، مماثل) ← ٣٩٢٧.

٩٢٨ *aphorizō*، يُفَرِّزُ، يُمَيِّزُ، يَعَيِّنُ، ← ٣٩٨٨.

٩٣٢ *aphrosynē*، قَلَّةُ الْإِحْسَاسِ، حِمَاقَةٌ، غِيَاوَةٌ ← ٣٧٠٢.

٩٣٣ *aphrōn*، أحمق، بلا شعور) ← ٣٧٠٢.

٩٤٠ *acharistos*، نَاكِرُ الْجَمِيلِ) ← ٢٣٧٤.

٩٥٠ *apseudēs*، مُنْزَهٌ عَنِ الْكُذْبِ، صَادِقٌ) ← ٦٠١٧.

٩٥٢ ἄψινθος، ἄψινθος (*apsinthos*)، علقم، أفسنتين (٩٥٢).

ث ي & ع. ق. تشير *apsinthos* إِلَى بَعْضِ أَنْوَاعِ مَجْمُوعَةِ النَّبَاتِ الْحَبَقِ الزَّاعِي الَّذِي يَوْجَدُ الْعَدِيدُ مِنْهَا فِي فِلَسْطِينَ، لِجَمِيعِهَا طَعْمٌ مَر. تَرَدُّ *aspinthion* (فِي الشَّكْلِ الْمَحَايِدِ) فِي تَرْجُمَةِ أَكِيلا لـ أَم ٥: ٤؛ أَر ٩: ١٥؛ ٢٣: ١٥، لَكِنْ لَا تَظْهَرُ فِتَّةُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي أَيِّ مَكَانٍ آخَرَ فِي سَب.

ع. ج. يَجِبُ أَنْ تُفْهَمَ *apsinthos* حَرْفِيًّا فِي رُؤْيَا ٨: ١١: فَاسْمُ الْكُوكَبِ أَفْسَنْتِينِ وَثَلَّثَ الْمَاءِ سَيَصْبِحُ مَرَا (حَرْفِيًّا: أَفْسَنْتِينَا) وَسَيَمُوتُ الْعَدِيدُ مِنَ النَّاسِ مِنَ الْمَاءِ الَّتِي أَصْبَحَتْ مَرَّةً، إِنَّهَا جُزْءٌ مِنَ رُؤْيَا لِقَضَاءِ اللَّهِ عَلَى الْعَالَمِ الضَّالِّ.

مَشْكَلَةُ هَذَا الْإِسْتِخْدَامِ لـ *apsinthos* أَنَّهَا تُشِيرُ إِلَى كُلِّ مَنْ اسْمُ الْكُوكَبِ ثُمَّ تَصِفُ الْمِيَاهَ الَّتِي سَيَقَعُ عَلَيْهَا الْكُوكَبُ، فَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ الْمَاءَ سَيَصْبِحُ مَرَا وَأَنَّ اسْمَ الْكُوكَبِ مُتَّصِلٌ بِهَذِهِ الْمَرَارَةِ، مَعَ هَذَا فَانَ الْمَاءُ فِي رُؤْيَا تَسَبِّبُ الْمَوْتَ بَيْنَمَا أَفْسَنْتِينِ وَهُوَ مَرٌ غَيْرٌ مَعْرِفٍ كَسَامِ. فَقَدْ يَكُونُ فِي ذَهْنِ الْكَاتِبِ عَنَصَرُ سَامِ أَصْلِيًّا غَيْرَ الْأَفْسَنْتِينِ الَّذِي نَعْرِفُهُ أَوْ قَدْ يَكُونُ مُسْتَعْدَمًا لِطَرِيقَةِ فِي الْحَدِيثِ وَاضِحَةً بِجَلَاءٍ فِي الْقَدِيمِ حَيْثُ تَتَّصِلُ الْمَرَارَةُ بِالسَّمِّ، وَرَبْمَا يَعْقِلُ يُوَحِّنَا بَيْنَ مَرَارَةِ الطَّعْمِ وَمَرَارَةِ النَّبَاتِ، وَهَذَا يَتْلَاهُ أَيْضًا مَعَ حَقِيقَةِ أَنَّ ع. ق. يُسْتَعْمَدُ الْأَفْسَنْتِينِ كَعَقَابِ اللَّهِ عَلَى الضَّالِّينَ بِمَا فِيهِ مَوْتُهُمْ، مِثْلُ؛ "إِذْلِكْ هَكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: هَنَذَا أَطْعِمُ هَذَا الشَّعْبَ أَفْسَنْتِينًا وَأَسْقِيهِمْ مَاءَ الْعَلَقَمِ" (أر ٩: ١٥؛ قَا؛ ٢٣: ١٥).



# B beta

٩٥٦ βαβυλὼν, βαβυλὼν (Babylōn), بابل (٩٥٦).

ث ي & ع. ق ١. (أ) لا نعرف متى أنشأت بابل، والإشارة الأقدم ترجع إلى عهد شاركالي شاري الأكادي Shar-kali-sharri (حوالي ٢٥٠٠ - ٢٢٩٠ ق.م) كـ "باب إيليم" Bab-ilim. "باب الإله"، حيث يُظهر علم أصل الكلمة بأنها كلمة شائعة ترجع إلى ما قبل السامية مُشتقة من الاسم "بابيلا". والصيغة اليونانية تُظهر الاختلاف في صيغة الجمع في وقت لاحق باب إيلاني Bab-ilani، باب الآلهة.

(ب) كان للمدينة أهمية تاريخية قليلة قبل حمورابي (القرن الثامن عشر ق.م)، الذي جعل منها المركز الرئيسي الثقافي للشرق الأدنى. ويُعزى هذا جزئياً إلى جعل ماردوك Marduk إلهاً لمدينة بابل، ولذا أصبحت رأساً للبانثيون pantheon السومري - الأكادي والذي يضم حوالي ١٣٠٠ إله. كما أدمجت كل التقاليد الدينية في نظام واحد. حققت بابل تقدماً عظيماً، بشكل مستقل عن اليونان، في علم فقه اللغة، والطب، والرياضيات، وعلم الفلك (قأ؛ ١: ٤، ١٧).

(ج) استعادت بابل سلطة سياسية أثناء حكم الملوك الكلدانيين (٦٢٥ - ٥٣٩ ق.م)، وكان من أهمهم نبوخذ نصر (٦٠٥ - ٥٦٢). حيث حققت ثروات هائلة من جراء حركتها التجارية الواسعة.

٢. يعزو (تأ ١٠: ٨ - ١٢) فكرة سيطرة وهيمنة بابل على العالم، والتي انتقلت، فيما بعد، إلى آشور. وفي (١١: ١ - ٩) يتسم بناء برج بابل العظيم كرمز يعبر عن الكبرياء الإنساني الذي يرغب في اقتحام السماء.

٣. كنتيجة للسبي نجد أربعة أنواع من التصريحات المتعلقة ببابل. (أ) ملك بابل أداة في يد يهوه تُستخدم في دمار يهوذا وحلفائه (أر ٢٥: ٩؛ ٢٧: ٦٧). يُحمل سيف يهوه في غزوه العالمي (حز ٣٠: ٢٤ - ٢٥). يهوذا ستُحطم بسبب بغيتها مع آشور وبابل، نظراً لدخولها في عباداتهم عندما كانت على علاقة صداقة معهم (٢٣: ١١ - ٣٢).

(ب) نحو نهاية السبي، أعلن سقوط بابل وتحرير المسبيين (أش ٤٧: ٤٨ - ١٢: ١٦، ٢٠ - ٢٢؛ ٢١: ١ - ١٠؛ أر ٥٠: ٥١). في هذا الصدد كان من المتوقع الخراب الكلي لبابل في الحرب.

(ج) أش ١٣ يتوقع استئصال المذنبين ودمار الطغاة في تزامن مع دمار بابل، وفي ١٤: ١ - ٢٣ يسخر من بابل كقوة ساقطة، حيث النهاية التي منها ستُجلب السلام والخلاص لكل الشعوب. هنا بابل تُظهر كنوع من القوة التي تُعطي الأشرار كل إمكانيتها في العالم. وعندما تنسحق، يهلكون. وتوضح الإصحاحات الأخيرة من أش، الهجوم العنيف على بابل والذي يتجاوز بجديّة أي شيء ذهبت إليه من قبل.

(د) على عكس ما هو متوقع، فإن بابل لم تُحطم، وتحرير المسبيين لم يُعلن إفتتاح عصر جديد للخلاص. ص ٢ و ٧ من دا يتكلمان عن أربع قوى عالمية تزيل إحداها الأخرى: بابل، ومادي، وفارس، واليونان. ودمار آخرهم سيُتلوه ملكوت الخلاص النهائي.

ع. ج ١. إن ذكر بابل في أع ٧: ٤٣ ليس سوى لقطة من نسيج ع. ق. فقد كان السبي البابلي بمثابة عقاب لإصرار إسرائيل على عبادة الأصنام. طبقاً لـ مت ١: ١١، ١٧، فإن المرحلة الثانية لتاريخ

إسرائيل إنتهت بالسبي. بعد مرور الأربعة عشر جيلاً (كما في الفترتين السابقتين)، يتم تحقيق كل وعود الله التي كانت متوقعة وبشكل خاص الوعد ببشوع، المسيا المنتظر.

بابل في ١ بط ٥: ١٣ (تُرى مضادة لخلفية المتوازيات اليهودية) على الأغلب هي تشير إلى روما. إن أهمية هذا الاسم، والذي من المحتمل أن يكون أكثر من مجرد إشارة متخفية، كالتالي: كما عاش اليهود مرة عندما كانوا في السبي البابلي، هكذا يعيش المسيحيون الآن كمسيبين في العالم؛ فهم غرباء في الشتات (١ بط ١: ١)، بهاجمهم بكرهية عالم استبدادي يُريد أن يكون لديه طريقه الخاص (قأ؛ ٤: ١٢ - ١٨؛ ٥: ٨ - ٩).

٢. الإشارات الأكثر أهمية لبابل في رؤ ١٤: ٨؛ ١٦: ١٩؛ ١٧: ١ - ١٩: ١٠، التي ترتبط مع أش ١٣ و ١٤. حيث تظهر هنا بابل كنوع من القوة الدنيوية في تمردها ضد الله والمزموز إليه في أورشليم السماوية (٢١: ١٢ - ٢٢: ٥). في التحليل الأخير يتضمن التاريخ على الكفاح العظيم للقوى الدنيوية ضد حكم المسيح. فعندما يُقتل ويُحقق طريق الخلاص من خلال اجتيازه الموت إلى القيامة، تظهر قوى هذا العالم قوتها وغناها، وكراهيتها باستمرار. ولكنها في النهاية ستُهزم من الحمل المذبوح المستوي على العرش.

بابل العظيمة لها بعض ميراث روما التاريخية. فهي مثل روما، تُجلب "على المياه الكثيرة" (١: ١٧) ولها سبعة تلال (قأ؛ ١٧: ٤، ٩). وتُلبس عصابة عليها اسم، كما كانت تفعل العاهرات الرومانيات (١٧: ٥). كما أن وصف المرأة الجالسة على الوحش (١٧: ٤ - ٥) يُعيد إلينا صور الآلهة الشرقية وبشكل خاص منها سيبيل الرومانية.

٩٥٨ βάθος, βάθος (bathos), عميق، عمق (٩٥٨)؛ βάθυς (bathys), عميق، أول الفجر (٩٦٠).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي تدل bathos على بُعد الشيء المكاني (أفقي، أسفل، أو حتى أعلى). وفي الإستعمال العسكري تشير إلى عدد الجنود الواقفين الواحد خلف الآخر. وفي المعنى المجازي تعبر bathos عن الكمال، وقوة، أو عظمة الجسم أو سمة إنسانية (الحكمة، الفهم، النفس) وهي بالإضافة إلى ذلك فهي تعبر عن الشيء الغامض، والمُبهم. والصفة bathys المُشتقة منها لها نفس ظلال المعنى كالاسم.

(ب) في الهلينية وخاصة في الغنوسية أخذوا المعنى المجازي واستخدموه في الكلام عن عمق الإله والله كعمق. كان الله فكراً أولياً كشخصي، وهو ليس كـ "أنت أو هو".

٢. (أ) في سب تُستعمل bathos حرفياً، نادراً، مع إنها تشير إلى مصادر الأنهار (أي ٢٨: ١١؛ زك ١٠: ١١) وأعماق البحر (حك ١٠: ١٩). وفي المعنى المجازي تشير إلى ما هو منفصل عن الله. لذا فالكلمة bathos تساند الحاجة الداخلية لشخص مُتعب من الخطيئة والذنب (مز ١٣٠: ١). والحاجة الخارجية لضبط الظروف (مز ٦٩: ٢، ١٤). كما تُعبر أيضاً عن البعد الشديد عن الله (اعماق البحر، يون ٢: ٤؛ مي ٧: ١٩) في الفقرات حيث نجد أن الفرق بين المعنى الحرفي والمجازي غير ملحوظ. في حز bathos تعني عالم الموتى، العالم السفلي (قأ؛ حز ٢٦: ٢٠؛ ٣١: ١٤، ١٨؛ ٣٢: ١٨ - ١٩، ٢٤)، الذي يُعبر أيضاً

عن الانفصال عن الله.

(ب) هي هامة بالرغم من أن الكلمة العبرية *phōm* تُترجم عامة بالغُمق (ومثل؛ تك ١: ٢)، سب لا تُترجم الكلمة *bathos* لكن الكلمة *abyssos* (١٢). بينما تحتوي *bathos* دائماً فكرة الانفصال عن الله، فإن *abyssos* تقتصر عمقا غامضا وفضيعا ونهائيا.

ج ١. *bathos* ترد ٨ مرات في ع. ج؛ والصفة *bathys* ترد ٤ مرات. كما يرد المعنى الحرفي لـ *bathos* فقط في الاناجيل الازائية: عمق التربة (مت ١٣: ٥)، عمق البحر (لو ٥: ٤). في ٢ كور ٨: ٢ نذل على "الفقر المُدقع".

٢. في رو ١١: ٣٣؛ ١كو ٢: ١٠ يتكلم عن عمق الله أو عمق معرفة الله. وهذا يُشير إلى الطبيعة التي لا تدرك لطرقه وأحكامه بالمقارنة مع سطحية البصيرة الإنسانية. لكنه يلمح أيضاً إلى غنى طرق الله ووسائله لتحقيق خطة خلاصه. من المهم هنا أن نعلم أن الله لا يُشار إليه بضمير هو أو هي لغير العاقل. ولم يُوصف كأساس لكل الكائنات، ولكن كالشخص الذي كشف عن نفسه في يسوع المسيح، الذي فيه تختبئ قمة وجوهر كل الأسرار.

٣. وبالمثل في إف ٣: ١٨ تُعبّر *bathos* عن شمولية نعمة الله ومحبة المسيح. فالإيمان المسيحي لا يجب أن يكون عبارة عن لافتات سطحية.

٤. في رو ٨: ٣٩ ترتبط *bathos* مع *hypsoō* ("ارتفاع"، قأ؛ أش ١١: ٧) ويصف بشكل واضح نوعاً من القوة التي تضطهد الإنسانية. أما في علم الفلك فالكلمة *bathos* تعني جزءاً من السماء تحت الأفق، الذي منه تشرق النجوم. ربما يقصد هنا إنشقاق القواب من النجوم. وقد حُسم بشكل لا هوتي في الإقرار بأن هذه السلطات هزمت بقوة محبة الله المعلنه في يسوع المسيح للصلاة العظيمة بواقنا، حتى اليوم.

٥. في لو ٢٤: ٤١؛ يو ٤: ١١؛ وأع ٢٠: ٩، *bathys* لها معنى حرفي بعض الشيء: "أول الفجر"، "بئر عميقة"، ونوم "عميق". لكن في رو ٢: ٢٤ لها أهمية اللاهوتية. حيث يُشير يسوع إلى "أسرار عميقة" عن الشيطان كما رُوجت لها "المرأة إيزابل" (٢: ٢٠). هذا يتضمن إشتراكاً في الغهر و عدم طهارة هذا العالم. وهذا الهبوط إلى مثل هذه الأعماق لا يغني السيطرة على هذه السلطات بل يعني الاستسلام لها وفقدان الخلاص.

انظر أيضاً *hypsoō*، عالٍ (٥٧٣٧)؛ يرتفع، يرتفع (٥٧٣٨).

٩٦٠ (*bathys*)، عميق، أول الفجر (٩٥٨).

٩٦٦ βαπτίζω, βαπτίζω (*baptizō*)، يُغطس، يغمر، يُعمد (٩٦٦)؛ βαπτω (*baptō*)، يُغسل (٩٧٠)؛ βαπτισμός (*baptismos*)، يغمر، يغتسل (٩٦٨)؛ βαπτισμα (*baptisma*)، معمودية (٩٦٧)؛ βαπτιστής (*baptistēs*)، مُعمد، معمدان (٩٦٩).

ث & ع. ق ١. في اليونانية العلمانية *baptō* يغمر تعني، يصعب يسحب (ماء). الكلمة *baptizō* هي شكل مركز للكلمة *baptō* والتي تعني التغطيس، المُسبب للموت (كما في غرق إنسان أو غرق سفينة). للغسلات الطقوسية، عموماً الكلمة *louō* غسل (كامل الجسم)، والكلمة *niptō* غسل أو تشطيف (أجزاء الجسم)، والكلمة *rhainō* الرش، ولاي استعمال.

٢. في سب عادة ما تكون *baptō* ترجمة للكلمة العبرية *tābal* والتي تعني تغطيس (١٣ مرة). ترد *baptizō* فقط ٤ مرات، وتترجم *tāba* فقط في ٢ مل ٥: ١٤، حيث أنها تُستخدم في المبني للمتوسط.

حين تم تغطيس نعمان سبع مرات في نهر الأردن. استعمال الكلمة *baptizō* في قصة نعمان لرُبما كان حاسماً لاستعمالها التالي في المبني للمتوسط. لتبيين أخذ حمام طقوسي للتطهير.

يبدو بأن *baptizō* في كل من السياقات اليهودية والمسيحية، تعني عادة غطس وحتى عندما أصبحت تعبيراً تقنياً للمعمودية، فإن بقايا فكرة الغمر مازالت باقية. تُظهر الإستعمالات المجازية للكلمة في ع. ج إهمال هذا، ومثل؛ النبوة التي تقول بأن المسيح المنتظر سيُعمد بالروح والنار (مت ٣: ١١)، و"معمودية" الإسرائيليين في الغيمة والبحر (١كو ١٠: ٢)، وموت يسوع كمعمودية (مر ١٠: ٣٨-٣٩؛ لو ١٢: ٥٠). إن التمثيل البولسي للمعمودية كدفن وقيامة مع المسيح يتوافق مع وجهة النظر هذه.

٣. طوائف التعميد اليهودية (ضمن ذلك قمران) لا يظهر أنهم إستعملوا الكلمة *tābal* والكلمة *baptizō* لتطهيرهم. ويُشك في أن هذه الطقوس التطهيرية يمكن أن تكون مصنفة كالمعمودية، حيث يرى بأنهم كانوا يكرّرونها في أغلب الأحيان بينما المعمودية تتم مرة واحدة فقط؛ وعلى الرغم من هذا، فيبدو كما لو أن طقوس التطهير الأولى كانت بمثابة المبادرة لدخول شخص في عضوية كاملة في مجتمع. ويلاحظ أيضاً بأن هذا التطهير كان مصحوباً بالندم والتسليم لإرادة الله وهكذا تُعتبر مؤثرة في التطهير من الشوائب الأخلاقية.

٤. كان على المهتدي من غير اليهود إلى اليهودية في بداية العصر المسيحي أن يُختتن، ويُمَرَّ بحمام طقوسي، ويُقدم ذبيحة. في العبرية والأرامية الكلمة *tābal* تستعمل لما يُسمى "معمودية المهتدي". ترد بضعة إشارات لهذا الحدث في الآداب اليونانية حيث تستخدم الكلمة *baptō* وليس الكلمة *baptizō*. إلى الحد الذي أثار فيه معمودية المهتدي على معمودية يوحنا والمعمودية المسيحية؟ سؤال قديم ونوقش كثيراً، خاصة وأن المراجع الأولى، والتي تعود إلى النصف الأخير من القرن الأول الميلادي. كما يلاحظ بأن الحدث الحاسم للمهتدي كان الختان، وليس المعمودية. إن الفهم المسيحي للمعمودية من ناحية موت وقيامة مُحذد من قبل شخصه كمعمودية المسيح المنتظر، الذي مات وقام مُفتتحاً بذلك "عصر المجيء".

ج ١. تُوصف عالمياً معمودية يوحنا في ع. ج بالفعل *baptizō* وهذا صحيح أيضاً بالنسبة للمعمودية المسيحية في كافة أنحاء ع. ج. حيث الكلمة *baptō* تُرد ٤ مرات (لو ١٦: ٢٤؛ يو ١٣: ٢٦ [مرتبتين]؛ رو ١٩: ١٣)، فقط بمعنى يغطس. أما الأشكال الإسمية للكلمة *baptismos* تُرد فقط ٤ مرات؛ والكلمة *baptisma* تُرد ١٩ مرة وتُشير إلى معمودية يوحنا، والمعمودية المسيحية، أو معمودية (الموت) الذي كان لا بد أن يمر به يسوع. يوحنا نفسه، في أغلب الأحيان، يُدعى *baptistēs* بالمعمدان (١٢ مرة، فقط في الاناجيل الازائية).

٢. معمودية يوحنا. كانت معمودية يوحنا "معمودية التوبة لمغفرة الخطايا" (مر ١: ٤)، كانت لديها نقطتان مركزيتان: علامة "التفان" (التوبة) اليهودي إلى الله، حيث يُربط بين الشخص والشعب التائب حيث يُطمان ذلك الشخص على المغفرة والتطهر، وهو توقع المعمودية المسيحية بالروح القدس ونار، حيث يُطمان التائب على مكانه في الملكوت (قأ؛ مت ٣: ١١). أش ٤: ٢-٥ ومل ٣: ٦-١ يقتصر بأن هذه المعمودية المسيحية كانت رمزية لديونة عالمية تنقي شعب الله وتعدهم للملكوت، لكن ذلك سيفضي على الأشرار.

٣. معمودية يسوع. الأمر بالتعميد. تتأصل المعمودية المسيحية في عمل يسوع الفدائي. وخضوعه لمعمودية يوحنا (مر ١: ٩) يقرض تضامنه مع الإنسانية الخاطئة. وموافقة السماء عليها (١: ١٠-١١) تظهر على أنها بداية أولية للخلاص. وكانت سلطة المعمودية أثناء

تي ٣: ٥ (ترتيبة تعميدية؟) وهي فقرة وثيقة الصلة ويجب أن تُترجم هكذا، "خلصنا بالغسل المميز بالتجديد، والتجديد المعمول بالروح القدس"، بينما يو ٣: ٥-٣ يؤكد على ضرورة البداية الجديدة من الله ("من فوق"، رج ملاحظة ت ي) من خلال التسليم للمعمودية وعمل تجديد الروح القدس. من خلال رفع يسوع على الصليب (٣: ١٤-١٥) وإرسال الروح القدس (٣: ٨؛ ٧: ٣٩)، جمعتهم "المعمودية".

(د) في أع ورسائل ع. ج تظهر المعمودية كحدث ديني/إنساني. وكلا العنصرين يُعطى لهما أهمية. (i) ديني. منذ أن تبين بأن المعمودية تعني اتحاداً مع المسيح (غل ٣: ٢٧)، إذ أن كل الذي عمله المسيح للبشرية في فدائه مرتبط بالمعمودية في الكتابات الرسولية: الاتحاد بالمسيح (رو ٦: ٥-١؛ كو ٢: ١١-١٢)، غفران الخطايا والتطهر منها (أع ٢: ٣٨؛ ٢٢: ١٦)، هبة الروح القدس (٢: ٣٨؛ ١ كو ١٢: ١٣)، عضوية في جسد المسيح (١٢: ١٣؛ غل ٣: ٢٧)، التجديد بالروح (تي ٣: ٥)، والوعد بملكوته الله (يو ٣: ٥). (ii) إنساني. لكي ننال من المسيح هذه المنافع ونعمة الخلاص، يجب على الإنسان أن يُمارس الإيمان. فالعمل الديني والإيمان الإنساني مرتبطان ضمن سياق المعمودية ليدلّا على شئنين: هبة الله العظيمة للمخلصين الراجعين إلى سياق المعمودية، وبأن نوال تلك الهبة في المعمودية يُنال فقط بالإيمان (رج خاصة ابط ٣: ٢١).

**كلمة تحذير ضرورية،** يُبين أع بأن كل التصريحات حول عمل الله في المعمودية يجب أن تُسمح بحرية دينية في منح الخلاص والروح القدس. ففي عيد العنصرة (يوم الخمسين)، مثل؛ إنسكب الروح على مجموعة من الرجال والنساء الذين لم ينالوا المعمودية المسيحية (وبقول آخر: المعمودية باسم يسوع)، ونحن لا نعرف كم عدد الذين نالوا أي معمودية أخرى. إن الظواهر المعقدة بخصوص المعمودية والروح القدس في قصص المؤمنين السامريين (أع ٨: ١٤-١٧)، كورنيليوس وأهل بيته (١٠: ٤٤-٤٨)، و"التلاميذ" الأفسسيين (١٩: ١-٦) كل هؤلاء، بلا شك، لم يكونوا الوحيدين في الكنيسة الأولى. إن الحياة أكثر تعقيداً من صياغات المعتقدات والمذاهب، فالله قادر على التلاقي مع كل اختلاف عن النموذج المعروف.

**٥. معمودية الأطفال.** إن الاعتقاد بأن الرسل أمروا بمعمودية الأطفال بالإضافة إلى الأشخاص المسؤولين عنهم هو أمر ثابت ومشهود بصحته منذ وقت مبكر يعود إلى زمن أوريجانوس (القرن الثالث الميلادي). ما عدا بعض الاستثناءات البارزة، أصبح الاتهام المؤكد للمسيحية حتى القرن الحالي. بسبب بروز الدراسة النقدية للكتاب المقدس حدث تغيير واسع الانتشار في الرأي، لكن في عام ١٩٤٠م. أقر أغلبية من علماء ع. ج بأن المعمودية في العصر الرسولي كانت تمارس للمؤمنين فقط.

لقد نُوقشت وجهة النظر هذه في الخمسينات والستينات، من قبل كل من "أ. كولمان" و"ج. جيرمايا". حيث دافعا عن وجهة النظر التقليدية للرسل التخصصية بمعمودية الأطفال وسانداها بوجهة نظر لأهوتية قوية وبالبحت الكتابي والآثاري الحديث. فمثلاً، معمودية أهل البيت (أع ١١: ١٤؛ ١٦: ٣٣؛ ١٨: ٨) والتي اشتملت على أطفال يمكن مساندتها بالرأي الذي يقول بأن التعبير *oikos* (بيت) اكتسب أهمية فنية تقريباً بين اليهود وهي تشير بصفة خاصة للأطفال الصغار. إن مصطلح معمودية المهندي لليهودية قد نستشفها مما جاء في ١ كو ٧: ١٤، تأتي بفرضية أن العادات اليهودية الخاصة بتعميد الأطفال الصغار للمهتدين قبلت بالكنيسة الأولى. وكذا قول يسوع المتعلق بالأطفال الصغار وملكوت الله (مر ١٠: ١٤) قد ناله نوع من التقييم النقدي: فالقصة تعكس تساؤل الكنيسة الباحثة عن جواب، "هل يجب أن نُعمد أطفالنا؟" والجواب ضمنى، "نعم، احضروهم إلى المعمودية كما احضروا، في يوم من الأيام، إلى يسوع." هذه النتيجة مدعومة

خدمة يسوع (يو ٤: ٢٠-٢١) مؤقتة. فالأمر بالتعميد أتى بعد القيامة، بعد أن أنجز الفداء، من ثم أعطيت إلى الربّ المُقام كل سلطة عالمية، وبالتالي بدأت مهمة الكنيسة إلى العالم (مت ٢٨: ١٨-٢٠).

**٤. الكنيسة الأولى.** (أ) يبدو أن المعمودية قد رافقت إعلان الإنجيل منذ بداية خدمة الكنيسة (أع ٢). تطلبت المعمودية توبة (٢: ٣٨) و"تمارس" على اسم يسوع المسيح" وبقول آخر: فيما يتعلق بيسوع المسيح وباستعمال اسمه، لكي يُدعى المُعمد في اسم المسيح (٢٢: ١٦) ومن ثم فالاسم الذي دُعي عليهم، يُبين أنهم عادوا إليه (قا؛ يع ٢: ٧). هو كان "لغفران الخطايا" واستعداداً لقبول الروح القدس (أع ٢: ٣٨). والاختلافات من هذا المعيار (خاصة ٨: ١٤-١٧؛ ١٠: ٤٤-٤٥؛ ١٩: ١-٦) تعكس اختلافات الظروف واختبارات الروح في المرحلة الإنتقالية.

(ب) تفسير بولس للمعمودية في غل ٣: ٢٧ هام. المعمودية "بالمسيح" (تعبير إختزالي لـ "اسم المسيح")؛ هو يربط بين المؤمنين والمسيح بطريقة بحيث أنهم "بالمسيح" (قا؛ ٣: ٢٦). من وجهة النظر الأساسية هذه تتدفق الميزات الأخرى للمعمودية كما أعلنها بولس.

- المعمودية "للمسيح" هي معمودية "لموته" (رو ٦: ٣-٤)؛ وهي التي تربط بين المؤمنين وعمل المسيح الفدائي، لكي يصبح موت المسيح على الجلجلة بمثابة موتهم؛ والذي إستلزم نهاية ("الموت") لحياة الجفاء مع الله وبداية الحياة في المسيح.

- المعمودية للمسيح هي معمودية للكنيسة، لكي يكون في المسيح كل مُعمد، عضو في جسد المسيح (غل ٣: ٢٧-٢٩؛ ١ كو ١٢: ١٣).

- المعمودية للمسيح هي معمودية لروح المسيح (١ كو ١٢: ١٣)، فالروح والمسيح متلازمان (رو ٨: ٩-١١؛ ٢ كو ٣: ١٧).

- المعمودية للمسيح تتضمن نمط حياة بعد موت المسيح عن خطايانا وقام من أجل تبريرنا (رو ٦: ٤؛ قا؛ أخلاق المعمودية ٣: ١٣-١٣).

- المعمودية للمسيح هي مدى الحياة في ملكوت سيكشف في يوم المسيح (٢ كو ١: ٢٢؛ إف ١: ١٣؛ ٤: ٣٠).

توضح هذه العلاقة الأخروية للمعمودية تبني الكنيسة عادة التعميد من أجل الموتى (قا؛ ١ كو ١٥: ٢٩)، الذي من خلالها قد يشارك الأخير في ملكوت الله. وهذه الممارسة لا يمكن أن تتوافق وإعلان بولس والتي استخدمها فقط كجزء من مجادلة إنفعالية ضد أولئك الذين أنكروا القيامة.

المعمودية للمسيح ملحقة بإنجيل المسيح (١ كو ١: ١٧). وقد ترك بولس كرسول عادة ما كان يترك إدارتها لآخرين (١ كو ١٤: ١٦). وهذا لا يقلل من أهمية المعمودية ولكن لتوضيح وظيفتها. إنها تجسد إنجيل النعمة ومناسبة للاعتراف به. الإعلانات الإعرافية الواردة في رسائل ع. ج لزمن نشأت كإعترافات تعميدية (مثل؛ رو ١٠: ٩؛ فل ٢: ٦-١١؛ إف ٤: ٤؛ ٦-٤؛ ١ كو ١: ١٣-٢٠).

(ج) العلاقة بين "الغسل" و"الكلمة" منعكسة في إف ٥: ٢٦ (قا؛ ٤: ٥). يتوافق بهذا، ابط ٣: ٢١ حيث يُعرف المعمودية كـ "التعهد [أو الاستجابة، قا؛ ملاحظة ت ي] بضمير صالح نحو الله." في هذا السياق، قوة القيامة تصبح معروفة ("يخلصنا نحن الآن، أي المعمودية. لا إزالة وسخ الجسد، بل بسؤال ضمير صالح عن الله بقيامة يسوع المسيح").

في يو ٣: ٣-٥ وتي ٣: ٥ ترتبط المعمودية بالتجديد (← *gennaō*، ١١٦٤). وفي كلتا الفقرتين، عمل الروح في المقدمة. وفي

كُل هذه الكلمات لكي تُستعمل بشكل تبادلي.

في سب الكلمتين *baros* و *bareō* نادراً ما تردان؛ ولكن الكلمة *barys* هي الأكثر تكراراً. والظرف *bareōs* مرتبط مع *akouō* (يُسمع) ليُدلّ على السمع الثقيل (أش ٦: ١٠؛ قأ؛ مت ١٣: ١٥؛ أع ٢٨: ٢٧). طلب من أش أن يَتَنَبَّأ وجعل قلب الشعب مَقْسِي؛ ولكي تَبْلُذ (ثَقِيل) أذانهم، وَتَعْلَق أَعْيُنُهُمْ؛ "لِنَلَّا يُبْصِرَ بَعَيْنَيْهِ وَيَسْمَعَ بِأَذْنَيْهِ وَيَفْهَمْ بَقَلْبِهِ وَيَرْجِعْ فَيُشْفَى."

ج. ١. *baros* (أ) مستخدمة في مت ٢٠: ١٢ للتعبير عن عبء الكدح اليومي. لم يرغب مجمعُ أورشليم في أن يضع أي عبء (يُثقل) على المسيحيين من غير اليهود أكثر من أنهم يَجِبُ أَنْ يَمْتَنِعُوا عن ذبائح الأوثان، والدم، والمخوَّق، والزنا (أع ١٥: ٢٨-٢٩). كما أن التعليم الوارد في رؤ ٢: ٢٤ يُوصَف أيضاً كعبء (ثقل). ويتحدث بولس في ٢ كو ١: ٨؛ ٥: ٤، قائلًا: أَنَا نَقَلْنَا جِدًّا فَوْقَ الطَّاقَةِ (*bareō*) "وطأتها"؛ "ضغط" [ت. ت. ١: ٨] بسبب الإضطهاد من ناحية والحالة الإنسانية العامة على الآخرين؛ وقد تغلب عليها بالثقة في الله، الذي يُحيي الموتى، وبأمل الانتصار النهائي. كما أن الكلمة *bareō* مستخدمة للتعبير عن العيون المثقلة بالنوم (مت ٢٦: ٤٣؛ لو ٩: ٣٢)، وعن التنقل الناتج عن الشكر والإنغماس في الذات (٢١: ٣٤ ب)، والكنيسة التي تُرْفَق (تنقل) بالطلبات المالية غير الضرورية (١٦: ٥ أ).

(ب) يُعَدُّ لنا الضيِّث "ثَقْل" ("وزنة" [ك. ج. *baros doxēs* ... مَجْدٌ أَبَدِيٌّ]) " (٢ كو ٤: ١٧). واستخدام بولس للكلمة *baros* ربما تأثر بحقيقة بأن الثقل والمجد في العبرية يأتیان من نفس الجذر، *khd*. في غل ٦: ٢؛ يُشَجِّعُ بُولُسُ قَرَانَهُ لِحَمْلِ أَثْقَالِ أَحَدِهِم الآخر ومساعدة أحدهما الآخر، إن اسْتَبَقَ إِنْسَانٌ فَأَخْذُ فِي زَلَّةٍ مَا. مثل هذه الصلة المشتركة لا تعني التخلص من المسؤولية الشخصية للمسيحيين، لأنه يَجِبُ على كل شخص أيضاً أَنْ يَحْمِلَ أو حمله الخاص (*phortion* ٦: ٥) أمام الله. في ٢س ٢: ٧، الكلمة *baros* تُشير إلى ثقل السلطة التي لَزِمَتَا مارسها بولس على أهل تسالونيكي، إذا رغب في ذلك. كما تَدُلُّ على العبء المالي الذي هُوَ أيضاً أراحهم بِعَمَلٍ يديه ليعول نفسه (٢: ٩، *epibareō*).

(ج) بينما الكلمة *bareō* مستعملة فقط في ع. ج في المبني للمجهول، بينما مُرَكَّبَاتُهَا مستعملة في المعلوم: *epibareō* (في ٢ كو ٥: ١٢؛ ٢س ٩: ٢؛ ٢تس ٣: ٨) والكلمة *katabareō* (في ٢ كو ١٢: ١٦). وكلتاهما تعني النقل (العبء) المتوسط.

٢. (أ) تردُّ الصفة *barys* في ع. ج ٦ مرات فقط. في أع ٢٠: ٢٩ يوصف المعلمون الكذبة الذين يَتَحَمَّلُونَ الكَنِيْسَةَ بِذَنَابٍ خَاطِئَةٍ لَا تَشْفِقُ (عفيفة، تَمَرِّقُ)، والذي يَجِبُ على الكَنِيْسَةِ أَنْ تَحْذَرَ منها. وفي ٢٥: ٧ يتهم اليهود بولس بدَعَاوِي كَثِيرَةٍ وَثَقِيلَةٍ. كما يسخر معارضي الرسول في كورنثوس برسائله ويصفونها بـ "الرَّسَائِلِ الثَّقِيلَةِ" (*bareiai*) (في ٢ كو ١٠: ١٠).

(ب) كُل من عبء المعاناة وثقل الشريعة الموسوية مصوّران في تعاليم يسوع، الأخيرة منها وبشكل خاص في حواراته مع معلمي الشريعة والفريسيين. مت ٢٣: ٤ (*phortia barea*) أحمالاً ثَقِيلَةً ولو ١١: ٤٦ (*phortia* ... *phortizete* حرفياً: ثَقْلٌ مُحْمَلٌ بِالْأَثْقَالِ) يَتَكَلَّمُ عن أحمال عَسِرَةِ الحَمْلِ والتي يفرضها المنافقون ولا يمسونها بإخذى أصابعهم. بينما يُشَدِّدُونَ على الوصايا الخارجية وَيُخَفِّقُونَ في المُعْتَبَرِ منها: "وَتَرَكْتُمْ أَثْقَالَ النَّمُوسِ: الْحَقِّ وَالرَّحْمَةِ وَالْإِيمَانِ" (مت ٢٣: ٢٣؛ قأ؛ مي ٦: ٨).

وبمقارنة نير اليهودية مع نير يسوع نجد أن الأخير نير (*zygos*، ← ٢٤٣٣) سهل وحملة (*phortion*) خفيف. لهذا السبب فهو نفسه يُدْعَى كُلُّ الْمُتَعَبِّينَ وَالثَّقِيلِي الأَحْمَالِ (*phortizō*) لِيَأْتُوا إِلَيْهِ (مت ١١: ١٠١).

بالرأي الذي يرى في أمر يسوع "لا تمنعهم" إنْعَكَاساً طَقُوسِياً مَبْكَراً للتعبير عن المعمودية (*kōlyō* ← ٣٢٦٦).

أما وجهة النظر المصلحة عن أحد العهود وإستمرار طقوسه الدينية، فهو يُشَدِّدُ على العلاقة الوثيقة بين الختان والمعمودية، مدعوماً بعلم دراسة رموز الكتاب المقدس *typological* وقد لَمَحَ إليه في ١ كو ١٠: ١٦ (حيث نرى أَنَّ الْمُعْمُودِيَّةَ مُمَثَّلَةٌ في عبور البحر الأحمر) وفي ٢: ١١-١٢. دليل قديم مأخوذ من نقوش دفن مسيحية يُستخدم كبرهان على معمودية الأطفال في الكنيسة الأولى.

وقد قوبلت وجهات النظر هذه بردود أفعال مختلفة. حيث يَعْتَبِرُ البعض أن زيادة معمودية الأطفال لم تحدث قبل نهاية القرن الميلادي. بينما يَعتقد البعض الآخر بأن معمودية الأطفال لم ترد في كتابات الرسل، ليس فقط بسبب إنعدام الإشارة الواضحة، لكن أيضاً بملزمة المعمودية بهيئة الإيمان. علاوة على ذلك، وطبقاً لـ ع. ج، تُمنَحُ المعمودية للمعمَّدين ليس فقط كبركة ولكن بشكل خاصٍ للمسيح وخلاصه الكامل. ويمكننا أن نفهم ذلك عندما نؤمن بأن المعمودية والخلاص الشخصي متلازمان (قأ؛ أع ٢: ٤١؛ ١٦: ٣٣).

٦. (أ) *baptismos* غسل، تغطيس، تُمَثَّلُ طَقُوسُ تَطْهِيرٍ يَهُودِيَّةٍ (يغسل) للأوعية في مر ٧: ٤؛ وفي عب ٩: ١٠ يُشِيرُ إلى تطهير الأشخاص. من المفترض أن هذا يَعْكُسُ الإستعمال اليهودي للتعبير المستخدم بين اليهود المتحدِّثين باليونانية، ومن المحتمل أن تكون هذه الكلمة قد إستعملت لمعمودية المهتدي. وفي عب ٦: ٢، تدل "تعليم المعموديات" (*baptismoi*) على إبرام المقارنة بين المعمودية المسيحية وكلِّ الغسلات الدينية الأخرى.

(ب) تظهر الكلمة *baptisma* للمرة الأولى في ع. ج. منذ إستعمالها الأول لمعمودية يوحنا، لَزِمَتَا سَكٌّ مِنْ قِبَلِ أَتْبَاعِ يوحنا، مع إنه على الأرجح إنكار مسيحي ومن ثمَّ أُحِيلَ إلى معمودية يوحنا. وَيَبْدُو أَنَّ الكلمة *baptisma* هي شكل مُرادف مكافئ للكلمة العبرية، *ḥbilâ* لكي تَعْبِرَ عن الإيمان المسيحي بأن المعمودية هي شيء جديد في العالم، ويختلف عن كل الطقوس التطهيرية اليهودية والوثنية.

انظر أيضاً *louō* (يغسل) (٣٣٧٤)؛ *niptō* (يغسل) (٣٧٨٢).

٩٦٧ (*baptisma*، معمودية) ← ٩٦٦.

٩٦٨ (*baptismos*، غسل، تغطيس) ← ٩٦٦.

٩٦٩ (*baptistēs*، مُعَمِّد، معمدان) ← ٩٦٦.

٩٧٠ (*baptō*، يُغَطِّسُ) ← ٩٦٦.

٩٧٥ (*barbaros*، بربري، أجنبي، غير يوناني) ← ١٨١٨.

٩٧٦ (*bareō*، يثقل، يثقل، ثقل) ← ٩٨٣.

٩٧٧ (*bareōs*، ثَقِيلًا، يثقل) ← ٩٨٣.

٩٨٣ βαρος، βαρος (*baros*)، ثقل، وطأة، عبء (٩٨٣)؛ βαρύς (*barys*)، ثَقِيل، مهم، عنيف، خاطف (٩٨٧)؛ βαρέω (*bareō*)، يثقل، يثقل، ثَقِيل (٩٧٦)؛ βαρέως (*bareōs*)، ثَقِيلًا، يثقل (٩٧٧)؛ βαρύτιμος (*barytimos*)، كثير الثمن، ثمين جدا (٩٨٨)؛ ἐπιβαρέω (*epibareō*)، يثقل (٢٠٩٦)؛ καταβαρέω (*katabareō*)، يثقل (٢٨٥١)؛ φορτίον (*phortion*)، حمل، ثقل (٥٨٤٥)؛ φορτίζω (*phortizō*)، يحمل، ثَقِيل الحمل (٥٨٤٤).

ث. ي. ع. ق. الكلمة *baros* تعني في ث. ي. والإستعمال الهليني: حمل أو ثقل؛ والصفة *barys* تعني ثَقِيلًا. ويختصر معنى الفعل في: الحمل، العبء، يغرق. وصيغة التصغير *phortion* (من *phortos*) تُعْنِي حملاً أو عبء يحملته حيوان أو إنسان، كذلك أيضاً حمولة. جاءت

انظر أيضاً *mastigoō*، يضرب بالسوط، يجلد، سوط، يُعاقب (٣٤٦٣)؛ *ōdinō*؛ يتمخض [كما في الولادة]، يتوجع (٦٠٤٨)؛ *talaipōreō*؛ خبرة ضيق، يتحمل أعمال شاقة (٥٤١٥).

٩٩٣ *basileia*، ملكوت، مملكة، ملك) ← ٩٩٥.

٩٩٤ *basileios*، قصر الملك، ملوكي) ← ٩٩٥.

٩٩٥ βασιλεύς، βασιλεύς (*basileus*)، حاكم، ملك (٩٩٥)؛ βασιλεία، βασιλεία (*basileia*)، ملكوت، مملكة، ملك (٩٩٣)؛ βασιλευσών (*basileuō*)، يملك، ملك (٩٩٦)؛ βασιλειος (*basileios*)، يملك مع (٥٢٠٣)؛ βασιλικός (*basilikos*)، ملوكي، قصر الملك، ملوكي (٩٩٤)؛ βασιλισσα (*basilissa*)، ملكة، خادم الملك، كورة الملك (٩٩٧)؛ (٩٩٩).

ث ي & ع. ق. ١. (أ) في ث ي *basileus* كانت في الأصل مصطلحاً عاماً للحاكم. وفي أعمال هوميروس تدل على الحاكم الشرعي الوراث الذي يستمد سلطانه من زيوس. ولهذا كان أوديسيوس *basileus* حاكماً على إيثاكا *Ithaca*. بعد أن أعطى الحكم الملكي مكاناً للقاعدة الأرستقراطية، وبعد ذلك في العديد من المدن اليونانية المختلفة نصب أحد النبلاء نفسه كملك، وهو ما استدعى خروج تعبير جديد إلى الوجود، *tyrannos* الطاغية، ويقول آخر: هو الشخص الذي يصل للحكم بوسائل غير شرعية. وبعد "قتل الطغاة" (٥١٤ ق.م. في أثينا)، أخذت كلمة *tyrannos* معنى سلبياً، وظهر ثانية التعبير *basileus* كقلب للحاكم العادل والشرعي.

(ب) المفهوم الهليني للملوكية الدينية مشتقة من التقاليد السياسية للحكم الملكي المقدوني وتغلب على شخصية الإسكندر الكبير (٣٥٦-٣٢٣ ق.م.). ظهرت على السطح ثانية الفكرة الهلينية للملوكية الدينية في عبادة الإمبراطور الروماني. ونتيجة لذلك، تمكن أوغسطس (٦٣ ق.م. - ١٤ م.) من أن يجمع السلطة في شخصه في وحدة واحدة، حتى أنه لم يكن هناك لا مواطن ولا ثقافة سابقة. وأثر الاعتراف بـ "يسوع رب" المستعمل من قبل المسيحيين، في أن يحطم هذه العقيدة الحيوية للإمبراطورية الرومانية. وهو ما قاد إلى اضطهاد المسيحيين أثناء القرون الثلاثة الأولى.

(ج) دل الاسم المجرد *basileia* على حقيقة وجود ملك أصلاً، المركز أو سلطة الملك، ومن الأفضل أن تترجم مكانة الملك، السلطة الملكية. بالإضافة إلى هذا المعنى يوجد معنى ثانٍ، وهو الذي يؤكد السمة الجغرافية للـ *basileia* أي منطقة حكم الملك: مملكته.

(د) الفعل *basileuō* يقصد منه أن يكون أو يصبح ملكاً، للحكم. والفعل *symbasileuō* يعبر عن فكرة الحكم مع. كلا الصفتين *basileios* و *basilikos* تعبران عما يتعلق بالملك، ويقول آخر: أحد أفراد العائلة المالكة. أخيراً، في الفترة الهلينية التعبير الأنثوي للملك (أي: الملكة) هو *basilissa* (حل محل الأشكال الإغريقية *basilis* و *basileia*).

٢. في سب، الكلمات من هذا الجذر متكررة، في الغالب كترجمات للجذر العبري *mālak* يملك، يحكم. يظهر التعبير *basileus* كثيراً في كل كتب ع. ق. تقريباً وخصوصاً في الكتابات التاريخية. استخدمت الكلمة أولاً للملوك الدنيويين وحكوماتهم العلمانية، ثم استخدمت ثانياً للدلالة على ملكوت يهوه. وهذا يعني بأن المفهوم لحكم يهوه الملوكي يمكن فقط أن يقدم بالإرتباط مع الحكم الإسرائيلي الملكي.

(أ) كل أمة إتصلت بإسرائيل بعد زمن الغزو كان لديها ملك. ولم يتبن الإسرائيليون الحكم الملكي كمؤسسة الا في عهد متأخر نسبياً.

٢٨-٣٠). وهذا صحيح، فهناك وصايا لاتباع يسوع، لكنها ليست ثقيلة، لأن يسوع مقترن مع أولئك الذين يستجيبون لهذه الدعوة. في كلمات ١ يو ٥: ٣، "وصاياها ليست ثقيلة (*bareiai*)"، لأن الوصايا هي قانون المحبة.

انظر أيضاً *kopos*، تعب، يزعج، مشكلة، صعوبة (٣١٦٠).

٩٨٧ (*barys*)، ثقيل، عنيف) ← ٩٨٣.

٩٨٨ (*barytimos*)، كثير الثمن، ثمين جداً) ← ٩٨٣.

٩٨٩ (*basanizō*)، يعذب، متوجع) ← ٩٩٢.

٩٩٠ (*basanismos*)، غداً) ← ٩٩٢.

٩٩١ (*basanistēs*)، المعذب) ← ٩٩٢.

٩٩٢ βάσανος، βάσανος (*basanos*)، غداً، وجع (٩٩٢)؛ βάσανίζω (*basanizō*)، يعذب، يتعذب، متعذب، معذب، متوجع (٩٨٩)؛ βασανισμός (*basanismos*)، غداً (٩٩٠)؛ βασανιστής (*basanistēs*)، المعذب (٩٩١).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي الكلمة *basanos* في الأصل تبيّن وسائل الاختبار، خصوصاً للذهب؛ ثم يُعذب كوسيلة للفحص، وأخيراً يُعذب عموماً.

٢. وردت الفئة من هذه الكلمة (الفعل ٣٠ مرة، والاسم ٤٠ مرة) في سب وكان ثلثي عدد استخدامها في ٤ مك (مثل؛ ٤: ٢٦؛ ٥: ٦؛ ٦: ٥، ١٠-١١، ٢٧، ٣٠) وفي الأدب الحكمي (مثل؛ حك ٣: ١)، حيث تعني التعذيب (خصوصاً من الشهداء اليهود). بكلمة أخرى، هي تكوين لكلمة نموذجية من الفترة الهلينية. وفي الأدب المسيحي القديم استعملت لتعبر عن تعذيب الشهداء المسيحيين. وفي أماكن أخرى في ع. ق. الكلمة *basanos* لتدل على الرد تعويضاً عن الإثم (اصم ٦: ٣-٤، ٨، ١٧)، و بسبب الخزي أو العار (جز ١٦: ٥٢، ٥٤)، و بسبب خطية أو بلية و محنة (٣: ٢٠؛ ٧: ١٩)، أو عقاب الله (١٦: ٥٢، ٥٤، لأورشليم؛ ٣٢: ٢٤، ٣٠، للأمم الوثنية).

ع. ج. ١. في ع. ج، ترد الكلمات من هذه الفئة ٢٢ مرة. (أ) وردت *basanos* في مت ٤: ٢٤ لتدل على المآسي الطبيعية للمرضى الذين شفاهم يسوع؛ وفي لوقا تشير إلى العذاب الذي لاقاه الرجل الغني (١٦: ٢٣) في الهاوية، "موضع العذاب" (٢٨: ١٦).

(ب) الفعل *basanizō* للتعذيب، يُصطهد، مستعمل للتعبير عن آلام و عذاب خادم القائد الروماني من كفرناحوم الذي عذب بمرضه (مت ٨: ٦). كما كانت الشياطين خائفة من أن يُعذبها يسوع (٨: ٢٩؛ مر ٥: ٧؛ لو ٨: ٢٨). والتلاميذ في البحر كانوا مُعذّبين بالرياح والأمواج (مت ١٤: ٢٤؛ مر ٦: ٤٨). في ٢ بط ٨: ٢ يصور الرسول كيف كان لوط "البائر بالنظر والسمع وهو ساكن بينهم يُعذب يوماً فيوماً نفسه البارة بالأفعال الأثيمة" لشعب سدوم. وفي رؤ ١٢: ٢ "ألم" أم المسيح الطفل، التي كانت على وشك أن تلده. وفي مكان آخر في رؤ نجد أن الفعل *basanizō* مستعمل للعذاب الذي هو نتيجة لدينونة السماء (٩: ٥؛ ١١: ١٠؛ ١٤: ١٠؛ ٢٠: ١٠).

٢. إن الكلمة *basanismos* ترد ٦ مرات في رؤ وهي مستعملة للدلالة على العذاب الذي سيأتي من الجراد الأخرى بعد البوق الخامس (٩: ٥). وفي ١٤: ١١ سوف يعذب الملاك أولئك الذين يسجدون للوحش ولصورته بالعذاب الأبدي، بينما في ١٨: ٧، ١٠، ١٥ يتعامل مع *basanismos* عذاب بابل الزانية، ويقول آخر: المدينة التي هي معادية للمسيحيين سوف تحتاز في عذاب دينونة الله.

٣. الكلمة *basanistēs* مستعملة في مثل يسوع عن السجانين الذين يُعذبون الخادم العديم الرحمة (مت ١٨: ٣٤).

1.3

مَلِك إِسْرَائِيلَ عَنِ الصَّلِيبِ لِنَرَى وَتُؤْمِنَ" (مر ١٥: ٣٢).

إذا كان ما كتب الرومان عَلَى الصليب صحيحاً، فإن إدانة يَسُوعَ تصوير محتملة، إذ أن يَسُوعَ أدينَ عَلَى تَهْمَةٍ إِدْعَانِهِ أَنَّهُ الْمَسِيحُ مَلِكُ إِسْرَائِيلَ، وإن كان هذا الإدعاء لم يرد أبداً عَلَى شفاه يَسُوعَ فِي الْإِنْجِيلِ، لكن من المحتمل أن يكون أساس الاتهام وارداً بشكل كبير من طريقة تَصَرُّفِ يَسُوعَ. وبكلمة أخرى، أنه من غير المحتمل، أن قادة الْيَهُودِ كانوا يتصرفون بدافع الحقد في إتهام يَسُوعَ بأنه يدعي أحقيته في عَرْشِ الْحُكْمِ أو أن بيلاطس لم يكن لذية غرض آخر فيما أمر بكتابته عَلَى الصليب غير السخرية من اليهودية المسيانية (قا؛ يو ١٨: ٣٦-٣٧). كما يجب أن نلاحظ أن يَسُوعَ نفسه أدرك أن معجزاته في الشفاء، وإخراجه للشياطين، ووَغْظُهُ بِالْإِنْجِيلِ لِلْفُقَرَاءِ كتحقيق لنبوءات أشعياء (أش ٢٩: ١٨-١٩؛ ٣٥: ٦-٥؛ ٦١: ٢-١)، ووفقاً لذلك فهي أحداث مسيانية (مت ١١: ٦-٢؛ لو ٤: ١٦-٢٧).

علاوة عَلَى ذلك، فإن البعثين الرئيسيين في أيامه الأخيرة في أُورُشَلِيمَ، هما: الدخول إلى أُورُشَلِيمَ (مت ٢١: ٩-١؛ مر ١١: ١-١٠؛ لو ١٩: ٢٨-٣٨؛ يو ١٢: ١٢-١٩) وتطهير الهيكل (مت ٢١: ١٢-١٣؛ مر ١١: ١١-١٢؛ لو ١٩: ١٥-١٦؛ يو ١٩: ٤٧-٤٨) وهما توضحان أن يَسُوعَ عَرَفَ نفسه كالذي تحققت فيه النبوءات المسيانية (لتلميحات ع. ق في هذه الروايات قا؛ مل ٢: ٩؛ ١٣: ١١؛ مز ٢٦: ١١؛ أش ٦٢: ١١؛ زك ٩: ٩؛ وخر ٣٠: ١٣؛ لا ١: ١٤؛ أش ٥٦: ٧؛ إر ١١: ١).

أثناء خدمته قابل يَسُوعَ، للاثبات أيضاً، سؤالاً وجه إليه: هل هُوَ الْمَسِيحُ أم لا؟، مثل؛ عندما أشبع الخمسة آلاف، أراد الناس أن "يَعْلَوْهُ مَلَكاً" (يو ٦: ١٥). بنفس الطريقة، كما أن يوحنا المعمدان استخدم تعبيراً للمسيا لم يكن شائعاً بين الْيَهُودِ، "أَنْتَ هُوَ الْإِلَهِ أَمْ نَنْتَظِرُ آخَرَ؟" عندما سأل فيما إذا كَانَ يَسُوعَ هُوَ ذَلِكَ الشَّخْصَ (مت ١١: ٣؛ لو ٧: ١٩-٢٠). لَمْ يَجِبْ يَسُوعَ مباشرة عَلَى السُّؤالِ بإعلان واضح بأنه هُوَ الْمَسِيحُ. وبدلاً من ذلك، أشار إلى تحقيق نبوءات أشعياء في لُغَةٍ مُلْتَبَسَةٍ تتحدى السامع وتدفعه لأن يقرر الإجابة (مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢٢). الحقيقة بأن يَسُوعَ رأى نفسه كملك الْيَهُودِ والمسيا المنتظر لشعبه، وورغم ذلك فهو لم يصرح بهذا، واحتفظ بـ"سِرِّهِ الْمَسِيحِيَّ" (Christos ← ٥٩٨٦).

يظهر نفس الأمر بالجواب القصير لِيَسُوعَ، الْمُسَجَّلَ فِي الْإِنْجِيلِ، عَلَى سؤال بيلاطس ما إذا كَانَ هُوَ مَلِكُ الْيَهُودِ: "أَنْتَ تَقُولُ" (مت ٢٧: ١١؛ مر ١٥: ٢؛ لو ٢٣: ٣). فقد كُشِفَ يَسُوعَ هَذَا السِّرُّ الْمَسِيحِيَّ وبشكل واضح: في المحاكمة أمام السنهريدين (مت ٢٦: ٥٧-٧٥؛ مر ١٤: ٥٣-٧٢؛ لو ٢٢: ٥٤-٧١). فعندما سألَهُ الْكَاهِنُ الْأَكْبَرُ، "هَلْ أَنْتَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ؟" أجاب بشكل صريح بالبيان، "أَنْتَ قُلْتَ! وَأَيْضاً أَقُولُ لَكُمْ: مِنَ الْآنَ تَنْصُرُونَ ابْنَ الْإِنْسَانِ جَالِساً عَنْ يَمِينِ الْقُوَّةِ وَآتِياً عَلَى سَحَابِ السَّمَاءِ" (مر ١٤: ٦٢؛ قا؛ مت ٢٦: ٦٤؛ لو ٢٢: ٦٩).

لا يرد ذكر في أع وكتابات بُولُسَ، لـ "مَلِكِ إِسْرَائِيلَ" أو "مَلِكِ الْيَهُودِ". وعلى الرغم من هذا، يُمكن أن تُرى في فقرات مثل أع ١٧: ٧ حين اتهم الْيَهُودُ مسيحيي تسالونيكي بالولاء لِيَسُوعَ كملك آخر. هناك نوع من السخرية المؤكدة في أسلوب إتهام الْيَهُودِ للمسيحيين بمُعارَضَتِهِمْ لِإِدْعَاءَاتِ الْإِمْبَرَاطُورِ الْروماني بأنه شبيه بالآلهة. عَلَى أية حال، فمن الْحَقِّ أن نقول أنه بِإِطْلَاقِ لِقَبِ الْمَسِيحِ عَلَى يَسُوعَ كملك إِسْرَائِيلَ قد تورأى هذا الاعتقاد مُفسحاً الطَّرِيقَ لِلرَّسَالَةِ الرُّوحِيَّةِ الَّتِي رَكَزَتْ عَلَى الصَّلِيبِ وَالْقِيَامَةِ (قا؛ رو ٤: ٢٥؛ ١كو ١٥: ٣-٤).

(د) في خر ١٩: ٦، يُشارك الشعب الله في ملوكيته: "وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي مَمْلَكَةً كَهَنَةً وَامَّةً مُقَدَّسَةً" (قا؛ أش ٦١: ٦). يُطبق هذا الفكر عَلَى الْمُؤْمِنِينَ الْمَسِيحِيِّينَ فِي رُؤْيَا ١: ٦؛ ٥: ١٠ (حيث تُستخدم الكلمة *basileia* في الحالتين). تُشير الآيات السابقة إِلَى الْمُؤْمِنِينَ فِي الْوَقْتِ

(ج) تتبّع أسفار الأبوكريفا نمط ع. ق عموماً من حيث الفكر عن مَلِكُوتِ اللَّهِ. ورغم ذلك، ففي بعض الأماكن قَدْ نَكُتَشِفُ التَّأثيرَ الْهَلِينِيَّ. هكذا سبب يُمكن أن تُمَيِّزَ الْكَلِمَةُ *basileia* بأربعة فضائل أساسية (٤مك ٢: ٢٣)، وفي حك ٦: ٢٠ نقراً، "الرغبة في الحكمة تقود إلى الملكوت". هذا التغيير إلى معنى أخلاقي مُكْمَل من قبل فيلو، حيث أن محتوى الكلمة الميرمية *basileia* حُكْمَ الْحُكَمَاءِ، والذي يُنظر إليه كملك حقيقي. هكذا، السمة الأخروية للتعبير كما هُوَ مستعمل في ع. ق فُيَقِنَت.

ع. ج في ع. ج تُستخدم الكلمة *basileia* كثيراً وأكثر من الكلمتين *basileus* و *basileuō*. تُرَدُّ هذه الكلمات مِنَ الْجَذْرِ بِصُورَةٍ رَئِيسِيَّةٍ فِي الْإِنْجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ. تلعب هذه الكلمات دوراً حاسماً وإيجابياً في مت و لو و أع. حيث يُستعمل الاسمان بشكل نادر في يو، ورسائل بُولُسَ، ورسائل ع. ج الأخرى، وَلَكِنَّهَا تَأْتِي فِي الْمَقْدَمَةِ ثَانِيَةً فِي رُؤْيَا بَالْتَبَايْن، يُظْهِرُ الْفِعْلَ *basileuō* نادراً، في أغلب الأحيان في الْإِنْجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ، ثُمَّ أَكْثَرَ فِي رُؤْيَا غَيْرِ أَنْ أَهْمِيَّتُهُ اللَّاهُوتِيَّةُ الْقُصُوى عِنْدَ بُولُسَ فِي (رو و ١كو).

١. الْكَلِمَتَانِ *basileus* و *basileuō* فِي ع. ج. يَتَّبَعُ ع. ج. بَعْنَايَةِ وَضَعَتْ السَّابِقَةَ مِنْ قَبْلِ ع. ق وَالْيَهُودِيَّةِ فِي إِعْطَاءِ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ وَحْدَهُ الْحَقِّ الْكَامِلَ فِي الْقَبْلِ مَلِك. بِالتَّبَايْنِ، الْمُلُوكُ الْإِنْسَانِيُونَ، يُعْتَبَرُونَ عموماً ذوي أهمية محدودة.

(أ) يُشَارُ إِلَى الْمُلُوكِ الدُّنْيَوِيِّينَ كَثِيراً كَأُولَئِكَ الَّذِينَ وَضَعُوا أَنْفُسَهُمْ ضِدَّ اللَّهِ وَمَسِيحِهِ: فرعون (أع ٧: ١٠؛ عب ١١: ٢٣، ٢٧)، هيرودس الكبير (مت ٢: ١-٣؛ لو ١: ٥)، هيرودس أنتيباس (مت ١٤: ٩)، هيرودس أغريباس الأول (أع ١٢: ١، ٢٠)، هيرودس أغريباس الثاني (٢٥: ١٣-١٤)، الحارث (أريثاس) (٢كو ١١: ٣٢)، والإمبراطور الروماني (آتي ٢: ٢؛ ابط ٢: ١٣؛ رو ١٧: ٩-١٨). هؤلاء الْحُكَمَاءُ يَدْعُونَ "مُلُوكِ الْأَرْضِ" (مت ١٧: ٢٥؛ أع ٤: ٢٦؛ رو ١: ٥)، و"مُلُوكِ الْأَمَمِ" (لو ٢٢: ٢٥)، أو "مُلُوكِ الْعَالَمِ وَكُلِّ الْمَسْكُونَةِ" (رو ١٦: ١٤).

تماماً وكما كان ع. ق في خلاف مع وجهات النظر الشرقية حول الملوكية الدينية، كذلك ع. ج يُعارض الأفكار العلينية والرومانية من هذا النوع. فالملك الدنيوي ليس تجسيدا للإله، حيث أنه لا أحد إلا الله أو المسيا يُمكن أن يَحْتَلَّ مِثْلَ هَذَا الْمَوْقِعِ. لذا في رُؤْيَا، وفي تناقض صارخ مع الإِدْعَاءَاتِ الصِّلَفَةِ بِلَاهُوتِيَّةِ دُومِيتِيَانِ، حيث يُعْتَرَفُ فَقَطْ بِاللَّهِ كـ "مَلِكِ الْقَدِيسِينَ" (١٥: ٣) وفقط الْمَسِيحُ كـ "مَلِكِ الْمُلُوكِ" (١٧: ١٤؛ ١٩: ١٦). أما "الْمُلُوكُ الَّذِينَ مِنْ مَشْرِقِ الشَّمْسِ" (١٦: ١٢) فهم كقضيبي في يَدِ اللَّهِ، وَهُوَ سَيُحْطِطُهُمْ فِي الْيَوْمِ الْآخِرِ إِذَا هُمْ لَا يَدْعُونَ لَهُ (١٧: ١٧؛ ١٤: ٢؛ ١٩: ١٨-٢١؛ ٢١: ٢٤).

(ب) يَحْظِي دَاوُدَ وَمَلِكِي صَادِقٌ وَحْدَهُمَا بِتَقْيِيمٍ إِجْبَابِيٍّ فِي ع. ج كملوك دنيويين: دَاوُدَ، لِأَنَّهُ الْمَلِكُ الَّذِي إِخْتَارَهُ اللَّهُ (٢صم ٧) وَهُوَ جَدُ يَسُوعَ (قا؛ مت ١: ٦؛ أع ١٣: ٢٢)؛ وَمَلِكِي صَادِقٍ، لِأَنَّهُ كَمَلِكٍ وَكَاهِنٍ لِمَدِينَةِ سَالِيمَ (تَك ١٤: ١٨) وَهُوَ نَمُودَجٌ لِكَهَنُوتِ الْمَسِيحِ الْعَظِيمِ فِي ع. ق (عب ٧: ١-٣).

(ج) يَسُوعَ، "الَّذِي صَارَ مِنْ نَسْلِ دَاوُدَ مِنْ جِهَةِ الْجَسَدِ" (رو ١: ٣؛ قا؛ مت ١: ٦) فَهُوَ الْإِبْنُ الْمَسِيحِيُّ لِدَاوُدَ، مَلِكِ الْيَهُودِ، أَوْ مَلِكِ إِسْرَائِيلَ. هَذِهِ الْأَلْقَابُ مُسْتَعْمَلَةٌ أَسَاساً فِي أَجْزَاءِ مِنَ الْإِنْجِيلِ الَّتِي تُصَوِّرُ مُحَاكَمَتَهُ أَمَامَ بِيِلَاطُسَ (مت ٢٧؛ مر ١٥؛ لو ٢٣؛ يو ١٨-١٩)، وبشكل خاص عَلَى شَفَاهِ مَعَارِضِي يَسُوعَ مِنَ الْيَهُودِ، وَبِيِلَاطُسَ، وَجُنُودِهِ. وَالمُلاحِظُ، مِثْلًا: أَنَّ الْعَدِيدَ مِنَ الْإِشَارَاتِ هِيَ "مَلِكُ الْيَهُودِ" (مر ١٥: ٢، ٩، ١٨، ٢٦، واستشهد به مرة واحدة في مر). وكذلك فعل الجنود الحراس (لو ٢٣: ٣٧)، كما سخر منه حُكَمَاءُ الشَّعْبِ وَغَيْرُهُ، "لِيُنْزَلَ الْآنَ الْمَسِيحُ"

حَتَّى يَرَوْا مَلَكُوتَ اللَّهِ قَدْ أَتَى بِقُوَّةٍ" (مر ٩: ١).

وصول مَلَكُوتِ اللَّهِ بالنسبة لِيَسُوعَ، كَانَ وَشِيكاً جِداً حَتَّى أَنَّهُ أَقْسَمَ قَائِلاً: "إِنِّي لَا أَشْرَبُ مِنْ نِتَاجِ الْكَرْمَةِ حَتَّى يَأْتِيَ مَلَكُوتُ اللَّهِ" (لو ٢٢: ١٨). الباروسيا بمجيء ابن الإنسان سَيَحْدِثُ حَتَّى قَبْلَ أَنْ يَنْتَهِيَ التَّلَامِيذُ مِنْ إِعْلَانِ مَلَكُوتِ اللَّهِ فِي إِسْرَائِيلَ (مت ١٠: ٢٣). مِنْ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ الَّتِي هِيَ قَدْ يُسْتَنْتَجُ مِنْهَا بَأَنَّ يَسُوعَ أَعْلَنَ الْوَصُولَ الْوَشِيكَ لِمَلَكُوتِ اللَّهِ أَثْنَاءَ حَيَاتِهِ سَامِعِيهِ.

(د) بالرغم من أن إدراك يَسُوعَ لِمَلَكِ اللَّهِ مَا زَالَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، فَإِنْ سِرْعَةً مَجِيئُهُ تُضْفِي بظلالها على الحاضر: "وَلَكِنْ إِنْ كُنْتُ أَنَا بِرُوحِ اللَّهِ أَخْرِجُ الشَّيَاطِينَ فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللَّهِ!" (مت ١٢: ٢٨؛ قأ؛ لو ١١: ٢٠). يَكْشِفُ طَرْدُ الشَّيَاطِينِ بَأَنَّ الشَّيْطَانَ رُبِطَ بِمَنْ هُوَ أَقْوَى مِنْهُ (مت ١٢: ٢٩؛ مر ٣: ٢٧؛ لو ١١: ٢١). إِنْ تَجَرِيدَ الشَّيْطَانِ مِنْ سِلَاحِهِ، وَهُوَ الْحَدِثُ الَّذِي تَوَقَّعَهُ الْيَهُودُ فِي نَهَايَةِ الْأَزْمَانِ، قَدْ حَدَثَ (١٠: ١٨)؛ فَأَعْمَالُ يَسُوعَ تُظْهِرُ أَنَّ مَلَكُوتَ اللَّهِ حَقِيقَةٌ قَائِمَةٌ فِعْلاً.

وَرَدًّا عَلَى سُؤَالِ الْفَرِيسِيِّينَ عَنْ زَمَنِ مَجِيئِ مَلَكُوتِ اللَّهِ، فَاجَابَهُ يَسُوعَ يُكَيِّنُ أَنَّ تَكُونُ: "هَآ مَلَكُوتُ اللَّهِ بَيْنَكُمْ" (لو ١٧: ٢٠-٢١؛ قأ؛ ليس كما في [ك.ج. ت. س. & ف.] "فِي دَاخِلِكُمْ = ضَمْنَكُمْ"). لِأَنَّ الْمَلَكُوتَ الْحَالِي، أَصْدِقَاءَ الْعَرِيسِ لَا يَصُومُونَ (مر ٢: ١٩؛ قأ؛ مت ٩: ١٥؛ لو ٥: ٣٤)، وَ الْآبُ يُسَرُّ بِإِعْطَاءِ تَلَامِيذِ يَسُوعَ هَذَا الْمَلَكُوتَ (١٢: ٣٢). بظهور يوحنا المعمدان، بَدَأَ عَصْرٌ جَدِيدٌ وَهُوَ مُوجُودٌ فِعْلاً (قأ؛ مت ١١: ١٢-١٣؛ لو ١٦: ١٦).

(هـ) يَصَرُّ يَسُوعَ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الْحُكْمَ الَّذِي سَيَصْدُرُ عَلَى النَّاسِ فِي الدِّينُونَةِ الْآخِرَةِ يَفْرَزُ مِنْ قِبَلِ الْمَوْقِفِ الَّذِي يَتَّخِذُونَهُ لِأَنْفُسِهِمْ فِي زَمَنِهِ الْحَالِي: "فَكُلُّ مَنْ يَعْتَرِفُ بِي قَدَامَ النَّاسِ أَعْتَرَفَ أَنَا أَيْضًا بِهِ قَدَامَ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ" (مت ١٠: ٣٢؛ قأ؛ لو ١٢: ٨). أُولَئِكَ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَيَعْمَلُونَ بِكَلَامِ يَسُوعَ سَيَنْجُونَ مِنَ الصِّقَّةِ الْآخِرِيَّةِ. مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى، الْمَدُنُ غَيْرُ التَّائِبَةِ، سَتُدَانُ، لِأَنَّهُ بِالرَّغْمِ مِنَ الْمَعْجِزَاتِ الَّتِي عَمَلَهَا يَسُوعَ، لَمْ يَتَوَبَّأُوا (مت ١١: ٢١-٢٤). يَسُوعَ نَفْسُهُ سَيُظْهِرُ كَالْقَاضِي الْآخِرِيِّ (٢٥: ٣١) وَسَيَفْضُلُ أَنْ يَمْلِكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَقُولُونَ فَقَط: "يَا رَبِّ يَا رَبِّ" (٧: ٢٢-٢٣؛ قأ؛ لو ١٣: ٢٧)؛ وَسَوْفَ يَعْتَرِفُ أَمَامَ الْآبِ بِأُولَئِكَ الَّذِينَ اعْتَرَفُوا بِهِ (مت ١٠: ٣٢؛ قأ؛ لو ١٢: ٨). مَصِيرُ الْإِنْسَانِ النَّهَائِي سَيَقْرَرُهُ مَدَى سُلُوكِهِ طَبَقًا لِكَلِمَاتِ وَأَعْمَالِ يَسُوعَ (مت ٧: ٢٤-٢٧؛ قأ؛ لو ٦: ٤٧-٤٩)، بِقَوْلِ آخَرٍ، بِمَوْقِفِهِ مِنْ يَسُوعَ نَفْسِهِ. مَعَ ذَلِكَ، فَإِنْ نَظَرْنَا يَسُوعَ لِمَلَكُوتِ اللَّهِ مُرْتَبِطَةً بِشَكْلِ وَثِيقٍ مَعَ شَخْصِهِ.

هَكَذَا كَرَّرَ يَسُوعَ بِمَلَكُوتِ اللَّهِ لَيْسَ فَقَطْ كَحَقِيقَةٍ حَاضِرَةٍ (مَعْرُوفَةٍ كَذَلِكَ بِ"عِلْمِ الْآخُرَوِيَّاتِ الْمُتَوَافِقِ") وَلَا كَحَدِثٍ مُسْتَقْبَلِي (الْعِلْمُ الْآخُرِيُّ الْمُسْتَقْبَلِي) بِشَكْلِ خَاصٍ. بَلْ بِالْحَرَى، كَانَ مَدْرَكًا لِمَلَكِ الْمُسْتَقْبَلِي لِهَذَا كَانَ حَاضِرًا فِي أَعْمَالِهِ وَفِي شَخْصِهِ. لِذَا؛ فَقَدْ تَكَلَّمَ عَنْ مَلَكُوتِ مُسْتَقْبَلِي، الَّذِي سَيَبْزَغُ نُورَهُ فَجَاءَةً، وَفِي ذَاتِ الْوَقْتِ يَتَحَقَّقُ فِي الْحَاضِرِ. لِذَا، فَتَحْقِيقَةُ الْآخُرِيِّ، "لَمْ يَكْمَلْ بَعْدَ" آخُرَوِيًّا.

٣. مَلَكُوتُ اللَّهِ فِي وَغْظِ يَسُوعَ. (أ) طَبَقًا لِيَسُوعَ، فَإِنْ مَلَكُوتُ اللَّهِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ كَلِيًّا. لِذَا، فَلَا يُكَيِّنُ أَنَّ نَعْمَلُ بِتَحْقِيقِهِ عَنْ طَرِيقِ مُحَارَبَةِ أَعْدَاءِ اللَّهِ (كَمَا يَتَمَنَّى الْمَتَرَفُونَ) وَلَا أَنْ نَدْفَعَهُ لِلظُّهُورِ بِالْمُلاحَظَةِ الدَّقِيقَةِ لِلشَّرِيعَةِ (كَمَا تَمَنَّى الْفَرِيسِيِّونَ). يُكَيِّنُنَا فَقَطْ أَنْ نَنْتَظِرَ مَجِيئَهُ بِصَبْرٍ وَثِقَةٍ، كَمَا فِي مِثْلِ حَبَّةِ الْخَرْدَلِ (مت ١٣: ٣١-٣٢؛ قأ؛ مت ٣٠: ٣٢)، وَمِثْلَ الْخَمِيرَةِ (مت ١٣: ٣٣)، فَالْبَذرة تَنْمُو سِرًّا (مر ٤: ٢٦-٢٩).

(ب) يَجِيءُ هَذَا الْمَلَكُوتُ فِي شَكْلِ كَارِثَةٍ كُونِيَّةٍ (لو ١٧: ٢٦؛ مر ١٣: ٢٦؛ ١٤: ٦٢)، يَتَقَدَّمُ ظُهُورُ ابْنِ الْإِنْسَانِ. هَكَذَا رَتَبَهُ يَسُوعَ نَفْسَهُ، لِذَا سَوْفَ يَظْهَرُ الْمَسِيحُ لَيْسَ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ الدُّنْيَوِيِّ لِلْمَسِيحِ الْقَوْمِيِّ، لَكِنْ مَعَ التَّقْلِيدِ الرَّوْبِيِّ الْيَهُودِيِّ وَتَوَقُّعَاتِهِ عَنْ ابْنِ الْإِنْسَانِ. وَبِالرَّغْمِ مِنْ

الحاضر؛ وَالْآخِرَةِ هِيَ جُزْءٌ مِنَ "الْأَغْنِيَةِ الْجَدِيدَةِ" لِلْقَدِيسِينَ أَمَامِ الْحَمْلِ. يَظْهَرُ نَفْسَ الْفِكْرِ فِي إِبْط ٢: ٩ "وَأَمَّا أَنْتُمْ فَجَنِّسْ مُخْتَارًا، وَكَهْنُوتَ مُلُوكِي [basileion] أُمَّةً مُقَدَّسَةً، شَعْبٌ أَقْبَنَاءَ، لِكَيْ تُخْبِرُوا بِفَضَائِلِ الَّذِي دَعَاكُمْ مِنَ الظُّلْمَةِ إِلَى نُورِهِ الْعَجِيبِ". وَيَتَوَافَقُ هَذَا الْعَدَدُ مَعَ رُؤ ٥: ١٠، حَيْثُ الْقَدِيسُونَ الْمُمَجَّدُونَ "فَسَتَمْلِكُ عَلَى الْأَرْضِ" (قأ؛ ٦: ١).

الفعل *basileuō* يَمْلِكُ/يَحْكُمُ، مُسْتَعْمَلٌ لِمَلِكِ الْمُؤْمِنِينَ فِي رُؤ ٥: ١٧ (بِالْمُقَارَنَةِ مَعَ مَلِكِ الْمَوْتِ، قأ؛ ٥: ١٤، ١٧، ٢١؛ قأ؛ أَيْضًا مَلِكُ الْخَطِيئَةِ، ٦: ١٢)، وَفِي أكو ٤: ٨ (وَهَا يَسْخَرُ بُولُسُ مِنَ السُّلُوكِ الْمُثْمِنِ لِلْكُورِنْثُوسِيِّينَ، الَّذِينَ أَخْفَقُوا فِي الْوَصُولِ إِلَى الْحُكْمِ الصَّحِيحِ)، وَفِي رُؤ ٢٠: ٤، ٦، ٢٠: ٥ (أُعْطِيَ الْقَدِيسِينَ حُكْمًا عَلَى الْأَرْضِ وَفِي الْمَجْدِ). عَنْ فِكْرَةِ الْحُكْمِ/الْمَلِكِ، رَجَّعَ مَا وَرَدَ فِي نَصُوصٍ أُخْرَى، رَجَّعَ إِنْ ٢: ٢٦؛ ٢ تي ٢: ١٢؛ يوح ٢: ٥.

(هـ) *basilissa* مَلِكَةٌ، يَرُدُّ فَقَطْ ٤ مَرَاتٍ فِي ع. ج. وَيُسَجَّلُ كُلُّ مَرَّةٍ مَت وَلَوْ خَبَرًا عَنْ مَلِكَةِ الْجَنُوبِ ضَمَّنَ سِيَاقِ الْإِشَارَةِ إِلَى يُونَانَ (مت ١٢: ٤٢؛ لو ١١: ٣١؛ قأ؛ أم ١: ١٠-١١؛ ٢ أخ ٩: ١-١٢). حَيْثُ يَرِدُ خَبَرُهَا كَمِثَالٍ عَلَى بُعْدِ الْمَسَافَةِ الَّتِي قَطَعَهَا غَيْرُ الْيَهُودِيِّ بَحْثًا عَنْ الْحِكْمَةِ. لِهَذَا فَلَأَمَّمُ سَبَبٌ قَوِيٌّ لِأَنَّ يَتَرَكُّوا طَرَفَهُمُ الْقَدِيمَةَ، مِنْ أَجْلِ يَسُوعَ، الْمُبَشِّرِ الْجَلِيلِيِّ "وَهُذَا أَعْظَمُ مِنْ سُلَيْمَانَ هَهُنَا!". وَفِي أَع ٨: ٢٧ خَبَرُ الْخَصِيِّ الْحَبَشِيِّ الْمُوصُوفِ كُوزِيرَ لـ "كَنْدَاكَا، مَلِكَةِ الْحَبَشَةِ" هُوَ أَيْضًا كَانَ بَاحِثًا، وَقَدْ جَاءَ "إِلَى أُورُشَلِيمَ لِلْعِبَادَةِ". هَذِهِ الْحَادِثَةُ يُشَارُ إِلَيْهَا فِي ضَوْءِ الْإِضْطِهَادِ مِنْ قِبَلِ الْيَهُودِ الَّذِي كَانَ عَلَى أَثَرِهِ تَشَتَّتَتْ كَنِيسَةُ أُورُشَلِيمَ (٨: ١)، إِنْ دَرَسْنَا الْخَصِيَّ لِلنَّصِّ الْمَقْدَسِ (أش ٥٣: ٧-٨؛ أَع ٨: ٣٢-٣٣)، نَعَمْ؛ لَقَدْ كَانَ خَصِيًّا. بِالتَّبَاطُئِ مَعَ بَابِلَ، الَّتِي تَلْعَبُ دَوْرَ الْمَلِكَةِ، الْمُدَانَةِ (رُؤ ١٨: ٧).

٢. الْكَلِمَةُ *basileia* فِي ع. ج. (أ) لِلْمَلِكِ الْبَشَرِيِّ الدُّنْيَوِيِّ مَمْلَكَةٍ بَشَرِيَّةٍ دُنْيَوِيَّةٍ. وَبِهَذَا الْمَعْنَى *basileia* تَرِدُ، طَبَقًا لِلْسِيَاقِ، دَائِرَةُ الْمَلِكِ (مِثْلُ؛ لو ١٩: ١٢، ١٥؛ رُؤ ١٧: ١٢) وَأَيْضًا الْمُنَاطِقَةُ الَّتِي يَحْكُمُهَا، وَالْمَجَالُ (مِثْلُ؛ مت ٤: ٨؛ لو ٤: ٥؛ مر ٦: ٢٣؛ رُؤ ١٦: ١٠). تَقْرِيبًا؛ فِي كُلِّ هَذِهِ الْفَقَرَاتِ الَّتِي تُظْهِرُ الْمَمَالِكَ الدُّنْيَوِيَّةَ تَوْضَعُ بِالْمُقَارَنَةِ مَعَ مَمْلَكَةِ اللَّهِ، حَيْثُ إِنَّهُمْ خَاضِعُونَ لِإِلَهِ هَذَا الْعَالَمِ، الشَّيْطَانِ (مت ٤: ٨). فِي مَت ١٢: ٢٦ يُذَكِّرُ هُنَاكَ بِشَكْلِ وَاضِحٍ *basileia* مَمْلَكَةِ الشَّيْطَانِ.

(ب) مَلَكُوتُ اللَّهِ (عَادَةً مَا يَتَغَيَّرُ إِلَى مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ فِي مَت، وَمَعَ ذَلِكَ قأ؛ ١٢: ٢٨؛ ١٩: ٢٤؛ ٢١: ٣١، ٤٣) وَهُوَ تَعْبِيرٌ عَنِ الْأَهْمِيَّةِ الْمُرَكِّبَةِ فَقَطْ ضَمَّنَ تَقْلِيدِ الْإِنْجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ.

(ج) لِكَيْ نَفْهَمَ إِعْلَانَ يَسُوعَ عَنْ مَلَكُوتِ اللَّهِ، فَمِنْ الْأَفْضَلِ الْبَدْءُ بِتِلْكَ الْفَقَرَاتِ الَّتِي تَتَعَامَلُ مَعَ مَجِيئِ مَلَكُوتِ اللَّهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ الْقَرِيبِ. يُسَجَّلُ مَرَّ ١: ١٥ مَوْضُوعُ تَعَالِيمِ يَسُوعَ فِي جُمْلَةٍ مُفَعَّمَةٍ بِالْمَعْنَايِ: "أَقْتَرَبَ مَلَكُوتُ اللَّهِ" (قأ؛ مت ٣: ٢؛ ٥: ١٧؛ لو ١٧: ٢٠-٢١؛ ٢١: ٣١). يَسُوعَ لَمْ يَعْطِ بِمَلَكُوتِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ مُوجُودٌ فِعْلاً وَالَّذِي يَجِبُ أَنْ نَقْرَ بِالْوَلَاءِ لَهُ، وَلَكِنَّهُ بَشَّرَ بِحُكْمِ اللَّهِ الَّذِي سَيَجِيءُ.

وَمِثْلَمَا نَعْرِفُ أَنَّ الصَّيْفَ قَرُبَ مَتَى أَثْمَرَتْ شَجَرَةُ التَّيْنِ بِأَوْرَاقِهَا، فَكَذَلِكَ أَحْدَاثُ الزَّمَنِ الْحَاضِرِ تَكْشِفُ لَنَا بِأَنَّ مَلِكًا/حُكْمَ اللَّهِ عَلَى هَذَا الْعَالَمِ قَدْ قَرُبَ (مت ٢٤: ٣٢-٣٣؛ مر ١٣: ٢٨-٢٩؛ لو ٢١: ٢٩-٣١). هَذَا الْمَجِيئُ الْوَشِيكَ الْمَفَاجِئُ وَغَيْرُ الْمَتَوَقَّعِ لِمَلَكُوتِ اللَّهِ تَقْدِمُهُ أَمْثَالُ يَسُوعَ عَنْ الْبَارُوسِيَا: الْمَجِيئِ الْمَفَاجِئِ لِلطُّوفَانِ (مت ٢٤: ٣٧-٣٩؛ لو ١٧: ٢٦-٢٧)، الدُّخُولِ غَيْرِ الْمَتَوَقَّعِ لِلصِّ (مت ٢٤: ٤٣-٤٤؛ لو ١٢: ٣٩-٤٠)، الْعُودَةِ الْمَفَاجِئَةِ لِسَيِّدِ الْحَارِسِ وَالْخَادِمِ (مت ٢٤: ٤٥-٥٠؛ قأ؛ لو ١٢: ٤٢-٤٦)، وَالْوَصُولِ الْمَفَاجِئِ لِلْعَرِيسِ (مت ٢٥: ١-١٣). "الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ مِنْ الْقِيَامِ هَهُنَا قَوْمًا لَا يَتَوَقَّعُونَ الْمَوْتَ



١: ٢٠ ببط (١١). إن التواصل المتلازم بين شخص يسوع وحضور ملكوت الله يظهر أن بشكل واضح جداً عندما يصبح يسوع المسيح نفسه مكافئاً لـ "ملكوت الله"، كما تُرى المقارنات التالية. كما كان يوسف الرامي ينتظر "ملكوت الله" (مر ١٥: ٤٣)، كان المؤمنون ينتظرون "الرَّبَّ يسوع المسيح" (في ٣: ٢٠). ورسالة يسوع يمكن تلخيصها كـ "اقترَب ملكوت الله" (مر ١: ١٥)، يقول يعقوب: "مجيء الرب قد اقترَب" (يع ٥: ٨). ويعطى فيليبس في السامرة "بالأمور المختصة بملكوت الله وباسم يسوع المسيح" (أع ٨: ١٢؛ قا؛ ٢٨: ٣١).

العبارة "ملكوت المسيح" ومُعادلة لـ "ملكوت الله" بيسوع المسيح هي نتيجة التغيير الكلي من الفهم الضمني للفهم الكرسولوجي الواضح. إعلان يسوع عن ملكوت الله كان من المستحيل أن يُزاح عنه الستار في الكنيسة الأولى حينما بشرت بيسوع. الظهور المتأخر لللاهوت المسيح/ كرسولوجي، والذي فيه يسوع المسيح هو مركز kerygma، وبالأحرى هو نتيجة إدراك أن تحقيق ملكوت الله موجود فقط في شخص يسوع المسيح، لهذا يُمكن أن يتكلم عن ملكوت الله بشكل صحيح فقط عندما يتكلم عن يسوع المسيح.

(ب) ملكوت الله له مكان سطحي فقط خارج الانجيل الازائية. وبدلاً منه نجد كرسولوجي kerygma تعليم عن صليب وقيامة يسوع، توقع المجيء الثاني، وقيامة الموتى، وإستعمال كلمات مثل الحياة والبر. هل هناك تتابع من تبشير يسوع ملكوت عن Christological kerygma الكرسولوجي وتعليم بولس عن الصلاح والتبرير؟

فإذا قمنا بمسح المراتفات المستخدمة في التقليد الإزائي لـ "ملكوت الله" "سنجد أنه أفرأ جداً. مت ٦: ٣٣ يقول: بأننا إن كما نريد الله "طلبوا أولاً ملكوت الله وبره". في فقرة منفردة نجد التعبير "تدخل الحياة" (مر ٩: ٤٣، ٤٥) و"تدخل ملكوت الله" (٩: ٤٧). وعندما نتبع سؤال الشاب الغني "ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟" (١٠: ١٧)، يُشير يسوع لتلاميذه، "ما أعسر دخول ذوي الأموال إلى ملكوت الله!" (١٠: ٢٣). وعلى نفس النمط، العبارة "لأرث الحياة الأبدية؟" (١٠: ١٧) نجد لها نظير في "ارثوا الملكوت المُعد لكم" (مت ٢٥: ٣٤). يقول بولس في رو ١٤: ١٧: "ملكوت الله ... هو بَرٌ وسلامٌ وقرحٌ في الروح القدس". وهكذا، فعندما يُعلن بولس بأن بر الله هو في تبرير "الفاجر" (٤: ٥)، فهو بهذا يلفت النظر للأهمية العظمى لتبشير يسوع عن الملكوت والذي يُسمى بوعد الخلاص للخاطئة.

إن الأخرىات المستقبلية في وعظ يسوع تحتفظ بنفس النمط في توقع المجيء الثاني للمسيح، والقيامة العامة للأموات. فلاهوت بولس، الذي طور علم لاهوت المسيح/ كرسولوجي، يحتوي، مثل وعظ يسوع، على كل من عنصرَي الحاضر والمستقبل، لأن المصلوب والمقام هو أيضاً الذي سيأتي ثانية. ويربط الخلاص بشخص يسوع ومن قبل كرسولوجيا نامية على طول الخط من خلال اللاهوت الخلاصي، ودراسة الظواهر الروحية، والعلم الأخرى، أبقى بولس إمتداداً ثابتاً وشرعياً لوعظ يسوع بملكوت الله، بالرغم من أنه كيف وهياً هذا لحالة ما بعد القِيامة بالنسبة للصليب والقيامة.

(ج) لقد تبرهن الدليل على أن ملكوت يسوع المسيح هو نفسه ملكوت الله كما يُعرَض أيضاً كلا التعبيرين واردة معاً، وأحياناً يُسمي الله أولاً، وأحياناً أخرى المسيح. ولهذا فمن المقبول أن نتحدث عن "ملكوت المسيح والله" (إف. ٥: ٥)، و"ممالك العالم لربنا ومسيحه" (رو ١١: ١٥). وكل من حكم المسيح وحكم الله، مماثلان. وعندما يتأسس حكم المسيح فسيخضع لحكم الله (٥: ١٠، ٢٠: ٤، ٢٦: ٥)؛ وفي نهاية الأزمان سيسلم المسيح المملكة التي إستلمها من الأب سيسلمها له (١كو ١٥: ٢٨-٢٤).

أنه إستعمل صورةً رؤيوية بشكل واضح (مثل؛ الوليمة السماوية في ملكوت الله، مت ٨: ١١؛ مر ١٤: ٢٥)، رفض كل المحاولات لتوقع نهاية الأزمنة (١٣: ٢٨-٣٤).

(ج) أيد يسوع عقيدة الاختيار في ع. ق (مت ١٠: ٦) المرتبطة بعقيدة أن الله يريد أن يصل إلى كل العالم من خلال الأمة الإسرائيلية. وهذا لا يعني القول بأن لإسرائيل محبة خاصة لدى الله. وفي الحقيقة، فإن وجود إسرائيل في خطر أن تجلب العار على نفسها من الأمميين في يوم الدينونة (١٢: ٤٢؛ لو ١١: ٣١). حيث سيؤخذ الملكوت من إسرائيل ويُعطى للأمم (مت ٢١: ٤٣). سيطرح الله أبناء ملكوت (إسرائيل) إلى الظلمة الخارجية (٨: ١٢؛ قا؛ لو ١٣: ٢٨). لكن يسوع وعد الإثنين عشر، كممثلين لإسرائيل الجديدة، بأن يكونوا القضاة والحكام في الملكوت المستقبلي لله (مت ١٩: ٢٨؛ لو ٢٢: ٢٨-٣٠؛ قا؛ مر ١٠: ٣٥-٤٥).

(د) لا يُمكن لأحد أن يدخل الملكوت إلا كطفل (مر ١٠: ١٥؛ لو ١٨: ١٧؛ قا؛ مت ١٨: ٣؛ يو ٣: ٣) ويجب أن ينتظره (مر ١٥: ٤٣؛ لو ٢٣: ٥١). الشكل الإستعاري لدخول ملكوت الله متكررة جداً (مت ٥: ٢٠؛ ٧: ٢١؛ ١٨: ٣؛ ٢٣: ١٣؛ ٢٤: ٢٣؛ ٢٥: ٣). مثل هذا الدخول في معناه الأكمل يُمكن تحقيقه في المستقبل (مت ٢٥: ٣٤؛ مر ٩: ٤٣-٤٧)، لكن وجود ملكوت الله في شخص يسوع يواجه الإنسان بقرار قاطع: نعم أو لا (قا؛ مت ٥: ٣٠؛ ٧: ٢٤-٢٧؛ ١٨: ٩-٨؛ مر ٩: ٤٣-٤٨؛ لو ٩: ٦٢). وعندما يُتخذ القرار، فهذا معناه أنه يتصمّن إستعداداً للتضحية، والتي قد تُغني نكران الذات إلى حد وجود الكراهية من قبل الأهل والخاصة (مت ١٠: ١٧-٢٢، ٣٧). ورغم ذلك فإن هذا القرار يُنتج بهجة غامرة في نوال هبة الله العظيمة (قا)، أمثال: الكنز المخفي، والولوة كثيرة الثمن، مت ١٣: ٤٤-٤٦).

(هـ) إن ملكوت الله يفوق كل إدراك؛ إنه يجيء من فوق، من الله وحده. وعندما يتحقق ذلك، فإن الجياع سيَشبعون والحزاني سيَتعزون (قا؛ التطويبات في مت ٥: ٣-١٠؛ لو ٦: ٢٠-٢٢). إن يطلب منا محبة لأعدائنا (مت ٥: ٣٨-٤٢؛ لو ٦: ٢٧-٢٨، ٣٢-٣٦) وأن نتحرر من أعبائنا كطيور السماء وزنابق الحقل (مت ٦: ٢٥-٣٣؛ لو ١٢: ٢٢-٣١). هنا مرة أخرى يسوع نفسه، الذي فيه وحده يتحقق حضور ملكوت الله المستقبلي، هو الشخص الوحيد الذي تشهد كلماته وأعماله على برهان حضور الملكوت الذي فيه يبحث عن الخطاة والعشارين عارضا عليهم شركة حياة وواعدا إياهم بمغفرة الخطايا.

كما دعا الملك الشحاذين والمشردين إلى وليمته (مت ٢٢: ١-١٠)، وكما رحبت محبة الأب بعودة الابن الضال (لو ١٥: ١١-٣٢)، وكما يُخرج الرّاعي بحثاً عن الخروف الضال (١٥: ٤-٧)، وكما تبحث المرأة عن الدرهم المفقود (١٥: ٨-١٠)، وكالسيد طيب القلب الذي يدفع للعَمال، الذين استأجرهم في الساعة الأخيرة، أجر يوم كامل (مت ٢٠: ١-١٥)، هكذا يقدم يسوع للمساكين بالروح، الوعد بالمغفرة، "لهم ملكوت السماوات" (٥: ٣). الخطاة هم الوحيدون الذين يُمكن أن يُفقدوا مغفرة الخطايا من خلال صلاح الله (قا؛ مت ٩: ١٢؛ مر ٢: ١٧؛ لو ٥: ٣١).

٤. ملكوت الله وملكوت المسيح خارج وعظ يسوع. (أ) تكلم يسوع أولاً عن ملكوت الله، ومع ذلك جعل إشارات إلى "مملكتي" أيضاً (مثل؛ لو ٢٢: ٣٠؛ يو ١٨: ٣٦). وبعد قيامته، إقتنعت الكنيسة بأنه قد رُفِعَ إلى منزلة الرب (أع ٢: ٣٦؛ في ٢: ٩-١١)، فقام تأكيداً كرسولوجياً في وعظ الملكوت. هكذا واصل الرسل في عدم الفصل بين يسوع والملكوت.

في ٢: ٤، يتكلم بولس عن ثقة في خلاص الرب له من كل أنواع الشرور "ويخلصني [الرب] لملكوته السماوي" (قا؛ ٢: ٤).

٩٩٧ (*basilikos*، ملوكي، خادم الملك، كورة الملك) ← ٩٩٥.

٩٩٩ (basilissa، ملكة) ← ٩٩٥

١٠٠١ (baskainō, يسحر) ← ٣٤٠٤.

١٠٠٢ βασιτάζω, βασιτάζω (*bastazō*), يحمل، يحتمل،  
 حامل، يتناول (١٠٠٢) (dysbastaktos), δυσβάστακτος  
 عسر الحمل (١٥٤٦).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي يُقصد من الكلمة *bastazō* يَرْفَعُ و يحمل بعيداً. ويمكن أن تأخذ شكلاً مجازياً حيث يُقصد منها يَحْمِلُ أو مُعَانَاةً؛ وأيضاً، للرفع، ويُجَدُّ. كما يُستخدم هذا الفعل في سبب أساساً بمعنى طبيعي. في قض ١٦: ٣٠ (ماعداء)، دُفِعَ شمشون بكل قوته لَتَحْطِمْ أعمدة معبد الفلسطينيين. وفي را ٢: ١٦، أمر بوعز غلماناه أن "يلتقطوا" لراعوث مزيداً من الحبوب للجمع. وفي مل ٢: ١٨، ١٤، يُوافق حزقيا على صفقة أو "يدفع" للأشوريين مهما طلبوا، لكي ينسحبوا عن أرضه. كما يَرُدُّ المعنى المجازي في أي ٢١: ٣، حيث طُلب من أصدقائه أن "يحتملوه" وهو يتكلم.

ع. ق ١. الكلمة *bastazō* تَرُدُّ ٢٧ مرة في ع. ج. أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ  
إِسْتِعْمَالِهَا يُشِيرُ إِلَى حَمَلِ شَيْءٍ مَا جَسَدِيًّا (مثل؛ حَامِلٌ جِرَّةَ مَاءٍ، لَوْ  
٢٢: ١٠؛ النَّعْشُ، ٧: ١٤). كَمَا اسْتَحْدَمَتِ الْكَلِمَةُ مَعَ يَسُوعَ وَهُوَ حَامِلٌ  
صَلْبِهِ (يُو ١٩: ١٧) وَلِبُولُسَ إِذْ أُنَ الْعُسْكِرَ حَمَلَهُ بِسَبَبِ غُفِّ الْجُمُعِ  
فِي أَوْرُشَلِيمَ (أَع ٢١: ٣٥). كَمَا يُمْكِنُ أَنْ تَسْتَعْمَلَ *bastazō* لَوْصَفِ  
حَمَلِ طِفْلِ فِي الرَّحِمِ (لَوْ ١١: ٢٧).

٢. الأكثر أهمية هُوَ الإستخدام المجازي. ففي ثلاثة مواضع، تُستعمل لفظة هذه الكلمة للتعبير عن حمل عبء الشريعة على اليهود. مت ٢٣: ٤ ولو ١١: ٤٦ كما تُستعمل الكلمة *dysbastaktos* لوصف الأحمال الثقيلة التي وضعها زعماء اليهودية على الشعب، في حين يَصِرُّ بطرس بأن لا هم ولا أبناؤهم يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَحْمِلُوا (*bastazō*) مثل هذا النير الثقيل (أع ١٥: ١٠). وفي مت ٨: ١٧، يَسْتَشْهَدُ الكاتب بِتَرْجُمَتِهِ الْخَاصَةِ لِأَش ٥٣: ٤ بِالنَّاتِرِ بِيَسُوعَ، خَادِمِ اللَّهِ، هُوَ أَخَذَ أَسْقَامَنَا وَحَمَلَ أَمْرَاضَنَا (كما يظهر ذلك في معجزاته). وفي كنيسة إِفِسُس "تَحْمِلُوا" المصاعب من أجل الْمَسِيح (رؤ ٢: ٣)، وَيَحْمِلُ بُولُسُ فِي جِسَدِهِ، عَلَامَاتِ يَسُوعَ (غل ٦: ١٧). كما يَطْلُبُ مَنَا يَسُوعَ أَنْ نَحْمَلَ صَليَبَنَا وَنَتَّبِعَهُ (لو ١٤: ٢٧).

٣. أخبر الله حنايا بأنه إختار بولس لكي "يحمل" اسم يسوع أمام الأمم (أع ٩: ١٥)؛ وربما تتضمن نتيجة تحقيق هذه المهمة معاناة وتحمل الكثير لبولس. كما يحث بولس المؤمنين لإتمام شريعة المسيح بأن يحملوا أثقال بعضهم البعض (غل ٦: ٢)، ومع ذلك فهو يعترف أيضا بأن لكل منا أفعاله الخاصة التي يحملها (٥: ٦). في معنى مماثل، يأمر بولس الأقوياء في الإيمان بأن "يحملوا/ يصبروا على" ضعف الضعفاء (رو ١٥: ١) بدلا من الإضرار على حقوقهم الخاصة في مجال الحرية المسيحية.

١٠٠٧ βδελυγμα βδελυγμα رَجَسَة، رَجَس، رَجَاسَة  
 to bdelygma tēs) τὸ βδελυγμα τῆς ἐρημώσεως  
 (erēmōseōs) رَجَاسَة الْخَرَاب (١٠٠٧).

ث ي و ع. ق يرد التعبير *to ḥdelygma tēs erēmōseōs* "رجسة الخراب" في مر ١٣: ٤ (اوز، مت ٢٤: ١٥. وهو مأخوذ من سب ل دا ١٢: ١١ كما يظهر مع إختلافات طفيفة في دا ٩: ٢٧، ١١: ٣١؛ ١مك ١: ٥٤. ففي دا، التعبير العبري يبين "الرجس يسبب دمار (رُوحِي)"، ويقول آخر: يخلق أمار ع في عقل المشاهدين أو حالة موضوعية للخراب الروحي. يندل التعبير، في ع. ق، رجاسة

بصورة رئيسية على شيء مرفوض تماماً من الله، خاصة الأشياء المنافية للأخلاق في ضوء الشريعة الشنعانية؛ لذلك، تصف هذه الكلمة الأجسام الوثنية كثيراً (رج حز ٥: ١١). ناقش البعض تلك العبارة "رجسة الخراب" التي نشأت كتعبير نموذجي يهودي لإحقار إله وثني. في امك ١: ٥٤، قام أنتيوخوس إبيفانيس (حكم ١٧٥-١٦٤ ق.م.) ببناء مذبح وثني لكي يُنصب على المذبح العظيم في هيكل أورشليم؛ هذا المذبح موصوف كـ "رجسة الخراب" إذ تحول هيكل الله إلى هيكل وثني. وكان الأمر لإعادة مثل هذه العبادة في أورشليم، هو ما أدى، فيما بعد، إلى قيام ثورة المكابيين.

ع. ج في مر ١٣: ١٤ تَبْدُو رَجْسَةً الْخُرَاب مشهورة لدى القراء، لذا لا نجد لها تفسيراً معطى. لاحظ العديد من مفسري الكتاب المقدس بأن "الرجسة" من جنس محايد، لكن اسم الفاعل أو اسم المفعول " مقام أين هو لا يعود " مذكر، إستنتجوا بأن رجسة ضد المسيح، الذي يجلس في هَيْكَل اللَّهِ كَالِهٍ مظهرًا نَفْسَهُ أَنَّهُ إله هُوَ مَحْجُورُ الآن من الله (قا؛ ٢ تس ٢: ٤؛ وبرغم ذلك فإننا نلاحظ في مت ٢٤: ١٥ أن اسم الفاعل أو اسم المفعول محايد، لذا فمن المحتمل أن تكون الإشارة لضع المسيح تنطبق فقط على مر ١٣: ١٤). وإذ توسع التعبير ضد المسيح فإنه يعني القوة التي تصنع نفسها ضد الله، لذا يُمكن أن يُستخدَم في هذا السياق، لكن النظرية المِطْوَرَة التي ظهرت مؤخرًا، تَظْهَرُ في رؤ ١٣ و ١٧، لا يَجِبُ أَنْ تَقْرَأَ كما في مر ١٣: ١٤. أما بالنسبة لِيَسُوعَ، فالتعبير *abomination* رجسة ربما قد تعني نوعاً ما من العبادة الوثنية.

يُعيدُ لوقا صياغة كلمات يَسُوعَ بالتعبير "ومتى رَأَيْتُمْ أُورُشَلِيمَ مُحَاطَةً بِجُنُودٍ فَيَحْبِثُ ذِكْرُكُمْ أَنَّهُ قَدْ اقْتَرَبَ خَرَابُهَا" (لو ٢١: ٢٠). فمن المحتمل بَأَن تكون هذه أقرب لما قصده يَسُوعَ أَكْثَر من المعنى المتداول، لأن الجيوش الرومانية تَبَيَّنَت صَوْرًا وَثْنِيَّةً عَلَى رَايَاتِهِمْ، وَالَّتِي كَانَتْ تَوْضَعُ عَلَى الْأَرْضِ فِي اللَّيْلِ وَقَبْلَ الْعِبَادَةِ. وَبِالِإِتِّفَاقِ مَعَ الْيَهُودِ، فَإِنَّ هَذِهِ الرَّايَاتِ لَمْ تَدْخُلْ أَبَدًا إِلَى الْقَلَاعِ الرَّومَانِيَّةِ فِي أُورُشَلِيمَ. لَكِنْ إِذَا هُمْ وَضَعُوهَا فِي الْهَيْكَلِ، فَإِنَّ هَذَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ كَنْتِجَةً لِلقُوَّةِ الْقَاهِرَةِ فَقَطْ، وَهُوَ مَا يَسْتَلْزِمُ الْحَرْبَ حَتَّى الْمَوْتِ. لِذَا فَـ"الرَّجْسَةُ" تَجَلَّبُ تَدْنِيسَ الْمَدِينَةِ وَالهَيْكَلِ وَتُؤَدِّي إِلَى الْحَرْبِ التَّدمِيرِيَّةِ، وَهُوَ مَا يَقُودُ إِلَى تَحْقِيقِ نَبِوءَةِ يَسُوعَ كَمَا فِي مَر ١٣: ٢.

إن استعمال التعبير "رَجَسَةُ الْخَرَابِ" للتدنيس والدمار النهائي للهكُل والمدينة يُشيرَان إلى أَنَّ يَسُوعَ يرى مثلَ هَذَا الحَدَثِ فِي ضَوْءِ يَوْمِ الرَّبِّ، كَانِيَاءَ ع. قِ السَّابِقِينَ عَلَيْهِ، وَقَبْلَ الْكُلِّ دَانِيَالِ، فِي إِشَارَاتِهِ تِلْكَ الرَّجَسَةِ.

١٠١٠. βέβαιος, βέβαιος (*bebaios*)، ثابت، وطيء  
 (١٠١٠) βεβαιῶω، يثبت، يثبت، يثبت، موطن  
 (١٠١١) βεβαιῶσις، تثبيت (١٠١٢).

ث ي & ع. ق في ث ي ترد الكلمة *bebaïos* بمعنى ثابت، موثوقه مؤكدة؛ وفي المجال القانوني، ساري المفعول، قانوني شرعي. أما الفعل *bebaïoō* فيعني يُثَبِّت ويضمن، ويَقْوِي، ويؤكد؛ وأيضاً، يكفل. والكلمة *bebaïōsis* تعني التأسيس، التأكيد، أو (في اللغة القانونية) الضمان (التأكيد الصحيح لفعل قانوني). في سب ترد فنه هذه الكلمة نادراً ولها نفس المعنى كما في ث ي عادة (مثل؛ مز ١١٩: ٢٨، حيث يُقصد بها التقوية [رج. ت. ت.]).

ع. ج. في ع. ج، تُردّ فنة هذه الكلمات ١٨ مرة (٧ مرات منها في عب وحدها). وهي تتضمن معنى توكيد، ويقول آخر: دليل الإثبات للكلمة الهلّة (مر ١٦، ٢٠؛ عب ٢: ٢-٣) والإنجيل (في ١: ٧). وهنا يبتنى ع. ج. المعنى التقني الذي اكتسبته هذه الكلمات في المجال القانوني. كما يُمكن أيضا أن تشير فنة هذه الكلمة أن شيئا ما مؤكدًا وموثوقًا فيه لأن له أساسًا قويًا. لذا فإن رجاء الإنسان وثقته مضمونان بثبات، كما

لو بمرساة، عندما يكون موضوع الثقة هو كلمة الله (قا؛ عب ٦: ١٦، ١٩).

١. (أ) إن وعود الله، وكلمة الله، والإنجيل سوف تتحقق بكل تأكيد لأنها مؤكدة شرعياً من خلال قسم الله (عب ٦: ١٦-٢٠) وهذا يشكل أساس الإيمان *eis hebqaiosin* المصطلح اليوناني القانوني معترف به للضمان). فوعد الله مضمون، ويستند عليه المؤمنون. أعطى الله الوعد "بالنعمة" لأولئك الذين يؤمنون، وليس على أساس الشريعة الموسوية، لذا فالوعد "مضمون" (رو ٤: ١٦). حيث يعتمد في صلاحيته وكفايته على الله وحده؛ وهو ما يجعله مؤكداً.

سبب آخر للتأكيد أو التصديق القانوني لوعود الله هو بُيْت مَوايِدَ الآباء رو ١٥: ٨؛ فَيَسُوعُ الْمَسِيحُ نَفْسَهُ أَعْطَى هَذَا التَّصْدِيقَ الْقَانُونِيَّ. لقد كانت كل حياته "خدمة" لليهود والأمم لكي يفعل وعود الله المؤكدة لهم. ويريه كيف أن كل وعود الله قد تحققت فيه وبذا أثبتت صحتها. وكذا أمانته التي أثبتت بشكل واضح "حق الله"، الذي يشكل القاعدة الأساسية لتقننا وبقيننا على أساس الإيمان. يُقَارَنُ وَعْدُ اللَّهِ فِي عِب ٩: ١٥ بالوصية التي تنفذ بعد موت صاحبها (٩: ١٧). وهذا يلقي بضوء خاص على موت يَسُوعَ.

(ب) وأمر آخر غير وعد الله، الذي هو في أغلب الأحيان اللوجوس *logos*، كلمة (الله)، تلك الموصوفة بهذه الكلمة جديرة بالثقة. عب ٢: ٢ فالرسالة التي أعلنها الملائكة (ويقول آخر: شريعة ع. ق) هي مؤكدة وجبينة، "لأنه إن كانت الكلمة التي تكلم بها ملائكة قد صارت ثابتة، وكل تعذير ومغصبة نال مجازاة عادلة" فكلم بالحرى الكلمة التي تكلم بها الرب، الذي هو "أعظم من" الملائكة (١: ٤). فالله نفسه شهد على هذه الكلمة وأكدها "بآيات وعجائب وقوات متنوعة ومواهب الروح القدس، حسب إرادته" (٢: ٤). في مر ١٦: ٢٠، تأكدت مصداقية كلمة (التلاميذ) "والرب يعمل معهم ويثبت الكلام بالآيات التابعة" هذه الآيات تشير إلى أن الرب الحي يتكلم بنفسه ويعمل من خلال شهوده؛ لذا فشهادتهم حق وموثوق بها.

إذا كان صدق الله وأمانته هما القاعدة الأساسية لصلاحيته وثبات كلمته وبالتالي لكل تأكيد مسيحي يتعلق بإيماننا، عندئذ ستكون هذه الآيات التابعة ك تأكيدات أقل أهمية من تقننا بوعود الله. وطبقاً لـ ١٩: ١، "وعندنا الكلمة النبوية، وهي أثبتت،" لأنها أكدت بأعمال إلهية وتجليات من السماء، كما حدث في تبدل هيئة يسوع. هذه التجليات (مثل تجليات القيامة) التي وطدت ثقة التلاميذ في الثقة المطلقة بصلاحيته كلمة الله.

(ج) يقوّد أيضاً استعمال فئة هذه الكلمة إلى معنى الشهادة ويشهد (للإنجيل)، كما في ١كو ١: ٦؛ في ١: ٧؛ وعب ٢: ٣. وهنا نجد أيضاً الفكرة بأن كلمة الله مؤكدة وموثوق بها وبأنها يجب أن تؤمن بها متى وعط بها. لذا فالفكرة مأخوذة من المجال القانوني، والتي تجعل من كلمة الله هنا صحيحة لأنه مشهود بها من قبل الشاهد الذي يحملها، وهي غالباً حاضرة.

٢. (أ) إطمئنان المؤمن لخلاصه سيفهم على أساس هذه القاعدة القانونية وصلاحيته كلمة ووعده الله. وغالباً ما نجد هذين المعنيين مرتبطين معاً بطريقة مباشرة (قا؛ عب ٦: ١٦ و ١٩: ١٩؛ ١كو ١: ٦ و ١: ٨؛ ٢بط ١: ١٠ و ١٩: ١٩). إن حقيقة رجاء المؤمن متجذر في المشروع القانوني لكلمة الله. وهذا معبر عنه بشكل مثير للإعجاب في عب ٦: ١٩. إذ أن وعد الله ثابت بقسمه (٦: ١٦) الصحيح (فالله لا يكذب!)، فرجاء المؤمن ثابت ومؤكد، مثل السفينة المثبتة بمرساة للنفوس مؤتمنة وثابتة.

(ب) لهذا السبب، يكتسب موقع المسيحي عنصر الضمان واليقين. فالله نفسه هو الذي يُبَيِّنُ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ يُجْعَلُهُمْ ثَابِتِينَ فِي الْمَسِيحِ (٢كو ١: ٢١؛ قا؛ ١كو ١: ٨)، وهو الذي يَحْنَمُهُم بِالرُّوحِ الْقُدُسِ. فمثل هذا

الشعب "مُتَّصِلِينَ وَمُتَّبِعِينَ فِيهِ، وَمُؤَدِّينَ فِي الْإِيمَانِ" (كو ٢: ٧). على نفس نمط، كاتب عب يصر على "أَنْ يُثَبِّتَ الْقَلْبَ بِالنِّعْمَةِ، لَا بِأُطْعِمَةٍ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهَا الَّذِينَ تَغَاطَوْهَا" (١٣: ٩).

انظر أيضاً *themelios*، أساس (٢٥٢٩)؛ *asphaleia*، حزم، حقيقة، أمن (٨٥٤)؛ *kyroō*، تأكيد، تصديق، يُمكن (٣٢٦٣).

١٠١١ *bebaioō*، يثبت، يثبت، يثبت، موثد) ← ١٠١٠.

١٠١٢ *bebaiōsis*، تثبتت) ← ١٠١٠.

١٠١٥ *Beelzeboul*، بعزلبول، بعزلبوب) ← ١٣٣٣.

١٠١٦ *Beliar*، بليعال، بليعار) ← ١٣٣٣.

١٠١٨ *belos*، سهم، نبلة) ← ٤٤٨٣.

١٠٣٣ *Bēthleem*، Βηθλέεμ، Βηθλἐεμ، بُيْت لَحْم (١٠٣٣).

ع. ق بُيْت لَحْم الحديثة، هي بلدة تقع على التلال اليهودية وتبعد خمسة أميال جنوب غرب أورشليم. الكلمة العبرية *bēt lehem* تعني "بيت الخبز" وأفراثة من المحتمل أن تكون المنطقة المحيطة بها، إذا فالشكل المُتميِّز "بُيْت لَحْم أَفْرَاثَة" (مي ٥: ٢). أما بُيْت لَحْم الأخرى فقد كانت جزء من زبولون (يش ١٩: ١٥) وخدد موقعها في ع. ج بحوالي سبعة أميال شمال غرب الناصرة في الجليل. يُشير ع. ج فقط لمدينة اليهودية.

قبل النظام الملكي الإسرائيلي على هذا الجزء من تلال اليهودية كان غير آمن (قا؛ صم ٢٣: ١٤). يذكر التقليد الإسرائيلي العشائري بأن هذه البلدة كانت مسقط رأس اللاوي الذي أسس مكاناً مقدساً في النهاية في دان (قض ١٧: ٧) والسرية التي تسبب موتها في نشوب حرب قبلية (١: ١٩). كما يربط نصان البلدة بمكان دفن راحيل (تك ٣٥: ١٩؛ ٤٨: ٧؛ قا؛ صم ١٠: ٢). بقيت بُيْت لَحْم إحدى بلدات يهوذا الصغرى (مي ٥: ٢)، مع ذلك طبقاً للمؤرخ، أعيد بناؤها أو تحصينها من قبل رحبعام (٢ أخ ١١: ٦). وفي قوائم العائدين من السبي يُشار إلى جالية صغيرة كانت هناك (عز ٢: ٢١؛ نح ٧: ٢٦).

تظهر أهمية بُيْت لَحْم اللاهوتية الدائمة بشكل خاص في أنها كانت مسقط رأس داود (صم ١٦: ٤؛ ١٧: ١٢، ١٥؛ ٢٠: ٦، ٢٨). ويرتبط هذا الإدعاء بشكل تكاملي مع قصة راعوث، حيث ترتبط كلا من راعوث وعائلتها ببُيْت لَحْم (١: ٢٢) ومع داود نفسه (٤: ٢٢). بتطوير علم اللاهوت الأخرى، والذي فيه المسيح الداودي هو المركز، كان طبيعياً بأن يكون لبُيْت لَحْم مكان ولادته الأصلي. كما أن أدب فترة ما بين العهدين (القديم والجديد) أكد بانتظام على الأصول اليهودية للمسيح، هذا مع أن مكانة بُيْت لَحْم نفسها ليست بذات أهمية.

والنص الحاسم في ع. ق للآهوت ع. ج يظهر بشكل واضح في مي ٥: ٢، وهو أحد أحجار الأساس للتفسير المسيحي، حيث يُشدّد هذا النص على التباين بين القلة العددية لسكان بُيْت لَحْم وأهميتها اللاهوتية كالمكان الذي سيأتي منه، مثل داود القديم، الحاكم المثالي لإسرائيل.

ع. ج يُعرّف متى بُيْت لَحْم كمسقط رأس يسوع (٢: ١) وكالمكان الذي توجه إليه المجوس (٢: ٥، ٨). إن الغرض الرئيسي هنا أن نرى تحقيق ما جاء في مي ٥: ٢ حيث تنبأ بمكان ميلاد المسيح (*plēroō*)، (٤٤٤٤). هذا الاقتباس مجرد عنصر صائب في شبكة كبيرة من نصوص ع. ق الذي يُترجم ويتوسّع في مت ١-٢. ضمن سياق آلهوت البشر متى ككل، حيث أن ولادة يسوع في بُيْت لَحْم تحمل دلالة على أنه المسيح (*Christos*) ← ٥٩٨٦).

عند لو يغيب هذا الإهتمام اليهودي المُتخصّص، لأنه لا يتوصل

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *bia* تُعني القوة الجسدية، يدفع، قوة. ونادراً ما يرد الفعل *biazō* في المعلوم، لكن في المبني للمتوسط يُعبر عن فكرة التصرف المتسم بالقوة في العمل والكلام. وأما الفعل المتعد فيفُصَدُ منه الانتهاك، الإغصاب؛ والفعل اللازم/ غير المتعد فيستخدم لإستعمال القوة، يُفرض إرادته؛ والمبني للمجهول للمُعانة من العنف. أما الكلمة *biastēs* فتُعني شخصاً غنياً وتُحمل معنى الإزدراء.

٢. (أ) تستعمل سب الكلمة *bia* بشكل نادر. فمن حين لآخر توصف قوة الله كـ *bia* (أش ٢٨: ٢؛ ٣٠: ٣٠)، وفي سب لـ حر ٤٤: ١٨ يقال بأن الترتيب الجديد للكهنة كان بلا قوة. كما تُرد *bia* أيضاً في خر ١٤: ٢٥؛ نح ٥: ١٤-١٥، ١٨؛ إس ٣: ١٣؛ [إس وحيد]؛ أش ١٧: ١٣؛ ٥٢: ٤٤؛ ٦٣: ٤١؛ دا ١١: ١٧؛ حب ٣: ٦؛ حك ٤: ٤؛ ٥: ١١؛ ٧: ٢٠.

(ب) الكلمة *biazō* تُرد ١٨ مرة في سب، ودائماً ما تكون مقترنة مع فكرة الإكراه على العمل الشاق؛ للث (يستعمل الحاح ودي؛ مثل؛ تك ٣٣: ١١؛ قض ١٣: ١٥-١٦؛ [أي]؛ ١٩: ٧؛ ٢ صم ١٣: ٢٥؛ ٢٧)، وللاغتصاب (تث ٢٢: ٢٥، ٢٨)، وللاختراق (خر ١٩: ٢٤).

ج. ع. في ع. ج. الكلمة *bia* تُرد فقط في أع (٣ مرات) وتُدل على القوة أو العنف (قأ؛ *biaios* [ريخ] "عاصف"، في ٢: ٢). لذا في ٢٧: ٤١ تُشير إلى قوة الأمواج التي حطمت السفينة. وفي ٢١: ٣٥ يُسجل الكاتب عنف الغوغاء الذي يهدد بولس، بينما في ٥: ٢٦ بطرس والرسول مُعتقلون، لكن الزعماء اليهود أحضروهم [لا بغضب] لأنهم كانوا يخافون الشعب لئلا يُرجموا. في كل حالة للكلمة *bia* فإن العنف تهديد محتمل للحياة الإنسانية.

٢. قد تعطينا هذه الفقرات في أع رؤية أوضح للكلمة *biazō* في لو ١٦: ١٦: "كان الناموس والأنبياء إلى يوحنا. ومن ذلك الوقت يُبشر بملكوت الله وكل واحد يُغضب نفسه [*biāzō*] إليه" (قأ؛ مت ١١: ١٢). يأخذ البعض هذه الفقرة بمعنى أن كل شخص يتصرف ضد ملكوت الله بغضب. وهذا يدل على خلفية الإضطهاد، مثل ما يصفه لو نجده في أع؛ ذلك، أنه مُند أن يُسّر بملكوت الله، إستعمل ضده العنف. لاحظ السياق في لو، حيث أن يسوع يُجيب على سخرية الفريسيين. ورغم ذلك، يُسند حجّتهم على يو بإستعمال *eis* (إلى) بدلاً من *pros* أو *epi* (ضد) كحرف جرّ يساير الضمير (هُوَ أو هي لغير العاقل) (ويقول آخر: ملكوت الله)، يُعتبر أكثر المفسرين للكتاب المقدس بأنه يُقصد أن يكون ذلك كل شخص يكره أو يغضب نفسه على اتخاذ طريقه لملكوت الله.

يشتمل مت ١١: ١٢ على فقرات متوازية، لكن يصعب تفسيرها أيضاً: "ومن أيام يوحنا المعمدان إلى الآن ملكوت السماوات يُغضب [*biāzō*] والغاصبون [*biastēs*] يُخطفونه [*harpazō*]". يُغضب *biāzō* هنا (صيغة المبني للمتوسط / مبني للمجهول) كوسط. يعطي المعنى غير المحتمل بأن ملكوت السماوات يؤخذ بالقوة، يُغضب؛ بينما "يُغضب" يجب أن تعطي تفسيراً أكثر احتمالاً: يُحقق ملكوت الله غرضه بالقوة، وأولئك الذين يتجهون بقوة ينالونه. لكن هذه الترجمة أيضاً غير مرضية، لأنه يُصور ملكوت كـ "مُعانة عنيفة" بمعنى خير، بإكراه الناس نحوه ويكافح بشكل عنيف لإدراكه، بينما تُدل *biāzō* عادة على العمل العدائي.

أفضل تفسير لـ مت ١١: ١٢، بأن الذي يغضب *biāzō* يؤخذ كالمبني للمجهول بمعنى غير مناسب: بمعنى أن ملكوت السماوات يُعاني من عنب، والبشر العنيفون الذين يُهاجمونه، بمعنى أنهم إما يضعون العرّاقيل في طريقه أو بأنّه يُقاومونه بالقوة. ربما كان في ذهن متى هنا الاتهام الموجه ليسوع بأنه أراد أن يكون مساوياً لله (قأ؛ في ٢: ١١) يقول بأن المضطهدين وليس يسوع هم الذين يضعون أيدي

إلى أي إستنتاج لاهوتي واضح من ولادة يسوع في بيت لحم. ويرغم ذلك فلوقا يلتزم وبحزم بتقليد ولادة يسوع هناك (لو ٢: ١٥). ووصف الإحصاء السكاني (٢: ١٣) وعني لوقا بعرض يسوع الجليلي، الذي أتى لكي يولد في بيت لحم.

١٠٣٧. βῆμα, βῆμα, (bēma)، كُرسي، كُرسي الملك، كُرسي الولاية، وطأة قدم (١٠٣٧).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *bēma* يُمكن أن تُعني خطوة أو يمشي، كما في المشي. وهي تستعمل أيضاً كمبئر الذي يقف إليه المتحدث للجمهور، وفي السياق القانوني، تُدل على المكان الذي يقف فيه المتقاضى للمحاكمة.

٢. في سب الكلمة *bēma* تُرد في تث ٢: ٥ بمعنى وحدة قياس. هنا يؤكد الرب لموسى بأنه سوف لن يُسمح لشعب إسرائيل لأخذ أي أرض تُعود إلى أحفاد عيسو، "ولا وطأة قدم (حرفياً؛ ليس حتى *bēma*)" قأ؛ تث ١١: ٢٤؛ يش ١: ٣، حيث نجد فكرة مماثلة ترد بدون (*bēma*). في نح ٨: ٤ وإس ٩: ٤٢ تُدل الكلمة على المنبر الخشبي الذي وقف عليه عزرا ليقراً من كتاب الشريعة. في سي ١٩: ٣٠ تُرد الكلمة في صيغة الجمع بمعنى خطوات شخص، ويقول آخر: إسلوبه في المشي والذي يُكشف شخصيته.

ج. ع. في ع. ج. *bēma* تُرد بمعنى خطوة كوحدة قياس (أع ٧: ٥). هناك ترجم "ولا وطأة قدم"، ويقول آخر: منطقة صغيرة (قأ؛ تث ٥: ٢).

٢. إن الكلمة مستعملة كثيراً جداً لتعني المنبر الذي يُوضع فيه كُرسي لمسؤول. ففي أع ١٢: ٢١ هي المنبر الذي منه تلقى الخطب؛ وفي مت ٢٧: ١٩؛ يو ١٩: ١٣؛ أع ١٨: ١٢، ١٦-١٧؛ ٢٥: ٦، ١٠، ١٧، الكُرسي حيث يعقد المسؤولون المدنيون جلسة لسماع بعض الحالات القانونية ولإعادة القضاء. هكذا يسوع وقف يسوع أمام كُرسي *bēma* بيلاطس، واليهود في كورنثوس إتهموا بولس أمام محكمة غالليون وفيما بعد وقف بولس أمام كُرسي *bēma* فيستوس في قيصرية.

٣. في رسائل بولس ترد هذه الكلمة مرتين، وفي الحالتين فيما يتعلق بالدينونة الإلهية. رو ١٤: ١٠ يتكلم "كُرسي المسيح" (١٤: ١١ يستشهد بـ أش ٤٥: ٢٣ كتنكيد على دور المتقاضى أمام كُرسي *bma* الدينونة: "إذاً كل واحد منا سيُعطي عن نفسه حساباً لله" (رو ١٤: ١٢). في ٢كو ٥: ١٠ يتكلم بولس عنه "كُرسي المسيح"، حيث يُشدّد على أن المسيح سيدين كل شخص (قأ؛ مت ١٦: ٢٧؛ ٢٥: ٣١-٤٦). هنا يُسقط التأكيد على دينونة الثانيين: "لنزال كل واحد ما كان بالجسد بحسب ما صنع، خيراً كان أم شراً".

لاحظ انعكاس الأدوار الذي يحدث: يسوع، الذي وقف أمام كُرسي دينونة البشر وعانى من قضاء ظالم، يوماً ما سيُجلس على كُرسي دينونة البر ليدين الظالمين. لكن بولس يذكر قراءه بأن المؤمنين ليسوا معفيين من هذا القضاء. بالرغم من أننا مُصالحون (قأ؛ ٢كو ٥: ٢٠-٢١) ومبرزون (رو ٥: ١؛ ٨: ١)، إذ يجب أن نعطي حساباً ونُفحص أعمالنا (قأ؛ ١كو ٣: ١٣-١٥).

انظر أيضاً *krima*، حكم، محاكمة، قضاء، دينونة (٣٢١٠)؛ *paradidōmi*، يسلم، يدفع، إلى، يبذل (٤١٤٠)؛ *katadikazō*، يدين (٢٨٦٨).

١٠٤٠. βῖα, βῖα, (bia)، قوة، عنف (١٠٤٠)؛ *biāzō*، استعمال القوة أو العنف، يغضب، يغضب نفسه (١٠٤١)؛ *biastēs*، βίασθής، غاصب (١٠٤٣)؛ *biastēs*، غاف (١٠٤٢).

ع.ج. ١. يستعملُ ع. ج الكلمة *biblion* ببليون ٣٤ مرة ، والكلمة *biblos* فقط ١٠ مرات (مع العلم بأنهم قابلين للتبادل). ويلاحظ على وجه الخصوص الـ ٢٣ مرة التي وردت فيها الكلمة *biblion* المستخدمة في ع. ق تظهرُ ثانية في مت ١: ١، "سجل" (*biblos*) نسب [ت.ب]" (قأ؛ تك ٥: ١)، ومت ١٩: ٧؛ مر ١٠: ٤، "وثيقة" (*biblion*) طلاق [ت.ب]" (قأ؛ تث ٢٤: ١، ٣). كلتا الكلمتين مستعملتان في التوراة (غل ٣: ١٠؛ عب ٩: ١٩) أو للكتب الأخرى في شريعة ع. ق (قأ؛ مر ١٢: ٢٦؛ لو ٣: ٤٤؛ ١٧: ٢٠؛ ٤٢: ١؛ أع ١: ٢٠؛ ٧: ٤٢). كما يدعو كاتب الإنجيل الرابع عمله *biblion* أيضا (يو ٢٠: ٣٠؛ قأ؛ ٢١: ٢٥).

تستخدم كلمة كتاب على نحو خاص في رؤ: الكتاب الذي تُكشف كل الأشياء وتُكتب (١: ١١)؛ والكتاب مختم بـ ٧ أختام، والذي يَشتمَل على الخطة التي وضعها الله للعالم في الأيام الأخيرة (٥: ١-٩)؛ وكتاب الحياة، المكتوب فيه أسماء الذين سيَدْخلون الحياة الأبدية (١٣: ٨؛ ٢٠: ١٥؛ ٢١: ٣)؛ وسفر الديونة (رؤ ٢٠: ١٢). فإن كانت هذه لغة رؤيوية، فقد أعطيت قوة وأهمية جديدة.

٢. تُحتوي أسفار الكتاب المقدس على رسالة لإيقاظنا ودفعنا للإيمان. وعندما نؤمن بهذه الرسالة عندئذ يمكننا أن نقرأها بشكل صحيح ونفهمها (يو ٢٠: ٣٠-٣١). لكن عندما يتكلم يو في هذا الصدد عن كتابه، فهو لا يستعمل بالضرورة هذه الكلمة لكي يُدلّل على الأهمية اللاهوتية.

فيما عدا ذلك في رؤ كما في اليهودية الروبوية، تحتوي الكلمة *biblion* مراسيم دينية تتعلق بما سيحدث في العالم وبين شعب الله حتي رجوع المسيح، والذي سينتصر في النهاية على كل قوة تعارض الله. بالمقارنة مع اليهودية الروبوية، على أية حال، ينقل يو الراني رسالة نبوية باسمه الخاص إلى الكنائس المعاصرة المعروفة لديه. وهو يريد أن يعزيهم ويحذرهم في نفس الوقت (قا؛ دا ١٢: ٤، ٩؛ رؤ ١: ١١).

رو ٥: ١-٩ يتكلّم عن سفر مثل الذي في حز ٢: ٩-١٠. وهو مكتوب على كلا الوجهين ومختوم بـ ٧ أختام، من المفترض عمل ومن المحتمل رغبة، ويشتمل على خطة الله الأخروية. تاريخ تعاملات الله بالعالم قد قرّر. فالمسيح المصلوب والمقام، هو وحده، الجدير بفك الأختام وتحويل خطط الله إلى حقيقة. وإعتراف المسيح حاسم بالنسبة لمفهوم التاريخ في رؤ.

إِنَّ نهاية الأَزمان هُوَ وَقْتُ الدينونة. وفي هذا السياق يأخذنا رُومَة  
أخرى إلى صور سفر الحَيَاة وسفر الدينونة (٢٠: ١٢). وأسماء أولئك  
المحفوظين مِنَ الدينونة مَكْتُوب في سفر الحَيَاة (قا؛ لو ١٠: ٢٠؛ في  
٤: ٣). هُم الغالبون (رُوم ٣: ٥)، أو أولئك الذين تقرر مصيرهم " مِنْذُ  
تَأْسِيسِ العَالَم " (١٧: ٨). لكن ذلك لا يَعْنِي بَأَن تَقَرِير المصير مُسَبِّقاً  
يجعل الدعوة للطاعة غير ضرورية، لأنه يُمكن أَن يُحذف الاسم مِنْ  
سفر الحَيَاة. هنا نجد أَن النَصْرَة الإِنسَانِيَّة والأَقْدَار الإِلَهِيَّة مُرتَبِطَان،  
تماماً مِثْل الإِيْمَان كِهِيَّة إِلَهِيَّة وَهُوَ ، فَي ذات الوقت قرار شخصي.

انظر أيضاً *anaginōskō*، يقرأ (٣٣٦)؛ *epistolē*، رسالة (٢١٨٦).

βίωσις؛ (١٠٥٠) حَيَاةٌ، معيشة (bios)، βίος، βίος ١٠٥٠.  
 ؛ (١٠٥٢) سيرة (biōsis)، βιωσις؛ (١٠٥١) يعيش (bioō)،  
 (biōtikos)، βιωτικός، أمر هذه الحَيَاة (١٠٥٣).

ثي & ع. ق ١. في ثي *bios* بُذِلَ عَلَى الْحَيَاةِ فِي مظاهرها الخارجية المادية. وهي مستعملة عموماً لـ "العمر" أو "فترة الحياة"، وبشكل مُحدّد لطريقة حَيَاة فرد. أعطى أرسطو معنى أخلاقياً لهذا التعبير، مثل: حَيَاة سياسية أو حَيَاة تَأَمُّلية. وفيما بعد اِكْتَسَبَتِ الكلمة *bios* المعنى المادي والحسي للمعيشة، والتجارة، أو الثروة (قأ؛ *biōtikos* الحياة اليومية، كل يوم).

عَنِيفَةً عَلَى مَلَكَوْتِ السَّمَاوَاتِ.

إذا كان هذا التفسير صحيحاً، فإن التلميح هنا قد يكون إلى هجوم الشيطان والأرواح الشريرة ضد ملكوت الله أو إلى هجوم هيرودس على يوحنا، المعمدان. أو ربما كان في ذهن متى الغيورون، الذين كانوا يحاولون جلب ملكوت داود باستعمال القوة ضد روما، أو حتى المعادون لليهودية، والذين واصلوا اضطهاد المسيحيين. يقتصر هذا السياق أن مصير يوحنا المعمدان الأهم في فكر يسوع. لكن تحذيره لا يمنع اقتراحات أخرى.

انظر أيضاً *ischys*، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩)؛ *keras*، قرن (٣٠٤٣)؛ *kratos*، قوة، قدرة، سلطان (٣١٩٧).

١٠٤١) (*bīazō*، استعمال القوة أو العنف) ← ١٠٤٠.

١٠٤٢ (biaios، عنف) ← ١٠٤٠.

١٠٤٣ (biastēs، غاصب) ← ١٠٤٠.

۱۰۴۶ (*biblion*، کتاب، سفر، درج) ← ۱۰۴۷.

١٠٤٧ βιβλος, βιβλος (biblos), كتاب، سفر (١٠٤٧)؛  
βιβλίον (biblion)، كتاب، سفر، درج (١٠٤٦).

ث ي & ع. ق ١. الاسم *biblos* مُشتَقٌّ مِنْ صيغة أَقْدَم هي ببيلوس *byblos*، التي تعني نبات ورق البردي، أو جذعه اللبني، والذي كان يُصنَّر إلى اليونان عبر ميناء ببيلوس في سوريا. مِنْ هُنَا أُطْلِقَ الاسم عَلَى أَيِّ مَادَّةٍ اسْتَعْمِلَتْ فِي الْكُتَابَةِ، مِثْلَ: الْأَقْرَاصِ الطِّينِيَّةِ، وَالْجِلْدِ، وَرَقَائِقِ الْكُتَابَةِ. ثُمَّ تَطَوَّرَ الْمَعْنَى إِلَى دَرَجٍ، وَكُتَابٍ، وَكُتَابَةٍ، وَرِسَالَةٍ، وَطَلَبٍ. فِي كَوَيْنِ Koine الْيُونَانِيَّةِ *biblion* اسْتَبْدِلَ غَالِبًا بِبَابِلْيُون *biblion* الصُّنْئِيلِ. ثُمَّ أَتَتْ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ فِي النِّهَايَةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى كُتَابٍ مُقَدَّسٍ قَدِيمٍ (قأ؛ الْكُتُبُ السَّحَرِيَّةُ فِي أَع ١٩: ١٩). يَدَّعُو يَوْسِفُوسُ وَفِيلُو الْمَخْطُوطَاتِ الْعِبْرِيَّةِ *hierai bibloi*، بِالْكُتُبِ الْمُقَدَّسَةِ.

٢. في سب *biblos* أو الكلمة *biblion* الأكثر شيوعاً، هي ترجمة للكلمة العبرية *sēper* ومعناها ثابت في استعمال ع. ق. وهي تطلق على أي شيء مكتوب. وأمثلة ذلك: كتاب الحرب (خر ١٧: ١٤)؛ عد ٢١: ١٤)، وكتاب الشريعة (تث ١٧: ١٨)؛ قاء؛ خر ٢٤: ٧)، ورسالة خاصة (٢صم ١١: ١٤)، وثيقة طلاق (تث ٢٤: ١، ٣؛ قاء؛ مر ١٠: ٤)، وسجل أرض (يش ١٨: ٩)، وسجلات مختلفة للملوك (امل ١٥: ٣١). ونكتسب دلالة دينية فقط إذا ما كان يهوه شاهداً على ما كتب وراقب تحقيقه، خاصة في حالات العقود والاتفاقيات.

٣. في صيغة المفرد تُستعمل هذه الكلمات لكتابات شخص مفرد ع. ق (أخ ٢٧؛ ٢٤؛ طو ١: ١)، وفي صيغة الجمع لمجموع الكتابات (دا ٩؛ ٢؛ امك ١٢: ٩). وفي هذا الصدد من المهم إستعمالهم في صيغة المفرد لكتاب الشريعة، التوراة. بلا شك بأن هذا الإستعمال برز من حقيقة أن التوراة كُتبت على رقائق خاصة. لأن هذه الرقائق تحتوي على وصايا الله المقدسة تصبح الكلمة *biblion* في سبب تعبيراً جدياً لكتاب الشريعة (تث ٢٨: ٥٨؛ قأ؛ يش ١: ٨). وقفت بجانب التوراة والكتابات الأخرى من ع. ق، كُتبٌ مختلفة تالية عليها، ولكن عند نهاية القرن الأول الميلادي أغلق كتاب الشريعة ولم يتم عليه أية إضافات.

٤. "الْكُتُبُ" الْمُخْتَلِفَةُ الْأُخْرَى الْمَذْكُورَةُ فِي الْكُتَابَاتِ الْيَهُودِيَّةِ، وَالرُّبُوبِيَّةِ مِنْهَا بِشَكْلِ خَاصٍ. هِيَ هُنَا الْكِتَابُ الَّذِي يَصُورُ أَغْرَاضَ اللَّهِ الْأَبَدِيَّةَ لِمُسْتَقْبَلِ شَعْبِهِ، وَعَالَمِهِ، أَوْ مَخْلُوقَاتِهِ. فَهَنَّاكِ كِتَابَ خَطَّةِ الْإِلَهِيَّةِ (قآ؛ حز ٢: ٨-١٠)، وَكِتَابَ الْحَيَاةِ (قآ؛ خر ٣٢: ٣٢-٣٣؛ أش ٤: ٣؛ دا ١٢: ١؛ أي ١٩: ٩)، كِتَابَ التَّارِيخِ الْبَشَرِيِّ (مز ٤٠: ٧؛ ١٣٩: ١٦)، وَكِتَابَ الدِّينُونَةِ (أش ٦٥: ٦؛ دا ٧: ١٠؛ ١أخ ٨٩: ٦١-٦٤). تُظْهِرُ هَذِهِ الْكُتُبُ مُلْكَ اللَّهِ وَعَمَلَهُ فِي التَّارِيخِ.

وهي تُشير إلى سب الشعب الإسرائيلي من قبل الأعداء الوثنيين. لذا في مقارنة مع ملك الإمبراطورية الآشورية، يُصور يهوه كضعيف، ويسب (٢مل ١٩: ٤، ٦، ٢٢)؛ وعندما هاجم الآشوريون شعب إسرائيل جدفوا على يهوه (٢مل ٨: ٤؛ ٩: ٢٨؛ ١٠: ٤؛ ٣٤)؛ وبيتهج الآدوميون لسقوط أورشليم وجدفوا على يهوه (حز ٣٥: ١٢-١٣).

في أش ٥٢: ٥ نواح الحكام على الإحتقار المستمر لاسم الله في السبي هو الأساس لتدخل يهوه للخلاص (قا؛ ٥٢: ٦). إله إسرائيل ليس هو مصدر الرجاء والمعونة، أو حتى الخوف من الوثنيين؛ فهذه الحقيقة وحدها تكفي لأن تكسبهم لقب مُجدين (دا ٣: ٢٩). وندش، عندما نرى أن سب لا تستعمل هذا الفعل في لا ٢٤: ١٦ لشخص ما يُجذف على اسم الرب؛ بالأحرى تُشير إليه (حرفياً) "أي شخص يدعو باسم الرب". ففي الدوائر اليهودية، يُعتبر تجديفاً حتى لنطقه اسم يهوه. هذا ينطبق ليس فقط على الإسرائيليين لكن أيضاً على الأمم، الذي يُجازى تجديفهم على الله بالموت (قا؛ blasphēmeo في ٢مل ١٩: ٦؛ blasphēmos في ٢مل ٩: ٢٨).

٣. (أ) مفهوم التجديف يرد في مكان آخر من ع. ق حيث يُفتقر للشرط التقني. فإنه يُعتبر تجديفاً ذكر اسم الله بدون احترام أو تقدير: "لا تنطق باسم الرب الهك باطلاً لأن الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلاً" (خر ٢٠: ٧؛ قا؛ تث ٥: ١١). وبنفس الطريقة، الملك أو الكاهن حيث لا يجب أن يبين اسم الله في فترة حكمه أو خدمته المقدسة (١صم ٢: ٢٧-٣٦؛ ٣: ١٣؛ ١صم ١٢: ١٤)، أو يعترض على اختيار الله (عد ١٦: ٣٠)، أو ينكث العهد (تث ٣١: ٢٠؛ أش ١: ٤)، أو يشك في قدرة يهوه سواء في دينوته أو خلاصه (عد ١٤: ١١، ٢٣؛ ٢٠: ١٠-١٢؛ ٢مل ١٨: ٣٥؛ أش ٥: ٢٤؛ ١٠: ٨-١٢). التجديف مرتبط بشكل وثيق باللغة. توقعت زوجة أيوب والشيطان أن يجذف أيوب على الله فيموت (أي ١: ١١؛ ٢: ٩). لكن أصدقاؤه اعتبروا تأكيدات بأنه بريء تجديفاً (١٥: ٢-٦؛ ٣٤: ٣٥-٣٧).

(ب) في العديد من فقرات ع. ق، الأبرياء يُظهرون إنتقادهم ليهوه، لكن هذا لم يُعتبر تجديفاً. إذ اعتبر بالأكثر إعترافاً بالإيمان وبالإعتماد المطلق عليه (مثل؛ خر ٥: ٢٢؛ عد ١١: ١١-١٥؛ يش ٧: ٧؛ أش ٣٨: ١٣؛ أر ١٢: ١-٤؛ ١٥: ١٥-١٨؛ ٢٠: ٧-١٠؛ مرا ٣: ١٠-١١). بالتباين، يستحق التجديف المجازاة موتاً ويُعاقبه القضاة البشريون (لا ٢٤: ١٠-١٦؛ ١مل ٢١: ١٣) أو الله نفسه (خر ٢٠: ٧؛ عد ١٦: ٣٠؛ ٢مل ٩: ٤، ١٢). أشكال العقوبات تقترح إبادة المجموعة المذنبية.

ع. ج. تردفة الكلمات blasphēmeō ترد في ع. ج ٥٦ مرة (الفعل ٣٤ مرة). وكما في ع. ق وفي الرابانية اليهودية، فالتعبير المستعملة في ع. ج. بمعنى ديني، ويقول آخر: بالإشارة المباشرة أو غير المباشرة إلى الله (ماعد ٩). التجديف ضد الله قد يكون بالكلمات أو الإساءة إلى جلال وقداسته الله.

١. هذه الخطيئة ضد جلال الله يُمكن أن تشمل التجديف ضد شخص الله (أع ١١: ٦؛ رؤ ١٣: ٦؛ ١٦: ١١، ٢١)، وضد اسمه (رو ٢: ٢٤؛ ١ تي ٦: ١؛ رؤ ١٦: ٩)، وضد كلمته (تي ٢: ٥)، أو ضد ملائكته (٢بط ٢: ١٠-١٢).

ولأن يسوع يدعي بسلطان مسياني لكلماته وأعماله فهو يُفترض حقوقاً وسلطات (مثل؛ لُغران الخطايا، لو ٥: ٢١) لذا، ومن وجهة نظر اليهود الدينيين ومعلمي الشريعة، يرون أنه يتكلم بتجديف. إذ من يُقدر أن يُغير خطايا إلا الله وحده؟ (مت ٩: ٣؛ مر ٢: ٧؛ يو ١٠: ٣٦). لذا فقد بُني الحكم بموته، من بين أشياء أخرى، على تهمة التجديف (مت ٢٦: ٦٥؛ مر ١٤: ٦٤). في أول القرن اليهودي، كان التجديف مخالفة تستحق الموت. وطبقاً لميشنة سنهدرين ٧: ٥، لا يُعتبر المُجذف مُستحقاً للوم ما لم يُلَفظ باسم الله ذاته (قا؛ لا ٢٤: ١٠-١٦)؛ وقد مرق

٢. تتبني سب بشكل رئيسي المعنى الدنيوي لـ bios ويقول آخر: فترة الحياة. ونجد هذا المعنى أوضح في أيوب، حيث يرد ١٣ مرة. فحياة الإنسان بكل متاعها كأيام الأجير، يُقارن بالعمل الإجباري (٧: ١)، وكالظل (٨: ٩)، وكالنفخة تافهة (٧: ١٦)، والخزن (١٥: ٢٠). وعلى النقيض فالحكمة، تعطي التقى حياة أطول (أم ٣: ٢)، وتُحمل هبة في يدها اليمنى (٣: ١٦)، بينما الأشرار يُعاقبون بحياة قصيرة (حك ٢: ١، ٤، ٥). في نش ٨: ٧ تعني الكلمة bios ثروة، وفي أم ٣١: ١٤ غداء.

في ٤مك، نجد التأثير الهليني حيث يستبدل المعنى الدنيوي لـ bios بمعنى أخلاقي. يصف الكاتب طريقة الحياة الصادقة مع الشريعة الموسوية (٥: ٣٦؛ ٧: ١٥): معتدل (١: ١٥)، لطيف (٨: ٢٣)، وحتى إلهي (٧: ٧). في حك ٤: ٩؛ ٥: ٤؛ bios تُعني السلوك.

ع. ج. ١. الكلمة bios نادرة جداً في ع. ج. حيث ترد ١١ مرة فقط (كما ترد bioō مرة وحيدة في، ١بط ٤: ٢). ولها معنى دنيوي واضح (فترة الحياة) فقط في قراءة مختلفة من ١بط ٤: ٣؛ bios في الآية السابقة تدل على معيشة الحياة اليومية. وفي ١ تي ٢: ٢؛ ٢ تي ٢: ٤ له معنى أكثر عمومية لمعيشة الحياة العادية.

٢. يستعمل ع. ج. الكلمة bios بمعنى ملموس ٦ مرات وبالمعنى السطحي جداً للثروة، والمال، أو الممتلكات. في مر ١٢: ٤٤ ولو ٢١: ٤؛ الأرملة الفقيرة تُصنع "من إغواها ألفت كل المعيشة التي لها" في الخزانة، بينما لو ١٥: ١٢، ٣٠ يُخبر عن الابن المسرف الذي يُهدر ميراثه "معيشته". ويُظهر الحب الحقيقي نفسه في مشاركة "ممتلكاته المادية" مع زميلة المؤمن في وقت الحاجة (يو ٣: ١٧).

٣. يستعمل بولس الكلمة biōsis ليصف أسلوب حياته كيهودي فريسي (أع ٢٦: ٤). ونادراً ما يظهر معنى الكلمة bios كـ "إسلوب للحياة" في ع. ج. "فخر الحياة" (ترجمة حرفية يو ١٦: ٢) تُشير إلى المعيشة المتفخرة، وفي لو ٨: ١٤ هناك تلميح إلى "هُموم الحياة". السبب الذي لم يجعل ع. ج. يتبنى هذا المفهوم اليوناني للكلمة bios هو أننا يجب أن لا تقتصر حياتنا على أنفسنا؛ بالأحرى، يجب أن نعيش في خدمة الآخرين.

انظر أيضاً zōē، حياة (٢٤٣٧).

١٠٥١ bioō، يعيش) ← ١٠٥٠.

١٠٥٢ biōsis، سيرة) ← ١٠٥٠.

١٠٥٣ biōtikos، أمر هذه الحياة) ← ١٠٥٠.

١٠٥٦ blastanō، ينمو، ينبت، يورق، يخرج) ← ١٢٨٥.

١٠٥٩ βλασφημέω، βλασφημέω (blasphēmeō)،

يجذف، مجدف، تجديف، يفترى، يطعن (١٠٥٩)؛ βλασφημία،

(blasphēmia)، تجديف، افتراء (١٠٦٠)؛ βλάσφημος،

(blasphēmos)، مجدف، تجديف، افتراء (١٠٦١).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي blasphēmeō يُقصد بها كلام الأذى، والإفتراء، والقذف، والتجديف؛ تُشير إلى تعبير قوي من التشهير الشخصي. أما الكلمة blasphēmia (صفة عمل) فتعني لغة مُدسنة أو إفتراء، وتشهيراً، وقذفاً بحق شخص آخر بقصد الإضرار. كما تبدي الكلمة blasphēmos نوعية العمل أو الفاعل. التقديم الزائف للألوهية مثل؛ خلق صفات بشرية على غير الإنسان يُمكن أن توصف ككفر؛ وأيضاً يُمكن أن يشك في سلطة الإله.

٢. تظهر الكلمات في هذه الفئة ٢٢ مرة فقط في سب، معظمها في ٢مك حيث ترد دائماً أما بشكل مباشرة أو غير مباشر ضد عظمة الله؛ مع بعض الاستثناءات (مثل؛ أش ٦٦: ٣؛ حك ١: ٦؛ سي ٣: ١٦)،

(قا؛ خر ٢: ١٢). والنقطة التي نلاحظها هنا هي أنه حتى رئيس الملائكة ميخائيل لم يجسر أن يُورد حكم افتراء / كلاماً مهيناً لتوبيخ الشيطان بل قال: "ليُنْهَركَ الرَّبُّ" مُستخدماً لعنة وردت في زك ٣: ٢.

ربما في الخلفية هنا فكرة أنه يجب أن نكون حذرين جداً، ففي كلا لفظي لعنة و السب، من أن لا نتحدى قوة أعظم جداً منا ولا نقدر أن نتحملها. يلاحظ مما ورد في يه ١٠ يقول: "ولكن هؤلاء يقترون/ كلاماً مهيناً (ك.ج) [blasphemeo] على ما لا يعلمون. وأما ما يفهمونه بالطبيعة، كالحوانات غير الناطقة، ففي ذلك يفسدون [يُدْمرون أنفسهم.ك.ج]" (قا؛ اكو ١: ٢: ٧-١٦). لذا، فالإنسان غير الروحي ليس فقط يفشل في الفهم ولكن أيضاً يجدف على الله. لهذا يمكننا مقارنة هذا المعنى بالتجديف على الروح القدس في الإنجيل. لربما، هنا أيضاً يكون المعنى أن المؤمن يجب أن يترك الديونة لله (قا؛ روم. ١٢: ١٩؛ قا؛ تث ٣٢: ٣٥).

٧. *blasphēmos*، تجديف، افتراء، ترد في أع ٦: ١١؛ تي ٢: ٣؛ بط ٢: ١١؛ وكاسم، مُجْدَف، في اتي ١: ١٣.

انظر أيضاً *katalaleō*، يذم، يتكلم بالشر على، يفترى (٢٨٩٥)؛ *loidoreō*، يهين، يسب، يسيء إلى (٣٣٦٦)؛ *oneidizō*، يهين، يُعَيِّر، يوبخ (٣٩٤٣).

١٠٦٠. *blasphēmia*، تجديف، افتراء) ← ١٠٥٩.

١٠٦١. *blasphēmos*، مجدف، تجديف، افتراء) ← ١٠٥٩.

١٠٦٣. βλέπω، *blepō*، ينظر، ناظر، منظور، يبصر، يرى (١٠٦٣)؛ ἀναβλέπω، *anablepō*، يرفع نظره، ينظر إلى فوق، يبصر، يتطلع (٣٢٩)؛ ἐμβλέπω، *emblepō*، ينظر، يبصر (١٨٣٨).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي *blepō*، ينظر، وهي قرينة من (*horaō* ٣٩٧٢) في المعنى لكن وبشكل تدريجي قل إستعمالها كثيراً. وتستخدم في الأصل *blepō* لتطبيق فقط على وظيفة العينين، والرؤية، والنظر، والمشاهدة. ثم جاءت لاحقاً بقصد النظر إلى، يُنْظَرُ، يُعْنَى؛ وأيضاً للإلتفات إلى، وَيَنْتَبِهْ إلى شيء ما. كما يُمكن أن يُعْنَى، بشكل مجازي، يُراقب، يلاحظ.

(ب) استعمال *anablepō*، يرفع نظره، ينظر إلى فوق، يُرجع النظر، ويعود إلى الأزمنة الأدبية البعيدة. في سب يُعْنَى بشكل دائم تقريباً وببساطة أن يُنْظَرُ للأعلى، لكن في إش ٤٢: ١٨ ارتبط بمعنى العمى، "أيها الغمّي انظرُوا [*anablepō*] لتُنْصِرُوا [ماضي بسيط من *horaō*]" فكرة إسترداد البصر موصوفة في أزمنة مبكرة كهيرودوت وفي نقش بمعبد أسكليبيوس.

ج. ١. *blepō* ترد ١٣٢ مرة في ع. ج. وهي تُشير عموماً ببساطة إلى القدرة على الإبصار (مت ١٢: ٢٢؛ لو ٧: ٢١). كما يُمكن أن يُقصد بها المراقبة، يُنْظَرُ إليه، يُنْظَرُ فيه (مت ٥: ٢٨؛ رو ٥: ٣-٤). كما تمثل أيضاً بوظائف ثقافية مثل: الإنتباه، والإلتفات إلى (مر ١٣: ٣٣؛ اكو ١: ٢٦)، يحترم شيئاً (كو ٢: ١٠؛ ٧)، أو أن يكون حذراً. ومجازاً يُمكن أن يُقصد بها الإدراك أو الملاحظة (رو ٧: ٢٣؛ عب ٩: ٢).

٢. *anablepō* ترد ٢٤ مرة في ع. ج. المعنى العام لها هو النظر لأعلى حيث ترد في عدة فقرات (مثل؛ مر ١٦: ٤؛ لو ١٩: ٥؛ ٢١: ١). رفع يسوع عينيه للسماء عندما تقدّم للشكر على الخبز لكي يُضَاعَف للجموع (مت ١٤: ١٩؛ مر ٦: ٤١؛ لو ٩: ١٦) وعندما شفي الرجل الأصم في مر ٧: ٣٤. والرجل الذي إسترد بصره بلمستين من يسوع نظر إلى فوق بعد اللمسة الأولى (٨: ٢٤). يُقصد من الفعل يرى ثانية

القضاة ملابسهم عند سماعهم تصريح يسوع (*egō eimi*) "أنا كائن" في يو ٨: ٥٨ حيث فهم هذا التصريح، على ما يبدو، كإدعاء اسم الله على نفسه، لذا وافق اليهود على رجمه بالأحجار (٨: ٥٩).

٢. من وجهة نظر ع. ج، المُجْدِفون الحقيقيون هم أولئك الذين يُنْكَرُونَ الإدعاءات المسيانية لـ يسوع ومن ثم يسبونه ويسخرون منه. مثلما كان "المُجْتَازُونَ يُجْدِفُونَ [*blasphēmeō*] عَلَيْهِ وَهُمْ يَهْزُونَ رُؤُوسَهُمْ قَائِلِينَ: «يَا نَاقِضَ الْهَيْكَلِ وَبَنَانِيهِ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ خَلَصَ نَفْسَكَ! إِنَّ كُنْتَ ابْنُ اللَّهِ فَانْزِلْ عَنِ الصَّلِيبِ!»" (مت ٢٧: ٣٩-٤٠). أولئك الذين أهانوا كرامة الواحد المُرسَل من الله مُرتَكِبِينَ مخالفةً ضد الله نفسه.

٣. حين كانت تشهد كنيسة المسيح وأعضاؤها بحضور المسيح نفسه، فهم أيضاً يَمْرُونُ بنفس الإساءة التي وُجِّهَتْ ضَدَّ رَبِّهِمْ (١بط ٤: ٤؛ رو ٢: ٩). وهكذا عانى بولس كتابع للمسيح (أع ١٣: ٤٥؛ ١٨: ٦) وهو الذي كان قبلاً يوقع الإضطهاد على المسيحيين (١تي ١: ١٣). فالكنيسة التي تحمل اسم المسيح حين تلعن فيالتالي يُمكن أن يُسخر من المسيح وهكذا، بشكل غير مباشر، يُجْدَف على الله.

٤. وَيَجِبُ عَلَى المسيحيين من جهتهم أَنْ يَحْذَرُوا بسلوكهم، حتى لا يعطوا سبباً للتجديف ضد الله أو كلمته (١تي ٦: ١؛ تي ٢: ٥). ففي الحقيقة، سلوك تلاميذ المسيح (حتى نحو بعضهم البعض) يَجِبُ أَنْ يُسَاهَمَ في تمجيد الأب (قا؛ مت ٥: ١٦). من المحتمل أن يكون هذا هو المعنى الذي به يَجِبُ أَنْ نُؤَوِّلَ قوائم ع. ج للخطايا، التي تستعمل على منع نمونجي للتجديف (اف ٤: ٣١؛ كو ٣: ٨؛ اتي ٦: ٤؛ تي ٢: ٣؛ ٢). والتجديف المذكور فيها كخاصية للوثنيين والمسيحيين المُرتَكِبِينَ. بالتبائن مع، رو ٢: ٢٤ التي تنبئ سب أش ٥٢: ٥، حيث يوبخ إسرائيل على إهانتهم اسم الله بمعيشة حياة النفاق.

٥. خطية التجديف، ومن ضمن ذلك التجديف على ابن الإنسان، يُمكن أَنْ تُعْتَفَر؛ إلا التجديف على الروح القدس لا يغتفر (مت ١٢: ٣١-٣٢؛ مر ٣: ٢٩-٢٨؛ لو ١٢: ١٠). هذا التصريح كان موضوعاً لمناقشات كثيرة. ومن بين العديد من محاولات تفسيره، والأكثر إقناعاً هو الإقتراح الذي يقول بأن من يرتكب هذه الخطية هو الذي يعترف بأن الروح القدس يعمل من خلال يسوع لكنه، وعن وعي وإدراك كاملين، يُسَبِّبُ هذا العمل للشيطان بدلاً منه. فمثل هذا الشخص كأنه يُعلن الحرب على الله. هذا ما يَفْتَرِخُه السباق، فأعداء يسوع لا يستطيعون إنكار أن روح الله يعمل من خلال يسوع بسبب معجزات طرده الأرواح الشريرة (مت ١٢: ٢٢)، لذا فهم يتهمونه بطرد الشياطين ببعلزوب، رئيس الشياطين (١٢: ٢٤؛ ← *diabolos* إبليس ١٣٣٣).

لذا؛ فالتجديف هنا أكثر خطورة بكثير من أخذ الاسم الإلهي، ببساطة، باطلاً، وهو سلوك لربما قد ارتكبه المؤمن قبل توبته وإيمانه. أحد الأعمال الأساسية للروح هو قيادة الشخص إلى الخلاص باسم المسيح (قا؛ رو ٨: ١٥-١٦). لذا، فإن مقاومة دعوة الروح القدس، والبقاء في الخطية مساو للتجديف على الروح. هكذا، فأولئك الذين يُعَذَّبُونَ من الخوف بأنهم لربما ارتكبوا الخطية التي لا تُعْتَفَر فإنهم بقلوبهم هذا يُقدّمون دليل عدم ارتكابها.

٦. الفقرة الأخرى التي كانت موضوع نقاش يه ٩: "وأما ميخائيل رئيس الملائكة، فلما خاصم إبليس مُحَاوِلاً عَنْ جَسَدِ مُوسَى، لَمْ يَجْسُرْ أَنْ يُورِدَ حُكْمَ افْتِرَاءٍ بِكَلَامٍ مَهِينٍ (ك.ج) [*blasphēmia*]، بل قال: «ليُنْهَركَ الرَّبُّ»". وفي الآية ٧ يقارن المعلمين الكذبة بشعبي سدوم وعمورة وفي عدد ٨ يتهمهم بتنجيس أجسادهم، ويتهاونون بالسيادة، وبسبب الكائنات السماوية (من المحتمل ملائكة). من المقترض أن أحد كبار الملائكة أرسل من الله لدفن جسد موسى بعد موته (تث ٣٤)، والشيطان عمل ما بوسعه لمنعه، مدعياً أنه هو إله هذا الدهر ونظامه المادي وبأن الجسد ملكه، ومن المحتمل أنه إتهم موسى بقتل المصري

الصراخ كلمات مز ٢٢: ١ تُعبر عن إحساس الحزن بسبب ترك الله له. ولو أخذنا بظاهر المعنى، فإن هذه الكلمات تُخبر بأن يسوع واجه الألم الذي اختبره شعب الله في كل أرجاء تاريخهم. غير أننا نلمس نوعاً من السخرية في هذا الموقف. إذ أن ابن الله يجتاز الألم، ومن يدي شعب الله. يعتقد بعض المعلقين والمفسرين بأن الصراخ لم يكن عن يأس بل معاناة البار الذي يثق في حماية الله ويتوقع تبرنته (قا؛ مز ٢٢: ٣١-٢٢).

كما تُستخدم الكلمة *boaō* عن الأرواح الشريرة التي تترك شخصاً ما (أع ٨: ٧)، والمرضى (لو ٩: ٣٨؛ ١٨: ٣٨)، وصيحات الحشود (أع ١٧: ٦؛ ٢٥: ٢٤). والصراخ إلى الله شكل من أشكال الصلاة التي يستجيب لها الله (لو ١٨: ٧). كما يرد الفعل أيضاً في الإقتباس من أش ٤٠: ٣ الذي يطبقه أصحاب الانجيل الأربعة على يوحنا المعمدان (مت ٣: ٣؛ مر ١: ٣؛ لو ٣: ٣؛ يو ٤: ١؛ ٢٣: ١). حيث هو صوت صارخ، ورسالته لها تفسير كرسولوجي أش ٤٠: ٣. إن إعداد البرية لمجيئ الرب نوع من تحضير شعب الله لمجيئ الرب في شخص يسوع المسيح. في غل ٤: ٢٧، يُطبق بولس أش ٥٤: ١ على بهجة الحرية الموجودة في الكنيسة.

وقد استخدمت كلمة *boē* في بع ٥: ٤ فقط لتعني صراخ المظلومين. يُطبق بولس أش ٥٤: ١ على بهجة الحرية الموجودة في الكنيسة.

انظر أيضاً *krazō*، بصرخ، يصيح (٣١٨٩).

١٠٦٨ (*boē*، صياح) ← ١٠٦٦.

١٠٦٩ (*boētheia*، معونة، عون) ← ١٠٧٠.

١٠٧٠ *βοηθῆω*، *βοηθῆω* (*boētheō*)، يعين (١٠٧٠)؛ *βοηθεία* (*boētheia*)، معونة، عون (١٠٦٩)؛ *βοηθός* (*boēthos*)، مُعين (١٠٧١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *boētheō* يُقصد بها الذهاب للمساعدة، ومساعدة. والاسم يتضمّن حساً عسكرياً في أغلب الأحيان قوات عسكرية مساعدة أو متحالفة تساعد جنودها في المعركة.

٢. تستعمل سبب فنة هذه الكلمة غالباً في السياقات العسكرية (مثل؛ صم ١٨: ٣؛ ١ مل ٧: ١). لكن مهما قلنا أو فعلنا، فإن معين إسرائيل الحقيقي هو يهوه، كما يُشير إلى ذلك الحجر الذي دعي "حجر المعونة" (اصم ٧: ١٢). إن المزامير مُملوءة بإعتراف أن الرب مُعين إسرائيل (مز ١٨: ١٩؛ ١٩: ١٤ [صخرة؛ ٧٩: ٩؛ ١١٨: ٧])، ولا يجب على شعب الله يجب أن يذهب إلى أي مكان آخر طلباً للمساعدة (١١: ٦٠؛ أش ١٠: ٣؛ ٣١: ١).

ع. ج ١. *boētheō* تَرَدُّ ٨ مرات في ع. ج، والكلمة *boētheia* مرتان، والكلمة *boēthos* مرة واحدة. يظهر استعمال الاسم المادي في أع ٢٧: ١٧، حين رفع البخارة الأشرعة قديموا "مُعونات" (وبمعنى آخر: "حبال") ليحزموا وسط السفينة تحسباً من الإنجراف للشاطئ أثناء العاصفة. استخدم الفعل في خمس حالات في صيغة الأمر، ثلاث منها الإستغاثة بيسوع طلباً للمساعدة (مت ١٥: ٢٥؛ مر ٩: ٢٢، ٢٤). في رؤية بولس في ترواس، حين طلب منه رجل من مقدونيا بأن "اغبر ... وأعنا!" (أع ١٦: ٩)، وهكذا بدأت مهمته في مقدونيا واليونان. النداء الآخر للمساعدة جاء من اليهود الآسيويين الذين كانوا يحاولون إعدام بولس في هيكَل أورشليم (٢١: ٢٨).

٢. كما يدعو ع. ق الله كمعين إسرائيل، كذلك مؤمنو ع. ج يدعون يسوع كمعينهم (قا؛ عب ١٣: ٦، مُقتبس من مز ١١٨: ٧). ففي يسوع، ابن الله نحن "نتقدم بثقة إلى عرش النعمة لكي ننال رحمة ونجد نعمة عوناً في جيبه" (عب ٤: ١٦)، وهو الذي يُمكن أن يساعدنا في تجاربنا، لأنه هو أيضاً جُرب مثلنا (٢: ١٨).

كما في رسالة يسوع إلى يوحنا المعمدان حول أعماله المسيانية (مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢٢). وفي أع ٩: ١٢، ١٧، ١٨، تُشير إلى إعادة البصر لشاول. وفي يو ٩: ١١، ١٥، ١٨ تُصِفُ شفاء المولود أعمى بإستعمال الكلمة *anablepō* بالرغم من أنه من الواضح أن البائدة *ana* لا تعني هنا "ثانية"، لأن المولود أعمى لم يكن يبصر من قبل.

٣. (أ) إستعمالات ع. ج للكلمة *emblepō* حيث ترد (١٢ مرة) وهو عدد بسيط عموماً، وهي تعني عادة نظرة الإهتمام عادة، والحب، أو الفلق. "نظر" يسوع إلى الشاب الغني وأحبته (مر ١٠: ٢١). "نظر" لاحقاً إلى التلاميذ بينما يناقش قضية مهمة (مت ١٩: ٢٦؛ مر ١٠: ٢٧). كما اعتقدت الفتاة الجارية أن لبطرس ارتباط بيسوع "فقطرت" إليه (١٤: ٦٧). وعندما تحدث يسوع عن مثل الكرمة، فهو "نظر مباشرة" إلى جمهوره (لو ٢٠: ١٧). في الفقرة التي تشرح لقاء بطرس مع يسوع بعد نكرانه ليسوع "فالتفت الرب ونظر إلى بطرس" (لو ٢٢: ٦١).

(ب) في مناسبة واحدة تصف الكلمة *emblepō* تصور الرجل الأعمى بعد أن لمسه يسوع ثانية فشفي (مر ٨: ٢٥). وبالمقابل، لم يستطع شاول أن يرى (*emblepō*) بعد تعرضه لضوء الشديد وهو على الطريق إلى دمشق (أع ٩: ١١؛ قا؛ ٩: ٨، الذي يستعمل *blepō* البسيط). ومن غير المؤكد أن استعمال *emblepō* في يو ١: ٣٦، ٤٢ ليُبدل على نوع من البصيرة أو الإدراك الخاص، لذا يُعزى يو مفرداته أحياناً بدون معنى خاص (وبالمقابل، قد يُستخدم كلمة واحدة بعدة مستويات في المعنى)، والشئ الذي يجب أن نكون حذرين فيه هو عندما يُنسب معنى روحياً إلى كلمة. ففي هذه الحالة، على أية حال، أهمية التمييز قد تبرز فهم الأهمية المماثلة للكلمة *emblepō*.

انظر أيضاً *horaō*، يرى (٣٩٧٢)؛ *kollourion*، كحل (٣١٤١)؛ *atenizō*، ينظر، يشخص (٨٦٧)؛ *theatron*، مسرح، مركز التجمع، منظر، مشهد (٢٥١٩).

١٠٦٦ *βοάω*، *βοάω* (*boaō*)، يصرخ، صارخ (١٠٦٦)؛ *ἀναβοάω* (*anaboāō*)، يصرخ (٣٣١)؛ *βοή* (*boē*)، صياح (١٠٦٨).

ث ي & ع. ق تعني الكلمة *boaō* الصراخ، يصيح (مثل؛ تك ٣٩: ١٤؛ أش ٣٦: ١٣؛ امك ١٣: ٤٥). وهي تُعبر في العديد من النصوص عن الحدود القصوى للإحتياجات والبهجة الإنسانية. كلتا الكلمتين *boaō* و *anaboāō* يُمكن أن تُستعمل للصراخ في وقت الخطر (مثل؛ عد ٢٠: ١٦؛ قض ١٠: ١٠). أما الاسم *boē* فيرد، في أماكن أخرى، في خر ٢: ٢٣؛ اصم ٩: ١٦. وفي كل حالة، صراخ شعب الله في ضيقاتهم لا يذهب هباء أمام الله.

يُعطي ع. ق تحذيرات عديدة حول إنتهاك حقوق المحتاجين ما يدفعهم لكي يصرخوا إلى الله (خر ٢٢: ٢٢-٢٧؛ تث ٢٤: ١٥؛ أي ٣١: ٣٨؛ مل ٣: ٥). هناك أيضاً استعمال موسع لفكرة الصراخ بمعنى القتل الذي يطلب عدالة وعقوبة (مثل؛ تك ٤: ١٠). وإذا مات الضحية، فالعمل نفسه شاهد إتهام.

الصراخ مستعمل ضمن سياق وعد الخلاص الآتي في أش ٤٠: ٣، الذي يُشير إلى العودة المنتصرة، عبر الصحراء، للمسيبين من بابل، بقيادة الرب نفسه. في الآيات التالية، يُخبر النبي عن صراخ لسرعة زوال البشر بالمقارنة مع كلمة الله (٤٠: ٦، ٨). يُحيل أش ٥٤: ١ إلى صياح الفرح لزيادة عدد الشعب على الرغم من الظروف الصعبة.

ع. ج. نفس مستوى المعنى يرد في ع. ج، حيث فقرات أش تُرى كتحقق لمجيئ المسيح. فالكلمة *boaō* مستعملة في مر ١٥: ٣٤ لتُعبر عن صرخة الألم ليسوع (*anaboāō* في مت ٢٧: ٤٦). يستعمل هذا



١٠٧١ (boēthos، مُعين) ← ١٠٧٠.

١٠٨٣ (botanē، نبات) ← ٣٣٠٣.

١٠٨٧ (boulē، مشورة، رأي، قضاء) ← ١٠٨٩.

١٠٨٨ (boulēma، رأي، مشينة) ← ١٠٨٩.

قصد الله (مثل؛ لو ٧: ٣٠؛ أع ٢: ٢٣؛ ٤: ٢٨؛ إف ١: ١١؛ عب ٦: ١٧)، الكلمة *epiboulē* والتي ترد (٤ مرات في ع. ج) كمرادف وتحيل فقط إلى المؤامرات الإنسانية ضد بولس (أع ٩: ٢٤؛ ٢٠: ٣، ١٩: ٢٣؛ ٣٠).

(ج) الكلمة *boulēma* ترد (٣ مرات)، بالمقارنة مع الكلمة *boulē*، التي تشدد أكثر على الإرادة كإتجاه عقلي ويجب أن تُترجم كنية، وقصد (أع ٢٧: ٤٣؛ رو ٩: ١٩؛ ١بط ٤: ٣).

٢. الأهمية اللاهوتية ترد بشكل خاص في فئة هذه الكلمة حين تتكلم عن النصيحة، أو قصد، أو إرادة الله (أو يسوع أو الروح القدس). وهي دائماً في حالة التصميم المستحيل التعديل.

(أ) في كتابات لو توضح الكلمتين *boulē* و *boulomai* السمات الحيوية للإعلان الكرسولوجي عند لو كت تحقيق لقصد الله. لو ١٠: ٢٢ ("وَمَنْ أَرَادَ الْإِنْسَانَ أَنْ يُغْلِبَ لَهُ") يُرينا الوحدة غير القابلة للقسم بين الأب والابن. فموت يسوع على الصليب جزء من "مقاصد الله" أو "المُتَنَبِّأ" عنها في الكتاب المقدس (أع ٢: ٢٣؛ ٤: ٢٨، في كليهما الكلمة هي *boulē*). على الرغم من هذا فإن الزعماء اليهود لم يبرؤوا من حقيقة أنهم صلبوه. لم يدرك اليهود بأن الوعد المُعطاة لداود في مز ١٦: ١٠ تشير إلى نقطة أسمى من طاعتهم، إلى خطة الله في يسوع (أع ١٣: ٣٧-٣٤؛ قا؛ ٢: ٢٥-٣٦).

موقف الإنسان تجاه المصلوب هو الذي يُقرّر الكشف المُستغلّن له "وَمَنْ أَرَادَ الْإِنْسَانَ أَنْ يُغْلِبَ لَهُ" (لو ١٠: ٢٢) أي التي لها صلة بمعرفة الله، وعندما تصل الرغبة الإنسانية إلى آخر حدودها. لكن يلاحظ هنا أن هذه ليست قاعدة حتمية الأقدار، ولكنها بالأحرى بقطة لإرادة الله المُعلنة. في لو ٢٢: ٤٢ مجد ذلك واضح إذ إن يسوع، في إتحاده بالأب، يُنفذ فقط الإرادة الإلهية: "يَا أَبَتَاهُ إِنْ شِئْتَ [boulomai] أَنْ تُجِيرَ عَنِّي هَذِهِ الْكَأْسَ، وَلَكِنْ لَيْتَكَ لَا إِرَادَتِي [thelēma] بَلْ إِرَادَتُكَ".

يُشدّد بولس في أع ٢٠: ٢٦-٣١ على أنه بالرغم من تهديدات الهراطقة، فإنه شهد "بِكُلِّ مَشُورَةٍ [boulē] الله" (٢٠: ٢٧)، والتي سماها، لطف الله واقترايه من الخطاة ببذل ابنه (٢٠: ٢٨).

(ب) في بقية ع. ج فئة هذه الكلمة مستعملة فقط ٧ مرات لتعبر عن إرادة وقصد الله. في رو ٩: ١٩، عندما يُشير بولس إلى علاقة الأمم بإرادة الله، يستعمل الكلمة *boulēma* (والتي تعطي المعارض العذر، "إِذَا مَا يُولَمُ بَعْدَ لَأَنْ مَنْ يَفَاوَمُ مَشِيئَتَهُ؟")؛ وفي ١٨: ٩، بالرغم من ذلك، حيث تكلم كمؤمن عن إرادة الله الحرة، يستعمل الكلمة *thelō*. لأن الكلمة *boulēma* تُعبر أكثر عن القصد، الذي هو في أغلب الأحيان يكون مظلماً ومنيعاً، تواجه هذه الكلمة نعمة التحكم أو النزوة في فم المعارض.

في اكو ١٢: ١١ يُشير بولس إلى كل المواهب التي نالها جماعة المؤمنين من الروح الله، ومُقسمة "كما يشاء" / يُقرّر. في إف ١: ١١ الكلمة *boulē* تُغني قصد الله، في المسيح، الله "مُعَيَّنِينَ سَابِقاً حَسَبَ قَصْدِ [boulē] الذي يَفْعَلُ كُلَّ شَيْءٍ حَسَبَ رَأْيِ مَشِيئَتِهِ [thelēma]" ضمن سياق ١: ٣-٥ يُشدّد بولس على أن قصد الاختيار الإلهي يسبق فعل الاختيار التاريخي لإسرائيل. في عب ٦: ١٧ استعمال الكلمة *boulē* بنفس الطريقة للتعبير عن عدم تغير قضاء الله. يُشدّد بطرس في ٢بط ٣: ٩ على أن وعد الله لإرسال يسوع مؤكد، على الرغم من تأخير الظاهري؛ إذ أن إرادته خلاص الكل. في يع ١: ١٨، إن تجديدنا هو من إختيار إرادة الله المُخلصة.

انظر أيضاً *thelō*، أمنية، يتمنى، يرغب، إرادة (٢٥٢٧).

١٠٨٩ βούλομαι، βούλομαι، (boulomai)، يريد، يشاء، ينوي (١٠٨٩)؛ βούλη، (boulē)، مشورة، رأي، قضاء (١٠٨٧)؛ ἐπιβούλη، (boulēma)، رأي، مشينة (١٠٨٨)؛ ἐπιβούλη، (epiboulē)، مكيدة (٢١٠١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني الكلمة *boulomai* في الأصل يُفضل، يستحسن، ثم يريد، يُنتخب، يُقرّر. هي مرادف للكلمة *(e)thelō* (← ٢٥٢٧). في الهلينية اليونانية الكلمة *boulomai* ترد أقل كثيراً من الإثنين. تُدل *boulē*، على القصد، والتشاور، وكنيجة لهذا يصدر قرار بمعنى قرار، أو مسودة قرار، أو مرسوم. من *boulē*، تطوّر المعنى إلى مجلس الشعب الذي كان لديه القدرة على إتخاذ القرارات. تصف الكلمة *boulēma* الإرادة كغرض، وقصد، أو ميل.

٢. (أ) تُرد *boulomai* أكثر من ١٠٠ مرة في سب، ومثلها تماماً مع *thelō*. مال مترجمون مختلفون إلى تفضيل واحد على الأخرى. لذا نجد أن الكلمة *boulomai* ترد أكثر كثيراً في خر؛ اصم؛ أي. ويُقصد بها يُسر، يُريد (أش ١: ١١)، والبحث عن السرور (صم ٢: ٢٤؛ ٣)، والرغبة (أي ١٣: ٣). ويُمكن أن تُعبر عن الفروق الدقيقة المختلفة للإرادة الإنسانية عامة، لكنها تستعمل أيضاً لتعبر عن إرادة الله عموماً (مثل؛ اصم ٢: ٢٥؛ أش ٥٣: ١٠).

(ب) أيضاً تُرد *boulē* أكثر من ١٠٠ مرة في سب، مقارنة مع *thelēma* التي ترد (٤٩ مرة). لتدل على تفكير شخص الذي يسبق قراراً (مثل؛ تث ٣٢: ٢٨). ويُمكن أن ترد بمعنى حكمة (أم ٢: ١١؛ ٨: ١٢). "روح المشورة"، وبمعنى آخر: هي هبة مُعتبرة من الله (أش ١١: ٢). الكلمة يُمكن أن تُعني أيضاً النصيحة، سواء كانت طيبة (تك ٤٩: ٦؛ امل ١٢: ٨) أو غيبة (مز ١: ١؛ أش ١٩: ١١). وكما في ث ي، يُمكن أن تُدل على المجلس كنظام سياسي (امك ١٤: ٢٢) أو قرار مجلس (امك ٣: ٧؛ ١٧). قبل كل شيء، فالكلمة *boulē* يُمكن أن تُعني الإرادة أو غرض الله (مثل؛ مز ٣٣: ١٠-١١؛ ٧٣: ٢٤)، الذي هو جدير بالثقة والذي يُعتمد عليه (أش ٢٥: ١). الذي يتضمّن غرضه لخلاص إسرائيل (١٤: ٢٦).

(ج) وقد لعبت إرادة الله وقصده دوراً خاصاً في مخطوطات البحر الميت. فمجتمع النخبة هذا يجب أن يُقدم إرادة الله (نج ٩: ١٣، ٢٣)، ولا شيء يخل محل هذه الإرادة [مد ١: ٨؛ ١٠: ٩]. فهي الشرط غير القابل للنقض لكل بصيرة في العمل الصحيح (١٤: ١٣).

ع. ج ١. (أ) كما في الهلينية اليونانية عموماً، يُميل ع. ج إلى استعمال الكلمة *thelō* بدلاً من الكلمة *boulomai* التي ترد (٢٠٧ مرة مقابل ٣٧ مرة)، مع قابليتهم عملياً للتبادل. تُدل الكلمة *boulomai* عموماً على الإرادة الواعية، وقرار الإرادة. حيث تقتض مثل هذه الإرادة إمكانية لحرية القرار. (i) تُدل على الإرادة الإنسانية (اتي ٢: ٨؛ ٥: ١٤؛ تي ٣: ٨)، وعادة بدون أي أهمية لاهوتية (مثل؛ مر ١٥: ١٥؛ أع ١٢: ٤؛ يع ٤: ٤). (ii) لكنها تُدل على إرادة الله أيضاً (لو ٢٢: ٤٢؛ عب ٦: ١٧؛ يع ١: ١٨)، وعلى يسوع (مت ١١: ٢٧)، أو الروح القدس (اكو ١٢: ١١). (iii) وعلى الرغبة التي تقررها الميول الشخصية (أع ٢٥: ٢٢؛ فل ١٣؛ اتي ٦: ٩).

(ب) كقاعدة، الكلمة *boulē* والتي ترد (١٢ مرة) تشير إلى القرار الحر للإرادة، المهنية لتنفيذه. ويُمكن أن تحيل أما إلى القرارات الإنسانية (مثل؛ لو ٢٣: ٥١؛ أع ٢٧: ١٢، ٤٢) أو إلى المشورة أو

بشكل صاخب أو بشراهة بالإضافة إلى فعل صرير الأسنان. وتُستعمل أيضاً مجازياً بمعنى أكل المرض. ويغني الاسم *brygmōs* العض وصرير الأسنان.

٢. في سب ترد الكلمة *brychō* في الأدب الشعري، حيث أن صرير الأسنان من مظاهر الغضب (أي ١٦: ٩؛ مز ٣٥: ١٦؛ ٣٧: ١٢؛ ١١٢: ١٠) أو ربما للسخرية (مرا ٢: ١٦). أما الكلمة *brygmōs* في أم ١٩: ١٢ فتدل على غضب الملك. وفي سي ٥١: ٣ يعني الاسم *brygmōs* العض، لأن الكاتب يعطي شكراً لله لنجاته من "أسنان طاحنة أو شكت أن تلتهمني".

ع. ج في ع. ج الكلمة *brychō* مستعملة مرة واحدة فقط (أع ٧: ٥٤)، حيث تصف رد الفعل الغاضب لأولئك الذين يستمعون إلى خطاب استيفانوس. ويرد الاسم *brygmōs* دائماً للتعبير "هناك يكون النبكاء وصرير الأسنان" (مت ٨: ١٢؛ ١٣: ٤٢، ٥٠؛ ٢٢: ١٣؛ ٢٤: ٥١؛ ٢٥: ٣٠؛ لو ١٣: ٢٨) وفي وصف حالة الأشرار في وجودهم المستقبلي. وارتباط هذه الكلمة مع *klauthmos* ("بيكي"، *klaio*) (٣٠٨١) وصنوف العذاب التي تراقق التعبير في مت ١٣: ٤٢، ٥٠. يفتقر بأن صرير الأسنان يعكس المعاناة والندم الشديدين.

انظر أيضاً *klaio* بيكي (٣٠٨١)؛ *kopto*، strike (٣١٦٤)؛ *lypeō*، أوقع ألماً، يحزن، يغتم (٣٣٨٢)؛ *pentheō*، يكون حزينا، يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩١)؛ *stenazō*، يتنهد، ين، آهة (٥١٠٠).

١١٠٩ βρωμα، βρωμα (brōma)، طعام (١١٠٩)؛ βρωσις، βρωσις (brōsis)، أكل، أكلة، مأك، طعام، صدا (١١١١)؛ βρωσιμος، βρωσιμος (brōsimos)، طعام، صالح للأكل (١١١٠)؛ γάλα، (gala)، لبن، حليب (١١٢٨).

ث ي & ع. ق كلا الكلمتين *brōma* و *brōsis* تعنيان طعام وعملية أكل. ونادراً ما تُستخدم أي منهما بمعنى مجازي (مثل؛ طعام الخلود). في سب كلتا الكلمتين تُعني عادة طعام، ونادراً ما تأتي للأكل كعملية (مثل؛ أر ١٥: ٣). الله، الذي خصص الطعام لكل من البشر والحيوانات (تك ١: ٢٩-٣٠؛ ٢: ١٦: ٣)، فهو يعتني بغذاء شعبه أيضاً طوال تاريخهم (قا؛ تك ٤١: ٤٩-٣٥؛ مز ٧٨: ١٨، ٣٠). إن الطعام الذي يعطيه الله هو تعبير صلاحه الذي منحه أيضاً (يونيل ٢: ٢٣ سب).

ع. ج. ترد الكلمة *brōma* في ع. ج ١٧ مرة، حرفياً (مثل؛ مت ١٤: ١٥؛ مر ٧: ١٩؛ رو ١٤: ١٥، ٢٠) ومجازياً (مثل؛ يو ٤: ٣٤؛ اكو ٣: ٢؛ ١٠: ٣). *brōsis* ترد (١١ مرة) لتدل على فعل الأكل (مثل؛ رو ١٤: ١٧؛ اكو ٨: ٤؛ ٢ كو ٩: ١٠)، كمرادف للكلمة *brōma* حرفياً (عب ١٢: ١٦؛ قا؛ مت ٦: ١٩ مرتبطة بفكرة الصدا المفسد) ومجازياً (يو ٤: ٣٢؛ ٦: ٢٧، ٥٥).

١. في ع. ج، كما في ع. ق، تُستخدم حرفياً الطعام هبة من الله. ويجب أن نطلبه يومياً (قا؛ مت ٦: ١١) ونأخذه بشكر (قا؛ تي ٤: ٤). و المبول الزاهدة والطقسية، التي تصنف بعض الأطعمة كحرام، أو كمرفوضة من قبل ع. ج تعتبر تعليماً خاطئاً (كو ٢: ١٦-١٧؛ تي ٤: ٣٧؛ عب ١٣: ٩). ليس هناك طعام نجس في ذاته (مر ٧: ١٨-١٩؛ قا؛ أع ١٠: ١٤-١٥)، وليس لأي طعام أهمية خاصة بعلاقتنا مع الله (اكو ٨: ٨؛ قا؛ ٦: ١٣). ليس ملكوت الله أكلاً وشرباً بل هو برّ وسلام وفرح في الروح القدس (رو ١٤: ١٧).

لكن قد يؤمر المسيحيون أن يتجنبوا طعاماً معيناً (مثل؛ اللحم المقدم للأصنام) إذا كان هذا سيسبب عثرة لمصير أخيه المسيحي (رو ١٤: ١٥، ٢٠؛ اكو ٨: ١٣). فبدافع المحبة لهذا المؤمن الذي مات المسيح

١٠٩٢ βραβειον، βραβειον (brabeion)، جعالة (جائزة) (١٠٩٢)؛ βραβεῖον، βραβεῖον (brabeuō)، يربح الجائزة، يحكم، يملك (١٠٩٣)؛ καταβραβεῖω، καταβραβεῖω (katabrabeuō)، يخسر الجعالة، يخسر الجائزة (٢٨٥٧).

ث ي & ع. ق ١. الاسم *brabeion* جائزة المنتصر (الذي يمكن أن يكون أكاليه من الزهور مصنوعة من أغصان الزيتون، أو الغار، أو اللبلاب، أو الصنوبر، أو الورد، أو سعف النخيل، أو نبات الأس؛ وجوائز مالية ثابتة؛ وزيتاً أو شعيراً؛ ودروعاً كهدياً من الإله؛ مرفقاً معها حقوق في كافة أنحاء مدن البلد)، وهي تعبير تقني من عالم الألعاب الرياضية القديمة. تدل *brabeuō* على وظيفة الحكم، لكنها تُستعمل أيضاً مجازياً لتعني يقود، يُقرّر، يُصمم. كما أن *brabeus* حكم، يمكن أن تأخذ معنى الأمير، و *brabeion* تُستعمل أيضاً بمعنى الصولجان.

٢. تفتقر اللغة العبرية لفكرة الجائزة. على الرغم من استعمال سب لصورة المعركة، فهي لا تستعمل الكلمة *brabeion*. تظهر *brabeuō* في سب فقط في حك ١٠: ١٢، حيث كانت الحكمة هي الحكم في صراع يعقوب مع الملاك (رج تك ٣٢: ٢٤-٣٠).

ع. ج. يجب أن نتوخى الدقة مع الكلمة *brabeuō* (فقط في كو ٣: ١٥) يجب أن يُترجم: "ادعوا سلام المسيح يُقرّر كحكم على قلوبكم." ومن المدهش أن بولس أيضاً يستخدم في كو، الكلمة *katabrabeuō* يُحجب جائزة المنتصر (١٨: ٢)؛ وهي توازي في المعنى كلمة *krinō* (قاضي) كو ٢: ١٦.

في اكو ٩: ٢٤-٢٧ وف ٣: ١٠-١٤ (وكلا النصين يشتملان على الكلمة *brabeion*)، التأكيد غير العادي لموضوع التصميم على مواصلة السباق. يأمر بولس المؤمنين على الركض بشدة بغرض، "لا كمن لا هدف له" [ك.ح.] لكي تُحصل على جائزة المنتصر (اكو ٩: ٢٦)، الذي يحصل عليها المسيحي فقط مع الجهد الذي ربما يتطلب التضحية بحياته (قا؛ في ٢: ١٦-١٧) ومن خلال الكلمة *koinōnia*، يشترك فيها في معاناة المسيح (قا؛ ٣: ١٠). هذه العملية ليس لها علاقة بالكمال الأخلاقي؛ دخل المسيحيون السباق (اكو ٩: ٢٤)، وهم ناضجون (*teleioi*) في ٣: ١٥، وجعلوا من خاصة المسيح فقط من خلال الإيمان به (٣: ٩، ١٢). "الجائزة / جعالة" (في ٣: ١٤) تعني الإشتراك في القيامة وليس، بالطبع، في القيامة العامة للأبرار والأشرار، لكن من المحتمل التي تسمى القيامة الأولى والتي ستحدث عند مجيء المسيح على السحاب قبل الملك الألفي (اكو ١٥: ٢٣؛ اتس ٤: ١٤-١٧؛ رو ٢: ٦).

انظر أيضاً *athleō*، يجاهد (١٢٣)؛ *agōn*، جهاد (٧٤)؛ *thriambeuō*، يقود في موكب النصر، يظفر (٢٥٨١)؛ *nikaō*، يغلب، غالب (٣٧٧١).

١٠٩٣ *brabeuō*، يربح الجائزة، يحكم، يملك (١٠٩٢).

١١٠٠ *brephos*، طفل غير مولود، جنين، طفل رضيع، رضيع (٤٠٩٠).

١١٠١ *brechō*، تُمطر (٨٤٧).

١١٠٣ *brontē*، رعد (٨٤٧).

١١٠٤ *brochē*، مطر (٨٤٧).

١١٠٦ *brygmōs*، صرير (١١٠٧).

١١٠٧ βρυχω، βρυχω (brychō)، يصر (١١٠٧)؛ βρυγμός، βρυγμός (brygmōs)، صرير (١١٠٦).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي الكلمة *brychō* مستعملة لفعل الأكل

بل مما يتلقاه من أبيه. تُذكر الكلمة *brōsis* ثلاث مرات أخرى في يوحنا وارتبطت بـ "الطعام الباقي للحياة الأبدية" (يو ٦: ٢٧). وجسده "مأكلاً حقاً" (٦: ٥٥)، فهو خبز الحياة. فعندما نأكل هذا الخبز فهذا طريق آخر لوصف ماذا يعني أن نؤمن بيسوع (٦: ٣٥).

انظر أيضاً *peinaō*، جوع (٤٢٧٧)؛ *geuomai*، يذوق، يتناول، يتمتع بـ، يأكل (١١٧٤)؛ *esthiō*، يأكل (٢٢٦٦)؛ *pinō*، يشرب، شرب (٤٤٠٣).

١١١٠ *brōsimos*، طعام، صالح للأكل) ← ١١٠٩.

١١١١ *brōsis*، أكل، أكلة، مأكلاً، طعام، صدا) ← ١١٠٩.

١١١٧ *homos*، مذبح [وثني]) ← ٢٦٠٤.

من أجله فيجب على المسيحي "القوي" أن تكون لديه الرغبة للتخلي عن طعام معين.

٢. الاستخدام المجازي. (أ) *brōma* مستعملة بالمقارنة مع *gala*، لبن، في ١ كو ٣: ٢، لتعابير أساسيات الإيمان بالتعليمات الأعمق. ولأن الإيمان يتضمن عملية نضوج، "فالأطفال" في الإيمان لا يستطيعون "هضم" الحقائق الأعمق والحكمة الإلهية. و"الطعام الروحي" مُشار إليه في ١٠: ٣ هو المن الذي يشكل إجابي أبقى الإسرائيليين على قيد الحياة، عندما نفذ عندهم الطعام الطبيعي. هذا الطعام *typologically* يُشير إلى عشاء الرب (← *pinō*، ٤٤٠٣).

(ب) في يو ٤: ٣٢ يصف يسوع العمل الذي قام به لإرسالية الأب له بالطعام (*brōsis*) الذي عاش عليه. شكلت كل حياته رؤية لا من نفسه

# Γ gamma

(ب) بالرغم من أننا نجد آثاراً لتعدد الزوجات وتعدد الأزواج في الأساطير اليونانية، إلا أن الزواج الأحادي كان سائداً في العالم اليوناني. كما أن المبادئ الأخلاقية بخصوص الزواج كانت صارمة، على الأقل من ناحية الزوجة. وكان ينبغي أن تكون مخلصاً وعفيفة، أما صالحة ومدبرة للبيت. لكن الرجل كان لديه حرية أعظم، فقد كان يمكنه أن يتخذ إحدى السراري أو يكون له علاقات بزواني. عوقب الزنا في الولايات اليونانية بشدة، خاصة في حالة المرأة.

في الفترة الهيلينية أصبح الزواج الأخلاقي أكثر انحلالاً. إذ كان هناك دعارة كثيرة في المدن، خاصة في الموانئ مثل كورنثوس. كما قدمت عبادات معبته الدعارة المقدسة. حتى إن العلاقات الجنسية مع الكاهنات أصبحت جزءاً من العبادة منحت من خلاله تقاسم في الإلهي، وهو ما كان يُشار إليه كزواج مقدس.

٢. *gameō* و *gamos* نادراً ما تردان في سب. ترد *gamos* فقط بالمعنى الضيق للكلمة في ع. ق في تلك ٢٩: ٢٢؛ اس ١٨: ٩؛ ٢٢ (لكن ق؛ ١: ٥ في سب). وفي الأبوكريفا *gamos* استخدمت ١٧ مرة. لا تحتوي شريعة ع. ق على أي شكل موصوف لمراسيم الزواج. ومع ذلك فالزواج كان أمراً هاماً. ويُذكر في الأنساب (مثل؛ تك ٥) الزواج والإنجاب (خاصة الذكور) كالميزات الأكثر أهمية. برغم أنه من إبراهيم إلى أن نصل إلى الملوك يوجد إشارات إلى تعدد الزوجات (مثل؛ تك ١٦: ١-١٦؛ ٢٥: ٢٩؛ ٢١: ٣٠؛ اصم ١٨: ٢٧؛ ٢٥: ٤٢-٤٣؛ صم ٢: ٥-٢)، إلا أن الزواج الأحادي يحتل المركز الرئيسي (رج خاصة تك ١: ٢٨-٢٦؛ ٢: ٢٤-١٨). الشريعة الملوكية في تث تطالب الملك بأن "لا يكثر له نساءً لئلا يزيغ قلبه" (١٧: ١٧ ق؛ امل ١١: ١-١١).

في ع. ق يُنظر إلى الزواج بشكل واضح من وجهة نظر الزوج بأنه يساعد قبل كل شيء على توليد النسل (ق؛ تك ١: ٢٨). ولتحقيق هذه الغاية قد يتخذ الرجل زوجة أخرى (ق؛ ١٦: ١-١٦، إبراهيم؛ تث ٢٥: ١٠-٥، عن زواج أرملة الأخ المتوفي؛ ولكن لاحظ لا ٢٠: ٢١). وفي نفس الوقت ينبغي أن تحب الزوجة وتُحترم كشريك (تك ٢: ٢٣-٢٤) وفي ٢: ١٨ توصف بأنها "معينة". وتستمر الشراكة في السقوط والمشاكل الجنسية التي نشأت بسببها (ص ٣).

٣. حُرّم الزنا في ع. ق وخضع لعقاب صارم (خر ٢٠: ١٤؛ لا ١٨: ٢٠؛ ٢٠: ١٠؛ تث ٥: ١٨؛ ٢٢: ٢٢-٢٧). حتى وإن كان الأمر غير متعمد؛ فالزنا مكروه لدى الله (تك ٢٠: ٣-٧). الزنا كان سمة من سمات الوثنية، لكن شعب الله يجب أن يختلفوا في زواجهم وممارساتهم الجنسية.

يعتمد الطلاق في ع. ق على الرجل وحده (ق؛ تث ٢٤: ١-٤؛ ار ٣: ٨). تظهر العديد من التشريعات حول المخالفات الجنسية مدى القوة العنصرية للجنس، التي تهدد الأسرة والمجتمع، وكيف يجب توجيهها للقوات التي تتفق ومشينة الله. أحد المخاوف الرئيسية كانت مشكلة الزيجات من الأجانب، وهو ما كان محرماً (تث ٧: ٣-٤؛ لا ١٦: ١٨؛ عز ٩، ١٠؛ لكن ق؛ ٢١: ١٠-١٤)، ولو إن هناك حالات سابقة لمثل هذه الزيجات مثبتة (تك ٤١: ٤٥؛ خر ٢: ٢١؛ عد ١٢: ١؛ صم ١١: ٣). لقد قوّضت الزيجات الوثنية الولاء ليهوه، خاصة في حالة

١١٢٠ *Γαβριήλ*، *Γαβριήλ* (*Gabriel*)، جبرائيل (١١٢٠).

ع. ق يأتي الاسم من الجذر *geber* (رجل أو قوى) جنباً إلى جنب مع *el* (الله). وهذا يحتمل معنيين: رجل الله أو الله قوى. في ع. ق يظهر جبرائيل وحده في دا، كمرسل من السماء يظهر في هيئة رجل (دا ٨: ١٦؛ ٩: ٢١)، لكي يكشف المستقبل بتفسير رؤية (٨: ١٧) ولإعطاء فهماً وحكمة لدانيال نفسه (٩: ٢٢).

تظهر نصوص ما بين العهدين اليهودية (خاصة في كتب أخنوخ المختلفة) اهتماماً أكثر بكثير بجبرائيل. ومما هو جدير بالذكر هو موقعه عن يسار الله وسلطته على كل القوات. وتمتد وظائفه إلى ما بعد تلك التي في دا إلى الشفاعة ودمار الأشرار.

ع. ج ظهر جبرائيل وحده في قصة لو عن الميلاد، فهو الرسول الملانكي الذي يُعلن ميلاد يوحنا (١: ١١-٢٠) ويَسُوع (١: ٢٦-٣٨). نظراً لأنه الشخص الآتي من محضر الله، فهو يُطمئن مريم عن مكانتها في نظر الله (١: ٣٠).

١١٢٦ *γαζοφυλάκιον*، *γαζοφυλάκιον* (*gazophylakion*) خزانة، غرفة الخزانة (١١٢٦).

ث ي & ع. ق في ث ي تعني *gazophylakion* خزانة. هذه الكلمة تستخدم عدة مرات في الكتب القانونية للسب للمخادع (نج ٣: ٣٠؛ ١٣: ٧) أو لغرفة أو قاعة متصلة بشكل أو آخر بالهيكل (٢ مل ٢٣: ١١؛ نج ١٠: ٣٨-٣٩ = سب ١٠: ٣٧-٣٨؛ ١٣: ٤-٥؛ حز ٤٠: ١٧)، واستخدمت مرة للخزانة الملكية لملك أممي (اس ٣: ٩). وفي الأبوكريفا، تشير أما إلى الخزانة المقدسة أو الملكية (مثل؛ امك ٣: ٢٨؛ ١٤: ٤٩؛ ٢ مك ٣: ٦، ٢٤، ٢٨، ٤٠؛ ٤ مك ٤: ٣، ٦).

ع. ج ليس هناك إشارات في ع. ج تشير إلى خزانة الهيكل حيث تُحفظ النفائس. في مر ١٢: ٤١، ٤٣ و لو ٢١: ١، تشير *gazophylakion* إلى أحد الثلاثة عشر صندوقاً للجباية على شكل أبواق في الهيكل، التي يلقي فيها اليهود بعشورهم من العملة (بما فيهم المرأة الأرملة التي لاحظها يسوع). وهي إشارة للمكان الذي تلقى فيه الأموال. يو ٨: ٢٠ تشير *gazophylakion* كمكان حيث علم يسوع في فناء الهيكل؛ من المحتمل أنه كان واقفاً في ساحة النساء، حيث وضعت صناديق الجباية.

١١٢٨ *gala* (لين، حليب) ← ١١٠٩.

١١٣٨ *γαμέω*، *γαμέω* (*gameō*)، يتزوج، يزوج، تزوج، زواج، متزوج (١١٣٨)؛ *γάμος* (*gamos*)، عرس، زواج (١١٤١)؛ *γαμίζω* (*gamizō*)، يتزوج (١١٣٩)؛ *γαμίσκω* (*gamiskō*)، يُزوّج (١١٤٠).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي تعني *gamos* عرس، زواج، أو احتفال الزواج. الفعل *gameō* يعني يتزوج، يحتفل بزواج، يقيم علاقة جنسية. *gamizō* و *gamiskō* أشكال متأخرة، تعني يهب (فتاة) للزواج.

سَلِيمَان (١ مل ١١: ١-١١).

٤. إذا كان الزنا انتهاكاً للشرعية الإلهية وبذا يكون انتهاكاً للعهد، فقد كان الإيتراك في طقوس الإخصاب الكنعانية إهانة ضد كل من الزواج والله. هوشع كان أول من أظهر ارتداد الشعب وصوره كدعارة وخرق لرابطة الزواج بين الله وإسرائيل (هو ١-٢؛ قاء؛ اش ٥٠: ١؛ ار ٢: ٢، ١٠، ٢٥؛ ٣: ٢٥-١؛ حز ١٦، ٢٣). تزوج هوشع بزانية بحسب أمر الله (هو ١: ٢) فكان هذا تشبيهاً لعلاقة يهوه بإسرائيل. لقد كانت رحمة الله، التي ممتدة أبعد كثيراً من كل الشرعية، التي جعلته لا يُبِيد أو ينزع شعبه بحسب شريعة الزواج، بل يرجع إليهم مرة أخرى برغم خيانة إسرائيل، بل وأيضاً يودعهم بميثاق جديد.

٥. حصرت الشريعة الموسوية الزواج والاتصال الجنسي في أولئك الذين عينهم الله وفي وقت عينه الله (لا ١٨: ٦-١٨). كان من المحرم على الإسرائيلي إقامة أى علاقة جنسية مع النساء ذوى القرابة الحميمية لهم، أيضاً مُنَع الإتصال الجنسي أثناء الطمث، إذ يُحسب كزنا، وممارسات الشذوذ الجنسي، وكذلك التدنس بالحيوانات (لا ١٨: ١٩-٢٣). وبعض هذه المخالفات كان عقابها الموت (تث ٢٧: ٢٠-٢٣)، وغير ذلك من المشاكل مثل العم (لا ١٢: ١٨-٦، ٢٠: ١٩-٢١؛ لكن قاء؛ تك ٣٨).

كان بعض هذه المحرمات مرتبطة بالكهنة فقط. صُرح للكاهن الأكبر بالزواج فقط بعداء مختارة من شعبه (لا ٢١: ١٣-١٤)، كما مُنَع الكهنة من الزواج بزانيات أو مطلقات (٢١: ٧). يحوي عد ٣٦: ٩-٥ منعاً لزوج وريثة من خارج سبطها (قاء؛ طو ٧: ١٠).

إذا اتهم رجل عروسه باطلاً بأنها ليست عذراء يُغرم بمائة شاقل، ويُجلد، ويُرغم على اتخاذها زوجة (تث ٢٢: ١٣-١٩). ولكن إذا كان اتهامه صحيحاً، تُرجم هذه المرأة حتى الموت (٢٢: ٢٠-٢١). وإذا اغتصب رجل امرأة مخطوبة لرجل أخريكون عقابه الموت (٢٢: ٢٧-٢٥). ولكن في حالة أن تكون الفتاة ليست مخطوبة لرجل آخر فإنه يأخذها كزوجته ويدفع لأهلها ٥٠ شاقلاً، ولا يقدر أن يطلقها (٢٢: ٢٨-٢٩).

٦. ما يسمى بـ levirate (من اللاتينية: أخ في الشريعة) وهي تشير إلى زواج رجل من أرملة أخيه الذي مات بلا نسل. لا تستطيع الأرملة أن تتزوج ثانية من خارج العائلة، والأخ الأعزب يجب أن يؤدي واجباته بتزويجها ليقوم نسل أخيه الميت، ولتديم اسمه في إسرائيل. وإذا رفض الرجل، فإن من حق المرأة أن تعرضه لفضيحة عامة أمام الشيوخ (تث ٢٥: ١٠-٥). يحتوي ع. ق على حالتين من الزواج بامرأة الأخ الميت: قصة أونان في الفترة الأبوية (تك ٣٨: ٨-١٠) وقصة راعوث التي قدمت نفسها لبوعز، الذي تزوجها لأنه ثاني ولي لزوجها الميت.

٧. لا توجد قيود على سن الزواج في ع. ق، رغم أن الكلام عن الزواج المبكر مُستحسن في بعض الأحيان (أم ٢: ١٧؛ ٥: ١٨؛ إش ٦٢: ٥). وفي عصر الآباء، كان على والد العريس أن يؤمن زوجة لابنته (تك ٢٤: ٣، ٣٨؛ ٦: ٢؛ خر ٢١: ٢؛ لكن قاء؛ تك ٢١: ٢١، حيث فعلت الأم ذلك أيضاً). كان يتلو اختيار العروس خطوبة رسمية، تؤكد بقسم ومهر (تك ٢٤: ١٢؛ خر ٢٢: ١٦؛ اصم ١٨: ٢٥). كانت تستمر احتفالات الزواج لسبعة أيام أو حتى أربعة عشر يوماً (قاء؛ قض ١٤: ١٢؛ طو ٨: ١٩).

إن السماح ليعقوب بأن يتزوج راحيل بعد سبعة أيام من زواجه بأختها لينة، يظهر أن تعدد الزوجات أمر مقبول. في ع. ق. المصطلح العبري للزواج في ع. ق هو "اتَّخَذَ امْرَأَةً" (قاء؛ عد ١٢: ١؛ ١١: ٢؛ ٢١: ٢). يأخذ العريس عروسه من بيت أبيها إلى بيته أو بيت أبيه. ويحضر أصدقاء العريس (قض ١٤: ١١)، حيث يُزَف بمغنيين وعازفين (تك ٣١: ٢٧؛

٧: ٣٤؛ ١٦: ٩؛ ١٨: ١؛ ٣٩) ويصطحبه حاملو المصابيح أو حاملو المشاعل (٢ اسد ١٠: ٢؛ أر ٢٥: ١٠؛ قاء؛ مت ٢٥: ٧؛ رؤ ١٨: ٢٣). تنتظر العروس عريسها مع وصيفاتها، وبعدئذ يذهب الجمع لمنزل العريس (نش ٣: ١١؛ قاء؛ مت ٢٥: ٦). وكان يُعفى الرجل الخاطب والمتزوج حديثاً من الخدمة العسكرية لمدة سنة (تث ٢٠: ٧؛ ٢٤: ٥).

٨. توجد أدلة لتعدد الزوجات في فلسطين في أزمنة ع. ج. هيروودس الكبير (٣٧-٤ ق.م)، على سبيل المثال: كان لديه عشرة زوجات. فمن الواضح بأن الممارسة المستمرة بالزواج من امرأة الأخ الميت أدت إلى تعدد الزوجات، وهو ما كانت تقبله مدرسة شمّاي Shammai ورفضته مدرسة هيليل Hillel. إن ممارسة اتخاذ زوجة ثانية، إذا كانت توجد مشاكل مع الزوجة الأولى، كانت دائماً تؤول لارتفاع النفقة المحددة في عقد الزواج من أجل الحصول على الطلاق.

٩. لقد رفض المسيحيون الزواج بشكل عام، وبالرغم من ذلك فإنهم يسمحون به لمن يطلب من أجل تكاثر النسل. في قمران؛ سمح نج بالزواج عند بلوغ سن الرشد (أي: سن العشرين). ومع ذلك كان التخلي عن هذا الحق يعني إكمال القداسة، خاصة في وسط الكهنة.

ع. ج ١. إن استخدام فنة الكلمة gamos في ع. ج تُمَيِّز بصعوبة عن الزواج في ث ي؛ فالزواج أعتبر بديهياً. من ثم؛ فإن gameō (مثل؛ مر ٦: ١٧؛ لو ١٤: ٢٠) و gamos (يو ٢: ١-٢) يُمكن أن تُستخدم دون أن تتضمننا أية معاني لاهوتية. ورغم ذلك يتعامل ع. ج مع الموضوعات المتعلقة بعلاقة الأزواج والزوجات أكثر بكثير مما يقترحه استخدام فنة هذه الكلمة. المخالفات الجنسية هي مخالفات أساسية ضد الزواج. ومن الملاحظ أن مثل هذه الخطايا غالباً ما تُذكر مراراً وتكراراً في قوائم المخالفات (مثل؛ رو ١٣: ١٣؛ ١ كو ٦: ٩).

٢. إن الزواج في ع. ج كعرف يقتضي بوضوح أن يكون مؤسساً على مشيئة الله، وبشكل خاص كما هو مذكور في قصة الخلق (مثل؛ مت ١٩: ٤-٥؛ مر ١٠: ٦-٧؛ ١ كو ٦: ١٦؛ أف ٥: ٣١). ومع ذلك فإن ع. ج ينظر أساساً إلى الزواج من وجهة نظر الرجل (كرأس، قاء؛ ١ كو ١١: ٣؛ أف ٥: ٢٣)، تقاليد ع. ق تسود جداً حتى إن حقوق الرجل الخاصة قد تضيع، وتقف الحياة المشتركة بين الزوج والزوجة على نفس الأرض (قاء؛ ١ كو ٣: ٣؛ أف ٥: ٢١-٣٣؛ ٣ كو ١٨-١٩). كما يُهاجم ع. ج كلاً من الطلاق والعلاقات الجنسية النجسة. ففي اتي ٤: ٣ ينتقد بولس المعلمين المضلين الذين حرّموا الزواج. واستمرارية الزواج مُقتضى كشيء واضح في ذاته للمسيحي (مت ٢٧-٣١؛ ١٩: ٩؛ مر ١٠: ١١-١٢؛ لو ١٦: ١٨؛ ١ كو ٧: ١٠-١٦؛ اتس ٤: ٤؛ اتي ٣: ٢، ١٢؛ عب ١٣: ٤).

٣. (أ) يسوع في الموعدة على الجبل، إن جاز التعبير، هو موسى الثاني، مانح شريعة العصر الأخروي. في وصاياه يتكلم عن الوصية السابعة (مت ٢٧-٢٨؛ قاء؛ خر ٢٠: ١٤؛ تث ٥: ١٨). عند بزوغ ملكوت الله يُعد الزنا خطية تُظهر أن قلب الشخص مرتبط بنفسه، وليس بالله. في نظر الله؛ العين الشهوانية والفكر الشهواني تُعدان فعلاً كاملاً. قصة المرأة التي أخذت في الزنا (يو ٧: ٥٣-٨؛ ١١) تظهر يسوع، القاضي، كالمخلص الذي يُهيء لغفران هذه الخطية. بذلك يظهر نفسه الربّ المتسلط على الخليقة، ونظامها، والشرعية.

(ب) لقد تحدثت الموعدة على الجبل أيضاً عن الطلاق (مت ٥: ٣١-٣٢). في تث ٢٤: ١ من حيث المبدأ سمح بالطلاق، لكن الرابيون لم يوافقوا على الأساسات التي تُبرره (مت ١٩: ٣). بينما يسوع منع الطلاق (مر ١٠: ٢-١٢)، إلا لعة الزنا فقط (مت ٥: ٣٢؛ ١٩: ٩؛ ← porneūō، ٥١٩؛ ٤). تظهر قضية الطلاق أيضاً في ١ كو ٧: ١١-١٠.

(ج) مسألة ممارسة زواج أرملة الأخ مفهومة ضمناً من خلال سؤال

فإن الله سيأتي برحمته ويُعيد شعبه. يرى بُولُس في هذا الوعد أسباب لإدراج الأمم بين شعب الله. وقد استخدم صورة الزواج في ١ كو ١٢: ٢ ليحذر من الإرتداد. وهو ما صار معكوساً في أف ٥: ٢٢-٣٣. لأن المسيح هو عريس الكنيسة، من ثم؛ فإن الزواج يجب أن يؤسس على القداسة. في ٥: ٢٢ علاقة الزواج وصفت على أنها سر، كرمز لعلاقة المسيح بالكنيسة. وهي لدرجة أكبر سبب لماذا يجب أن يحب الأزواج والزوجات كل منهما الآخر.

تكمّن صورة الزواج أيضاً خلف التعبير "جيلٌ شريرٌ وفاسقٌ" (مت ١٢: ٣٩؛ ١٦: ٤؛ ٢٣: ١٦؛ ٢٤: ٤؛ ٢٤: ٣٨). من المحتمل أن يسوع كان يلمح هنا لموقف الشعب من الله. فقلبك "المرأة إيزابيل" (رؤ ٢٠: ٢٥) و"الزانية العظيمة" (١: ١٧) صور للارتداد الكبير عن الله، الذي هو الزوج الأعظم والرّب. تلمّح الفقرة السابقة إلى زوجة الملك آخاب، التي عبدت البعل وطلبت حياة إيليا (١: ١٦؛ ٣١: ١٨؛ ٤: ١٣؛ ١٩: ٢٠-٢١). إن كنيسة ثياتيرا لا يجب أن تتسامح مع أولئك الذين يمارسون ويعلمون تلك الأشياء لها صفات إيزابيل. بالرجوع إلى رؤ ١٧: ١، مُيزت الزانية العظيمة كبايل، التي تمثّل العالم.

انظر أيضاً *moicheuō* يزني (٣٦٥٨)، *nymphē* عروس (٣٨١١)، *koitē* فراش، سرير، فراش الزوجية، حبلى (٣١٣٠)، *hyperakmos* تجاوز، ناضج أكثر من اللازم، يبدأ بالخبو، أو إنفعالي أكثر من اللازم (٥٦٤٤)

١١٣٩ *gamizō*، يتزوج) ← ١١٣٨

١١٤٠ *gamiskō*، يُزوّج) ← ١١٣٨

١١٤١ *gamos*، عرس، زواج) ← ١١٣٨

١١٤٧ *γῆεννα*، *γῆεννα*، *geenna*، جهنم، جحيم (١١٤٧).

ع. ق. لا ترد الكلمة *geenna* في سب أو في ث. ي. والشكل اليوناني لها من الآرامية *gēhinnām* والتي تعود تباعاً إلى العبرية *gē hinnōm*. ويدل هذا التعبير في الأصل على وادي جنوب أورشليم "وادي ابن [أو أبناء] هَنُوم" (يش ١٥: ٨؛ ١٨: ١٦؛ إش ٦٦: ٢٤؛ إر ٣٢: ٣٥). وفي هذا الوادي كانت تُقدّم الذبائح البشرية المتمثلة في التضحية ببطل (٢ مل ١٦: ٣؛ ٢١: ٦)، وقد فكر يوشيا في تنجيسه لكي لا يُستخدم بعد في تقديم الأضاحي البشرية (٢ مل ٢٣: ١٠)؛ وسيكون أيضاً مكان قضاء الله (أر ٧: ٣٢؛ ١٩: ٦٧).

وفي اليهودية الرويوية تفترض أن هذا الوادي سيصبح نار الجحيم (أخ ٢٧: ١-٢؛ ٥٤: ١-٦؛ ٥٦: ٣-٤؛ ٩٠: ٢٦-٢٧). لذلك فـ *geenna* تأتي لتعبّر عموماً عن الجحيم الأخروي، حتى وبعدما لم يعد لها موضع في أورشليم. وأصبحت بمرور الوقت مكان العقاب لتتطابق والأفكار التي حول هاديس (← *hadēs*، ٨٧). وأصبحت *geenna* مكاناً مؤقتاً للعقاب (حتى الدينونة الأخيرة).

في نهاية القرن الأول الميلادي، أو بداية الثاني، ظهرت عقيدة العذاب الناري بين الرابيين. حيث يذهب كل من الأبرار والخاطئة إلى *geenna*، مكان التطهير، وبعدما يُعاقبون فيه يذهبون إلى الفردوس. وبجانب مفهوم جهنم الأخروي للقضاء- حُدّ بمرور الوقت- لما بعد القضاء الأخير.

ع. ج. في ع. ج. *geenna* هي كيان موجود مسبقاً و جحيم ناري (مت ٢٥: ٤١؛ ١٣: ٤٢، ٥٠، وكلها تشير إلى "النار الأبديّة"). وكانت مكان العقاب الأبدي بعد الدينونة الأخيرة (٢٣: ١٥، ٢٣؛ قأ؛ ٢٥: ٤١، ٤٦)، حيث يُدان فيها كل من الجسد والنفس (مر ٩: ٤٣، ٤٥، ٤٧-٤٨). ويجب أن يُميز بينها وبين الهاوية، حيث تسكن أرواح الموتى قبل الدينونة الأخيرة. كما أن نفس العقاب الناري سينالُه

الصدوقيين فيما يتعلق بالحالة الزوجية في القيامة لامرأة تزوجت من سبعة أخوة، كل منهم مات بدون نسل (مت ٢٢: ٢٢-٢٣؛ مر ١٢: ١٨-٢٧؛ لو ٢٠: ٢٧-٢٨). إجابة يسوع وبخت الصدوقيين لعدم معرفتهم بالكتب المقدسة ولا بقوة الله. لأن في القيامة ستنتاشي علاقة الزواج الحالية والموتى سيقومون بحالة جديدة كالملائكة (مت ٢٢: ٢٣؛ مر ١٢: ٢٥؛ لو ٢٠: ٣٦). فإله أحياء.

(د) السؤال المُتعلّق بالخصي (مت ١٩: ١٢) يجب أن يُفهم بشكل أخروي أيضاً. فمتطلبات الأزمنة التي تدعو للعزوبة من أولئك الذين لديهم الموهبة. مثل هؤلاء الناس يجب أن يتخلوا عن الزواج طواعية ليعبدوا الله بشكل أفضل (بمعنى آخر: "من أجل ملكوت السماوات"). فالزواج هو أمر مؤقت في ضوء الملكوت الآتي (قأ؛ ١ كو ٧: ٩-١٠؛ ٢٩-٢٦).

٤. كان احتمال الزواج في كل من العهدين القديم وبين مُعاصري يسوع مناسبة لوليمة بهيجة. لذا فإن *gamos* يُمكن أن تعني أيضاً حفل الزواج (رج؛ يو ٢: ١-١١). وفي مت ٢٢: ١-١٤ يستخدم يسوع حفل الزواج الملكي كمثال. كخلفية هنا لدينا توازي الله والملك، ومفهوم الحفل الأخروي (قأ؛ اش ٢٥: ٦)، وصورة عرس المسيح مع شعبه، والصورة النبوية للزواج كتمثيل للعلاقة بين يهوه وإسرائيل. فالزواج الأرضي سيُلغى باتحاد الله بشعبه. فيسوع، كالمسيح، هو العريس الحقيقي (← *nymphē*، ٣٨١١). العامل الأساسي هو المشاركة في احتفاله (مت ٢٥: ١-١٣؛ قأ؛ لو ١٢: ٣٦-٤٠). حفل عرس الخروف (رؤ ١٩: ٧-٩) يعني الاتحاد النهائي بين المسيح المنتصر وخاصته.

٥. (أ) لإثارة أسئلة في كنيسة كورنثوس، يحذر بُولُس من أنواع مختلفة للفجور الجنسي (١ كو ٦: ١٨-٢٠) وبعد ذلك يتعامل مع الزواج نفسه (ص ٧). ويحثكم إلى يسوع ويرفض الطلاق (٧: ١٠، قأ؛ مر ١٠: ٩-١٢). كما يرى بُولُس أيضاً الزواج كمرثاني إذا ما قورن بالإيمان، بل إنه يذهب لأبعد من ذلك عندما يرشح العزوبة كموهبة خاصة في ضوء النهاية القريبة (١ كو ٧: ١، ٧؛ قأ؛ مت ١٩: ١٢). فالزواج، مثل أي نشاط دنيوي، يقف تحت *hōs mē* ("كأن ليس لهُم") ١ كو ٧: ٢٩-٣١، أي أن الذين لهُم نساء يجب أن يعيشوا كما لو أن ليس لهُم.

هذه هي وجهة النظر التي يوجه منها السؤال عن الزيجات المختلطة مع غير المؤمنين (١ كو ٧: ١٢-١٦). فالشريك غير المؤمن هو الذي سيقرر إذا كان سيستمر، أما الشريك المسيحي فيجب أن يُعد ليدعه يستمر. يجب أن يفهم تقديس الزواج بالشريك المؤمن أنه قوة حقيقية، هنا النعمة أعظم من عدم إيمان الشريك الغير مؤمن. هذا هو معنى أن تدخل الأطفال في علاقة العهد، لأنهم بدون ذلك سيكونون نجسين. وقد يؤدي هذا أيضاً لخلاص الشريك غير المؤمن.

إن المعنى في ١ كو ٧: ٣٦-٣٨ غير واضح. البعض يرجعها لاثنيين يعيشان معا زاهدين فيما يُسمى بالزواج الروحي، الذي يعطي لهُما بُولُس فيما بعد رخصة لأن يعيشا علاقة زوجية كاملة. يبدو على الأرجح، على أية حال، أن هذه الفقرة تشير إلى أب (أو ولي أمر) الذي لا يمكن أن يتمنى القيام بجريمة الزواج من ابنته عندما يحين الوقت. الفعل *gamizō* (مرادف *gamiskō*) يرد في ع. ج. فقط في مت ٢٢: ٣٠؛ ٢٤: ٣٨؛ مر ١٢: ٢٥؛ لو ١٧: ٢٧؛ ٢٠: ٣٤؛ ٣٥: ١ كو ٧: ٣٨. باستثناء المقطع الأخير فهو يعني بوضوح التسليم بالزواج. ففي ت س & ف تضع النص فقط بينما تضع ت ي التفسير ضمن النص كالتالي: "فمن تزوج خطيئته فعل حسناً، ومن لم يتزوجها كان أحسن فعلاً"، ثم يدعم ترجمته بملاحظة على الآيات ٣٦-٣٨ في الحواشي.

(ب) يرى بُولُس أيضاً الزواج كصورة لعلاقتنا مع الله. ففي رؤ ٢٥ يقتبس من هو ٢: ٢٣، شلمحا إلى أسماء أطفال هوشع (ليست محبوبة وليست شعبية، قأ؛ ١: ٦-١٠). وبالرغم من هذه الأسماء

*synchairō* (يفرح مع، يفرح بـ) في الفقرة الثانية. (ii) في أي ٢٩: ٢٤ المعنى الإيجابي للكلمة العبرية "ابسم لهم" مترجمة في سب لتشير إلى السخرية [في الترجمات العربية: ت. ي؛ ت. م. اعتمدت الأصل العبري "ابسم لهم" و. ت. ت. ترجمها في الصيغة "إن ابسمت لهم"، بينما ت. س. & ف. تترجمها في صيغة أقرب للسب "ضجكت عليهم". (iii) في مز ١٢٦: ٢ يرتبط الضحك بفرح وقت الخلاص.

(ج) لا يجب أن تقود الاستنتاجات السابقة إلى الإشارة إلى أن ع. ق. كنيب. فقد انقسم بعض الدارسين حول هذا الموضوع، بخصوص المرح، وبمعنى آخر: الهزل، كشيء غير ملائم لجدية الموضوعات المعالجة. غير أنه يجب التسليم بأن يمنح التقدير لروح الدعاية عملية موضوعية. فمثلاً إذا اعتبر البعض جنون نبوخ نصر في دا ٤: ١ كمر هزلي، فإن الخط الفاصل بين التراجيديا والكوميديا يضيق جداً.

وبرغم ذلك؛ هناك إجماع عام عن بعض أنواع المرح في ع. ق. (i) تصوير لطيف للناس والحالات. وصف يعقوب ويعسو (تك ٢٥: ٢٧-٣٤)؛ يقابل يعقوب نظيره لابان (٢٩: ١٥-٣٠)، قصة بلعام (عد ٢٢)، موت أبيمالك على يدي امرأة (قض ٩: ٥٠-٥٤)؛ ليس داود لعدة الحرب (١ صم ١٧: ٣٨).

(ii) الاستخدام المكثف للبراعة في استخدام الكلمات. فالأسماء غالباً ما تكون هامة ولها معان وذات دلالات. ففي تك ٢٥: ٢٦ "يعقوب" يُقترح أن يعني "يده قابضة عقب" ليخلفه أو يحل محله (قا؛ تك ٢٧: ٣٦، ار ٩: ٤). كما تتضمن كلمات الأنبياء العديد من التورية المولمة. "أراني السيد الرب سلة فواكه آخر الصيف [ناضجة *qayis*]... ثم قال لي الرب: "جاءت آخرة [نضج (الوقت) *qes*] شعبي إسرائيل" (عا ٨: ٢-١، قا؛ اش ٥: ٧؛ هو ٨: ٧؛ ١٢: ١١).

(iii) مرح تربوي هادي: أفضل إيضاح لذلك هو سفر الأمثال، حيث يُحفز المعلم أتباعه بلطف ويجعل الخطاة مضحكين (مثل؛ أم ٦: ٩-١٠، ١٩: ٢٤؛ ٢٧: ١٥). محتمل أيضاً فهم سفر الجامعة بنفس الطريقة (قا؛ جا ٣: ١٦-٢٢).

(iv) سخرية درامية: تُستخدم هذه لتأثير جيد في قصة يوسف (تك ٤٢: ٤٥-٤٠) وهي أيضاً موجودة في كافة أنحاء سفر أيوب. طالما أن القاري يعترف مقدماً بمعرفة فعالية الله في سفر أيوب، يمكن أيضاً أن تُسمى سخرية إلهية.

(v) سخرية نبوية متفاوتة الدرجات، من تهكم معتدل إلى الهجو المر: من ناحية تُستخدم لتعطي شعب الله وعيا حقيقياً بتمردهم عليه؛ مثل؛ أوصاف صموئيل للملوكية (١ صم ٨: ١٠-١٨، قا؛ الكلمات الساخرة لله نفسه في أي ٤٠: ٦-١٤). ومن الناحية الأخرى، تهكم ساخر وسخرية على الأمم والهنتم الذين تجاسروا على تحدي إله إسرائيل؛ مثل؛ التوبيخ الساخر لإيليا على أنبياء البعل (١ مل ١٨: ٢٧)، سخرية إشعياء من الأصنام والذين يصنعونها (إش ٤٤: ٩-٢٠)، والصورة الهزلية لوصول ملك بابل إلى شيلوه (١٤: ٣-٢١). وعندما يصل هذا إلى نقطة الابتهاج البسيط بالنصر على الضعف وسقوط أعداء الشخص، كما في ناحوم، لا يبدو هناك مرح كثير فيه.

٣. حافظ الأدب الراباني بشكل عام على جلال الله. لذا فنادر ما يتكلم الرابيون عن ضحكه. آيات ع. ق. المذكورة عاليه حيث يُقال فيها إن الله ضحك اعتبرت ظاهرة مدهشة: أعاد الرابيون أيضاً الإشارة إلى الفعل في مز ٢: ٤ الذي يقول إن الرب سيجعل أعداءه موضع السخرية المتبادلة، ومع ذلك ليس لهذا فهم محمل في الاتجاه الراباني نحو الدعاية عموماً؛ فالأدب التلمودي يستخدم الدعاية على نحو واسع؛ فالشيطان -على سبيل المثال- إن الشيطان يُظهر في ضوء ساخر. السمتان الأساسيتان للسخرية في العبرية هما السخرية الذاتية والدعاية التربوية، لكن ليس الدعاية لذاتها أبداً.

كل من: الشيطان، والشياطين، والوحش من الهاوية، والنبى الكذاب، والموت، والهاوية (مت ٨: ٢٩؛ ٢٥: ٤١؛ رؤ ١٩: ٢٠؛ ٢٠: ١٠، ١٤-١٥). وبالمقارنة مع الكتابات والأفكار المسيحية التالية، فإن ع. ج. لا يُقدّم وصفاً لغذاب الجحيم، ولا يتضمن فكر الشيطان أمير الجحيم *geenna*، الذي يُسلم الخطة للعقاب.

انظر أيضاً *abyssos*، الهاوية، عالم الموتى، حفرة (١٢)؛ *hadēs*، هاديس، هاوية، عالم الموتى، جحيم (٨٧)؛ *katōteros*، سفلي (٣٠٠٥)؛ *tartarōō*، يطرح في جهنم (٥٤٣٤). ١١٤٩ (*Gethsēmani*، جثسيماني) ← ١٧٧٨.

١١٥١ *γελᾶω*، *γελᾶω*، *gelaō*، بضحك، ضاحك (١١٥١)؛ *καταγελᾶω*، *katagelaō*، يضحك على، يهزأ بـ (٢٨٦٠)؛ *γέλως*، *gelōs*، ضحك (١١٥٢).

ث. ي. & ع. ق. ١. (أ) في ث. ي. تغطي فئة هذه الكلمة مجموعة واسعة من المعاني للضحك: الابتهاج، السخرية من، الاستهزاء. والكلمة المركبة مركزة المعنى: فهي تعني إما يضحك بصوت عال، أو يزدري. وطبقت هذه الكلمات ليس فقط على البشر بل على الآلهة أيضاً، فالضحك والابتهاج الإلهي خاصة قدمت في التجليات في أغلب الأحيان.

(أ) في عالم ث. ي. تُقارن ثلاثة أنواع من الضحك والسخرية مقارنة بتلك التي تقدمها التوراة. (i) الكوميديا اليونانية: ارتبط إنتاج الدراما والكوميديا باحتفالات ديونيسوس والتي استمرت حتى زمن ع. ج. وتضمنت الحكمة الكوميديية خيالاً وسخرية، كما كان العنصر الهجائي فيها قوياً. وقد كان يُسخر من الرجال البارزين في المجتمع، وأيضاً تم علاجها بالأساطير واللاهوتيات باستخفاف عظيم. والصورة الفوتوغرافية للمشهد تصور الآلهة كحمقى وجبناء، وفي الواقع من سلطتهم التي استلموها. علاوة على ذلك، يجب ألا يُفهم الضحك الديني على أنه سخرية من الآلهة بل بالأحرى كمشاركة لهم في فرحهم.

(ii) السخرية الدرامية للتراجيديا: انشغلت أكثر موضوعات الدراما الكلاسيكية بعلاقة البشر - في أغلب الأحيان - بالقوى المسيطرة على الكون، وكيف حددت هذه القوى هي من تُقرر مصائرهم. وكثيراً ما كان يُعطى الجمهور لمحة سراً، ويُمكن أن يخمن سير الأحداث.

(iii) السخرية السقراطية: سقراط، كما هو مُصوّر من قبل أفلاطون، كان مُعلماً فلسفياً استخدم المرح كوسيلة في التعليم العظيم التأثير. وهو في أغلب الأحيان، ما كان يتكلم قليلاً، بل كثيراً ما أقرّ بجهله الخاص، وبواسطة أسئلته الدائمة الساخرة أجبر أتباعه على التخلي عن آرائهم الواثقة بنفسها.

٢. (أ) في سب الكلمتان *gelaō* و *gelōs* عادة ما تكونان ترجمة للكلمتين العبريتين *shq* أو *shq*. وتدل الكلمتان العبريتان عموماً على حق أو تفوق مُفترض في إبداء الازدراء أو الضحك نحو الآخرين (ومثل؛ أخ ٣٠: ١٠؛ أي ١٢: ٤٤؛ مز ٥٢: ٦؛ أم ٦: ٢٦؛ ٧: ٦). ونادراً ما تُستخدمان للتعبير عن البهجة الدينية (لكن قا؛ ٢ صم ٦: ٥، ٢١؛ أخ ١٣: ٨؛ مز ١٢٦: ٢). في تك ١٧: ١٧؛ ١٨؛ ١٢: ١٣، ١٥، ١٦ يقدم مفارقة بين الضحك والإيمان. وفي أم. ١٠: ٢٣ نجد *gelōs* علامة للأحمق. كما أن الضحك نادراً ما يُنسب لله (مز ٢: ٤؛ ٣٧: ١٣؛ ٥٩: ٨؛ قا؛ أم ١: ٢٦) ومن ثم ليعبر عن تفوقه المُطلق على الأشرار، الذين لن يقلوه كإله على الرغم من أنهم لا شيء بجواره.

(ب) مع ذلك يجب أن تُلاحظ بعض الاستثناءات: (i) في تك ٢١: ٦ يظهر الضحك للإشارة إلى شينين مختلفين: فرح الله المُعطى لسارة "فَصَنَعَ إِلَهِ ضُحْكَكَ" والشك البشري الساخر "كُلُّ مَنْ يَسْمَعُ يَضْحَكُ لِي [أو مني]". تُعطي سب الفقرة كاملة معنى إيجابياً باستبدال

رو ٩: ٢٠-٢٣ [قا؛ إش ٢٩: ١٦؛ ٤٥: ٩]، تعارض الأعضاء المختلفة للجسد (في ١٢: ١٤-٢٦). وقد استخدم أيضاً التلاعب بالألفاظ (مثل: "لا يَسْتَعْلُونَ ... فَضُولِيُونَ" في ٢٣: ١١) وفي اسم العبد الهارب أونسيوموس، الذي يعنى اسمه مفيد أو مستفيد [قل ١١]. أخيراً يتكلم بولس عن نفسه في عبارات مُضحكة. إنه متكلم مُتقد الفكر و عادي (١كو ٢: ٣)، وإضحوكة وهو في المجتدل (الجزء الأوسط للمدرج الروماني) حيث (٩: ٤). علاوة على ذلك، يتحول افتخاره ليمثل قائمة لألامه وضعفاته (٩: ١٥-١٨، ١كو ١٠: ١-١٣: ٤).

(هـ) رُوح الدعاية في أسفار ع. ج الأخرى: لاحظ تشبيهات يعقوب الساخرة: رجل ذو رأيين (يع ٦-٨)، والقول الغبي: "مُضِيًا بِسَلَامٍ، اسْتَدْفِنًا وَاشْبَعًا" (١٦: ٢).

٣. على الرغم من أن رُوح الدعاية والسخرية ليسا مهمين على الكتاب المقدس، إلا أنهما هُامان ولهما دلالات لاهوتية أكثر مما سمح به الدارسون عادة. كل معلم جيد يعرف أن كلماته يجب أن تُنبئ بالدعاية والسخرية إذا ما أرد جذب الإنتباه، خاصة لهؤلاء الذين يرفضون السمع. الدعاية الصحيحة لا تمثل الحصافة الذاتية للكبرياء لكنها وعيا للسيادة على الموقف. إن الله، عندما أَدان السخرية كعلامة للتمرد ضده، لم يستطع تحمّل رؤية المظاهر الساخرة والهزلية لنثورة و محاربة المخلوقات الضعيفة التي بلا عون المصممة على إبطال مقاصده. الضحك يُمكن أن يكون أيضاً رد فعل متضع للحقيقة المذهلة والساخرة لكوننا المستقبليين لكرامة الله وبركته. لقد أتى يسوع برسالة مُفرحة، وبرغم أنه أخذ المُعارضة بجدية، إلا أنه كان واعياً وعمق أن تحقيق النُصرة يتوقف على الله لذا كانت سخريته لطيفة.

بالتأكيد نُكتب السخرية في الحقائق الأساسية للفداء: لقد وعد الله إنساناً ليس له نسل وهو ما يُعد "قد قارب الموت [ت.ي.ج]" (عب ١: ١٢) بأنه سيكون أباً للأُمم؛ فهو لم يختار أمة عظيمة وقوية لخدمة مقاصده، ولكن شخصاً صغيراً كان مكروهاً وغالباً في رحمة جيرانها الأقوياء؛ كانت ذروة رفض العالم لله - الصليب - في الحقيقة الوسيلة التي استخدمها ليفدي العالم (١كو ٢: ٦-٨)، لهذا السبب يعلم المُسيحيون بأنهم الأقوى عندما يدركون أكثر ضعفهم (١كو ١٢: ١٠). علم اللاهوت الكتابي به سخرية في جوهره.

١١٥٢ (gelōs، ضحك) ← ١١٥١.

١١٥٣ (gemizō، مُحْمَل، مملوء) ← ١١٥٤.

١١٥٤ γέμιω، γέμω (gemō) مملوء، مُحْمَل، مملوء (١١٥٤)؛ γεμιζω (gemizō)، يمتلئ، يملأ (١١٥٣).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي gemō (تستخدم فقط في المضارع والمبني للمجهول) و gemizō تستخدم لتحميل سفينة أو حيوانات وللكون مملوء. مثل: مرفأً بمركب صغيرة. ترد هذه الكلمات أيضاً في معنى ممتد: مملوء بالحق، والشر، وجراءة مفرطة، وعدم التجانس، والقبج.

٢. في سب gemō وفروعها استخدمت ١٠ مرات فقط بمعنى حمل التوابل والذهب (تك ٣٧: ٢٥؛ ١٢: ٩؛ ٢١)، وتحمل الدواب (تك ٤٥: ١٧) وأن يكون ممثلناً (مز ١٠: ٧ = سب ٩: ٢٨ و عا ٢: ١٣).

ج. ع. في ال ٢٠ مرة التي ترد فيها هذه الأفعال في ع. ج. نجد أن معظمها يُقفل معنى ملء جسم بشيء ما. وفي المعنى المجازي، يُمكن أن تدل على الامتلاء بشيء معنوي وغير إطراني عادة، مثل الامتلاء بالطمع والخطايا الأخرى (مت ٢٣: ٢٥؛ لو ١١: ٣٩)، وباللغة والمرارة (رو ٣: ١٤؛ قا؛ مز ١٠: ٧)، ومن غضب الله (رو ١٥: ٧)، و من الرجاسات والنجاسات (١٧: ٣ - ٤)، ومن السُّع

ج. ع. ١. يتبع تأثيرفنة الكلمة gelaō استخدام ع. ق لها عن استخدامات ث ي، وهي عادة gelaō لا تدل على الفرح أو المرح الحقيقي (لكن قا؛ لو ٦: ٢١). كما هو الحال مع paizō (يلعب أو يمارس رياضة) أو كلمة empaizō (يسخر أو يهزأ)، فإنها مُرتبطة بالاستخفاف. في قصة ابنة يائرس، مثل؛ katagelaō الضحك المُتعالى المُحتقر، لأولئك الذين سخروا من يسوع، مُعتقدين أنه لا يستطيع أن يفعل شيئاً حيال شخص ميت (مت ٩: ٢٤، مر ٥: ٤٠، لو ٨: ٥٣). توضح هذه القصة قدرة الله في يسوع على عدونا الأخير، الموت، وفي نفس الوقت حماسة عدم الإيمان.

في يع ٤: ٩ تدل gelaō على نشاط غير ملائم لأنه مُشغل بالخطاة: "اكتُبُوا وَنُوحُوا وَابْكُوا. لِيَتَحَوَّلَ ضَحْكُكُمْ إِلَى نُوحٍ وَفَرْحُكُمْ إِلَى غَمٍّ" (قا؛ جا ٢: ٢؛ ٧: ٢-٦؛ طو ٢: ٦؛ سي ٢١: ٢٠؛ ٢٧: ١٣). هذه الآية قد تعكس ما جاء في الموعظة على الجبل: "طوباكم أيها الباكون الآن لأنكم ستضحكون... وَيَلْ لَكُمْ أَيُّهَا الضَّاحِكُونَ الآن لأنكم ستخزونون وتبكون" (لو ٦: ٢١، ٢٥). الضحك في لو ٦: ٢١ يرتبط بفرح الخلاص، بدون أي ذكر لفكرة الإنتصار على الأعداء (← klaiō، ٣٠٨١)، لكن في لو ٦: ٢٥ يدل الضحك على الاستهزاء بالأُمور الروحية. قد يكون فكر لوقا متأثراً ب مز ١٢٦: ١-٢. "عَنَّمَا رَدَّ الرَّبُّ سَبِيَّ صِهْيُونَ صَرْنًا مِثْلَ الْخَالِمِينَ. جَبِينِي أَمْتَلَأْتُ أَفْوَاهُنَا ضُحْكَاً وَالسِّنْتَنَا تَرْتَمًا". لأن الفرح في ع. ج (← chairō، ٥٨٩٧).

٢. نستطيع أن نفرز مستويات عديدة للدعاية في ع. ج.

(أ) رُوح دعاية يسوع في الانجيل الإزائية: ليسوع حسن هزلي في مواقف الحياة اليومية. مثل: رجل يخرج من الهيكل مندفعاً وتاركاً قربانه على المذبح (مت ٥: ٢٣-٢٤)، رجل يحاول إخراج قشة من عين آخر بينما في عينه خشبة (٧: ٥-٣)، أو الموقف الغبي لإنسان لم يحتاط من السرّ الا حين علم بمجيء السارق (٢٤: ٤٣). يستخدم يسوع أيضاً التلاعب بالكلمات (مثل؛ petra، Petros [بطرس ... صخرة] ١٦: ١٨)، وللمبالغة (مثل المديونان ١٨: ٢٣-٣٥)، والتناقض الظاهرة ("مَنْ أَرَادَ أَنْ يَخْلُصَ نَفْسَهُ يَهْلِكُهَا وَمَنْ يَهْلِكُ نَفْسَهُ مِنْ أَجْلِ يَجِدُهَا" ١٦: ٢٥). والعديد من أسئلة يسوع الموجهة لمعارضيه بها نبرة سخرية (٩: ٥؛ ١٢: ١٢؛ ٢١: ٢٥). هناك أيضاً سخرية واضحة في الطريقة التي معالجته المفاهيم المشهورة ويعطيها معنى مختلفاً (مثل؛ ٩: ١٣، حيث "البر" يعنى "البر الذاتي"). مت ٢٣ شبيه بالسخرية اللاذعة لدى أنبياء ع. ق.

(ب) السخرية الإلهية: كرسولوجيا يوحنا - التي تقدّم يسوع الإنسان والمسيح الأبدى في ذات الشخص - يُقدّم في الإنجيل نوعاً معيناً من الثنائية لذا يوجد نوع خاص من السخرية. فالكلمات والأفكار تحمل معنيين في نفس الوقت (قا؛ يو ١: ٣٦؛ ٢: ١٩-٢٢؛ ٤: ٣٢؛ ٦: ٢٠؛ ١١: ٥٠؛ ١٢: ٧). وهذا الغموض مُبرر في الأسئلة التي تكشف إخفاق الناس في فهم كلمات وأعمال يسوع (قا؛ ٢: ١٨، ٢٠؛ ٣: ٤؛ ٤: ١١). وإلى حد معين يستخدم كل كتاب الوحي الإلهي هذا الاتجاه، خاصة في قصص الآلام (قا؛ الاستخدام الواسع الانتشار للقب "ملك" في الأسئلة، والاتهامات، والنهكم، والكلام المنقوش على الصليب).

(ج) وصف جدل للناس والمواقف: لاحظ الوصف المرح الرقيق في وصف زكا في لو ١٩: ٦-١، وردود أفعال بطرس في يو ١٣، والهروب من السجن في أع ٥: ١٧-٣٢، وفي رد فعل رُودا حين قرع بطرس على الباب في أع ١٢: ١٢-١٦.

(د) رُوح دعاية بولس: لقد كان بولس فريسيّاً، يتمتع بروح الجدال العلمي، ويوجد رُوح دعاية وسخرية ملموسة في مناظراته مع معارضيه. كان يطرح أسئلة تحوي تعارضات (رو ٣: ٢٩؛ ٦: ١؛ ٧: ٧؛ غلا ٢: ١٧) واستخدم أيضاً حاشرة (مثل: الخراف والجبلية في



الضَّرَبَاتِ (٢١ : ٩).

انظر هنا *perisseuō*، يستفضل، يزيد، يكون وفيراً، يفيض،  
يجز (٤٣٥٥)؛ *plēthos*، كثرة، جمع، حشد، جمهور،  
شعب، جماعة (٤٤٣٦)؛ *plēroō*، يملأ، يمتلئ، يمتلئ، يملأ،  
يَبْم، يَتَم، يُتَمَم، يكمل، يُكَمَل، كامل (٤٤٤٤)؛ *chortazō*،  
يُسَبِّح، يَسبِّح، يملأ (٥٩٦٣)؛ *chōreō*، يُعْطَى أو يُفْسَح المجال  
لـ، بمضي، بسع (٦٠٠٣).

١١٥٥ γενεά, γενεά (genea), جبل، عائلة، عشيرة،  
جنس، عُمر (١١٥٥) ؛ (genealogia)، نسب،  
شجرة عائلة (١١٥٧) ؛ (genealogēō)، سجل  
نسب (١١٥٦) ؛ (agenealogētos)، بلا نسب  
(٣٧).

**ث ي & ع. ق** الكلمة *genea* مُشتقة من الجذر *gen-*، وتعني ميلادا، أيضا سليلا(نييلاً)، ، متحدرًا من أصل، عائلة ، عشيرة (ويقول آخر: أولئك المرتبطين معًا بأصل مشترك). أولئك الذين يُولدو في نفس الزمن يكونون جيلًا. في سب *genea* غالبًا تترجم مثل *dōr* وتعني جيلًا، غالبًا ما يُعتبر كل تاريخ إسرائيلي كامتداد لعمل الله عبر أجيال عديدة.

ع.ج الكلمة *genea* ترد ٤٣ مرة في ع.ج، بشكل أساسي في الاناجيل و أعمال الرسل؛ ومركباتها نادرة.

١. المعنى الأساسي لـ *genea* يرتبط بالمعنى المُشار إليه أنفأ في ج.ق. وهي ترد ٤ مرات ضمن سياق سلسلة نسب المسيح (مت ١: ١٧). الماضي البعيد يُشار إليه (كما في ج.ق.؛ إش ٤١: ٤) بالعبارة *apo geneōn*، "... وَمُنْذُ الْأَجْيَالِ" (كو ١: ٢٦؛ إع ١٥: ٢١). وللمستقبل اللانهائي يُعبّر عنه، بنفس الطريقة، بالعبارة المألوفة في سب *eis geneas kai geneas* (حرفياً: "إلى جِيلِ الْأَجْيَالِ"؛ لو ١: ٥٠؛ أف ٣: ٢١؛ إك ١٠: ٤٨). يُشير إع ١٣: ٣٦ إلى جيل داوود، و إع ١٤: ١٦ و أف ٣: ٥ إلى أجيال أسبق.

ترد *genealogia* فقط في اتي ١: ٤ و تي ٣: ٩، تُلَمَّح بشكل مُحدد إلى ممارسة البحث عن شجرة عائلة الشخص لتأسيس سلسلة نسب. من المحتمل أن من كانوا يفعلون ذلك هم اليهود الذين، بدءاً من ع. ق وسلاسل الأنساب الأخرى، كانوا يثبتون كل أنواع "الأساطير اليهودية"، ربما التأملات الغنوسية السابقة للمسيحية. من المحتمل أيضاً أن الأبوينيين كانوا يستخدمون أدلة مُماثلة لمحاربة عقيدة الولادة المُعجزية لِيَسُوغَ المُتداولة في الكَنيسة المَسيحية (قا؛ سلسلة النسب في مت ١ و لو ٣).

في تك ١٤ ملكي صادق مُقَدِّم مُقارَنة بأسلوب ع. ق المثالي- بدون أي بيان بخصوص أسلافه. ولِهذا السبب فهو موصوف في عب ٧: ٣ ك *agenealogētos* (قا؛ ٧: ٦)؛ فهو بلا نسب طبيعي كأي بشر آخَر. ويستمر كاتب عبرانيين ليربط بين هذا الملك الكاهن يَسُوع عن طريق مز ١١٠: ٤، كمن لَهُ نسب فريد. مع أن الكاتب لا يُحاول التشكيك في إنسانية يَسُوع الأصلية (قا؛ ٢: ٩، ١٤-١٨)؛ بل بالأحرى، يَشَدِّد على لاهوت ربنا الحقيقي.

٢. أ.ع ٨: ٣٣ إقتباس من إش ٥٣: ٨. تُفسر هذه الفقرة كرسولوجيا بيدا أن التفسير الدقيق لها ليس من السهل إدراكه. لكن على ما يبدو أن "جيلا" (ت.م.ع.) = [ت.ب.]"نسلا"؛ [ت.ي] "ذرية" استخدمت هنا بمعنى نسب.

٣. تستخدم تقريباً كُلُّ فقرات ع. ج التي بها *genea* عبارة "هذا الجيل". لا يعرف ع. ق هذه العبارة النظمية بمعناها الذي في ع. ج.

ومع ذلك فإن نك ٧: ١ ("هذا الجبل" و مز ١٢: ٧) ("من هذا الجبل"،  
 قاء؛ تنثية ١: ٣٥) يقترب من هذا. في مقاطع ع. ج اسم الإشارة "هذا"  
 يحمل سمة إزدرائية، لذا؛ فهي تشير إلى فئة من الناس يبقون ضد  
 أبناء النور ويوصفون بـ "غَيْرُ الْمُؤْمِنِ" (مر ٩: ١٩)، "غَيْرُ الْمُؤْمِنِ  
 الْمَلْتَوِي" (مت ١٧: ١٧)، و "الْفَاسِقُ الْخَاطِي" (مر ٨: ٣٨؛ قاء؛ مت  
 ١٢: ٣٩)، و "شَرِيرٌ" (لو ١١: ٢٩)، و "الْمَلْتَوِي" (أع ٢: ٤٠)،  
 و "مُعَوَّجٌ وَمُلْتَوٍ" (في ٢: ١٥). لربما كان لترنيمة موسى تأثير مؤكد  
 عَلَى هَذِهِ الصَّبَاغَةِ (قاء؛ تث ٣٢: ٥، ٢٠). في هذه الفقرات العنصر  
 الزمني "النسبي" غائب.

٤. في مت ٢٤: ٣٤؛ و مر ١٣: ٣٠؛ لو ٢١: ٣٢ (الذين يستخمدون أيضاً "هَذَا الْجَبَلِ" ويصفونه بالانقضاء) لا يبدو العنصر الزمني، النسبي حاضراً، مع أن أهميته ثانوية. وباستعمال هذه العبارة، يُظهر يَسُوع وضع مُهلة زمنية لبعض الأحداث، وهو ما يُثير قضية: أية أحداث هذه؟

(أ) مر ١٣ يحمل سمة الحديث الوداعي، وليس ذلك رؤيا نبوية. هذا النوع من الخطاب يرد كثيرا في الأدب اليهودي السابق للمسيحية بالإضافة إلى مكان آخر في ع. ج. ومن مميزاته الأساسية والجوهرية التحذير من الارتداد و الاضطهاد المستقبلي، والوعد بالمجيء للخلاص، والحث على التيقظ.

(ب) العنصر التاريخي الرئيسي في الإشارات السابقة هو التقليد الَّذِي يُعَلِّمُ يَسُوعَ وفقاً لَهُ الخراب الَّذِي أَتَى عَلَى أُورُشَلِيمَ (مَثَلُ؛ مَر ١٣: ١٤، ١٤-٢٠). لاحظ أَنَّهُ فِي التَّوَازِي المرتبط بلوقا (٢١: ٢٠-٢٤؛ يبدو أَن لوقا يُفسِّرُ أُورُشَلِيمَ فِي تَجَسُّدِ شَعْبِ إِسْرَائِيلَ، الَّذِينَ قَسَى اللهُ قُلُوبَهُمَ لِلدَّيْنُونَةِ بَيْنَمَا "أَزْمِنَةُ الْأُمَمِ" تَتَحَقَّقُ (وَيَقُولُ آخَرُ: الزَّمَنُ الَّذِي يَأْتِي فِيهِ خِلَاصُ الْأُمَمِ؛ قَا؛ أَع ٢٨: ٢٤-٢٨؛ رَو ١١: ٢٥-٢٦). سَتَنْتَهِي هَذِهِ الْأَزْمِنَةُ بِمَجِيءِ مُلْكوتِ اللهِ، وَابْنِ الْإِنْسَانِ، وَيَوْمَ الرَّبِّ (رَبْمَا حَتَّى خِلَالِ فِتْرَةٍ حَيَاتِهِ؛ قَا؛ لُو ١٨: ٨؛ ٢١: ٣٤-٣٦).

(ج) فقط بمثل هذه الاعتبارات يُمكن توضيح عبارة "هذا الجيل" مر ١٣: ٣٠ وما يوازيها. في متى تحمل المعنى الزمني لهذا الجيل الخاص؛ لذا قد يبدو كما لو أن يسوع قد توقع حدوث نهاية هذا الجيل بالارتباط مع قضاء أورشليم في نهاية ذلك الجيل الأول (← *aiōn*, ١٧٢). لكن نظراً لما حدث سنة ٧٠م. وعلاقته اللاهوتية بوعظ بولس، فهم لوقا *genea* كطيفة من الناس، وليس كجيل من القرن الأول. إذ نظراً لأننا يمكن أن نفترض أن مصادر متى و يوحنا تشير ضمناً إلى أنهما لا يربط قضاء أورشليم ونهاية العالم، ولأن مر ١٣ بشكل عام (خاصة ١٣: ١٣، ٢٤) له حلقة غير مُحَدَّدة ومفتوحة، فلا بد أن نستنتج أن يسوع نفسه كان غامضاً حول هذه المسألة في حديثه الوداعي. لكن المبشرون لم يكونوا ناسخين، بل - مُتقَّدين بالروح القدس- شهدوا بالكلمة التي سمعوها وقَدِّموها في زمانهم.

(د) الأحداث المشار إليها في مت ٢٤: ٣٤، مر ١٣: ٣٠، لو ٢١: ٣٢ تؤخذ بشكل عام لتشير إلى الأحداث الكونية في المصاحبة للمجيء الثاني للمسيح. لكن إذا كانت هذه الأحداث قد تَوَقَّع حدوثها خلال الجيل الأول للمسيحيين، فهل كان يَسُوعُ أو المُبشِّرين الأوائل مخطئين في ذلك؟ كلا مطلقاً. إن عدم تحقق هذه الأحداث يُمكن أن يُنسب إلى رحمة الله الموجهة لهذه الكوارث، هذا بالإضافة إلى بُعد نظر للأحداث، مُقارنةً برؤية سلسلة جبال عن بُعد. فوجهة النظر تلك تجعل الجبال وكأنها مُلاصقة لبعضها البعض، وهي في الواقع تبدو نسبياً قريبة من بعضها. لكن كلما اقترب الشخص منها كلما كان يستطيع أن يرى تمييزات بينها.

يجب أن نلاحظ أيضاً أن اللغة النبوية في الفقرة ككل لم تنال الاهتمام الكافي هنا، كما في ع. ق، تستخدم صورة الظواهر الكونية لتصوير

۱۲۳

يبدأ خط التفسير الكرسولوجي في ع. ج هنا (قا؛ مت ٢٢: ٤٣-٤٤؛  
مر ١٢: ٣٦-٣٧؛ لو ٢٠: ٤٢-٤٣؛ أع ٤: ٢٥؛ ١٣: ٣٣؛ اكو  
١٥: ٢٥؛ عب ١: ٥، ١٣؛ رؤ ٢: ٢٧). تظهر غياب الولادة الطبيعية  
بالإشارة إلى "نسل داود" التي تستخدم في المفرد بشكل جماعي لذرية  
داود. يظهر التوتر بين الأبوة الإنسانية ودور الله في ميلاد وانحدار  
يسوع (مت ١: ١٦؛ قا؛ ١: ١، ٦، ٢٠؛ لو ١: ٣٣، ٣٥؛ قا؛ ٣:  
٢٣-٣٨).

والوعد للبعض في مر ٩: ١ و لو ٩: ٢٧: "إِنَّ مِنَ الْقِيَامِ هَهُنَا قَوْمًا لَا يَذُقُونَ الْمَوْتَ حَتَّى يَرَوْا مَلَكُوتَ اللَّهِ قَدْ أَتَى بِقُوَّةٍ" من المحتمل يتوقع ثلاثة إنجازات: تبدل هيئة يسوع (وهو ما حدث عقب هذا القول مباشرة)، والقيامة، ومجيء ابن الإنسان في الدينونة على اورشليم.

انظر أيضاً *peinaō* جوع (٤٢٧٧)؛ *brōma*، طعام (١١٠٩)؛ *esthiō*، يأكل (٢٢٦٦)؛ *pinō*، يشرب، شرب (٤٤٠٣).

١١٧٨ γῆ، γῆ (gē)، أرض، بر، عالم، تربة (١١٧٨)؛ *epigeios*، ἐπίγειος، أرضي، دنيوي (٢١٠٣).

ث ي و ع. ق. *gē* هي الأرض أو العالم؛ واليابسة بالمقابلة مع الماء، ويُقصد بها أيضاً جزء من الأرض، قطعة أرض، حقل بتربة صالحة للزراعة. المعنى "يابسة"، كالمناطق التي تحت سيطرة ولاية منفردة، يظهر بالتناظر بجانب هذه المعاني الطبيعية. ففي الميثولوجيا اليونانية القديمة *gē* و *ouranos*، السماء، من بين أقدم الآلهة.

تستخدم سب *gē* أكثر من ٢٠٠٠ مرة. ولا تتضمن هذه الكلمة أي فكرة لاهوتية لها في أي من سب أو ع. ج. فالأرض جزء من خلقه الله (قأ؛ تك ١: ١-٢).

ع. ج. يستخدم ع. ج. ٢٥٠ *gē* مرة، خاصة في الاناجيل، وأع، ورو. فهي أولا التربة التي يبذر فيها الزارع بذرتة (قأ؛ "لَمْ تَكُنْ لَهُ تَرْبَةٌ *gē* كَثِيرَةً"، مت ١٣: ٥). كما يمكن لشخص أن يجلس على الأرض (مر ٨: ٦)؛ تقف في تناقض مع الماء (مت ١٤: ٢٤). وكل الأرض مجتمعة معا لها حد ("مَلَكَةُ النَّيْمِ ... لِأَنَّهَا أَتَتْ مِنْ أَقْصَى الْأَرْضِ"، مت ١٢: ٤٢؛ وشهود يسوع كان ينبغي أن يذهبوا إلى "... أَقْصَى الْأَرْضِ"، أع ١: ٨). وملانكة الدينونة "وَأَقْبَيْنَ عَلَى أَرْبَعِ زَوَايَا الْأَرْضِ"، ويكونون "مُفْسِكِينَ أَرْبَعِ رِيَّاحِ الْأَرْضِ" (رو ٧: ١؛ قأ؛ مت ٢٤: ٣١). وكما كان يونان في بطن الحوت في وسط الماء، سيكون المسيح "فِي قَلْبِ الْأَرْضِ" (مت ١٢: ٤٠). في كل هذه الفقرات، الأرض هي شيء مخلوق.

١. يرد الاستخدام التاريخي حيثما يُستخدم بالمعنى السياسي، مثل؛ أرض يهوذا (مت ٢: ٦)، أرض إسرائيل (٢: ٢٠)، أرض مدين، وأرض مصر (أع ٧: ٢٩، ٣٦). من الصعب تحديد إن كان المقطع يتكلم عن بلاد معينة (خاصة أرض إسرائيل) أو الأرض المأهولة بالسكان ككل (*oikoumenē*، ٣٨٧٦). ومن وجهة نظرنا الحديثة للعالم نحن ميالون للتفكير عالمياً وعموماً. على أية حال؛ ع. ج. يمكن أن يستخدم "الأرض" على نحو خاص ليشير (حرفياً) إلى "جميع قبائل الأرض" (مت ٢٤: ٣٠، رو ١: ٧؛ قأ؛ زك ١٢: ١٠-١٤). وعلى الرغم من ذلك فالتعبير الرابع "مِنْ أَقْصَاءِ الْأَرْضِ إِلَى أَقْصَاءِ السَّمَاءِ" (مر ١٣: ٢٧) يعني كل الأرض، مُعَبِّرٌ هُنَا بِارْتِبَاطٍ مَعَ عِبَارَتَيْنِ مِنْ ع. ق. (تك ١: ٧؛ مز ١٩: ٦).

٢. الأرض والسماء، كلاهما خلقه الله. ومع ذلك فالأرض تُمَثَّلُ صورة لعدم الكمال (عب ٨: ٤-٥)، وللخطية (مر ٢: ١٠)، والموت (كو ١: ٤٧). لذا فعلى المسيحيين أن يوجهوا أفكارهم لما هو فوق، وليس على الأشياء الأرضية (كو ٣: ٢). فالسماء والأرض (ويقول آخر: حالة الخطية الحالية) ستزولان في النهاية (مت ٥: ١٨؛ ٢٤: ٣٥؛ ٢٤: ٣٠)، التي تعني مواجهة قضاء الله وقيامهم بذلك، سيفسحون مجال لهم "سَمَواتٍ جَيِّدةً وَأَرْضاً جَيِّدةً" (٢بط ٣: ١٣؛ رو ٢١: ١). حيث يمتد الفداء إلى أقصى المسكونة. وسيرث الودعاء الأرض حسب وعد المسيح (مت ٥: ٥)؛ فهذا المَلُوكُوتُ الأرضي مشابه تماماً للمَلُوكُوتُ السماوي، الآتي للخلقة المفدية (رو ٨: ٢١).

٣. ترد *epigeios* (في ع. ج. ٧ مرات) لتعني حرفياً "على الأرض"، بيد أنها يمكن أيضاً أن تربط بثنائية الأرض والسماء وتعني

على الصيغة الدلالية: "وَلَدْنَا ثَانِيَةً لِرَجَاءٍ حَيٍّ، بِقِيَامَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مِنَ الْأَمْوَاتِ" (١: ٣). ومن ناحية أخرى، يستندون لأولوية: "فَالْقَوْمَا رَجَاءَكُمْ بِالثَّمَامِ عَلَى النِّعْمَةِ الَّتِي يُؤْتِي بِهَا إِلَيْكُمْ عِنْدَ اسْتِعْلَانِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (١: ١٣). فأولئك الذين ولدوا ثانية يدركون بأن الافتراق عن الدهر القديم قد حدث. العامل الحاسم الذي يجعل الولادة الثانية محتملة هو فعل الله في قيامة يسوع المسيح.

انظر أيضاً *ginomai*، يصير، يكون (١١٨١)؛ *ektrōma*، فشل، سقط (١٧٦٥)؛ *palingenesia*، التجديد، الولادة الثانية (٤٠٩٨)؛ *tiktō*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣)؛ *eugenēs*، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢).

١١٧٤ γεύομαι، γεύομαι (*geuomai*)، يذوق، يتناول، يتمتع ب، يأكل (١١٧٤).

ث ي و ع. ق. يُقصد بـ *geuomai* هي يتذوق؛ ومجازياً للمشاركة، والاستمتاع ب، ويختبر. ترد هذه الكلمة في سب في معناها المجازي فقط في أي ١٨: ٢٠؛ مز ٣٤: ٨ ("ذُوقُوا وَانْظُرُوا مَا أَطْيَبَ الرَّبُّ!")؛ وأم ٣١: ١٨. وللمعنى الحرفي، راجع ٢٥: ٣٠؛ اصم ١٤: ٢٤، ٢٩، ٤٣؛ يون ٣: ٧.

ع. ج. ١. ترد *geuomai* في ع. ج. ١٥ مرة. ترد بالمعنى الحرفي "يَتَذُوقُ" في مت ٢٧: ٣٤؛ يو ٢: ٩؛ أع ١٠: ١٠؛ كو ٢: ٢١. كانت الكنيسة في كولوسي مشغولة بـ "الفلسفة" (٢: ٨) التي كانت تحتوي على عناصر التقاليد اليهودية مخلوطة بتلك الخاصة بالوثنية، واحد منها كان خدمة "أَرْكَانِ الْعَالَمِ" (٢: ٢٠) التي من المحتمل أن تكون السلطات الملانكية المسنولة عن الكون. تضمن جزء من هذه الخدمة لهذه السلطات تمسكاً لشرائع طقسية يهودية معينة. يتساءل بولس عن السبب في أن هؤلاء الناس ما زالوا يعترفون بمثل هذه القوى في حين أن المسيح انتصر عليها: "فَلِمَاذَا ... تَفْرُضُ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ لَا تَنْمُسُ، وَلَا تَذُقُ، وَلَا تَجِسُّ؟" (٢: ٢٠-٢١). ليس لهذه النظم قيمة في الحث على الكفر أو التقوى المسيحية.

ينتهي مثل الوليمة العظيمة بالتصريح: "لَأَنِّي أَقُولُ لَكُمْ إِنَّهُ لَيْسَ وَاحِدٌ مِنْ أَوْلِيَاكَ الرَّجَالِ الْمَذْعُورِينَ يَذُوقُ عَشَائِي" (لو ١٤: ٢٤). هنا يسوع نفسه يتكلم من خلال السيد في المثل، رافضاً أولئك الذين رفضوا دعوته للوليمة بسبب الإنكباب على الشؤون الدنيوية. يُمَثِّلُ المعنى الحرفي لـ "يَذُوقُ" للمشاركة في المائدة المسائية، مَلُوكُوتُ اللَّهِ.

٢. بالمعنى المجازي يقتبس بط ٢: ٣ ("إِنَّ كُنْتُمْ قَدْ ذُقْتُمْ أَنَّ الرَّبَّ صَالِحٌ") كلمات مز ٣٤: ٨. حيث يحث القراء على وضع الأحقاد، والمكر، والرياء، والحسد، وكل مذمة جانباً (٢: ١) والنمو للنضج، إذ أنهم "مَوْلُودِينَ ثَانِيَةً" (١: ٢٣؛ ٢: ٢).

لربما يعكس أيضاً مز ٣٤: ٨ ما جاء في عب ٦: ٤-٦ (فقرة صعبة الترجمة للغاية)، إذ يُصرِّح الكاتب بأنه من المستحيل ارجاع أولئك إلى التوبة الذين، من بين أشياء أخرى، "ذَاقُوا الْمَوْهَبَةَ السَّمَاوِيَّةَ [و] .... ذَاقُوا كَلِمَةَ اللَّهِ الصَّالِحَةَ" (تتضمن بعض الاقتراحات مغفرة الخطايا، وهبة الخلاص، والروح القدس، أو المسيح نفسه). على أية حال من الأحوال، فالمسيحيون -كونهم مخاطبون- قد اختبروا شيئاً من العالم الآتي. فإذا كان الأمر كذلك، فإن هذه الفقرة تميز بين "حالياً" و"ليس بعد" في حياة المسيحي.

في عب ٢: ٩ مات المسيح لكي "يَذُوقَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ الْمَوْتَ لِأَجْلِ كُلِّ وَاحِدٍ". فموته عمل خلاص. وإدانتته كخاطيء لا تنجينا من الموت الجسدي، بل يُزيل مخاوفنا من الموت، إذ من خلالها انكسرت قوة الدمار الأبدي (قأ؛ ١٤: ١٥). لاحظ يو ٨: ٥١-٥٢: "أَلْخَقَ الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَحْفَظُ كَلَامِي .... فَلَنْ يَذُوقَ الْمَوْتَ إِلَى الْأَبَدِ".

بعض الشيء بالفكرة الأورفية للتكرار الدائم للطبيعة، ومع ذلك فيبدو أنها أقل من أن تكون تعبيراً فلسفياً وأكثر كتعبير تلميفي لوصف تقلبات الحياة.

انظر أيضاً *gennaō*، يلد، يولد، مولود، والد، يحبل (١١٦٤)؛ *ektrōma*، فشل، سقط (١٧٦٥)؛ *paligenesia*، التجديد، الولادة الثانية (٤٠٩٨)؛ *tiktō*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣)؛ *eugenēs*، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢).

١١٨٢ *ginōskō*، يُعرف، يُعرف، عارف، معروف، يعلم، عالم، يفهم (١١٨٢)، *gnōsis*، معرفة، علم، فطنة (١١٩٤)؛ *gnōmē*، رأي، حكم (١١٩١)؛ *gnōrizō*، يعلم، يعرف، يبين، يدري (١١٩٢)؛ *epiginōskō*، يعرف، يفهم، يفتن (٢١٠٥)؛ *epignōsis*، معرفة، فطنة (٢١٠٦)؛ *gnōstos*، علم، معرفة، فطنة (١١٩٦).

ث ي ١. في ث ي *ginōskō* لها مجموعة واسعة من المعاني. (أ) يُقصد بها أساساً يلاحظ، يدرك، أو يتعرف على شيء، شخص، أو معرف من خلال الحواس، خاصة البصر. هذا يقود لتنظيم ذكي في العقل لما تم إدراكه في عالم التجربة. لذا يُقصد بالفعل أيضاً يختبر، ويتعلم، ويتعرف على. الاسم *gnōstos* يُعبر عن فعل المعرفة من خلال الخبرة.

(ب) يُقصد بـ *ginōskō* أحياناً يميز، لاختبار أشياء مختلفة قد تؤدي إلى ذلك.

(ج) تؤدي الألفة إلى معرفة شخصية. لذا *ginōskō* يُمكن أن يُقصد بها علي نحو شخصي يفهم، وأيضاً يقرر. أيضاً *gnōsis* ترد مراراً وتكراراً بمعنى المعرفة، البصيرة. و *gnōmē* تعني البصيرة، التأمل، والحكم أو الرأي.

(د) *ginōskō* قد تُستخدم للتعبير عن علاقة الثقة بين الأشخاص، بمعنى يتعرف على كصديق، ويجب كصديق. ربما يكون الفعل يعرف في اليونانية الهلينية بمعنى يقيم علاقات جنسية مع، مُشتقاً من ذلك.

(هـ) يمكن الوصول إلى معرفة المواقف بالتأمل، والتقرير، والفحص، وبقول آخر: بعمليات فكرية منطقية.

(و) ولأن القرارات في المحاكم الجنائية والمدنية كانت تستند إلى ثقل الحقائق المُعطاة، فمن الممكن أن يُعبر عنها بـ *ginōskō* في المبني للمجهول، ليقصد بها محكوم عليه.

(ز) قد يكون موضوع المعرفة حدثاً ملموساً أو فكرة في العقل. يلعب الإدراك التأمل، حيث دوراً كبيراً خاصة في الفلسفة. إذ أن هدف المعرفة الفلسفية هو رؤية الديمومة والحقيقة، اللذين يُمكن رؤيتهما فقط بواسطة عين النفس. يرافق *ginōskō* دائماً المعنى المتضمن لإدراك الحقيقة والطبيعة الكاملتين لموضوع قيد النظر. وهكذا فهي مُميزة عن مجرد الرأي (← *dokeō*، ١٥٠٦)، الذي قد يدرك الموضوع بشكل ناقص أو حتى بشكل خاطيء.

٢. إن الاستخدامات السابقة لـ *ginōskō* ومشتقاتها أيضاً ترد في الهلينية اليونانية. هذا بالإضافة إلى أننا نجد استخداماً متزايداً للمصطلحات، وثيق الصلة باللغة الفلسفية اليونانية. تظهر في الأنظمة المختلفة على نطاق واحد للفكر والنظم المرتبطة بالمفاهيم والمتأثرة بتفريقية بين المعتقدات المتعارضة، والتي تُحصر معاً تحت عنوان "الغنوسية". وليس المجال هنا في هذه المقالة، لفحص لكل الفكر الغنوسي، لكن يمكن عرض بعض الصفات المميزة للغنوسية.

(أ) في الثقافة الهلينية إتخذ الناس موقفاً جديداً نحو العالم، والذي

كذا دنيوي (أكو ١٥: ٤٠؛ ٢كو ٥: ١؛ في ٣: ١٩).

انظر أيضاً *oikoumenē*، الأرض، المسكونة (٣٨٧٦)؛ *agros*، حقل، ضيعة، برية (٦٩)؛ *chous*، تربة، تراب (٥٩٦٧)؛ *kosmos*، العالم، الزينة (٣١٨٠).

١١٨١ *ginōmai*، *γίνομαι*، يصير، يكون (١١٨١)، *apoginōmai*، *ἀπογίνομαι*، يموت (٦١٤)؛ *genesis*، *γένεσις*، ميلاد، خلق، كون (١١٦١).

ث ي & ع. ق ١. *ginōmai* (في ث ي *gignōmai*) لها بعض ظلال المعنى: يأتي للوجود، ينتج (عن أشياء)، يحدث (من أحداث)، يصير، يُصيح.

٢. في سب، ترد *ginōmai* أيضاً كبديل لصيغ *einai* (يكون). التركيب *kai egeneto . . . kai egeneto* ("وَحَدَثَ ... و..") [تك ٤: ٨؛ الخ.] ينقل التركيب العبراني (*wayhi ... wa-*، "وحدث أنه..."). *apoginōmai* (تعني البائدة *apo* من) تعني يبعد، ويتوقف، ويرحل، ويقول آخر: يموت (ولا ترد في سب). *genesis* (أصل، ميلاد)، قريبة لـ *ginōmai*، ترد مرات عديدة في سب، وبشكل خاص كعنوان لسفر التكوين.

ع. ج ١. *ginōmai* مُستخدمة في ع. ج في تشكيلة ارتباطات وليس لها معنى ديني أو لاهوتي خاص. (أ) تعني مولوداً (غل ٤: ٤)؛ وينمو (للثمر، مت ٢١: ١٩)؛ ويظهر، يصير (في حوادث مختلفة ٨: ٢٦؛ أع ٦: ١؛ ١٢: ١٨)؛ يُجعل، يُفعل (يو ١: ٣؛ مت ١١: ٢١)؛ يصير شيئاً (مر ١: ١٧). وهي تُستخدم كثيراً في لو وأع في التركيب *kai egeneto . . . kai* (حرفياً، "وحدث أن...")؛ "وصار أن..."; "قأ؛ ما سبق). يُستخدم بولس الإنكار القوي *mē genoito* (حرفياً، "ليس على الإطلاق، خاشاً؛ مثل؛ رو ٣: ٤؛ ٦: ٢).

(ب) قد ترمز *ginōmai* أيضاً إلى *einai* (يكون، مثل؛ مت ١٠: ١٦؛ مر ٤: ٢٢). ومع المُضاف إليه تدل على الأصل أو العضوية (لو ٢٠: ١٤؛ ٢٢: ١). ومع حالة النصب التي تكون فيها الكلمة المفعول به غير مباشر للشخص تدل على الانتماء إلى (رو ١١: ٥).

٢. ترد *apoginōmai* فقط في ابط ٢: ٢٤ "الَّذِي حَمَلَ هُوَ نَفْسَهُ خَطِيئَاتِهِ فِي جَسَدِهِ عَلَى الْخَشَبَةِ، لِكَيْ تَمُوتَ *apoginōmai* عَنِ الْخَطَايَا فَخَيّاً لِلْبَرِّ". لذا فهي قد تقف مقابل الحياة، لتدل على التغيير الذي حدث في حياة المؤمنين بموت المسيح وقيامته، والذي يجعل الميلاد الثاني محتملاً (← *gennaō*، ١١٦٤؛ قأ؛ رو ٦: ٨، ١١).

٣. تعني *genesis* "ولادة" في مت ١: ١٨ و لو ١: ١٤. وتعني أيضاً حياة أو كائن مخلوق. وتُستخدم بهذا المعنى في يع ١: ٢٣ "فَذَلِكَ يُشَبِّهُ رَجُلًا نَاطِلًا وَجْهَ خَلْقِهِ [أو كيانه الطبيعي، *genesis*] في مرأة".

هناك فقرتان آخرتان يحتاجان لفحص أدق (أ) يبدأ متى إنجيله بهذه الطريقة: "كِتَابُ مِيلَادِ *genesis* يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنَ دَاوُدَ ابْنَ إِبْرَاهِيمَ"، وهذه الصيغة تعود إلى صيغة ع. ق، حيث يُقدّم تك سجلاً لسلسلة نسب أو عائلة (تك ٢: ٤؛ ٥: ١؛ ١١: ١٠)، أو قصة عائلية (٦: ٩؛ ٣٧: ٢). غالباً ما تتداخل سلاسل النسب والقصص العائلية. وفي مت تُوظف كلقب للسجل العائلي على الأرجح مت ١: ٢-١٧ (لاحظ ١: ١٨؛ الذي يُقدّم قصة الميلاد).

(ب) يحوي يع ٣: ٦ على التعبير *trochon tēs geneseōs*، الذي تُرجم كـ "دائرة الكون" [ت.س. & ف]، "الطبيعة في سيرها" [أيضاً راجع الملاحظة المكتوبة عنها في ت.ي.]، "مجري الطبيعة" [ت.م.]. تصف هذه الفقرة اللسان كـ "عالم الإثم"، القادر على تدنيس كل الجسم وإخضاع سبيل حياة الشخص لكية في النار. يبدو أن هذا التعبير مُتعلق

أيضاً يتعلّق بـ، ويهتم بـ، ويُلق نفسه بـ (مثل؛ مز ١: ٦؛ ٣٧: ١٨؛ قا؛ أم ٢٧: ٢٣). (ز) ويمكن أن يُقصد أيضاً بالمعرفة بـ قيم علاقة جنسية مع (تلك ٤: ١٩؛ ٨). (ح) يعرف شخصاً آخر "وجهاً لوجه" تعني يكون له علاقة شخصية وموثوقة مع شخص آخر (مثل؛ تث ٣: ١٠). عندما عرف الله الشعب (عا ٣: ٢)، فهو يختارهم أو ينتخبهم (قا؛ عد ١٦: ٥). فهذه المعرفة شفوقة ومُحبّة، لكنها تتطلب استجابة شخصية. (ط) إن تمييز ع. ق لمفهوم المعرفة يُرى بوضوح في الفقرات التي تتكلم عن معرفتنا بالله.

٢. إن معرفة الله تُربط دائماً بأعمال الله التي يُعلن فيها عن ذاته، "فَعْمَلُونِمْ [أنتم، أو هم] أَنِّي أَنَا الرَّبُّ" (ترد ٥٤ مرة في حز، وفي أماكن أخرى)، التي ترتبط دائماً بإعلان عن فعل مُعيّن من قبل يهوه (مثل؛ حز ٦: ٧، ١٣، ١٤؛ ٧: ١٤؛ ١١: ١٠-١٢؛ قا؛ خر ٦: ٧؛ ١٧: ٥؛ ١٩: ١؛ مل ٢٠: ١٣، ٢٨ [= سب ٢١: ١٣، ٢٨]؛ أش ٤٥: ٣، ٦-٧). في ٢ مل ٥: ١٥، يتعرّف نَعْمَانُ السورباني على إله إسرائيل من خلال شفاءه من مرض البرص. وفي سي ٣٦: ٤-٥، يُطلب من الله أن يعلن عن نفسه للأمم، حتى ما يعرفوا هم أيضاً بأنه ليس هناك إله آخر بجانب يهوه.

الشهادة لأعمال وآيات الله في الماضي الموضوعية في تاريخ الخلاص قادرة على تقديم معرفة يهوه (خر ٣١: ١٣؛ حز ٢٠: ١٢-٢٠). مثل هذه المعرفة في ع. ق لا تهتم بالسؤال التأملي عن وجود الله، بيد أن معرفة الله تكون شخصية، ومن خلال عمله بالنعمة والدينونة تجاه البشر. ويُقصد بمعرفته الدخول في علاقة شخصية، يجعلها هو نفسه ممكنة.

العلاقة الحميمة لإسرائيل مع الله تتطلب توافقاً لسلوك الأمة مع الله. فالأمر "كفّوا وأعلموا أَنِّي أَنَا الله" (مز ٤٦: ١٠) لا يعني بأن الأمم التي تُهاجم مدينة الله يجب أن يجتازوا هداية دينية تجاه يهوه. بالأحرى، يجب أن يتخلوا عن تمردهم بالاعتراف بسلطان يهوه على التاريخ. الأسئلة البلاغية في أر ٢٢: ١٥-١٦، تُفسر معرفة الله بشكل واضح كعمل العدل والبر، خاصة للفقراء والمحتاجين. وبنفس الطريقة في هو ٤: ١٢ معرفة يهوه مرتبطة بشكل مباشر بسلوك مُعيّن: انعدام الإخلاص و خيانة العهد يرتبطان بانعدام معرفة الله. والنتيجة دمار العلاقات الإنسانية.

وهكذا؛ فبينما كان اهتمام اليونانيين منكباً على المعرفة غير المتحيزة والولع التأملي في الطبيعة الغيبية للأشياء، يعتبر ع. ق المعرفة كشئ ينشأ عن لقاء شخصي. كما تحققت إسرائيل بشكل مستمر عن إعلان الله في الماضي، والحاضر، والمستقبل، ليعرفوا غايات ومتطلبات الله في العبادة وفي السلوك.

٣. (أ) إن المُقابلة بين اليهودية الهلينية والشرك بالله أدّى إلى تطوير مفهوم شبيه عقدي لمعرفة الله. وهذا يعني قبل كل شيء معرفة أنه يوجد إله واحد ومقاومة إدعاءات المعبودات الوثنية التي تتعبد للأصنام كآلهة. نظراً لأن الأدب الراباني يحذر من التأمل فيما كان قبل الخليقة، فمن الواضح بأن اليهودية تم ضمها في تناقض مع الغنوسيين.

(ب) هناك بالتأكيد بعض الصلات بين ع. ق والمفاهيم الغنوسية الهلينية للمعرفة؛ ففي كليهما تتحصل معرفة الله عن طريق الإعلان. في الأخيرة، رغم ذلك، تُنكر مكانة التاريخ باستمرار، بينما في الأولى، ترتبط وتتلازم معرفة الله بإعلانه في الزمان والمكان.

(ج) في فترة ما بين العهدين (القديم والجديد) تُظهر نصوص قمران تطوّر لمفهوم المعرفة في ع. ق. فالمعرفة إحدى أهم شأخ الخلاص التي يتمتع بها الأعضاء الاتقياء للجماعة. فالله نفسه "إله المعرفة" (قا؛ نج ٣: ١٥)، ويقول آخر: الله الذي يمتلك كل المعرفة ومنه وحده يُمكننا أن نكتسب المعرفة. هناك العديد من موضوعات المعرفة الإنسانية،

تتضمن الشك في الوصول للحقيقة المتعلقة بالعالم والحقيقة على طول الخطوط العقلانية. فالبشر يختبرون العالم والتاريخ كمصير لا يمكن اختراقه، الذي لا يستطيعون التأثير فيه ويُسلموا إليه كعبيد بلا حول أو قوة. فالعالم سجن أكثر منه موطن. لذا؛ يحن البشر للحرية والهروب من الالتزامات المفروضة عليهم في عالم غريب. وأحد طرق الهروب هذه يكمن في ginōsis الذي ليس اختراقاً عقلي للموضوعات بالفكر المنطقي، لكنه من خارج الكون، من مصدر إلهي. يأتي هذا من خلال الوحي المُعطى بالنعمة. الوسائل التي بها يستطيع الشخص أن يكتسب معرفة هذا الواقع الآخر تتضمن الإيمان بالأسرار المقدسة، والسحر، والتصوف، والتأمل النصف فلسفي.

(ب) ginōsis مبدئياً هي معرفة الشخص لنفسه، لطبيعته الحقيقية، التي توضّح العلاقة المتناغرة لطريقة وجوده على الأرض وفي التاريخ. إنها تظهر للشخص طريق عودته للخلاص من خلال معرفة الماضي، والحاضر، والمستقبل.

(ج) تُخبرنا أسطورة غنوسية عن "التاريخ المأساوي للنفس". فبدائية النفس كانت إلهية، لكن كنتيجة للسقوط الأول طردت وفيدت بالمادة، التي هي مُعادية لله. لذا لا يستطيع البشر الشعور بالمواصلة في هذا الكون، لهذا؛ لا يوجد أي شيء مُشترك بين هذا الكون وإله النفس. لذا؛ فالبشر يُصابون بشوق يائس منهم لأن يتركوا العالم. فالشخص الأقل ضللاً للكون، هو الأقوى شوقاً. وإذا ما استسلم شخص بالكامل للكون، فلن يبقى أمل للخلاص. تبدأ عملية الخلاص عندما- كنتيجة لـ "نداء" خارجي- يُستبدل هذا الشوق بتعليم عن الإله المجهول هناك. فإذا كان النداء مسموعاً، فليس هناك أي شيء يمنع عودة النفس الإلهية إلى اللاهوت وأن تولّد.

(د) كلّ هذا يؤدي إلى اتجاه غنوسي نحو الحياة التي هي نفسها يشار إليها بـ ginōsis. والذي يُظهر نفسه بالشعور بالتفوق على كلّ ما هو غير غنوسي - في الغنوسية المسيحية، وعلى كلّ من هو مؤمن عادي. فالغنوسي هو الشخص الوحيد الذي يعرف الله حقاً، والذات الحقيقية ليست جزءاً من الكون. والقواعد الأخلاقية هي إما مطلب القوى الكونية التي تهدف إلى تحويل البشر إلى العبودية أو القيم الإنسانية على نحو محض. سواء كان ذلك بالزهد أو الفسق، فالغنوسيون يريدون أن يحتقروا هذه القيم ويتجردون من أي روابط دنيوية.

ع ق كما هو الحال في الموقف اليوناني الشائع فإن ع. ق يُشاركه الرأي، فالمعرفة مُشتقة من خلال الحواس؛ فالشيء الذي سيُعرف يجب أن يُقدّم نفسه للحواس ويدع نفسه لأن يُعرف، لذا نجد أفعال للسمع والرؤية متوازية لأفعال المعرفة (مثل؛ اصم ١٤: ٣٨؛ إش ٤١: ٢٠؛ قا؛ خر ١٦: ٦-٧؛ تث ٣٣: ٩).

١. في سب تُعيد فنة الكلمة ginōskō بشكل رئيسي الكلمات المُشكلة من الأصل العبري yāda، الذي له مجموعة واسعة من المعاني. فهو يُمكن أن يعني (أ) يُلاحظ، ينتبه، يختبر (مثل؛ تك ٣: ٧؛ قض ١٦: ٢٠؛ جا ٨: ٥). (ب) ويُقصد بها أيضاً يميز بين بعض الأشياء. (ج) والمعرفة المنقولة عن طريق طرف ثالث لتعطي معنى يعرف عن طريق التعلم (أم ٣٠: ٣). (د) تصبح خبرة حقيقية في علاقة معتمدة على الألفة مع الشخص أو الشيء المعروف. إن استخدام yāda في الأدب الحكمي مثال على هذا. يُمكن أن تُحصل المعرفة بملاحظة العالم والحياة كعمل الله، والتي تؤدي تباعاً لحياة مستقيمة أمام الله (أم ٢: ٦؛ جا ٨: ١٧).

(هـ) يُمكن أن تؤدي المعرفة إلى قدرة تقنية، ويقول آخر: معرفة كيفية عمل شيء (١ مل ٧: ١٤؛ قا؛ تك ٢٥: ٢٧؛ أش ٤٧: ١١). (و) في بعض الظروف الملاحظة والفعل الناتج (أو الإخفاق في التصرف) يصبحان مرتبطتين بشكل وثيق. لذا؛ ginōskō (yāda) يُقصد بها

من أجل الجميع، فإنه الغير مرئي للجميع، وربوبيته محتومة ظاهرياً. لذلك فإن بولس ودعواه للرسولية- بالاشتراك مع كل الذين ماتوا مع المسيح- غير خاضع لحكم بالمعايير الخارجية والعادية المرئية. "في المسيح" يكون للخليقة الجديدة قيمة. الأمور العتيقة فقد مضت وبدأ نظاماً جديداً. في ضوء هذه المناقشة من الواضح أن بولس في ٢كو ٥: ١٦ لا يؤكد ولا يُنكر معرفته بيسوع شخصياً في الجسد. وعلى حد سواء فهذا ليس له تأثير على معنى يسوع التاريخي عند بولس.

(أ) نجد تأثير ع. ق بشكل واضح جداً في تلك السياقات حيث يعني الفعل تقديم إقرار ب. في ١كو ١٦: ١٨ يكتب بولس بخصوص الزملاء الذين أعادوا الخدمة المُكرسة، "فأعرفوا *epiginōskete* مثل هؤلاء". في ١كو ٤: ١٩ يُخبر بولس الكورنثوسيين بأنه عندما يحضر "فَسأعرف" قوة وطبيعة أعدائه المتعطسين في كورنثوس. في مت ١٧: ١٢ يتكلم يسوع عن إخفاق الكتبة في معرفة يوحنا المعمدان بينما "إيليا قد جاء ولم يُعرفوه بل عملوا به كل ما أرادوا".

إن عبارات مثل "عَرَفُوا حُكْمَ اللَّهِ" (رو ١: ٣٢)، "الْعَارِفِينَ بِالنَّامُوسِ" (١: ٧)، و "وَتَعْرِفُ مَسِيحَتَهُ" (٢: ١٨) لا تدل على مجرد المعرفة النظرية، بل على اعتراف يُقدّم بشكل فردي لشخص ويتطلب طاعة. تتضمن ملاحظة الفريسيين بأن "هَذَا الشَّعْبُ الَّذِي لَا يَفْهَمُ النَّامُوسَ" (يو ٧: ٤٩) أن العامة لم يكونوا ليذوقوا وراء يسوع لو كانوا يعرفون حقاً ويُطيعون الشريعة الموسوية. لكن بتسجيل يو لهذه الملاحظة، نرى سخريته غير المباشرة من إخفاق الفريسيين بأن هذه الشريعة تحكم عليهم (قا؛ ٧: ٤٢، ٥١ مع ٥: ٣٩-٤٠؛ ١١: ٤٩-٥٣). لاحظ أيضاً تراصف "مَعْرِفَةُ اللَّهِ" وأن يكون في "طاعة المسيح" في ٢كو ١٠: ٥).

حتى حين يستعير بولس مفهوم المعرفة من الفلسفة الهلينية الشعبية، فهو يُعيد صياغته. في رو ١: ٢٨، الذي بهم بولس هو مسألة إذا ما كانت معرفة الله شخصية. فإذا كان مثل هذا الاعتراف الذي يظهر نفسه على شكل طاعة حيّة مرفوضاً، فإن قضاء الله حتمي. التصريح الذي في ١: ٢١ بأن أولئك الذين عرفوا الله قد حققوا أفكارهم لآد وأنه قد ظهر كتناقض مع وجهة النظر الهلينية، فالحماقة كانت نتيجة عدم معرفة الله (قا؛ حك ١٣: ١؛ *agnoeō*، ٥١). لقد اعتبر بولس، على أية حال، معرفة الله تلك متضمنة التمجيد الصحيح بالضرورة والامتثال. لذا فقد رفض الوثنيون الله محولين هذه المعرفة إلى مجرد نشاط ذهني، وفيما يدعون الحكم فهم في الحقيقة حمقى (رو ١: ٢٢-٢٣). على أية حال، فالاعتراف الحقيقي بالله هو هبة الله، وهو مُستند على إعلانه (١كو ١٣: ٨-١٢؛ ١٤: ٦؛ قا؛ لو ١: ٧؛ ٢بط ١: ٥).

على الرغم من هذا، في تناقض ظاهر لسمته شبيه الهبة، فالمعرفة في ع. ج تتضمن الإرادة الحاضرة للشخص الذي يتقبلها. ومن خلال العصيان والجدود يُمكن أن يخسر الشخص الحصول عليها. لذا؛ نجد تحذيرات في ع. ج داعية لإدراك هذه العطية واستخدامها بشكل صحيح (مثل؛ ١كو ١٤: ٢٧؛ أف ٥: ٥؛ يع ١: ٣؛ ٥: ٢٠). في ٢كو ٨: ٩-١٥ نجد مثالا مُميزا لتتيمم المعرفة بالسلوك العملي. فالمعرفة هنا "بِعَمَّةِ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ، أَنَّهُ مِنْ أَجْلِكُمْ أَفْقَرَ وَهُوَ غَنِيٌّ، لِكَيْ تَسْتَعْمِلُوا أَنْتُمْ بِقُفْرِهِ" (٨: ٩) تجد تعبيراً في الجمع من أجل أورشليم، الذي كان بولس يبحث عليه. وهكذا فإن المعرفة بمعنى الإدراك مُرتبطة بالسلوك العملي للشخص الذي يعرف ويتضمن أسلوب حياة (كو ١: ٩-١٠) التي تجلب الائتمان للشخص المعروف.

(ب) نجد الاستخدام الأمثل لـ ع. ق أيضاً في ع. ج في حالة معرفة الله. هذا يُشير لمحبه، معرفة انتخابية للبشرية (قا؛ ٢تي ٢: ١٩، يقبّس عد ١٦: ٥؛ أيضاً ١كو ١٣: ١٢؛ غل ٤: ٩). تتضمن معرفة الله عمله الكامل الذي يشمل كلاً من الأميين واليهود على حد سواء.

منها "الأسرار" أو "الأشياء المخفية" والتي تُذكر كثيراً، والتي قصدت بها الجماعة الأسرار المكشوفة للخليقة، والتاريخ، والأيام الأخيرة، في هذا نرى صلة تعليم جماعة قمران بالرؤية اللاحقة. ستلعب معرفة مشيئة الله كما معلنة في التوراة دوراً مهماً على امتداد هذا. والتي اعتمد عليها قبول ومكان الشخص في الجماعة (نج ٢: ٢٢).

ع. ج ١. مسح إحصائي للاستخدام والمعنى في ع. ج *ginōskō* ترد ٢٢١ مرة، منها ٨٧ في كتابات يوحنا، و ٥٠ مرة عند بولس، و ٤٤ عند لوقا وفي أعمال الرسل؛ و *epiginōskō* ترد ٤٤ مرة، و *gnōsis* ترد ٢٩ مرة و *gnōrizō* ترد ٢٥ مرة و *epignōsis* ترد ٢٠ مرة. والصفة الفعلية *gnōstos* ترد ١٥ مرة؛ و *gnōmē* ترد ٩ مرات (بشكل سائد في بولس و الرؤيا).

في عدد كبير من الحالات لدينا الاستخدام العام والشعبي للكلمات المحددة أعلاه: يسمع عن (مر ٥: ٤٣؛ يو ٤: ١؛ في ١: ١٢)، ويلاحظ (مت ١٦: ٨؛ مر ٦: ٣٣؛ *epiginōskō*؛ ١٣: ٢٨-٢٩)، يشعر (٢٥: ٢٩-٣٠)، يُعرف على (مت ٧: ١٦؛ لو ٢٤: ١٦؛ كلاهما *epiginōskō*؛ يع ٢: ٢٠) يعلم، يعرف (لو ١٢: ٤٧-٤٨؛ يو ٤٨: ٤٨؛ ٢١: ١٧، و يفهم (مر ٤: ١٣)، و يكتشف (يو ١٣: ٣٥؛ ١٥: ١٨؛ يو ٢: ٣، ٥)، ويميز (١كو ١٤: ٧)، و يعرف كيف أن... (مت ١٦: ٣).

الاسم *gnōmē* يرد عامة في المعنى المعتاد لرأي، حكم فقط. لذا، في ١كو ٧: ٢٥ رأي الرسول مُميز بشكل واضح عن "أمر من الرب"، لكن ما زال ذو سلطان (قا؛ ٧: ٤٠). وفي رؤ ١٧: ١٣ يرد في عبارة "رَأْيٌ وَاحِدٌ". وفي أع ٢: ٣٠ "ضار رأي" بولس أن يَرَجع على طريق مكذوبة.

٢. (أ) تأثير استخدام ع. ق الاستخدام العالمي للـ سب في الكنييسة الأولى ضمن أسرار لغوية بين ع. ق و ع. ج. بيد أن إعلان الله في يسوع المسيح أعطى توكيدا جديداً لمفهوم ع. ق عن المعرفة. فحيث تُعبّر عن علاقة شخصية بين الشخص الذي يعرف والشخص المعروف يؤخذ مفهوم ع. ج للمعرفة بشكل واضح من ع. ق. ينطبق هذا على العلاقات الجنسية (مت ١: ٢٥؛ لو ١: ٣٤) وعلى تصريح المسيح في مت ٧: ٢٣ "إِنِّي لَمْ أَغْرِفْكُمْ قَطًّا"، وبقول آخر: لم يكن لي علاقة بكم على الإطلاق. والعبارة التي في ٢كو ٥: ٢١ بأن المسيح (حرفياً) "لَمْ يَغْرِفْ خَطِيئَةً" لا تعني أنه لم يكن لديه معرفة عقلية عن الخطية بل أن يسوع لم يكن له صلة شخصية بالخطية. وبنفس الطريقة، رو ٧: ٧ يجب أن تعاد صياغتها: "كَيْسَانُ لَمْ يَكُنْ لَدَيَّ أَيُّ تَعَامُلٍ صَمِيمٍ مَعَ الْخَطِيئَةِ لَوْلَا النَّامُوسُ" (قا؛ ٣: ٢٠).

في ٢كو ٥: ١٦ *ginōskō* لها أيضاً معنى يعرف شخصياً. إن معنى هذه الآية موضوع نقاش كثير: هل عرف بولس يسوع في حياته على الأرض؟ في ٢كو ٥: ١١-٢١ اشترك بولس في جدال مع مقاومة الذين كانوا يهاجمونه شخصياً ويرفضون ادعائه بأنه رسول. فقد كانوا مصرين على أنه فاقد للمؤهلات الروحية المرئية لتأصيل ادعائه بأنه رسول (٥: ١٣). ربما اتهموه بكونه متبجحاً لمدحه نفسه (قا؛ ٥: ١١-١٢). لقد كانت إشارة بولس لموت المسيح عن "لأجل الجميع" والذي به "فَالْجَمِيعُ إِذَا مَاتُوا" (٥: ١٤-١٥) جزءاً من دفاعه، بما في ذلك الشخص الذي به صفات متصورة، مرئية، رُوحية.

كنتيجة لموت الكل مع المسيح (٢كو ٥: ١٤)، يقول بولس: "لَا نَعْرِفُ أَحَدًا خَسِبَ الْجَسَدِ" [ترجمة حرفية]؛ بدلاً من ذلك، نَحْنُ أَنَا سَ طبقاً للبرهان المرئي للروح والوقوة. بولس يدرج التصريح الذي يجب أن يكون واضحاً للكل، في ٢كو ٥: ١٦ "وَأِنْ كُنَّا قَدْ عَرَفْنَا الْمَسِيحَ خَسِبَ الْجَسَدِ" (و يقول آخر: المسيح المرئي حين كان على الأرض)، "لَكِنْ الْآنَ لَا نَعْرِفُهُ بَعْدَ" (و يقول آخر: يجب علينا الآن أن نعمل مع الغير مرئي فقط، المسيح القائم، الذي نخدمه). لأن المسيح مات وقام

معرفة فعالة أديا لخليقته ونصرته على الإثم والعصيان.

والغير مؤمنين [٢٣: ١٤].

إن المعرفة التي يدعيها الكورنثوسيون هكذا غير مقبولة لبولس: "فإن كان أحد يظن أنه يعرف شيئاً فإنه لم يعرف شيئاً بعد كما يجب أن يعرف!" (١ كو ٨: ٢). قد يكون هذا بالمقارنة مع ١٥: ٣٤، حيث يقول بولس بأن بعض الناس "ليست لهم معرفة بالله". نظراً لهذا، فإن بولس يرغب على توضيح ما يفهمه بالمعرفة. وهو يجد أنه من المحتمل أن يُعبر عن المعرفة بشكل سلبي فقط، كأن يكون معروف (قا؛ غل ٤: ٩). فكون هذا معروفاً - رغم ذلك - ليس نظير إدراك فعال سابق لله من خلاننا، بل هو بالأحرى من الهدى المحب (قا؛ ١ كو ٨: ٣). فالمعرفة الكاملة والحقيقية لله هي في النهاية جزء من الوعد والتوقع الأخرويين (١٢: ١٣).

رفض بولس التوقع الغنوسي للأزمنة الأخيرة الذي ينضم فيه المعرفة من قبل الله والمعرفة الكاملة لله معاً، ببساطة بإهمال الوجود على الأرض وفي الجسد (قا؛ ٢ تي ١٨: ٦). يمكن التأكيد الكلي بالنسبة لبولس على معرفة الله لنا قبل الزمن. وباختصار، فإن كون الله يعرفنا يتضمن اختياراً. إذا كان يوجد أي معرفة بشرية لله فإنها المعرفة المتوسطة لله عندما أعلن نفسه في حياة وعمل المسيح. إنها عطية الروح "لإنارة معرفة مجد الله في وجه يسوع المسيح" (٢ كو ٤: ٦). قبل النهاية يمكننا أن نعرف الله فقط حين نعرف المسيح (في ٣: ١٠؛ قا؛ ٢ كو ٢: ٢-٣)، وفقط حين نعرف به كرب (في ٣: ٨). يُعد مثل هذا الاعتراف النظير لأن يعرفنا الله. وهكذا فإن محبة الله هي نظير معرفة الله لنا (١ كو ٨: ٣).

رغم ذلك فإن محبة الله تأخذ شكلاً في طاعة جديدة للرب يسوع المسيح، وفي التحرر من سيادة الخطية (قا؛ في ٣: ١٠ مع رو ٦: ٣-١٣)، في اتباع الام المسيح، وفي خدمة متقدمة بقوة قيامة المسيح بينما يناشد الشخص القيامة الموعودة من الأموات (في ٣: ١٠). هذه المعرفة في الوقت الحاضر متجزة فقط (١ كو ١٣: ١٢)، لكنها تنتظر التحقيق. لم يرد الغنوسيون الكورنثوسيون أي شيء من هذه المعرفة، ومن هنا طالبهم بولس على نحو ساخر "فليعلم ما أكتبه إليكم أنه وصايا الرب" (١ كو ١٤: ٣٧). يتضح في ضوء هذا أن مجادلات بولس تظل على نحو أساس في حدود مفهوم ع. ق للمعرفة، وفي نفس الوقت يوسع وينشئ هذا المفهوم كرسولوجيا.

(ب) يوحنا. من الممكن المجادلة بأن عبارات يو عن المعرفة تُقال في سياق عالم الفكر الغنوسي. مثل؛ حقيقة أن المعرفة يمكن أن تمثل رفقة متبادلة وداخلية بين يسوع وخاصته، وبين يسوع (الابن) والله (الأب) (يو ١٠: ١٤-١٥)، ربما تشير إلى خلفية غنوسية. يُعد وصف المعرفة كرفقة محتملاً إذا كان الشخص الذي يعرف، ورسول الله الذي يتوسط المعرفة، والإله المتعال جدا الذي ينبغي معرفته، جميعاً متساوين شخصياً. تتضمن معرفة الله معرفة الشخص الذي أرسله وتصبح ذات حدود مشتركة مع الحياة الأبديّة (يو ٧: ١٣)، فكر غنوسي آخر. هذه المعرفة، التي تجلب الخلاص، ممكنة فقط من خلال القدرة على معرفة الذي هو الحق (١ يو ٥: ٢٠).

يمكن فهم هذا التأمل للغة اليوحناوية في المصطلحات الغنوسية إذا ما كان الشخص يدرك أن مستلمي الرسالة المسيحية ومعارضيهما أثروا في الصيغة التي تم بها التعبير عنها. هدف يو هو أن يتحدث إلى الغنوسيين، لذلك يستخدم لغتهم. وهذا لا يجعل الإنجيل أسطورة أو يو غنوسياً.

يمكن للفرد أن يقول إن يو أعطى الأسطورة الغنوسية توجهها جديداً تماماً. فهم الغنوسي المعرفة كمعرفة ذاتية، والتي من خلالها أدرك الشخص أنه ليس فقط غريباً في العالم لكن أيضاً إليها، وبهذا اختبر الشخص التحرر من العالم والتاريخ على حد سواء. المعرفة بالنسبة لـ

(ج) ترد، برغم ذلك، فقرات حيث تدل *ginōskō* على المعرفة اللاهوتية والنظرية. لا يمكن أن يُشتق هذا المعنى مباشرة من استخدام ع. ق. يتكلم مت ١٣: ١١ و لو ٨: ١٠ عن معرفة خفية عن "أسرار ملكوت السماوات" مُنحت للتلاميذ فقط. مثل هذه المعرفة جعلتهم مُفسرين موثوق بهم للأمثال. يُشير كو ٢: ٢ أيضاً إدراك معرفة الله، بيد أن هذه المعرفة موصوفة كـ "سِر" غير مُتاح للجميع، بل فقط للقيدين الذين أعلن الله لهم سره (١: ٢٦).

لكن حتى معرفة الحقائق اللاهوتية (مثل؛ تعليم معين حول المغمودية) لها كموضوع طاعة الذي يعلن عن نفسه في الحياة (رو ٦: ٦). إن الغرض الواضح لمثل هذه المعرفة ذكرت لـ "كي لا نعود نُسعبد أيضاً للخطية".

٣. استخدام فئة هذه الكلمة في ع. ج مخالف لاستخدام الغنوسية رأى عدد من العلماء المعاصرين في فقرات عديدة من ع. ج دليلاً على صراع مع الغنوسية. لذا يجب أن نلاحظ أولاً أن المصادر الموجودة للغنوسية بشكل كبير هي لاحقة لـ ع. ج. حتى إن بعض الأفكار الغنوسية مدنية لـ ع. ج نفسه. علاوة على ذلك، تعرض النصوص الموجودة نوعاً مختلفاً من الاعتقادات التي تجعل من المُعالجة الغنوسية مستحيلة كما لو أنها كانت نظام اعتقاد متجانس. هذا بالرغم من أنه كان هناك أناس في زمن ع. ج يتباهون بمعرفتهم المتفوقة (١ كو ١: ١٨؛ ٢: ٨؛ ٢: ١٦؛ ١: ٨؛ ١: ١٦؛ ١: ٢٠). في مثل هذه الفقرات نرى ميلاً أولياً ازدهر فيما بعد في الغنوسية.

لقد وجد كُتاب ع. ج أنفسهم في نزاع مع الوعاظ الجانليين الذين كان لديهم نسختهم الخاصة للرسالة الرسولية. حُذِر تيموثاوس بشكل مُعبر ضد "الكلام الباطل الذئب، ومُخالفات العلم [gnōsis] الكاذب الاسم" (١ تي ٦: ٢٠). وبنفس الطريقة نجد إشارة معارضة في رؤ ٢: ٢٤ عن أولئك الذين يدعون بأن لديهم تعليمًا "والذين لم يعرفوا أعماق الشيطان". وهناك الكثير في رسائل بولس (خاصة ١ و ٢ كو؛ في ٣: ٢؛ ٢١؛ ٢ كو [خاصة ٤: ٢-٢٣])، وفي الأدب اليوحناوي، وفي رسالة يهوذا يُمكن أن يُفهم ضد خلفية معارضة مُعاداة للغنوسية. هل تأثر فهم المعرفة لدى كُتاب ع. ج هؤلاء بمعارضيه الغنوسيين، وإذا كان الأمر كذلك فكيف؟

(أ) بولس. في مناقشته عن الأطعمة المُقدمة للأصنام يقتبس بولس الادعاء: "فنعلم أن لجميعنا علماً [gnōsis]" (١ كو ٨: ١). هنا لا تقتصر الإحالة في المعرفة على الأطعمة فقط، بل بالأحرى، الشيء الأكثر أهمية هو إمتلاك المعرفة *gnōsis*. فالشخص الذي لديه *gnōsis* يدعي أنه يعرف حقيقة وجود الله وامتلاكه لأصل وجوده الإلهي (قا؛ ٢ كو ١٣: ٥). ومثل هذا الشخص يعرف لا معقولية العالم وعلاقته وقواعده الأرضية، وهكذا فهو لن يجد أي مشكلة في أكل الأطعمة المُقدمة للأصنام (قا؛ في ٣: ١٩؛ رؤ ٢: ٢٠). أو في اللا أخلاقية (١ كو ٦: ١٢-٢٠؛ في ٣: ١٩؛ قا؛ رؤ ٢: ٢٠). لذا فهذه المسألة ليس لها علاقة بموضوع القيامة (١ كو ١٥: ١٢)، أو حتى بموضوع يسوع التاريخي حين كان في الجسد (١ كو ١٢: ١٢؛ في ٣: ١٨). لقد طبقت الغنوسية المسيحية ثنائية الروح والمادة في كرسولوجيتها، والتي كانت دائماً ظاهرية.

ومع ذلك فإن بولس يقيس هذه المعرفة الغنوسية بمقياس المحبة: "العلم يُنقذ ولكن المحبة تبني" (١ كو ٨: ١). فالغنوسيون بمعرفتهم اهتموا فقط بأنفسهم وحققهم في الحرية المطلقة والتي تحلهم من كل الروابط الدنيوية. ومن ناحية أخرى، فالمحبة مهمتها تعزيز الكنيسة، ويقول آخر: بخلاص الآخرين في إتباعية يسوع المسيح (ومن ضمنهم الضعفاء، الذين لا يمتلكون هذه المعرفة [١ كو ٨: ٧، ٩]، والغرباء

تحمل معنى حسناً في ٢بط (قا؛ ١: ٥-٦؛ ٣: ١٨).

انظر أيضاً *aisthēsis*، فهم، تجربة (١٥١)؛ *agnoeō*، لا يُعرف، يجهل (٥١)؛ *epistamai*، يعرف، يفهم، يعلم (٢١٧٩)؛ *oida*، يعرف (٣٨٥٧).

١١٨٥ γλωσσα، γλωσσα (*glōssa*)، لسان، لغة (١١٨٥)؛ *heteroglōssos*، تكلم بلغة أجنبية، من كلام غريب، ذو لسان آخر (٢٢٨٠).

ث. ي. ع. ق. ١. في ث ي يعني الاسم *glōssa* لسان، لغة، حديث؛ في الأصل لسان البشر والحيوانات بالمعنى الفسيولوجي. ترمز *glōssa* مجازياً إلى القدرة على الكلام، والنطق، وأيضاً اللغة، اللهجة.

٢. تعني *glōssa* (أيضاً *glōtta*) في سبب اللسان كعضو جسدي في البشر والحيوانات في ١٠٠ مرة ضمن ١٦٠ مرة (مثل؛ فض ٧: ٥؛ أي ٥: ٢١)، كما تدل مجازياً على القدرة على الكلام، اللغة (تك ١١: ٧). يعد اللسان، على نحو خاص في الأسفار الشعرية والنبوية للع. ق وفي سبب عضو البشرية الخاطنة - أداة الخداع والشر، الغطسة والكفر (مز ١٤٠: ٣؛ إش ٣: ٨). خطايا اللسان مثل سيف أو قوس وسهام (مز ٥٧: ٤) أو مثل ثعبان سام (١٤٠: ٣). "الموت والحياة في يد اللسان" (أم ١٨: ٢١)، هكذا يجب على الشخص أن يحفظه من الشر (مز ٣٤: ١٣) ويستخدم بدلاً من ذلك في التوسط لأجل العدل والحق (٣٥: ٢٨؛ ٣٧: ٣٠) وليسبح الله (٥١: ١٤؛ ١٢٦: ٢).

ع. ج. في استخدم ع. ج. ل *glōssa* (٥٠ مرة) يكمن التأكيد اللاهوتي الرئيسي في أع و اكو ١٢: ١٤، تمثل السنة النار التي استقرت على التلاميذ (أع ٢: ٤-١) صورة المعمودية بنار الروح القدس، والتحدث "بالسنة أخرى" هو علامة على عمل الروح (اكو ١٢: ١٠، ٢٨). بالنسبة للبقية يرتبط استخدام ع. ج. لهذه الكلمة بذلك الخاص بـ سبب (غالباً في اقتباسات مثل؛ رو ٣: ١٣؛ مقبّس من مز ٥: ٩) حيث تصف *glōssa* اللسان كعضو في الجسم (لو ١٦: ٢٤؛ رو ١٦: ١٠)، كعضو الكلام (لو ١: ٦٤؛ يع ١: ٢٦؛ ايو ٣: ١٨)، وكلغة (أع ٢: ١١). في رو تستخدم *glōssa*، ٧ مرات في العبارة المختصرة "من كل قبيلة ولسان [*glōssa*] وشعب وأمة" (٥: ٩؛ ٧: ٥؛ ١٠: ١١؛ ١١: ٩؛ ١٣: ١٤؛ ١٤: ٦؛ ١٧: ١٥) لتدل على كلية الشعوب والأمم في نظر الله.

١. يكشف اللسان كعضو الكلام الذات الأعظم للشخص؛ لذا يمكن أن يتعرض لربط شيطاني (مر ٧: ٣٣، ٣٥). تظهر خطية الشخص تحت قوة الشر بطرق كثيرة متنوعة عبر اللسان (قا؛ يع ١: ٢٦؛ ٣: ٥-٦، ٨؛ ١بط ٣: ١٠). لكن حتى هنا يبرهن يسوع على قوته الخلاصية؛ فالقوة المجدة للروح القدس تتجلى باللسان، وبه يسبح الله ويعترفون باسمه (قا؛ في ٢: ١١).

٢. يُنظر إلى ظاهرة يوم الخمسين الخاصة بالتكلم بالسنة (أو *glossolalia*، كلمة أصلها يوناني لكنها لا ترد في ع. ج. كتحقيق لنبوات ع. ق (أع ١٦: ٢-٢١ [يو ٢: ٢٨-٣٢]؛ اكو ١٤: ٢١ [إش ٢٨: ١١-١٢]) وعلامة لبزوغ عصر الخلاص. بُولُس أيضاً على وعي بالتجليات النشوانية في الهلينية (اكو ١٢: ٢).

(أ) يقبّس بُولُس إش ٢٨: ١١-١٢ في اكو ١٤: ٢١ ("إني بدوي السنة أخرى [*heteroglōssos*]") ويُطبق النبوة على *glossolalia* التي لا يفهمها الغير مؤمنين في نبوة إش الأصلية يهدد بهوه شعبه، الذين أخفقوا في التجاوب مع كلمته كما هي منقولة لهم بلغتهم عبر أش، بالكلام الغريب للغازي الأشوري. في اكو يرسم بُولُس تناظراً جزئياً بين حدث يوم إش والحماس للتكلم بالسنة في الكنيسة الكورنثوسية. شعر بعض أعضاء كنيسة كورنثوس مدفوعاً بالروح القدس على إعطاء صوت للصلاة والتسبيح والشكر المتعذر التعبير عنها بالكلام

يو هي من حقيقة شخصية تقف ضد البشرية. هذه "الحقيقة الأخرى" هي الله، متوسطاً بالإعلان. نظراً لأن "الله لم يره أحد قط" (يو ١: ١٨)، لا يمكن أن يكون هناك معرفة مباشرة لله أرفقة مباشرة معه. لكن الله قد يُعرف في الشخص الذي أرسله، ابنه. الابن ليس- مثل المخلص في الغنوسية - شخصية أسطورية، بل بالأحرى يحمل الاسم التاريخي: يسوع. إنه الكلمة صار جسداً (١: ١٤؛ ايو ١: ١-٤). وأولئك الذين يرون يسوع يرون الأب (يو ١٤: ٩؛ ١٢: ٤٥). أولئك الذين يعرفونه سيعرفون الأب أيضاً (١٤: ٧). ومن هنا يمكن أن تأتي الشركة مع الله عبر الشركة مع يسوع فقط (١٠: ١٤-١٥).

لا تتضمن الشركة بين يسوع وأولئك الذين يمثلون خاصته والتي تكون فعالة بالمعرفة المتبادلة تأليه البشرية والانتقال من العالم والتاريخ، كما في الغنوسية. تكتسب المعرفة في يو شكلها من الإله الواحد وإعلانه في التاريخ عبر قنوات تاريخية. بتعبير آخر فإن المعرفة الحقيقية تكتسب بالشركة مع يسوع التاريخي. علاوة على ذلك، فإن الله بإرسال ابنه أعلن محبته الخاصة (يو ١٧: ٢٣؛ ايو ٤: ٩-١٠) وللعالم (يو ٣: ١٦). أحب الابن خاصته وفقاً لمقياس محبة أبيه له (١٥: ٩؛ ١٧: ٢٦). بالإضافة إلى أنه كما أظهر الابن محبته للأب بطاعة وصاياه (١٤: ٣١)، كذلك أولئك الذين يعرفونه يظهرون معرفتهم بحفظ وصايا الله (١: ٢؛ ٣: ٦)، وقبل كل شيء بمحبة شركة المؤمنين (٤: ٨-٧؛ قا؛ ٢: ٧-١١)، وبعدم الخطية (٣: ٦).

هكذا فإن *ginōskō* تحمل تطبيقاً مزدوجاً: إنها تعني معرفة محبة الله الظاهرة في إرسال ابنه (يو ١٧: ١٨؛ ايو ٣: ١٦)، وطاعة المحبة المبنية عليها (١٠: ٤؛ ٦). مثل هذه المعرفة هي حياة أبدية هنا والأب (يو ١٧: ٣)، لأنها حياة في التاريخ مشتقة من إعلان الله التاريخي. في ضوء هذا يبرز مفهوم يو كمتضارض تماماً لذلك الخاص بالغنوسية. يعد التوازن اللافت للنظر للإيمان والمعرفة في علاقة البشرية بالله أيضاً جزءاً من الجدل ضد الغنوسية، التي تقلل من أهمية الإيمان في تعارض مع المعرفة. بينما يعزو ١٧: ٣ الحياة الأبدية إلى المعرفة إلا أن ٣: ٣٦ يعزوها إلى الإيمان. علاوة على ذلك؛ فإن الرضا الذاتي الغنوسي- الذي يتعلق فقط بخلّص الشخص الخاص- يُعارض مع تأكيد يو على وجود الكنيسة في محبة أخوية (١٣: ٣٥) والوحدة (١٧: ٢١-٢٣).

٤. تطورات متأخرة. (أ) في الرعويات تتلقى *epignōsis* طابعاً خاصاً عبر الجدل مع الغنوسية. كانت تعاليم الكنيسة في رسائل بُولُس المبكرة وفي كتابات يوحنا مازالت تحت التطور في الجدل مع الغنوسية. ومع ذلك ففي الرعويات يتضح تقليد تعليمي محدد، وكل شراكة مع "الخزافات الذنسية العجائزية" (١ تي ٤: ٧) محظورة. ومن هنا تم محو المصطلحات الغنوسية على نحو واسع وحل محلها مصطلحات أخرى.

يُنظر إلى *gnōsis* في هذه الرسائل كمصطلح تقني للبدعة الغنوسية (١ تي ٦: ٢٠)، وتحل محلها *epignōsis* عندما يُشار إلى المعرفة المسيحية (٢: ٢٤؛ ٢ تي ٢: ٢٥؛ ٣: ٧؛ ١ تي ١: ١). إنها تحمل تأكيداً عقلياً شبه عقدي؛ فمعرفة حقيقة الله تُعادل أهمية إعلان الإيمان التجريبي بالرب. ومن هنا يمكن للهداية إلى الإيمان المسيحي أن يُوصف على نحو تقني تقريباً كوصول إلى معرفة (*epignōsis*) الحقيقة (١ تي ٢: ٤؛ ٢ تي ٣: ٧؛ قا؛ ١ تي ٤: ٣؛ ٢ تي ٢: ٢٥؛ ١ تي ١: ٩؛ عب ١٠: ٢٦).

(ب) في ٢بط تستخدم *epignōsis* بطريقة نظرية تقنية مشابهة بالإرتباط مع دعوة الله، فالمعرفة هنا من التقليد الأرثوذكسي، من تعليم الكنيسة العقيدية (١: ٢، ٣، ٨، ٢٠)، الذي ينبغي أن يصبح فعالاً في طريقة متوافقة للحياة. ومع ذلك فإن *gnōsis*- بالمقارنة مع الرعويات-



والحاربيين في الروح (١٤: ١٧-١٤). لكن نظراً لأن هذه الظاهرة لم تُفهم من قبل الآخرين فإنها لم تساهم في تنوير وتقوية الكنيسة (١٤: ٥) ولذلك لم تُشجع. في الحقيقة ربما ينظر إليها أيضاً كحكم على الجماعة (١٤: ٢١). لقد كانت النبوة أفضل إلى حد بعيد، نظراً لأن الذين من خارج يمكن لهم أن يفهموا ما يحدث، ويتحولوا من الخطيئة، ويتوبوا، ويأتوا إلى يسوع (١٤: ٢٥-٢٤).

٢. في الكنيسة المبكرة "تذمر" اليهود الهيلينيون لأن أرامل اليهود كن يتلقين معاملة أفضل (أع ٦: ١)؛ أدى هذا إلى اختيار سبعة قواد ليتعاملوا مع التوزيع اليومي للطعام. يحذر بولس في ١كو ١٠: ١٠ المسيحيين ألا يتذمروا ضد الرب، كما فعل الإشرانيليون؛ فإذا ما فعلوا فإن حكماً مشابهاً ينتظرهم. يعلمنا كل من بولس (في ٢: ١٤) وبطرس (١بط ٤: ٩) أن نقدم خدمة مسيحية لبعضنا البعض دون تذمر أو شكوى. أن تكون متذمراً فهذا - بدلاً من ذلك - سمة الهرطوقي (يه ١٦).

١١٩٨ (gongysmos)، تذمر، دمدمة، مناجاة) ← ١١٩٧.

١١٩٩ (gongystēs)، مدمدم) ← ١١٩٧.

١٢٠٠ (goēs)، ساحر، مشعوذ، دجال) ← ٣٤٠٤.

١٢٠٥ (gony)، ركبة) ← ١٢٠٦.

١٢٠٦ γονυπετέω، γονυπετέω (gonypeteō)، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ γόνυ (gony)، ركبة (١٢٠٥).

ث ي & ع. ق ١. في العالم اليوناني كان العبيد يركعون أما ساداتهم والمتضرعون أمام الآلهة، لكن كان يُعبر عن هذه الممارسة عادة بـ hiketeuō و proskyneō وليس بـ gonypeteō.

٢. ظهرت المراسم الشرقية للركوع في إسرائيل فقط عندما اعتنق ملوكها أسلوب الملوك الآخرين وطالبوا بعلامات أخرى للخنوع (أخ ٢٩: ٢٠). برغم ذلك يوجد دليل في نفس الوقت على أن العادة الأوسع انتشاراً للسلجود أمام الآلهة تم اعتناقها أيضاً، لذلك فإن تجثو كان علامة على الخضوع والإجلال، للتواضع والمديونين أمام الله القدير (مز ٩٥: ٦). يتطلع ع. ق لنفس الممارسة في العصر المسياني للخلاص (إش ٤٥: ٢٣).

ع. ج ١. فيما عدا عب ١٢: ١٢ (قأ؛ إش ٣٥: ٣) ترد gony في ع. ج في عبارات تعني يحيي الركبة، يركع أمام فقط. (أ) يُعبر هذا العمل عن الرهبة أمام شخصي أسمى أو الإجلال أمام ملك، بمعنى آخر: الاعتراف بقدرة وسيادة الملك (بشكل ساخر في مر ١٥: ١٩، حيث ترد العبارة في تواز مع proskyneō ← ٤٦٨٦)، التوقير والتبجيل من حق الله وحده وليس لأي تمثال (رو ١١: ٤)، تقدير الله كالديان الأعظم (١٤: ١١)، أو الاعتراف بأن يسوع هو رب الكل (في ٢: ١٠).

(ب) تحمل عبارة يخر على ركبتيه في لو ٨: ٥ مغزبي خاصاً، حيث تُعبر عن الموقف المتواضع لإنسان - كونه تلقى نعمه المسيح الوافرة - يدرك حالته الخاطئة والضالة والطبيعة الغير مُستحقة للعطية. يُعدّ الخروج أمام يسوع هنا علامة على التوبة والإيمان (قأ؛ يو ٩: ٣٨).

(ج) في فقرات أخرى يُعدّ الركوع على ركبتي الشخص ببساطة إيماءً مصحوباً مع الصلاة، مؤكداً جديتها وإلحاحيتها (مثل؛ لو ٢٢: ٤١؛ أع ٧: ٦٠؛ ٩: ٤٠).

٢. يرد الفعل البسيط gonypeteō، ٤ مرات، خاصةً للتشديد على إلحاحية طلب أو سؤال (مت ١٧: ١٤؛ مر ١: ٤٠؛ ١٠: ١٧). في مت ٢٧: ٢٩ يستخدم بمعنى ساخر.

انظر أيضاً aiteō، يسأل، يَطلب، يلتمس (١٦٠)؛ deomai، يسأل، يَطلب، يتوسل، يلتمس (١٢٨٩)؛ proseuchomai، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ proskyneō، يسجد، يُقدّم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُنجل (٤٦٨٦)؛ erōtaō، يسأل،

لم يُحرّم بولس التكلّم بالسنة (١كو ١٤: ٣٩ب)؛ ففي الحقيقة هو نفسه مارسها بحرية (١٤: ١٨). لكنه حذّر بالحاح من الفحص، والتهديب، والتقيد (١٤: ١٧-١٤). في التجمعات الكنسية يجب أن يحدث التكلّم بالسنة فقط إذا كان مصحوباً بترجمة، أي من خلال شخص يفهم الرسالة المُتحدث بها بالسنة، حتي يمكن للكنيسة أن تُنار (١٤: ٢٦-٢٨). لا يُعلن بولس في أي موضع أن التكلّم بالسنة دليل لا يُستغنى عنه لقبول الروح أو أنه يرفع أولئك الأعضاء الذين قبلوه إلى مستوى أعلى في الحياة المسيحي. ينبغي ألا يساهم التكلّم بالسنة أبداً في السمو أو تأكيد الذات للناس الأتقياء، لكن يستخدم فقط لمجد الله.

(ب) وفقاً لوصف لو في أع ٢، فإن هبة الروح ارتبطت بالتكلّم "بالسنة أخرى" كما أعلن مع التلاميذ أعمال الله العظيمة (أع ٢: ٤، ١١). في نفس الوقت جعل الروح القدس الكثيرين يفهمون هذا الإعلان بلغتهم الخاصة. الله كان يعكس ما قد حدث في برج بابل. عندما قبل الأمميون الأولون فيما بعد في قيصرية الروح القدس وصاروا أعضاء المسيح شاركوا أيضاً في هبة النعمة هذه بتسبيح الله "بالسنة" (١٠: ٤٦؛ قأ؛ أيضاً ١٩: ٦).

(ج) يُعدّ هذان الجزءان للـ ع. ج بلاشك من نوعين مختلفين: في أورشليم يصف لو التكلّم بالسنة كتعليم للإنجيل موجه إلى الناس الذين يتكلمون بلغات أجنبية أو على الأقل لهجات أجنبية، ومع ذلك فقد كانت في قيصرية، وأفسس، وكرنتوس تسبيحاً وعبادة موجهة لله في لهجات يتعذر التعبير عنها بالكلام. ما هو شائع هو الاقتناع بأن هذه الظواهر تتأصل في عمل الروح القدس والهدف منها تمجيد وتسبيح الله.

انظر أيضاً logos، كلمة، كلام، مغزى أو معنى (٣٣٦٤)؛ rhēma، كلمة، كلام، قول، شيء، أمر، مسألة، حدث، قضية (٤٨٣٩).

١١٩١ (gnōmē)، رأي، حكم) ← ١١٨٢.

١١٩٢ (gnōrizō)، يعلم، يعرف، يبين، يدري) ← ١١٨٢.

١١٩٤ (gnōsis)، معرفة، علم، فطنة) ← ١١٨٢.

١١٩٦ (gnōstos)، معرفة، علم، فطنة) ← ١١٨٢.

١١٩٧ γογγύζω، γογγύζω (gongyzō)، يتذمر، يناجي (١١٩٧)؛ γογγυσμός (gongysmos)، تذمر، دمدمة، مناجاة (١١٩٨)؛ γογγυστής (gongystēs)، مدمدم (١١٩٩)؛ διαγογγύζω (diagongyzō)، يتذمر، يدمدم (١٣٣٩).

ث ي & ع. ق ١. تعد gongyzō في ث ي كلمة يوحي لفظها بمعناها، بمعنى يدمدم، عادة بتضمن التعبير عن عدم الرضا.

٢. ترد gongyzō في سب ١٦ مرة و diagongyzō ١١ مرة. تُطبق هذه الكلمات بشكل عام على الأسرائيليين الذين تذمروا على قائديهم (موسى وهارون)، ومن ثم، في النهاية على الرب (مثل؛ خر ١٦: ١٧؛ ١٧: ٣؛ عد ١٤: ٢٧؛ مز ١٠٦: ٢٥). وفي إش ٢٩: ٢٤، يوضع التذمر مقابل الطاعة.

ع. ج ١. ترد gongyzō، ٨ مرات في ع. ج و diagongyzō مرتين. غالباً ما كان يتذمر أعداء يسوع ويهدمون ضده، كما حدث عندما ذهب إلى بيت زكا (لو ١٩: ٧) أو عندما دعا نفسه خبز الحياة

عندما ارتفعت الحاجة إلى الكتابة، والدراسة وتفسير الآيات الكتابية لجعلها أساس الحياة القومية. هكذا فإن أفضل عصر للـ *sōp'rim* من الواضح امتد القرنين اللذين بين الحاملين الوحيين للقب في تلك الفترة اللذين نعرف أسماءهم: عزرا (والي ٣٩٨ ق.م) وبين سيراخ (حوالي ١٨٠).

يكشف وصف بن سيراخ للـ *grammateus* كيف كانت وظيفة المعلم مرتبطة بالهيكل على نحو أقل إحصائياً برغم أنه يحتل موقفاً إيجابياً تجاه العبادة ويؤكد امتيازات الكهنوت (سي ٧: ٢٩؛ ٣٥: ٦؛ ٤٥: ٦-٢٦). يسبح بن سيراخ الكاتب الكامل في ٣٨: ٢٤-٣٩: ١١ افتخاراً بوظيفته. نظراً لأن الكاتب درس في التوراة والحكمة الدينية فإنه يفهم متضمنات كل من الشريعة المكتوبة والتقليد الشفهي (٣٩: ٦)، وهكذا يدخل في ميراث الأنبياء (الذين يتضمنون معطي الشريعة، موسى ٤٦: ١). إنه يدعو الغير متعلمين إلى مدرسته (٥١: ٢٣) رغم أنه يحفظ باعتناء دعوى الكاتب للقصر بالسعي إلى منع الفلاحين والصناع من دراسة الحكمة (٣٨: ٢٥-٣٤).

إن تعليم الكاتب يجعله شخصية هامة (سي ٣٩: ٤)، قادرة على إقامة العدل بين الناس. إذ ينظرون إليه كمتقي على نحو خاص بسبب معرفته للمشيئة الظاهرة لله. يدعو بن سيراخ إلى تعليم اسمه الخاص (٥٠: ٢٧)، تطوير جيد. إن التأكيد على شخصية المعلم على الأرجح توضح أن الفردية الهلينية كانت تكتسب أهمية بين الشعب اليهودي، ومع ذلك فإن الكاتب أخفى فكرة كونه معلم حكماً لأجل مكانته لكونه شخصاً متعلماً في النصوص المقدسة (٣٩: ١، ٧-٨).

(د) أثناء الثورة المكابية سعت مجموعة من الكتبة- الآن مجموعات عديدة ومستقلة- إلى إجتماع تفاوضي مع عظيم الكهنة المعين الكيمس الواشي وتكديس أحد أصدقاء الملك السلوقي (١٢: ١٤-١٥). برغم أن هذا الإجتماع كلفهم في النهاية حياتهم (٧: ١٦) إلا أن الحادثة تظهر الترابط المستمر بين الكتبة والكهنوت نالت القوانين والممارسات الكتابية في أزمته ع. ج السلطان الملزم ضمن الأرثوذكسيين وكانت تفرض على المهتدين حديثاً بالإضافة إلى المعنى الواضح للتوارة المكتوبة.

ع. ج. ١. ترد *grammateus* ٦٣ مرة في ع. ج. تحمل الكلمة في أع ١٩: ٣٥ استخداماً علمانياً، مشيرة إلى أمين السجل البلدي في أفسس. فيما عدا ذلك، تحمل دائماً معناها اليهودي لشخص متعلم التوراة، الربان، رابي، معلم الشريعة. ترد *nomikos*، محامي ٩ مرات. يذكر تي ٣: ١٣ زيناكس معين كـ *nomikos* برغم أنه من غير الواضح إذا ما كان خبيراً في الشريعة اليهودية أم الرومانية. في أماكن أخرى في ع. ج. *nomikos* تعني خبيراً في الشريعة الموسوية (مت ٢٢: ٣٥؛ مر ٣٠: ٤٠؛ ١٠: ٢٥؛ ١١: ٤٥-٤٦، ٥٢؛ ١٤: ٣؛ لكن قأ، تي ٣: ٩).

٢. بالحكم بواسطة تكرار ظهورهم في الاناجيل الازائية فإن أولئك الذين تتحدد هويتهم بمصطلح *grammateus* كانوا ذوي سلطة على نحو واضح. بعيداً عن كونهم كتبة أو ناسخين ليس إلا فقد كانوا معلمي الشريعة (مت ٧: ٢٩؛ مر ١: ٢٢) أو محامين؛ والبعض كانوا أعضاء المجمع (مت ١٦: ٢١؛ قأ؛ ٢٦: ٣). كرس هؤلاء الرجال أنفسهم لعدة مجالات. (أ) لقد درسوا وفسروا الشريعة اليهودية، التي كانت مدنية وأيضاً دينية، وحددوا تطبيقها على تفاصيل الحياة اليومية؛ صارت قرارات الكتبة العظام الشريعة أو التقليد الشفهي. (ب) درسوا النصوص الكتابية بشكل عام فيما يتعلق بالشئون التاريخية والعقيدية، بمعنى "إن إيلياً ينبغي أن يأتي أولاً؟" (مت ١٧: ١٠) تنسب إلى تعاليم الكتبة. (ج) جذب كل كاتب شهير حوله مجموعة من التلاميذ (مت ٧: ٢٩؛ مر ١: ٢٢) ونظاماً متطوراً لتعليم خاص به (مت ١٧: ١١؛ مر ٨: ١١). (د) في بعض الأحيان أهدوا غرباء إلى الإيمان (مت ٢٣: ١٥).

يَطْلُبُ (٢٦٦٣)؛ *krouō*، يقرع (٣٢١٨)؛ *entynchanō*، يتجه لـ، يقترب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).  
١٢٠٧ *gramma*، حرف، كتابة، كتاب، صك) ← ١٢١٠.

١٢٠٨ *grammateus*، *γρᾱμματεὺς*، *γρᾱμματεὺς* (الكتاب، كاتب، سكرتير، عالم توراتي، معلم لشريعة موسى (١٢٠٨)؛ *nomikos*، *νομικὸς*)، ناموسي، خبير في الشريعة اليهودية (٣٧٨٨).

ث. ي. ع. ١. *grammateus* في ث. ي. (مشتقة من *gramma*، حرف أبجدي) هي اللقب المعطى للموظفين في أثينا وفي أماكن أخرى. من السكرتير والمسجل إلى الكاتب *grammateus saphās* حرفياً كاتب مدقق - تعني باحثاً.

٢. (أ) تترجم *grammateus* في الأغلب جذريين عبرانيين. تشير *šōtēr* إلى موظف أو مشرف (خر ٥: ٦)، والسبعين شيخاً الذيت اختيروا لمعالجة التوزيع اليومي للغذاء (عد ١١: ١٦)، وضباط الجيش الإداريين (تث ٥: ٢٠)، والقضاة (أخ ٢٣: ٤). كانت تستخدم *šōtēr* للسكرتير الملكي الخاص (٢ صم ٨: ١٧)، والكاتب العسكري الذي حفظ سجلات الوحدة العسكرية (إر ٣٧: ١٥ = سب ٤٤: ١٥)، والشخص الماهر في شريعة موسى (عز ٧: ٦؛ نح ٨: ١).

(ب) كان فن الكتابة في إسرائيل القديمة يُحفظ كحرفة أسر معينة. يقدم حز ٩: ٢ لمحة عن مظهر كاتب قديم. كان من بين القينيين أسر كتبة يعيشون في يغبص (أخ ١: ٢٠: ٥٥). تربت مثل هذه المدارس الكتابية كهنة ولاويين مناسبين، والذين بدروهم علموا الشعب الشريعة في أيام الأعياد العظيمة وأقاموا أحكاماً شرعية (تث ٣٣: ١٠). كان عزرا الكاهن من أبرز الكتبة، الذي بحث عن ناموس الرب، كي يمارسها وكي يُعلم أحكامها في إسرائيل أيضاً (عز ٧: ٦، ١٠). يمثل في الناحية الأخيرة النموذج الأول لكتبة الأزمنة متأخرة، الذين كانوا مفسرين محترفين للشريعة؛ علاوة على ذلك؛ رمزت سلسلة نسب عزرا الكهنوتية إلى الترابط المحكم بين الكهنوت والتفسير الرسمي للشريعة، ترابط تواجد من المحتمل حتى القرن الثاني ق. م.

كان يَطْلُبُ الكتبة اللايون أثناء الملكية في المنظمة الأميرية لعمليات الهيكل، لقد سجلوا المهمات الكهنوتية (أخ ٢٤: ٦) وكانوا يشاركون في إصلاحات الهيكل (٢ مل ١٢: ١٠؛ ٢ مل ١٣: ٣٤). نظراً لأن ازدهار النسخ المكتوبة للتوراة وأجزاء أخرى كانت مسئولية اللاويين (تث ١٧: ١٨؛ إر ٨: ٨)، إصلاحات يهوشافاط (٢ مل ١٧) من المحتمل أنها كانت مصحوبة بالكتبة.

من المحتمل أن "كاتب النبي" على الأقل كان يُوظف ناسخاً (إر ٣٦: ٤، ١٨، ٣٢). من المحتمل أيضاً أن كاتباً سحب صك البيع في إر ٣٢: ١٠-١٢، نظراً لأن الوثيقة عُهدت إلى باروخ قبل الشهود.

خدم الكتبة الحكوميون بطرق متنوعة؛ من إعطاء مشورة الملك (أخ ٢٧: ٣٢) إلى جمع الجيش (٢ مل ٢٥: ١٩). عند إدراج مجلس داود الاستشاري (٢ صم ٨: ١٦-١٨؛ ١ مل ١٨: ١٥-١٧) صُنِفَ كاتب الملك تحت القائد العسكري، والمسجل، والكاهن الأكبر لكنه فوق كهنة القصر. في حكم يوشيا يتقدم شافان الكاتب المُسجل وحاكم المدينة (٢ مل ٢٢: ٣-١٣؛ ٢ مل ٢٢: ٣٤-٨-٢١). إن المكانة العالية لأسرة شافان واضحة من وظائف ابنه أخيقام وحفيده جدليا (رئيس القصر، فيما بعد حاكم اليهودية تحت البابليين) وميخا (رئيس وزراء الولاية تحت حكم يهوياقيم، إر ٣٦: ١١). من الواضح أن مثل هؤلاء الكتبة احتلوا مواضع في القصر (٣٦: ١٢)، مما يوضح أهميتهم في الحكومة اليهودية.

(ج) تلقت الوظيفة الكتابية دافعاً هاماً برجوع اليهود من السبي،

الأغواء بالعيش على نحو مريح على "النقعات"، لذلك وبخهم يسوع لأكل ممتلكات الضحايا (مر ١٢: ٤٠؛ لو ٢٠: ٤٧).

يسلم يسوع بأن معلمي الشريعة جلسوا "على كرسي موسى" (مت ٢٣: ٢)، بمعنى أن عملهم كان تعليم مشيئة الله كما هو ظاهر في شريعة موسى، لكنه حذر الناس وتلاميذه ألا يحذو حذوهم، لأنهم لم يمارسوا ما وعظوا به. بعد ذلك أعلن يسوع سبعة ويلات على معلمي الشريعة والفريسيين (مت ٢٣: ١٣-٣٦) لحجب النقاط الحقيقة للإيمان والتصرف خلف التحايل الشرعي والرياء جاعلين من المستحيل على الناس أن ينفذوا شريعة الله فعليا.

٥. أُنذ معلمو الشريعة الذين كانوا أيضاً فريسيين بولس فيما يتعلق بعقيدة القيامة (أع ٢٣: ٩). رأي بولس - هو نفسه معلم للشريعة مرسوم (استدل من دوره في عقوبة الموت، ٢٦: ١٠) - تحقيقاً لإش ٢٩: ١٤ في رفض اللاهوتيين اليهوديين لوعظ الصليب؛ إنه يسأل "أَيْنَ الْحَكِيم؟ أَيْنَ الْكَاتِبِ [grammateus]؟" (١ كو ١: ٢٠).

٦. في الكنيسة الأولى استمر الـ *grammateus* المسيحي كحكيم ومعلم في شريعة الله (قا؛ مت ١٣: ٥٢؛ ٢٣: ٣٤)، لذلك لم تُبطل الشريعة الموسوية بل أعيد تطبيقها على احتياجات الكنيسة المسيحية. يكشف إنجيل متى، على وجه الخصوص، في براهينه من النصوص الكتابية *grammateus* مسيحي في العمل.

انظر أيضاً *nomos*، ناموس، شريعة (٣٧٩٥).

١٢١٠ γράφή, γραφή, (graphē), كتاب، مكتوب (١٢١٠)؛ γράφω, (graphō), يكتب (١٢١١)؛ γραμμα, (gramma), حرف، كتابة، كتاب، صك، (١٢٠٧)؛ ἐγγράφω, (engraphō), مكتوب، يكتب في سجل، (١٥٨٢)؛ ἐπιγράφω, (epigraphē), نقش، نحت (٢١٠٧)؛ ἐπιγράφω, (epigraphō), يكتب، مكتوب، (٢١٠٨)؛ προγράφω, (prographō), يسبق فيكتب (باليد)، يُبين علناً (٤٥٩٢).

ث. ي. ع. ق. ١. (أ) في الأساس، الأصل *graph-* يعني يחדش على، ينقش، بالإشارة إلى التقارير، والرسائل، والقوائم، والتعليمات. يمكن أن تكون الأدوات حجارة أو خشب أو معدن أو مشمع أو جلد. منذ زمن هيرودس استخدم هذا الأصل بشكل عام بالمعنى العادي للفعل يكتب، وفيما بعد يفرض، يأمر. من ممارسة الكتابة في اتهام مكتوب جاءت *graphō* لتعني في اللغة القضائية بينهم.

(ب) الصيغ السلبية *gegraptai* و *gegrammenon* تعنيان ذلك الذي يُدون في الكتابة، المعيار الشرعي، خاصة في المجال القانوني. *engrapho* عادة ما تعني تسجيل رسمي في الوثائق أو القوائم.

(ج) حمل الإسم *graphē* في الأصل المعنى اللفظي لحدث الكتابة أو الرسم أو التصوير؛ ثم المعنى الملموس للكتابة، النقش، الطبع، الحفر؛ عند أفلاطون، القانون المكتوب؛ في برديات القرن الثالث، قائمة.

(د) *gramma* تعني نتاج الفعل، خاصة حيث يؤكد التناقض مع الكلمة المتحدث بها؛ القدرة على الكتابة؛ أيضاً حروف فردية من الأبجدية والصحف، والخطابات، والوثائق. يستخدم الجمع *grammata* بمعنى معرفة أولية، ثم حرفياً، التعليم. أصبح مفهوم "كتابات مقدسة" أو "نصوص كتابية مقدسة" هاماً في الفترة الهلينية. أدت سلطة الكلمة المكتوبة إلى تسجيل تفسيرى للأحداث بقلم شخص مشارك فيها، مثل تلك الموجودة في كتابات هوميروس.

٢. (أ) يرد الفعل *graphō* حوالي ٣٠٠ مرة في سب، دائماً تقريباً لـ *kātab*، يكتب. تشير *graphē* (حوالي ٥٠ مرة) دائماً إلى الكتابة (المقدسة)، عقيدة مكتوبة، نماذج من نصوص (من لغات مختلفة)،

توضح الاناجيل الازانية معلمي الشريعة كفعاالين في وصفهم إما كأفراد (٤مرات) أو كمجموعات (١٦مرة)، في ارتباط مع حزب الصدوقيين الكهنوتي (مت ٢: ٤؛ ٢١: ١٥) أو الفريسيين (مذكورين معاً ١٩ مرة خاصة في مت ٢٣). عند ارتباطهم بالفريسيين عادة ما يحتل "معلمو الشريعة" الأسبقية، من المحتمل لأنهم كانوا باحثي الحزب. يمكن للفريسي عند الضرورة أن تُعين هويته بأكثر دقة، *nomikos* و *nomodidaskalos* (مثل؛ غملاًئيل أع ٥: ٣٤). كان هؤلاء الباحثون قادة ما أصبح اليهودية الرابانية. شكّل الرابيون نظاماً مغلقاً. كان يمكن فقط للباحث المؤهل تماماً، الذي قد تسلم بالرسامة الروح الوظيفي الموسى مُتوسط بالخلافة (قا؛ مت ٢٣: ٢)، أن يُسمى شرعياً *grammateus*.

٣. توطدت المكانة الرفيعة للرابيين بين الناس (مت ٢٣: ٦-٧؛ مر ١٢: ٣٨-٣٩) مُستندة لمعرفتهم بالشريعة والتقاليد الشفهية، بل أيضاً للعقائد السرية المختفية بواسطة تَهذيب مقتصر على فئة قليلة. اجتماعياً كان الرابيون ورثة الأنبياء، بمعنى أولئك الذين عرفوا المشيئة الإلهية ونادوا بها في التعليم، والحكم، والوعظ لقد كانوا هم الذين قرروا ما كان مطلوباً في كل تفاصيل السلوك، كي يعطوا تأثيراً عملياً للشريعة. كان هذا ضرورياً، نظراً لأن العبرية الكتابية لم تعد مفهومة على نطاق واسع. لم يكن معلمو الشريعة أفراد ذوي ثروة أو ممتلكات؛ ومع ذلك كانت هذه مسئولية أعطتهم تأثيراً قوياً، ليس فقط في مجلس الشيوخ بل أيضاً على الرأي العام.

شكّل الرابيون البارزون - كقادة الجماعات الفريسية - أحد الأحزاب الثلاثة في المجمع، لذا شاركوا في المحاكمة التي أدانت يسوع، (مت ٢٦: ٥٧). مت هو الأكثر تخصصاً في ذكر الفريسيين كالأشخاص الذين طاردوا يسوع، بينما مر يتضمن غالباً معلمي الشريعة (مثل؛ مر ٢: ١٦؛ ٣: ٢٢؛ ١٢: ٣٥). صاحب الأخير أيضاً الحكام والسيوخ في مقضاه بط و يو (أع ٤: ٥) واستشهاد اسطفانوس (١٢: ٦).

في نهاية الموعظة على الجبل يلاحظ مت دهشة الجموع من الطريقة التي علم بها يسوع، "لأنه كان يُعَلِّمُهُمْ كَمَنْ لَهُ سُلْطَانٌ وَلَيْسَ كَالْكَتَبَةِ" (مت ٧: ٢٩). جادل المعلمون من النصوص الكتابية والتقليد، مقتبسين غالباً النظريات الأقدم ليدعوا دعواهم. تحدث يسوع - على النقيض من ذلك - بقوة، وتوجيه، وباسمه الخاص: "أقول لكم" في تناقض حاد مع الشرح الراباني - باعتداده على تقليد السيوخ - كان هذا النشاط المزعج لنبي مفوض ومبعوث من قبل الله مباشرة.

٤. من الواضح أن بعض معلمي الشريعة قبلوا تعليم المسيح (مت ٨: ١٩)، لكن معظمهم كانوا يتحاملون ضده. لقد اعترضوا على يسوع في عدم طاعته للممارسات التقليدية تحت الناموس ونقضوا الكثير مما قاله وفعله يسوع وتلاميذه (مت ٢١: ١٥)، مثل الأكل مع أولئك الذين تجاهلوا التقاليد (مر ٢: ١٦) أو بدون غسل أيديهم طقسياً أولاً (مت ١٥: ٢-١؛ مر ٧: ٥). لقد أهينوا من قبل تجديد يسوع الظاهر عندما قال إنه يغفر الخطايا (مت ٩: ٣؛ مر ٢: ٦-٧؛ لو ٥: ٢١). نظراً لأنهم تجاهلوا معجزات الشفاء فقد طلبوا أية أخرى موثوق بها من الله (مت ١٢: ٣٨).

من جهته، هاجم يسوع معلمي الشريعة هؤلاء لسوء استخدامهم للـ "القربان" (مت ١٥: ١-٢٠؛ مر ٧: ١-٢٣)، ولعماهم الروحي في عدم معرفتهم له (مت ١٢: ٣٨-٤٢؛ لو ١١: ١٦، ٢٩-٣٢)، ولنسب أعماله لإلهام شيطاني (مت ١٢: ٢٤-٢٢؛ مر ٣: ٢٢-٣٠؛ لو ١١: ١٥-٢٢)، ولرغبتهم الأنانية للشهرة (مت ٢٣: ٥-٧؛ مر ١٢: ٣٨-٤٠؛ لو ٢٠: ٤٦-٤٧). كنتيجة ثانوية غير متوقعة لمجهود الدراسة كان معلمو الشريعة معروفين بقدراتهم في العمل والإدارة. أدى هذا إلى تعيينهم كأوصياء على الأرامل والأيتام (قا؛ إسد ٢: ٢٠-٢١)، مما قاد إلى

رسالة. تستخدم مرة واحدة فقط (أخ ٢٤: ٢٧) لـ *midrās*، تعليق. تحمل *gramma* (٢٦ مرة) معنى الكتابة، وثيقة، رسالة، كتاب.

(ب) كانت الحروف الـ ٢٢ للأبجدية العبرانية (كلها ساكنة) منقوشة (خر ٣٢: ١٦) أو مرسومة (تث ٢٧: ٣، ٨؛ يش ٨: ٣٢) على حجارة، محفورة أو مكتوبة بالحجر على كسر من أواني خزفية، ومنقوشة أو مصبوعة على خشب (تث ٦: ٩؛ حز ٣٧: ١٦)، وفيما بعد مكتوبة بشكل أساسي على جلد أو ورق بردي (إش ٨: ١). كان يهتم أيضاً بتعليمها في المدارس (قا؛ إش ٢٨: ٩-١٠). مع انتشار اللغة الآرامية اكتسبت الأبجدية الآرامية (المعرفة بالطباعة المتقنة) الهيمنة في إسرائيل. وبحلول زمن الهيكل الثاني وجدث قبولاً عاماً.

(ج) يمكن أن تكون أغراض الكتابة متنوعة. يذكر ع. في أسفاراً (يش ٨: ٣٤؛ ١٠: ١٣)، ورسائل (٢ صم ١١: ١٤-١٥؛ ٢ مل ١٠: ١، ٦؛ ٢ أخ ٣٢: ١٧)، وقوائم (يش ١٨: ٨-٩)، وصوك (ار ٣٢: ١٠-١٢)، وكتب طلاق (تث ٢٤: ١، ٣)، وعبارات وقرارات (١ صم ١٠: ٢٥؛ إس ٨: ٨؛ ٩: ٢٣؛ مز ١٤٩: ٩)، ووصايا إلهية (تث ١٧: ١٨؛ ٢٧: ٣؛ ٣١: ٩) كتبت كلمات إرميا بواسطة تلميذه باروخ، عن فم إرميا (ار ٣٦: ٤، ١٨، ٣٢).

٣. (أ) يتعلق الفعل الأكثر أهمية للكتابة في ع. ق. بشرائع الله. كتب الجزء المركزي لهذا الناموس - الوصايا العشر - وفقاً للقص التوراتي، بواسطة الله نفسه، على لوحين من الحجر أعدهما (خر ٢٤: ١٢؛ ٣١: ١٨؛ ٣٢: ١٦؛ تث ٤: ١٣؛ ٥: ٢٢؛ ٩: ١٠). اشترك موسى في كتابة الوصايا العشر وكتاب العهد عندما كان على الجبل في المرة الثانية (خر ٣٤: ١، ٤، ٢٧-٢٨).

بعيداً عن هذه النقطة المركزية المرتبطة بإعطاء الوصايا تعلن فقرات أخرى أن الله نفسه يكتب الأشياء؛ فهو يحفظ كتاباً يكتب فيه أولئك الذين يسلمون أنفسهم له، ومنه يمكنه أيضاً أن يموحهم مرة أخرى (خر ٣٢: ٣٢). كما إنه أيضاً يكتب ناموسه في قلوب البشر (ار ٣١: ٣٣؛ قا؛ تث ٦: ٦).

لقد كانت كتابة ناموس الله مهمة جداً حتى إن إسرائيل أمرت ليس فقط بأن تنقله بالسماح، بل أيضاً أن تكتبه فردياً وحرافياً على قوائم بيوتهم وعصائب مربوطة على جباههم وأيديهم (تث ٦: ٨-٩؛ قا؛ أم ٣: ٣). قامت الكلمة المكتوبة كرسالة تذكير وشاهد (خر ١٧: ١٤؛ تث ٦: ٨؛ حب ٢: ٢). يمكن أيضاً للقوة المتأصلة في الكلمة المكتوبة أن يكون لها تأثيرات جسدية (مثل؛ عد ٥: ٢٣-٢٤). عندما تكون الكلمة المكتوبة معصية، يمكن أن تستخدم في تاريخ مستقبلي كشاهد ضد صانعي الشر (إش ٣٠: ٨)، لكن عندما تتحقق يمكن أن تصبح عهداً (تث ٢٧: ٣).

(ب) تحبل الكلمة المكتوبة سلطاناً عظيماً، يستشهد به في الأجيال اللاحقة (٢ مل ١٤: ٦؛ ٢ أخ ٢٣: ١٨؛ عز ٣: ٢؛ نح ١٠: ٣٤؛ ٢ مك ١٠: ٢٦). يُشار أيضاً إلى الأسفار القانونية الثانية في الكتاب المقدس (٢ صم ١: ١٨؛ تكرر أفي مل و أخ). في استشهادات وتلميحات أخرى في الكتاب المقدس يمكننا أن نرى بدايات تفسير النصوص الكتابية. هكذا فإن ١ و ٢ أخ هما جزئياً مراجعة لأسفار سابقة في أسلوب جديد ولجمهور جديد. الأنبياء أيضاً يتحدثون بكلمة الله إلى إسرائيل بالإشارة إلى وعوده التقليدية ووصاياه، مفسرين إياها من جديد لأجل موقف متغير.

(د) أثناء إصلاح يوشيا في ٦٢١ ق. م (٢ مل ٢٣: ٢٤-٢٥) أُعيد اكتشاف تث في الهيكل بواسطة حلقيا الكاهن. بعد تدمير الهيكل والسبي وضع عزرا "شريعة إله السماء" (عز ٧: ٢١) على الأرجح أسفار موسى الخمسة - موضع العمل بين اليهود (٣: ٢؛ ٧: ٦-٢٦؛ ١٠: ٣؛ قا؛ نح ٨: ١-١٣؛ ٢٨). لقد لقب *sōpēr*، كاتب (*grammateus*، ١٢٠٨)، كسكرتير ولاية في المحكمة الفارسية. في الفترة التالية تم

جمع النصوص الكتابية ووضعها في ترتيب؛ ومع ذلك استمرت الاعتراضات على قانونية أسفار معينة (حز، نش، أم، جا، إس) في القرن الأول. تم تثبيت عدد الأسفار عند ٢٤ في ٨٠ م تقريباً، مُقسمة إلى ثلاث مجموعات: التوراة (الناموس)، والأنبياء، والكتابات (قا؛ لوقا ٢٤: ٤٤؛ رج أيضاً *kanon*، قانون، شريعة ٢٨٣٤).

تم ترتيب النصوص الكتابية الآن على نحو رسمي بقانون. كانت قراءاتهم - مع الصلاة - الجزء الرئيسي في خدمة العبادة من زمن عزرا فصاعداً. يبدو في الحقيقة أن قراءة الشريعة أعطت الحافز للإجتماعات الأولى للعبادة، حيث سُمعت كلمة الله (نح ٨). لقد تبعت قراءة جزء من الشريعة الموسوية في الفترة ما قبل المسيحية فقرة من الأسفار النبوية (قا؛ لو ٤: ١٧؛ أع ١٣: ١٥)، والتي افترض أنها ترتبط بالفقرة التي من الشريعة أو بمعنى اليوم. تم إضافة شرح - نوع من الوعظ - والذي كان له دور هام في الخدمة.

(د) نشأت الحاجة إلى ترجمة الفقرات العبرية التي تُقرأ عندما فاقت الآرامية العبرية كلغة الحياة اليومية. بالتشابه، كان ينبغي ترجمة كلمة الله حتى يمكن لليهود الشنات المتكلمون باللغة اليونانية أن يفهموها. هكذا كان يقف إلى جانب القارئ مترجم أعطي ترجمة تفسيرية أدت إلى تطور الترجمات الآرامية لأجزاء من التوراة بلغات عديدة.

من أبرز كل هذه الترجمات سب (سب)، ترجمة يونانية بدأت في القرن الثالث ق. م في الإسكندرية بأسفار موسى الخمسة ومن المحتمل كملت في القرن الثاني. أصبحت سب الكتاب المقدس الخاص بالمسيحيين كانت تحتوي معظم الأجزاء في اليهودية على نفس الكتاب المقدس ونفس الموقف التاريخي كأساس لها، لكنها رسمت نهايات مختلفة عنه، تابعة عقيدتها وخبرتها. نتيجة لذلك برزت جنباً إلى جنب احتمالات شرعية للمطالبة بتاريخ إسرائيل وترجمة الكتاب المقدس.

٤. (أ) عند فيلو ويوسيفوس - أهم كاتبين في العصر الهليني اليهودي - نجد مرة أخرى المعدل الكامل للمعنى مُغطي بالكلمات التي في فئة كلمة *graphē*. يستخدم فيلو عبارة "نص كتابي مقدس" (في المفرد والجمع) على نحو خاص ليشير غالباً إلى الكتاب المقدس. في أعماله يحاول هذا الباحث اليهودي أن يضع الكتاب المقدس اليهودي في تناغم مع الفلسفة الإغريقية. يقدم فيلو تفسيراً حرفياً للمبتدئين، بيد أن هذه الأشكال الوحيدة مؤسسة لتفسير مجازي، والذي يكشف المعنى الحقيقي للنصوص الكتابية. مارست كتابات فيلو تأثيراً على آباء الكنيسة أعظم من التأثير الذي لليهودية المتأخرة. حيث يُعاد صياغة النص التقليدي للآيات الكتابية في عمل يوسيفوس التاريخي "العصور القديمة لليهود" ليغطي الفترة الكتابية.

(ب) عند جماعة قمران، التي تركت مكتبة كبيرة نسبياً، كان للكتابة وللكتابة المكتوبة أهمية خاصة. حيث سُجلت مجموعة واسعة من المواضيع المختلفة في غرفة الكتابة في قمران. ويمكن تعلم الكثير عن توقعهم لنهاية وشيكة من الكتابات الرمزية المنقوشة على عدادهم العسكرية.

افترضت جماعة قمران قانون للنصوص الكتابية المقدسة، قام بدور أساس ع. ج (نح ٧: ١؛ وتوص ٥: ٢-٣؛ ٧: ١٥-١٨). استمرت دراسة هذه حتى بالليل، عندما أراح الباحثون بعضهم الآخر بالتبديل المتناوب. كان معدل الكتب التي نُظر إليها على أنها نصوص كتابية مقدسة أوسع من تلك الخاصة بالقانون الذي تبناه الفريسيون فيما بعد. مثل؛ يستشهد وص لا ١٤: ١؛ وص نف ٤: ١ (كلاهما مُعتبرين لدى جماعة قمران) بـ *graphē*. كتب أخرى نظرت إليها الجماعة كنصوص كتابية هي "كتاب تقسيمات الزمن باليوبيلات والأسابيع" (نص ١٦: ٣-٤)، و "كتاب الشفاعة" للكهنة والحكام (١٠: ٦)، و "كتاب نظام هذا الزمان" (نطح ١٥: ٥).

فقط هنا وهناك تُستخدم *graphō* بمعنى علماني. فقد كتب يَسُوع على الرمل (يو ٨: ٦، ٨). كتب بُولُس عبارات بيده، خاصة في نهاية رسائله كي يوثق محتواها (غل ٦: ١١؛ ٢ تس ٣: ١٧؛ فل ١٩؛ أيضاً ١ كو ١٦: ٢١؛ ٢ كو ٤: ١٨). كتب زكريا اسم أبيه على لوح كتابة (لو ١: ٦٣). في مثل الوكيل الظالم تكتب كميالات المدينين بطريقة مختلفة (١٦: ٦-٧). يُذكر أيضاً في ع. ج رسالة مدح؛ ورسالة إلى الحاكم، ونية كتابة شئ إلى الإمبراطور (أع ١٨: ٢٧؛ ٢٣: ٢٥؛ ٢٦: ٢٦). يستخدم الفعل *epigraphō* لنقش على المذبح في أثينا (أع ١٧: ٢٣)، وفي اقتباس لـ إر ٣١: ٣٣ (عب ٨: ١٠؛ ١٠: ١٦؛ برغم أن سب بها *graphō*)، وفيما يتعلق بأسماء الأسباط الاثني عشر لإسرائيل "مكتوبة" أسماءهم على بوابات أورشليم الجديدة (رو ٢١: ٢١). يستخدم الاسم *epigraphē* للنقش الموجود على العملة المعدنية الإمبراطورية (مت ٢٢: ٢٠؛ ٢٠: ١٢؛ ١٦: ٢٠؛ ٢٤: ٢٤) وعلى الصليب (مر ١٥: ٢٦؛ لو ٢٣: ٣٨).

(ب) مع استخدام وتفسير النصوص الكتابية القانونية لأغراض التعليم ظهر تقليد مستقل، تقليد نال سلطة جديد لذاته لمجرد أنه كان شكلاً مكتوباً. وفقاً لـ ١٦ و ٢٧ كانت تقرأ الكتابات المسيحية في الخدمات، ومن هنا جاء التأكيد على فعل الكتابة في بعض الأحيان، وأشار بعض الكتاب إلى كتابتهم الخاصة كي يؤكدوا كنسية محبتهم (مثل؛ ٢ كو ٤: ١٢)، ليضمّنوا حقيقة الرسالة (لو ١: ٣-٤؛ ٣: ١؛ ١٠: ٢؛ ٢١: ٥؛ ١٣: ٩؛ ١٩: ٩)، للتذكير (رو ١٥: ١٥؛ ٢ بط ٣: ١)، للتخدير (١ كو ٤: ١٤؛ ٥: ٩؛ ١١: ١١؛ ١٥: ١٢)، للشهادة (يو ٢١: ٢٤؛ ٢٤: ١٢)، ولتحفيز الإيمان (يو ٢٠: ٣٠-٣١).

*graphō* لها أهمية كبيرة في رؤ. كما في المواضع الأخرى من الأسفار الرؤيوية تكتسب الكلمة المكتوبة سمة مقدسة مباشرة. أولئك الذين يريدون أن يحققوا وعود الكتاب ينبغي إذن أن يقرأوا (بصوت عالٍ) ويسمعوا هذه الكتابة بدون إضافة أو إزالة أي شئ (١: ٣؛ ٢: ٢٢؛ ١٨-١٩). بمقدار أهمية الرسائل إلى السبع كنائس فإن ابن الإنسان نفسه هو الذي أملاها على يو (١: ١٠-١٩؛ ٢-٣). السفر المختوم بسبعة ختم مكتوب من داخل ومن وراء (٥: ١). كتاب الحياة الخاص بالخروف يحتوي على أسماء أولئك الذي سيخلصون (١٣: ٨؛ ٢٠: ١٥؛ ٢١: ٢٧). المسيا الراكب على حصان أبيض له اسم غامض، وايضاً لقب الملك والرب المكتوب عليه (١٩: ١٢، ١٦). الزانية العظيمة أيضاً لها اسم غامض مكتوب عليها (١٧: ٥).

يُعلم بطلا الرواية- الخروف والوحش- تابعيهم بسمة على اليد والجبهة، حيث حمل اليهود تعاويذهم، التي احتوت على الاعتراف بوحداية الله (رؤ ١٣: ١٦؛ ١٤: ١؛ ٢٢: ٤؛ ٢٣: ٦؛ ٤: ٨). أولئك الذين يثابرون لا يقبلون سمة الوحش بل بالأحرى يتلقون حجراً مكتوب عليه اسم جديد (رؤ ٢: ١٧؛ ٢٠: ٤). كما أن أبواب أورشليم الجديدة تحمل أسماء الأسباط الاثني عشر المنقوشة عليها كذلك أيضاً فإن أسماء الله، وابن الإنسان، والمدينة المقدسة مكتوبة على أعمدة الهيكل (٣: ١٢؛ ٢١: ١٢).

(ج) إننا نقابل في ترابط مع الفعل *engraphō* مفهوم- عالمي في اليهودية- الكتاب السماوي، المنقوش فيه أسماء المؤمنين (لو ١٠: ٢٠؛ *biblos*، كتاب، ١٠٤٧)، ثم أيضاً صورة نقش مكتوب بواسطة الله على قلوب بشرية كتأكيد لمحبته. بنفس الطريقة يرى بُولُس الكنيسة كرسالة المسيح، غير مكتوبة بحبر (٢ كو ٣: ٢؛ *epistolē*، رسالة، ٢١٨٦). لقد كانت النبوة عن الوصايا المكتوبة على القلوب والعقول البشرية (إر ٣١: ٣٣) هامة لكل اليهود (قأ؛ عب ٨: ١٠؛ ١٠: ١٦).

(د) يقول بُولُس إنه أمام عيون الغلاطيين "رسم" (*prographō*) يَسُوع المسيح مصلوباً (غل ٣: ١). في أماكن أخرى يعني هذا الفعل

من خلال العيش مع الكتاب المقدس توصل أعضاء جماعات قمران إلى رؤية توحدتهم ككثير ومتنبأ به في النصوص الكتابية؛ هكذا تُستخدم النصوص البرهانية مع صيغة "كما هو مكتوب" (نج ٥: ١٥، ١٧؛ ٨: ١٤؛ ١٤: ١؛ ١٣: ٥؛ ١٣: ٧؛ ١٩). هذا واضح أكثر في تعليقاتهم الكتابية، سوف يُستشهد بنص من التوراة، التي يعتبرونها مُلهمة؛ ثم يتبع ذلك "تفسيره". لا يركز الأخير على اعتبارات حرفية أو تاريخية، لكن على تطبيق للواقع، المحجوب في غموض ويُكشف فقط لتلاميذ لديهم الروح القدس (مد ١٤: ١٢-١٣؛ ١٦: ١-١٦). يُشار إلى هذا كتأويل *peshet* يوجد أيضاً إعادة صياغة في أسلوب الترجمة الأرامية (ترجوم) أو مدراش. إن المزامير الخاصة بالجماعة هي بالمثل مليئة بأصداء الكتاب المقدس.

(ج) في آداب اليهودية الفريسية تستخدم *kātab* ومشتقاتها تكراراً لكتابة العهود، وكتب الطلاق، ووثائق أخرى، لكن بشكل خاص لكتابة اللغاف والتعاويذ التوراتية (قأ؛ تث ٨: ٤-٩؛ ١١: ١٣-٢١)، التي تطلبت عناية كبيرة. إنه لحدث هام أن يكتب الله في عيد رأس السنة أسماء الناس في كتابه للحياة أو الموت، الذي يمثل أصل أمنية عيد رأس السنة اليهودية التقليدية.

في مدارس الفريسيين كانت الأهمية مرتبطة بجعل الأطفال يتعلمون الكتابة وهم صغار، ثم يقرأون ويستظهرون نص الكتاب المقدس، وأخيراً تفسيره. في المدراس الموسع لا يُبسّط المعنى لليوم الحاضركي يغطي النصوص الكتابية كلها؛ فقد كان يتم البحث عن معنى فقرة في مناقشة ديمقراطية تعليمية وتثبت في كل حالة بالأغلبية بقدر ما ترتبط بعمل مبدأ للعيش.

ع. ج. ١. (أ) في ع. ج. يرد الفعل *graphō* ١٩١ مرة، يشير نصفها تقريباً إلى الكتاب المقدس. في حوالي ٧٠ حالة يوجد صيغة تمهيدية، التي تتبع باستشهاد كتابي. وبما تُفرد عدة خصائص مميزة من بين الصيغ الفعلية المتنوعة، والأدوات، والظروف المستخدمة. تُستخدم الصيغة *kathōs gegraptai* "كما هو مكتوب" (تستخدم في الاناجيل الازائية؛ رو ١، ٢ كو) لوضع مبدأ. يُفضل لو *gegrammenon*، وبخاصة لـ *panta to gegrammena* "كل ما هو مكتوب" (لو ١٨: ٣١؛ ٢١: ٢٢؛ أع ١٣: ٢٩، في كل مرة في ارتباط مع "ينفذ" أو "يتم"؛ *plēroō* "يفي بـ، يحقق، ٤٤٤٤). يُفضل يو اسم المفعول التام *estin gegrammenon* "مكتوب" (٦: ٣١، ٤٥؛ ١٠: ٣٤؛ ١٢: ١٤)، الذي يؤكد به ديمومة الكلمة المكتوبة.

ما يوازي استخدام *graphō* في ع. ج. هو غالباً ذلك الخاص به *legō* يقول، الذي يمكن أن يُستخدم- كما في اليهودية الفريسية- ليعبر عن المباشرة التي تخطابنا بها النصوص الكتابية. يستخدم مت على نحو نموذجي الصيغة *hina plērōthē* "لكي يتم"، وتضيف دائماً إلى *to rhēthen* ما قبل (مثل؛ مت ١: ٢٢؛ ٢: ١٥، ١٧، ٢٣؛ ٤: ١٤؛ ٨: ١٧). يربط يو أيضاً *plēroō*، يتم، مع *logos*، الكلمة، أو *graphē* الكتابة. تُقدم استشهاد النصوص الكتابية عادة بأفعال القول أو لا يكون لها صيغة تقديم.

في ١٧ استخدام آخرين *graphō* لا يلحقها تعليق مباشر لـ ع. ق، بل إلحاحاً عاماً للنصوص الكتابية [بشكل دائم تقريباً ككل]. يرد أكثر من نصف هذه في الاناجيل الازائية (قأ؛ أيضاً أع ١٣: ٢٩) وتقدم (باستثناء لو ٢١: ٢٢). المعاناة، والموت، وقيامة ابن الإنسان، ويوحنا كسابق له (مر ٩: ١٣)، كأحداث مُتنبأ بها في ع. ق يرى يو النصوص الكتابية كإشارة مباشرة لِيَسُوع (يو ١: ٤٥؛ ٥: ٤٦). تؤكد فقرات من هذه الفئة في بُولُس (رو ٤: ٢٢-٢٤؛ ١ كو ٩: ١٠؛ ١٠: ١١؛ أيضاً ٥: ٦) يؤكد بطريقة مشابهة لطرق قمران التأويلية وثيقة صلة الكتب المقدسة القديمة بجماعة الزمن الحاضر.

"سبق (ت) فكتب (ت)" (اف ٣: ٣)، "كتب (وا) منذ القديم" (يه ٤)، و "ما سبق فكتب" (رو ١٥: ٤).

(هـ) يستخدَم الإسم *graphē*، ٥٠ مرة في ع. ج، بشكل دائم تقريباً على نحو قاطع إما للمفرد أو الجمع وعلى نحو قاصر للنصوص الكتابية المقدسة. ربما يُشير المفرد إلى فقرة فردية (مر ١٢: ١٠؛ لو ٤: ٢١؛ يو ١٣: ١٨؛ أع ٨: ٣٢؛ رو ١١: ٢؛ يع ٢: ٨، ٢٣)، أو الكتاب المقدس ككل (يو ٢٠: ٣٠؛ ٢٩: ٢٢؛ تي ٣: ١٦؛ بط ١: ٢٠) يُشير الجمع *hai graphai*، الكتب المقدسة، على نحو إجمالي إلى أجزاء الكتاب المقدس (مثل؛ مت ٢١: ٤٢؛ مر ١٤: ٤٩؛ لو ٢٤: ٢٧، ٣٢، ٤٥؛ يو ٥: ٣٩؛ أع ١٧: ٢، ١١؛ بط ٣: ١٦). مت ٢٦: ٥٦ يُشير إلى "كتب الأنبياء".

في بعض المرات يُوصف الكتاب بـ *graphai hagiai*، "الكتب المقدسة" (رو ١: ٢)، *graphai prophetikai*، "الكتب النبوية" (١٦: ٢٦). في ٢ تي ٣: ١٤-١٥ يبحث بولس تيموثاوس-المهتدى من اليهودية (أع ١٦: ٣-١)، كي يستمر في دراسة "الكتب المقدسة" كأساس لحياته وعمله المُسيحيين. الكتاب هو *theopneustos* مُوحي، من الله (٢ تي ٣: ١٦-١٧) ← *pneuma* (روح، ٤٤: ٦٠).

(و) تستخدم *gramma*، ١٤ مرة في ع. ج، وترد ٨ مرات (في الجمع) بمعنى ملموس، بميل ملحوظ إلى العلماني والشرعي. يمكن أن تعني حروف الأبجدية (غل ٦: ١١)، و معلومات مكتوبة (أع ٢٨: ٢١)، وفاتورة مديون (لو ١٦: ٦)، وتعلم (يو ٧: ١٥؛ أع ٢٦: ٢٤)، الذي يتضمن بالنسبة لليهود معرفة الكتب؛ يمكن أيضاً أن يدل على كتابات موسى (يو ٥: ٤٧) وبشكل عام، الكتب المقدسة (٢ تي ٢: ١٥).

تستخدم الـ *gramma* في الستة الآخرين بمفهوم منقول، متوازي موضوع لـ *nomos* (شريعة، ناموس) ومتناقض مع *pneuma* (روح). تطور الميل إلى عمل تناقض بين *gramma* و *pneuma* (تم توطيده في ث ي وفي إر ٣١: ٣١-٣٣) من قبل بولس في نظام (رو ٢: ٢٧، ٢٩؛ ٧: ٦؛ ٢ كور ٣: ٣، ٦، ٧). المخطط التالي يظهر وضع الأفكار بجانب بعضها الظاهرة في هذه الفقرات والتي تناقض الاستخدام اليهودي للكتاب مع حقيقة الحياة في المسيح والروح

<i>gramma</i>	<i>pneuma</i>
رسالة	روح
مكتوب على ألواح حجرية	بالروح على ألواح لحمية
شريعة، ناموس	حرية
ختان (في الجسد)	ختان (القلب)
قديم	جديد
موت	حياة

يظهر التطبيق المفصل والمتناغم للتناقض على نحو واضح أن لدينا هنا مخططاً جديلاً.

٢. (أ) "الكتاب" في ع. ج مطابق بشكل عام للنسخة اليونانية للكتاب المقدس العبري، سب. رغم ذلك نقبَس أحياناً اقتباسات مستعارة معروفة (مثل؛ يه ١٤-١٥ يستشهد بـ إخن ١: ٩) ونصوص غير معروفة (مثل؛ يو ٧: ٣٨؛ يع ٤: ٥). علاوة على ذلك، فإن الكتابات المُسيحية على نحو خاص تُعطى أيضاً سلطة معادلة؛ ففي ١ تي ٥: ١٨-١٩، "يستشهد بـ تث ٢٥: ٤ كـ "الكتاب"، ثم تتبع بقول معروف ليسوع (قا؛ لو ١٠: ٧). قد نرى هنا بدايات تطور أصبحت فيه كلمات يسوع ذات سلطة في ذاتها جنباً إلى جنب مع الكتابات المقدسة القديمة.

يُمكن قول نفس الشيء على ما كتبه بولس؛ ففي ٢ بط ٣: ١٥-١٦

يضع بطرس كتابات بولس الرسولية في تساو مع ع. ق: "واخسبوا أناة ريتاً خلاصاً، كما كُتِب إليكم أخونا الحبيب بولس أيضاً بحسب الحكمة المُعطاة له، كما في الرسائل كلها أيضاً، مُتكلماً فيها عن هذه الأمور، التي فيها أشياء عسرة الفهم، يُحرفها غير العلماء وغير الشابين كباقي الكتب أيضاً، لهلاك أنفسهم".

(ب) وعد الله في الكتب المقدسة بالأخبار السارة مقدماً عبر الأنبياء (رو ١: ٢)؛ إنها تتحقق الآن في يوم الخلاص أو تحققت (مثل؛ مت ٢٦: ٥٤، ٥٦؛ لو ٤: ٢١؛ يو ١٣: ١٨؛ ١٩: ٢٤، ٢٨، ٣٦)، لا يمكن إبطال أو كسر الكتاب (يو ١٠: ٣٥؛ قا؛ مت ٥: ١٧). يشخص الكتاب مراراً وتكراراً حتى - كما كان - يتكلم (يو ٧: ٤٢؛ رو ٩: ١٧؛ غل ٣: ٣٠؛ يع ٢: ٢٣؛ ٤: ٥) ويمكن فحصه (أع ١٧: ١١). إنه يرى ويتنبأ (غل ٣: ٨؛ ٢ بط ١: ٢٠)، ويحكم، ويعطي تشجيعاً (رو ١٥: ٤؛ غل ٣: ٢٢)، ويمكن أن يكون موضوع الإيمان (يو ٢: ٢٢). يمكن أيضاً للكتاب أن يصبح وسيلة يمكن بها للناس أن يصيروا كاملين (٢ تي ٣: ١٦-١٧). إنه موضوع فحص ويُقرأ ويُفسر (مت ٢١: ٤٢؛ لو ٢٤: ٢٧، ٣٢؛ ٥: ٣٩). يمكن استخدامه للبرهان والتفويض (أع ١٨: ٢٨)، لكن يمكن أيضاً تحريفه (٢ بط ٣: ١٦).

٣. (أ) كان المُسيحيون الأوائل يهوداً يعيشون بين اليهود. ومن ثم فبالنسبة لهم - كما هو بالنسبة لجميع اليهود الآخرين - كان الكتاب هو "الكتاب المقدس"، أساس، وقاعدة، وهدف الإيمان والحياة. فيه قابلوا الكلمة الحية لله، مختبرة بوسيلة التفسير كرسالة شخصية - في البداية مُسلمة في هذا الشكل بالسمع وحفظت سليمة من قبل قوى مذهلة للذاكرة. في أوقات مختلفة ولأسباب مختلفة تم جمع التقليد الشفهي والتعهد بكتابه، الذي أصبح علامة باقية شهادة يمكن اختبارها من جديد بواسطة كل جيل تالي.

لم تحدث هذه العملية المتواصلة لملامنة الكتاب بدون توترات حادة: بين الكتاب والحياة الواقعية، وبين تفسيرات مختلفة قامت بها مجموعة خاصة. رأت كل مجموعة الكتاب في ضوء تجربتها التاريخية، بينما صُوغت تجربتهم للتاريخ في نفس الوقت بالكلمة الكتابية. نظراً لأن كل الجماعات اليهودية اعتقدت أن تفسير الكتاب هو عمل الروح القدس فإن نتائجها كانت تُرى كحقيقة مكتشفة، لها نفس وقار الأصل. هكذا ارتفع - بالإضافة إلى الكتاب المقدس العبري - المشهد من ناحية و ع. ج من ناحية أخرى، والذي كان بكرستولوجيته مُناظراً للـ ع. ق وفي نفس الوقت أسمى منه.

(ب) يمكن اكتشاف طرق التفسير بدراسة اقتباسات الكتاب المقدس. بالكاد تتطابق التباينات في النصوص المستشهد بها استخدم المفسرون متنوعات نصية، ونصوصاً معدلة أو مُقصرة أو مطولة في نظام مدرّش؛ اقتباسات من سياقات مختلفة كانت تُربط أحياناً تحت عنوان واحد بسبب الكلمات المتشابهة. تظهر استشهادات ع. ج للـ ع. ق أحياناً متشابهات لأشكال النص والتي استخدمت فيما بعد بواسطة ثيودوشن، وأكويلا، ولوسيان كأساس لترجماتهم أخيراً فإن الترجوم الآرامي مشابهة لنصوص مستخدمة بواسطة بولس ومتى.

٤. إن الاقتباسات المختلفة للـ ع. ق في ع. ج ليست حلية عرضية بل أساسية؛ فـ ع. ج يبين على نصوص موثوق بها من الكتاب المقدس العبري غالباً ما يوجد انتقال مدقق من التلميح إلى الاستشهاد؛ وتوجد استشهادات بدون مقدمة جنباً إلى جنب مع أخرى لها صيغ تقديمية المعنى "يقول الكتاب"، "قال موسى" "كتب إشعياء"، أو ماشابه ذلك. وبشكل خاص يتضح التفسير المُسيحي خاصة في تلك العبارات التي تشير إلى إتمام الكتاب. كان لهذا التأكيد على النص الكتابي أهمية لليهود كنقطة بداية في محاولات تبشيرية واتخذها المُسيحيون في رسالتهم التبشيرية إلى الأممين.

مدرّب، مدرّب (١٢١٤)؛ γυμνασία، (gymnasia)، رياضة، تمرين (١٢١٥)؛ γυμνότης، (gymnotēs)، عري (١٢١٩).

ث ي & ع. ق ١. gymnazō كفعل متعدّي يعني يدرّب شخصاً؛ وكفعل لازم يعني يمارس رياضة بدنية. نظراً لأن الألعاب الرياضية كانت تؤدي بلا ملابس فيمكننا أن نفهم بسهولة السبب في أن الفعل تطوّر من gymnos، عريان، يرتدي القليل من الثياب؛ (مجازياً) غير مُنقّب، متجرد gymnotēs تعني العري؛ (مجازياً) التجرد، gymnasia تعني تمرين. في الفلسفة اليونانية تستخدم gymnos و gymnotēs كي يصفّا حالة النفس منفصلة عن الجسد.

٢. ترد gymnos في سب بمفهوم اليأس الشديد (إش ٥٨: ٥؛ حز ١٦: ٢٢). يساعدنا هذا على فهم استخدامهما المجازي في أي ٢٦: ٦. لا يمكن حتى لمملكة الموت أن تخفي نفسها عن الله بل ظاهرة له في بؤسها الكامل. ترد gymnotēs، عري في تث ٢٨: ٤٨ فقط. تمثل gymnos في أجزاء من الرؤى اليهودية مفهوماً أساسياً بمعنى بدون غطاء للجسم.

ع. ج ١. إن استخدام ع. ج لفئة كلمة gymnos هو نفس الاستخدام في ث ي (أ) gymnos ترد ١٥ مرة وتبليّن في المعني من العري الكامل (مر ١٤: ٥٢) إلى التجرد القهري (أع ١٩: ١٦) واللباس الغير وافي (مت ٢٥: ٣٦، ٣٨، ٤٣-٤٤). في يو ٢١: ٧ ارتدى بطرس ثوبه الخارجي حتى لا يقف gymnos أمام يسوع. يرد الاستخدام المجازي؛ غير مُنقّب، غير مكشوف في عب ٤: ١٣؛ اكو ١٥: ٣٧؛ ٢كو ٥: ٣؛ رؤ ٣: ١٧، ١٦: ١٥.

(ب) تعني gymnotēs في سياق مادي العري، التجرد، فقر مدقع (رج رو ٨: ٣٥؛ ٢كو ١١: ٢٧). يمكن أن تمتد لتعني فقراً روحياً (رؤ ٣: ١٨).

(ج) تستخدم gymnazō، يروض أو يدرّب، مجازياً فقط في ع. ج. في اتي ٤: ٧؛ عب ٥: ١٤؛ ١٢: ١١؛ ١بط ٢: ١٤.

(د) ترد gymnasia فقط في اتي ٤: ٨ بمعنى تدريب، تمرين حيث يهاجم بولس ز هذا خطأ.

٢. gymnos هي الكلمة الوحيدة في هذه الفئة التي لها أهمية لاهوتية. (أ) لا يمكن لأحد أن يختبئ من كلمة الله (عب ٤: ١٣). إن كل شيء عريان، ولا يمكن أن يخفى شيئاً.

(ب) في اكو ١٥: ٣٧ يقارن بولس الـ "حبة مُجَرَّدَة" مثل؛ بذرة) التي تزرع في الأرض بالنبات الذي يطلع. رأي بولس هنا رمزا للقيامة. كما أن حياة النبات الجديدة تطلع من الحبة المجردة، فيما يبدو ميتة، كذلك الله يجعل الجسم المقام يأتي إلى الوجود عبر موت الجسم الأرضي. إن الاستمرارية بين الجسم القديم والجسم الجديد تاريخية أكثر مما هي مادية.

(ج) في ٢كو ٥: ٣ gymnos تعني بدون غطاء جسمي. فيما يتعلق بالتفسير اللاهوتي هناك ثلاثة احتمالات. (i) يفترض بولس أنه بين الموت ومجيئ المسيح يوجد حالة وسطية تتميز بـ "العري" بمعنى الوجود بدون جسم. تجنب بولس هذه الحالة بسرور بكونه حياً في زمن الباروسيا، عندما الإرادة المفيدة ثم الحية تلبس الجسم السماوي فوق الجسم القديم (— dynō، ١٥٤٤).

(ii) قد تعبر gymnos عن مصير غير المفديين، الذين الذين لن ينالوا جسد مجد.

(iii) يرى بعض الباحثون بولس كمفاهيم غنوسية متنازعة في كورنثوس. أنكر الغنوسيون أن كان لديهم، أو حتى أرادوا، "مُسْكَنًا" الذي من السماء" (٢كو ٥: ٢). كان هدفهم هو ألا يلبسوا كل شكل

(أ) نال البرهان من الكتاب قوة خاصة وتطوراً في الصراع مع اليهودية. لقد كان الأداة الرئيسية لعلم الدفاع عن العقائد المسيحية. قادت المعارضة اليهودية للتعليم المسيحي متى بوجه خاص إلى أن يتضمن اقتباسات مباشرة من الكتاب. كانت قصص الميلاد والآلام على نحو خاص مرتبطة بـ ع. ق، نظراً لأن أعظم نزاع ثار هنا. يمكن تبديد التنبيط والشك المتعلقين بالآلام وموت يسوع بأدلة من الكتاب وصد الهجومات العدائية. إن ما حدث للرب يسوع لم يكن بالنسبة للمسيحيين حدثاً تصادفياً ولا كارثة، وإنما قصد الله من الماضي.

(ب) يؤكد هذا الاستخدام النموذجي للبرهان من الكتاب. بشهادته لإتمام الودع- ليس فقط الاستمرارية بل أيضاً الفاصل بين العصر العتيق والجديد. لقد أعطى مجيئ يسوع الكتب أهمية جديدة للمسيحيين، نظراً لأنه كشف معنى غير مُدرّك حتى الآن. رأى كتاب ع. ج أحداث حياة يسوع مرسومة بالتفصيل في ع. ق سلفاً. في الحقيقة لم يكن فقط من التقليد الشفهي أن الشركة المؤمنة شكلت حياة يسوع الخاصة بها، بل أيضاً "وفقاً للكتاب" التي تم فهمها كما كُتبت لأجله ولذا تم.

(ج) يقدم ع. ج حالة من التوتر المستمر؛ فمن ناحية يؤكد بقوة سلطان الكتاب المقدس العبري (أو سب)؛ ومن ناحية أخرى يسمح لهذه السلطة أن تتلاشى إلى الخلفية أمام دعوى الإنجيل. يُعبّر عن فهم الوحدة الموجودة في التوتر بشكل خاص في دراسة رموز الكتاب المقدس. يُرى هنا في إتمام وعد، وعد لإتمام أعظم في المستقبل كما في الماضي. لا ينبغي تبديد القيمة التاريخية لنماذج مثل آدم، وإبراهيم، وموسى، وإيليا، والهنكل، والذبايح لأن المسيح ألقى عليها ظلاً. يقود هذا إلى هدف جديد يقود الله إليه شعبه على إمتداد مجرى التاريخ.

١٢١١ (graphō، يكتب) ← ١٢١٠.

١٢١٣ γρηγορέω، γρηγορέω (grēgoreō)، يسهر، يراقب، يكون في حالة ترقب (١٢١٣).

ع. ق gregoreō هو مضارع متأخر في اليونانية الهلينية، ويتكوّن من التام لـ egeirō (ينهض، يقبّ؛ ← ١٥٨٦). في سب تعني يقم (نح ٧: ٣) أو يكمن، يراقب (إر ٥: ٦؛ ٣١: ٢٨ [= سب ٣٨: ٢٨]؛ مرا ١: ١٤).

ع. ج يوصي المسيح أتباعه لأن يكونوا منتبهين ويقظين سواء للأخطار أو لأجل الفرص. في مت ٢٤: ٤٢-٤٣؛ ٢٥: ١٣؛ مر ١٣: ٣٤-٣٥؛ لو ١٢: ٣٧؛ اتس ٥: ٦، ١٠؛ رؤ ٣: ٢-٣؛ ١٦: ١٥، توضع هذه الكلمة في سياق أخروي، ينبغي فيه على المؤمنين أن يعيشوا بحرص لأنهم لا يعرفون اليوم أو الساعة التي يرجع فيها الرب. في مت ٢٦: ٣٨، ٤٠-٤١؛ مر ١٤: ٣٤، ٣٧-٣٨ يأمر يسوع بطرس، ويعقوب، ويوحنا بأن يسهروا معه فيما يبتعد لكي يصلي للأب في بستان جستيماني. وفي حديث بولس للشيوخ الأفسسيين (أع ٢٠: ٣١) يحثهم على أن يسهروا (يحذروا من) لأجل الأنبياء (الذئاب) الكذبة، الذين سيسعون للتسلل إلى الكنيسة بدعة. يشير استخدام gregoreō في اكو ١٦: ١٣؛ ٢كو ٤: ٢؛ ١بط ٥: ٨ إلى سهر أعم من جهة المسيحيين، خاصة ضد حيل الشيطان.

انظر أيضاً tēreō، يحفظ، يحرس، يبقى (٥٤٩٨)؛ phyllassō، يحفظ، يتحفظ، يحافظ، يحرس (٥٨٧٥)؛ agrypneō، يسهر، ساهر، يستمر بالمراقبة، حارس، عناية (٧٠).

١٢١٤ (gymnazō، يروض، يتدرب، مدرّب) ← ١٢١٨.

١٢١٥ (gymnasia، رياضة، تمرين) ← ١٢١٨.

١٢١٨ γυμνός، γυμνός (gymnos)، عار، عريان، عري، مجرّد (١٢١٨)؛ γυμνάξω، (gymnazō)، يروض، يتدرب،

وربث علامة عار (قا؛ مز ١٢٧: ٣-٥؛ ١٢٨: ٣-٦؛ إش ٥٤: ١-٤)، والذي يجد معنى كلاسيكياً في قصص سارة وحنة. في كلتا الحالتين صار الابن اللذان ولداً وفقاً لوعده يهوه (اشحاق وصمونيل) وسائله لخلاص شعبه.

(ج) على الجانب الآخر، يصف تث ٢٤: ٥ بأن الرجل لا يجب يختار للخدمة العسكرية لمدة سنة بعد زواجة (رغم أنه هنا أيضاً يقع التأكيد على سعادته الرجل). في ع. ق أصبح ثمن العروس مهراً (تث ٣٤: ١٢؛ خر ٢٢: ١٦-١٧). يظهر عد ٢٧: ١-٧ وعيا لحق الابنة في الميراث. اختلفت الزوجة عن الممتلكات المادية في أنها لا يمكن أن تباع.

لعبت النساء من وقت لآخر دوراً بارزاً في السياسة، أحياناً للخير، وأحياناً للسيئ (مثل؛ قض ٤: ٤-١٠؛ مل ١: ١١-٣١؛ ٢١: ٥-١٤؛ مل ٢: ١١: ٣). كان يمكنهن أيضاً أن يكن نبيات (مثل؛ مريم في خر ١٥: ٢٠؛ دبور في قض ٤: ٤؛ ٥: ١-٣١؛ خلدة في مل ٢: ٢٢؛ ٢٠: ١٤). توضح السياقات أن كل من دبور وخلدة كانتا متزوجتان في ذلك الوقت.

ع. ج تعني *gynē* في ع. ج إمراة، كائن أنثى (مت ٩: ٢٠؛ لو ١٣: ١١)، أو زوجة (مت ٥: ٣٢-٣١؛ كو ٧: ٢-٦)؛ يمكن أيضاً أن تعني شخصاً مخطوباً ليتزوج (مت ١: ٢٠، ٢٤). وهي شائعة في صيغة المنادي كلقب (مثل؛ مت ١٥: ٢٨؛ يو ٢: ٢٤؛ ١٩: ٢٦). هذا بالإضافة إلى أن *gynē* هي *thēlys*، أنثى (← *arsēn*)، ذكر [٧٨١]. *gynaikarion*، صيغة تصغير لـ *gynē* إمراة شابة (٢ تي ٣: ٦)؛ *gynaikēios*، أنثى، ترد في ابط ٣: ٧.

١. النساء في الإنجيل. (أ) الأمثال. تتعامل بعض أمثال يسوع مع النساء (مت ١٣: ١٣؛ المرأة والخميرة؛ لو ١٥: ٨-١٠، الدرهم المفقود؛ مت ٢٤: ٤٠-٤١؛ الامراتان اللتان تطحنان). تمثل المرأة في الاثنتين الأولين عمل الله الأب. وفي الأخير يوازن الرجال في الحقل، موضحاً أن الرجال والنساء لهما نفس المكانة فيما يتعلق بالخلاص. توضح إمراة لوط الحاجة الملحة للعهد الصادق (لو ١٧: ٣٢؛ قا؛ تك ١٩: ٢٦)، إن وصف هذا التلميح لحدث إمراة كي يظهر خطراً يمكن أن يحدث للرجال ليس بدون مغزى. يتبع يسوع هذا التعليم مباشرة بمثل الأمثلة المثيرة، التي تستمر في التوسل إلى قاضي ظالم وتنتال تبريراً (لو ١٨: ١-٨). يوضح مثل العذارى الحكيمات والعذارى الجاهلات حاجة الاستعداد لمجيئ ابن الله لكل من الرجال والنساء (مت ٢٥: ١-٣).

(ب) الشفاء. أعطي يسوع برهاناً لشفقه وقوته بشفاء كلا من النساء والرجال: مثل؛ حماة بطرس (مت ٨: ١٤-١٥)، وابنة يائرس والمرأة نازفة الدم (٩: ١٨-٢٦)، وابنة المرأة الكنعانية (١٥: ٢١-٢٨). كما أقام ابن أرملة نايين من الموت نتيجة لشفقة على أمه (لو ٧: ١١-١٧). في يو ١١: ٤٤-٤١ أقيم لعازر استجابة لأختيه مريم ومريثا.

(ج) اتباع يسوع. وُجهت دعوة يسوع إلى أي أناس مرفوضين في قائمة المجتمع، بما في ذلك النساء، والذين منحهم وقاراً جديداً. حتى في طفولة يسوع يضع لو إيمان جنباً إلى جنب مع إيمان سمعان (لو ٢: ٢٥-٢٨). في حين أنه كان لا يوجد تلاميذ من النساء (ربما لأن التلاميذ كانوا نظيراً للأبناء الاثني عشر ليعقوب) إلا أننا نجد النساء كعنصر هام بين أتباع يسوع؛ لقد كانوا أبرز من الرجال في محبتهم، واهتمامهم، وشجاعتهم بعد الصلب (مت ٢٧: ٥٥-٢٨؛ ١٠: ١٥؛ ١٦: ٨؛ لو ٢٣: ٤٩-٢٤؛ ١١). في الحقيقة، تلقى يسوع مساعدة مادية لخدمته من العديد من النساء البارزات (٨: ٣-١). تحدث يسوع مع نساء من العامة؛ غير مهتمات بالقواعد اليهودية، وعلمهن أيضاً (مريم في ١٠: ٣٨-٤٢؛ المرأة السامرية في يو ٤: ٧-٢٧).

للجسم. لم ير بولس الجسدانية كهدف الفداء، لأنها قد تسلب منه الصلة الحميمة مع الله. لقد اشتاق إلى اللباس السماوي الجديد لذلك سينتهي العري (بمعني الموت) بوجود جديد في جسد مُعطى من قبل الله.

(د) *gymnos* يمكن أن تعني فقراً داخلياً (رو ٣: ١٧؛ ١٦: ١٥). نفس الكلام ينطبق على *gymnotēs* في ٣: ١٨.

انظر أيضاً *dynō*، يغرب، يرتدي (١٥٤٤)؛ *himation*، كساء، ثياب، رداء (٢٦٦٨).

١٢١٩ *gymnotēs*، عري) ← ١٢١٨.

١٢٢٠ *gynaikarion*، إمراة شابة) ← ١٢٢٢.

١٢٢١ *gynaikēios*، نسائي) ← ١٢٢٢.

١٢٢٢ *gynē*، *gynē*، إمراة (١٢٢٢)؛ *gynaikarion*، إمراة شابة، إمراة طائشة بشكل محتقر، نسائية (١٢٢٠)؛ *gynaikēios*، نسائي (١٢٢١).

ق ي & ع. ق ١. تشير *gynē* في ث ي إلى إمراة، كائن أنثوي. قد تحل هذه الكلمة مقارنة مع رجل (← *anēr*، ٤٦٧)، إلهة، زوجة، خطيبة، ربة بيت، جارية، أو أنثى بين الحيوانات امتد الوضع للنساء في العالم اليوناني من إزدراء لافقت للنظر للمرأة (في أثينا) إلى المنزلة المحترمة على نحو معتدل للمرأة الدورية إلى التقدير العالي المعلن للنساء في إسبرطة. تظهر البيئة الهلينية للـ ع. ج في اختلافها العظيم متوازيات قوية للصورة الشرقية العامة يتكون فيها. بالمقارنة مع ع. ق- المغزى العبادي للنساء ظاهراً في الغالب (مثل؛ البغاء المقدس).

٢. (أ) ترمز *gynē* في سب عادة إلى العبرية *išā* كانت المرأة في المجتمع العبري خاضعة لسلطة رجل (أب، أخ، زوج)، وتكمن جدارتها وأحترامها في حمل الأطفال (قا؛ تث ٢٥: ١٠-١٥؛ ← *gameō*، يتزوج، ١١٣٨)؛ كان العقرب لعنة (تك ٢٩: ٢١-٣٠؛ ٢٤). كان تعدد الزوجات - رغم الوضوح (مثل، إبراهيم، داود، سليمان) - كان عانفاً. بعيداً عن كل الأعمال العبادية الرسمية (اصم ١: ٣-٥؛ قا؛ خر ٢٣: ١٧)، مالت المرأة العبرية إلى الركوع بسهولة لعبادة الأوثان، برغم إنها كان يمكن أيضاً أن تأخذ قيادة روحية على نحو عميق في عبادة يهوه (قا؛ اصم ١: ٩-١٩؛ ٢: ١-١١).

بالمقارنة مع معظم بقية العالم الشرقي (الديني)، هي يمكن أن تُعرف كفرد وكشخص يقف جنباً إلى جنب مع الرجال. تجد النقطة الأولى تعبيراً أعلى في قصة راعوث، والموابيين، وإستير، ملكة بلاد فارس. تُقدم النقطة الأخيرة في وصف الخليقة للبشر كذكر وأنثى (تك ١: ٢٧ - ٢٨؛ قا؛ ٢: ١٨ - ٢٥). لاحظ أيضاً أن الحكمة تُشخص كإمراة (مثل؛ أم ٨: ٣-١؛ حك ٧: ١٢-٣٠).

(ب) كانت الزوجة إلى حد ما - تحت شريعة ع. ق ليست أكثر من ملكية؛ فكان يمكن أن تُشتى، مثل ثور أو حمار (خر ٢٠: ١٧؛ تث ٥: ٢١). حتى راعوث؛ التي تبرز شخصيتها، تم شرائها أخيراً مع الحقل الذي فداه بوعز (را ٤: ٥، ١٠). رغم أن النساء كن عضوات عهد إسرائيل إلا أنهم لم يستطعن قبول الختان؛ فكان يمكن للأب أو الزوج أن يبطل نذور إمراة (عد ٣٠). كان للزوج الحق في أن يطلق إمراة (تث ٢٤: ١-٤)، لكن لم يكن للمرأة حقاً تبادلية مشابهة. تطلب المرأة تطهيراً شهرياً (لا ١٥: ١٩-٣١) وظلت لفترة مضاعفة عندما تلد بنتاً مقارنةً عندما تلد ذكراً (١٢: ٥-٢). بدأت النساء في المجامع تتعزل عن الرجال من القرن الثالث ق.م فصاعداً.

وفي حالات الزواج كانت موافقة الأب ضرورية، رغم ذلك لاحظ أن رفقة تم أخذ مشورتها (تك ٢٤: ٥٨). كما كان الفشل في إجاب



التي حملت الرسالة، شماسة كنيسة كنخريا (١٦: ٢-١). كان يجب على بولس ككاتب ألا يتنازل ويخاطب النساء حينما لا يكون هناك رجال حاضرين، لكنه فعل ذلك بدون تردد في فيليبي (أع ١٦: ١٣).

يُثار سؤال إذا ما كان يوجد توتر بين هذا المجري لتعليم بولس والنظرة الكهنوتية لإخضاع المرأة للرجل في ١١: ١٦-١٤؛ ٣٥-٣٤؛ ١١: ٢؛ ١٥-١١؛ ٢: ٢؛ ٥-٤. يطور بولس في بداية هذه الفقرات عقيدة كهنوتية للرئاسة. برغم أن *kephalē* (رأس ← ٣٥: ١) يمكن أن تعني حاكم أو سلطة أعلى إلا أنها يمكن أيضاً أن تعني أصل (مثل: أصل أو منبع نهر). نظراً لأن ١١: ١٢ يعكس تك ٢ حيث يُقال أن الرجل هو أصل المرأة، فقد يكون هذا هو أيضاً النقطة التي في ١١: ٣. في ١١: ٢؛ ١٥-١١ مقدمة بولس المنطقية هي أسبقية وجود الذكر، والذي على أساسه لا يسمح للمرأة "أن تُعلم ولا تتسلط على الرجل" (١٢: ٢). إنه لسؤال فعال إذا ما كان هذا مبدأ معياري عالمياً أم أنه أمر خاص في ضوء موقف غير معروف في أفسس.

الأهم في بولس هو فهمه لعلاقة الزوج والزوجة. قد يبدو من الوهلة الأولى أنه يعلم إخضاعاً متصلاً في فقرات مثل أف ٥: ٢٢: "أيتها النساء خضعن لرجالكن كما للرب" (قأ؛ كو ٣: ١٨). لكن يجب على الشخص أن يلاحظ من سياق هذا التعليم: "خاضعين بعضكم لبعض في خوف الله" (أف ٥: ٢١؛ ← *hypotassō*، يخضع، ٥٧١٨). علاوة على ذلك فإن علاقة الزواج المتبادلة في أنه ينبغي على الأزواج أن يحبوا نساءهم (قأ؛ أيضاً ١٤: ١-٧). إنه يستخدم ثلاثة مبادئ: محبة الزوجة كالنفس (أف ٥: ٢٨) عاكساً الوصية الثانية العظمى (مت ٢٢: ٣٩؛ قأ؛ لا ١٩: ١٨)؛ عقيدة الجسد الواحد للزواج (أف ٥: ٣١؛ قأ؛ تك ٢: ٢٤)؛ نموذج محبة المسيح للكنيسة (أف ٥: ٢٥، ٢٥؛ ٣٢؛ قأ؛ كو ٣: ١٩). بمعنى آخر فإن الرئاسة لا تكمن في التسلط، بل بالأحرى يُعبر عنها في بذل الذات، أي في أخذ شكل الخادم (قأ؛ مر ١٠: ٤٥؛ في ٢: ٧)؛ يتضمن هذا رئاسة زوج.

(ب) خدمة النساء. كانت النساء حتى قبل يوم الخميسين ضمن أولئك الذين "كانوا يواظبون بنفس واحدة على الصلاة والطلب مع النساء" مع التلاميذ (أع ١: ١٤؛ قأ؛ ١٢: ١٢). كانت ليديا أول من آمن في فيليبي، والتي عُمدت مع أهل بيتها (١٦: ١٤-١٥)؛ ومن الواضح أن النساء لعبن دوراً هاماً في حياة تلك الكنيسة (في ٤: ٢). كان النساء في تسالونيكي وبيريا ضمن الأعضاء البارزين في الكنيسة (أع ١٧: ٤، ١٢). المرأة كمؤمنة هي *adelphē*، أخت (← *adelphos*، أخ، ٨١). كانت بريسكلا، زوجة أكليا، ضمن أتباع بولس العاملين مع الرسل (١٨: ٢، ٢٦؛ رو ١٦: ٤-٣)، وفيبي "خادمة [أو شماس، *diakonos* ← *diakonia*، خادم، ١٣٥٥] الكنيسة التي في كنخريا (رو ١٦: ١). هذا الاستخدام *diakonos* ربما يقترح رتبة الشماسة للنساء في الكنيسة الأولى، مواز للرجال كشماسة (رج؛ على نحو خاص استخدام هذه الكلمة في ١١: ٣-٨). إذا كان الأمر كذلك فإن دورهن لم يكن الإشراف بل خدمة القديسين (قأ؛ غزاة في أع ٩: ٣٦-٣٩). نضع بيت مريم، أم يوحنا مرقس، كمكان اجتماع للكنيسة (أع ١٢: ١٢).

فيما يتعلق بوضع النساء غطاء على رؤوسهن في كورنثوس (١١: ١٦-١) وتوصية بولس للنساء كي يلتزم من الصمت في الكنائس (١٤: ٣٣-٣٦) فهناك الكثير من الجدل؛ ففي حين أن البعض يرون بولس يعتنق هنا موقفاً رابانياً على نحو غير متناغم إلا أن آخرين يرون هذه القوانين كقوانين صحيحة بشكل أساسي في الإطار الاجتماعي، والثقافي، والتربوي، والكنسي لزمته، والذي لم يعد سائداً اليوم. هناك شئ مؤكد: كان يوجد تباين ومرونة في الخدمة في ج. في ضوء احتياجات الموقف، والمواهب المطلوبة للخدمة كانت تعطى لكل من الرجال والنساء (١١: ١١-١٠). لاحظ بالإضافة إلى الأفراد

تعد مريم المجدلية أو مريم التي من مجدلة أحد أبرز النساء اللواتي اتبعن يسوع. طرد يسوع "سبعة شياطين" منها (لو ٨: ٢)؛ من الواضح أنها وجدت بداية جديدة فيه وصارت تابعة مُكرسة. كان النساء -ربما على نحو مدّش (نظراً لأن النساء لم يكن يمكنهن أن يمثلن شهوداً شرعيين في المجتمع اليهودي)- أول من ذهب إلى القبر في أحد الفصح (القيامة) وكانوا أول من شاهد يسوع بعد قيامته (مت ٢٨: ٩؛ يو ٢٠: ١٠-١٨). (بالنسبة لمريم، أم يسوع، ← *mētēr*، ٣٦١٣).

في أكثر من مناسبة تدهن النساء جسد يسوع بطيب. تدهن مريم التي من بيت عينا -أخت مرثا- قديمي يسوع وتمسحهم بشعرها (يو ١١: ٢؛ ١٢: ٣). في مر ١٤: ٩-٣. امرأة في بيت سمعان الأبرص تدهن بالطيب رأس يسوع أثناء الأسبوع الأخير من حياته. يوصي يسوع بهذه المرأة برغم لوم لها التلاميذ على إتلاف الطيب. يرى يسوع هذا التطبيق كوتفع لموته ويرى فيه أيضاً رسالة مسيانية. اللقب "المسيح" يعني "الممسوح" (← *Christos*، ٥٩٨٦)، ويؤكد يسوع الترابط الجوهري بين مسيانيته وموته (قأ؛ مت ١٦: ١٣-٢٣). لقد مسح في بداية خدمته بالروح (لو ٤: ١٨)؛ فيتلقي الآن هذا المسح الغير مسبوق على يدي امرأة في بداية الامه.

(د) أقوال يسوع، إذا كانت أمثال وأعمال يسوع قد رفعت النساء إلى مكانة مساوية لمكانة الرجال، وإذا كانت بعض النساء يبرزن في قصص الإنجيل فإن أقوال يسوع توضح أنه ليس لسبب جنسهم فإن النساء أو الرجال ذوو أهمية، بل بالأحرى فإن المهم هو علاقتهم بيسوع. عندما يُخبر يسوع بحضور أمه وإخوته يجيب قائلاً: "ها أمي وإخوتي لأن من يصنع مشيئة الله هو أخي وأختي وأمي" (مر ٣: ٣٤-٣٥؛ قأ؛ مت ١٢: ٤٦-٥٠؛ لو ٨: ١٩-٢١؛ يو ١٥: ١٤). في الرد على المرأة التي كانت بين الجمع ورفعت صوتها قائلة: "طوبى للطن الذي حملك والتدئين اللذين رضعتهما" أجاب يسوع: "بل طوبى للذين يسمعون كلام الله ويحفظونه" (لو ١١: ٢٧-٢٨). لاحظ أيضاً إشارة يسوع إلى أرملة صرفة صيدا (لو ٤: ٢٥-٢٦؛ قأ؛ امل ١٧: ١٨-٢٤)، وقصة فلسي الأرملة (٢١: ٤-١)، والمرأة التي أمسكت في زنا (يو ٨: ١-١٠) رغم أنها ليست في المخطوطات القديمة إلا أن الأغلبية يرون هذه الحادثة كتقليد موثوق به).

يؤكد يسوع في مت ٢١: ٣١-٣٢ أن الزواني والعشارين سيدخلون ملكوت السموات قبل القادة الدينيين، لأنهم تابوا بسبب تعليم يوحنا المعمدان. في حين أن يسوع لا يغفر خطيتهم إلا أن هذه القول يوضح إلى أي مدى لا يلقى المنبذون في المجتمع قبلاً فحسب بل أيضاً مراتب الشرف في الملكوت. تعد سلسلة نسب مت شاهدة ضمناً على هذا، والتي تتضمن أسماء أربع نساء، جميعهم كانوا مشاركات في مخالفات جنسية: ثامار (مت ١: ٣؛ قأ؛ تك ٣٨)، وراحاب (مت ١: ٥؛ قأ؛ يش ٢: ١) وراعوث (مت ١: ٥؛ قأ؛ را ٣: ٦-١٨) وبثشبع إمراة أوربا (مت ١: ٥؛ قأ؛ صم ١١: ٥-٢). بالإضافة إلى أن مريم نفسها شك فيها يوسف بأنها قامت بعلاقة جنسية مع رجل آخر (مت ١: ١٨-٢١).

٢. بولس وأع. (أ) مكانة النساء. في غل ٣: ٢٨ يؤكد بولس بصرامة أنه في المسيح "ليس يهودي ولا يوناني. ليس عبد ولا حر. ليس ذكر" (*arsēn* ← ٧٨١) وأنثى، *[thēlys]* لأنكم جميعاً وُجد في المسيح يسوع". أن تدخل جماعة المؤمنين فهذا يعني أن تنضم لمجتمع يُبذل فيه أدوار الذكر والأنثى التقليدية لصالح المساواة. يجدد الله في المسيح التوازن الأصلي في صورة الله الذي قصده عندما خلق الرجل والمرأة.

في أف ٥: ٢٥ يؤكد بولس أن الرجل يجب أن يحب امرأته كما يحب يسوع المسيح الكنيسة. إنه يحيي سبع نساء على الأقل بالاسم في الكنيسة الرومانية (رو ١٦: ١٦، ١٢، ١٥)، ومن المحتمل أن فيبي هي

المذكورين عالية البنات الأربع لفيلس، اللواتي تنبأن (أع ٢١: ٩).

٣. بطرس. الوصايا للزوجات والأزواج في ابط ٣: ١-٧ مشابهة لتلك الموجودة في أف ٥: ٢١-٢٣ وكو ٣: ١٨-١٩. ينبغي على الزوجات أن يخضعن لأزواجهن، يجب أن يكون جمالهن الحقيقي في الشخصية أنهن شركاء وورثة نعمة الله.

٤. عبرانيين. تُفرد النساء في الأصحاح العظيم عن الإيمان كأمثلة ضمن الأبطال العظماء للـع. ق من بينهن سارة، التي أخذت قدرة على إنشاء نسل (١١: ١١)؛ ورأحاب الزانية، التي لم تهلك مع الآخرين في أريحا لأنها قبلت الجاسوسين (١١: ٣١)؛ والنساء اللواتي "أخذت .. أمواتهن بقيامة" (١١: ٣٥؛ قأ؛ ١٧: ١٧؛ ١٧: ٢٤؛ ٢٤: ٢٥-٣٧).

٥. رؤيا. في الرسائل إلى السبع كنائس تُهتَم الكنيسة التي في ثياتيرا "تُسَيِّبُ الْمَرْأَةَ إِيْزَابَلَّ الَّتِي تَقُولُ إِنَّهَا نَبِيَّةٌ، حَتَّى تَعْلِمَ وَتُغَوِّيَ عِبِيدِي أَنْ يَزْنُوا وَيَأْكُلُوا مَا ذَبَحَ لِلْأَوْثَانِ" (٢: ٢٠). تشكل النساء في أماكن رمزا هاما في هذا السفر (قأ؛ ٩: ٨؛ ١٢: ١، ٤، ٦، ١٣؛ ١٧: ١٤؛ ١٧: ١٧؛ ١٧: ٢١؛ ١٩: ١٨؛ ١٩: ١٧؛ ٢١: ٩).

في رؤ ١٢ تسترجع رؤية المرأة المتسرلة بالشمس، والقمر تحت رجليها، وعلى رأسها إكليل من اثني عشر كوكبا، وتلد ابنا قصة مريم وهي تلد يسوع وتهرب من هيرودس مع رضيعها يسوع إلى مصر (قأ؛ مت ٢: ١-٢٣). لكن صورة المرأة تمثل أيضا شركة شعب الله (قأ؛ إش ٥٤: ٥؛ إر ٣: ١٠-١٦؛ حز ١٦: ٨؛ هُو ٢: ١٩-٢٠؛ ٢: ١٩؛ ١٠: ٣٨-٥٩). يستخدم ع. ق غالبا صورة الميلاد والتربية في وصف لعلاقة يهوه بشعبه (إش ٤٩: ٢١؛ ٥٠: ١؛ ٦٦: ٧-١١؛ إر ٣١: ٤؛ هُو ٤: ٥؛ مي ٩: ١٠-١٩؛ بار ٤: ٢٣-٨).

في رؤ ٢١: ٢-٣ تُصور الكنيسة كأورشليم الجديدة، آتية مثل عروس من السماء لعريسها (العروس هي زوجة الخروف ٢١: ٩). يستبعد هذا الفكر صورة عشاء عرس الخروف (١٩: ٧-٩). على النقيض مع بابل فإن رمز الحضارة الملحدة هُو زانية التي حكم عليها الآن (١٧: ١٨-١).

انظر أيضا *mētēr*، أم (٣٦١٣)؛ *parthenos*، عذراء، بكر (٤٢٢١)؛ *chēra*، أرملة (٥٩٣٩).  
١٢٢٣ (Gōg، جوج) ← ٤٤٨٣.

١٢٢٤ γωνία، γωνία (gōnia)؛ زَاوِيَّة، ركن (١٢٢٤)؛ ἀκρογωνιαίος (akrogōniaios)، رَأْسُ الزَاوِيَّة، حَجَرُ الزَاوِيَّة (٢١٤).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *gōnia* تعني ببساطة زَاوِيَّة. يكمن الاهتمام اللاهوتي على نحو خاص في التعبير *kephalē* [رَأْس] ← *gōnias* في مز ١١٨: ٢٢: "الحَجَرُ الَّذِي رَفَضَهُ الْبَنَاءُونَ قَدْ صَارَ رَأْسَ الزَاوِيَّة". يؤدي هذا المزمو عند أبواب الهيكل (١١٨: ١٩-٢٠، ٢٦-٢٧)، ربما في أحد أوقات إحتفالات إسرائيلي الكبيرة، حيث يُحتفل بالنصر والخلص الذي أعطاه بر يهوه (١١٨: ١٠-٢١) ومحبة يهوه الدائمة (١١٨: ٤-١، ٢٨-٢٩) في وجه الضيق (١١٨: ٩-٥). الحَجَرُ المذكور هنا أحد أهم أجزاء البناء: سواء حَجَرُ زَاوِيَّة كبير يربط صفيين من الحجارة معا وبخاصة في الأساسات، أو حَجَرُ العقد الذي يكمل قوسا أو بناء.

٢. تحمل *akrogōniaios* نفس المعنى. إنها ترد أولا في إش ٢٨: ١٦: "لِذَلِكَ هَكَذَا يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ: «هَنْئَذَا أَوْسَسُ فِي صِهْيُونِ حَجَرٌ امْتِحَانٍ حَجَرُ زَاوِيَّةٍ كَرِيْمًا أَسَاسًا مُؤَسَّسًا. مَنْ آمَنَ لَا يَهْرُبُ» يَأْتِي هَذَا

القول في سياق إعلان النبي للويل على نبلاء إسرائيل الغير مؤمنين، الذين قاموا على نحو واضح بمعاهدة مع مصر، أملين بحماية الآلهة الوثنية كي تنقذهم من الجيوش الآشورية. يتهم إش هذا كـ "عَهْدًا مَعَ الْمَوْتِ" (٢٨: ١٥)، الَّذِي لَنْ يَكُونَ لَهُ رَجَاءٌ عِنْدَمَا يَجْتَاحُ "السَّوْطُ الْجَارِفُ". كان يجب أن يعرف السياسيون الماكرون بشكل أفضل من تعليق آمالهم على مثل هذا الملجأ الواهي. الملجأ الحقيقي متاح فقط في البناء الذي أسسه يهوه في صهيون، حَجَرُ الزَاوِيَّة الَّذِي مِنْهُ الْإِيمَانُ وَالَّذِي يَبْنِي فِي تَوَافُقٍ مَعَ الْعَدْلِ وَالْبِرِّ (٢٨: ١٦-١٧) مِنَ الْمَحْتَمَلِ أَنْ أَشْ يَفْكَرُ هُنَا فِي قَصْدِ يَهُوه لِدَوْلَةِ دَاوُدَ؛ مَعَ الْوَعْدِ الَّذِي يَرَى أَنَّهَا مُرْتَبِطَةٌ بِهِ.

ع. ج ١. (أ) تستخدم *gōnia* في مت ٦: ٥ لَزَاوِيَّةٍ شَارِعٍ فِي تَحْذِيرٍ يُسَوِّغُ بِالْأَنْ تَكُونَ "وَمَتَّى صَلَّيْتُ فَلَا تَكُنْ كَالْمُرَاتِينِ فَإِنَّهُمْ يُجْبُونَ أَنْ يُصَلُّوا قَائِمِينَ فِي الْمَجَامِعِ وَفِي زَوَايَا الشَّوَارِعِ لِكَيْ يَظْهَرُوا لِلنَّاسِ. الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنَّهُمْ قَدْ اسْتَوْفَوْا أَجْرَهُمْ!" لَا يُوْجِهُ نَقْدُ يَسُوعَ هُنَا إِلَى مَآرَسَةِ الصَّلَاةِ بَلْ إِلَى التَّظَاهِرَاتِ الْمُتَفَاخِرَةِ لِلصَّلَاةِ الْجَمَاعِيَّةِ.

(ب) في أع ٢٦: ٢٦ يذكر بُولُسُ فستوس بأن الملك أغريباس يعرف محدث لبُولُسُ "لَأَنَّ هَذَا لَمْ يَفْعَلْ فِي زَاوِيَّةٍ"، بمعنى، في السر. في رؤ ٧: ١ يرى الرائي أربعة ملائكة واقفين على "أَرْبَعِ زَوَايَا" الْأَرْضِ؛ نَظَرَ الشَّرْقِ الْأَدْنَى الْقَدِيمَ لِلْعَالَمِ كَرَبَاعِي الْأَضْلَاعِ (قأ؛ إر ٤٩: ٣٦ "أربع رياح"). رؤ ٩: ٧-٩ يسترجع حز ٣٩-٢٨ ويصف كيف يقود الشيطان جوح وماجوح، جماهير الأمم، من أربع زوايا الْأَرْضِ ليقوم بحرب ضد المدينة المقدسة. ينتهي هذا الصراع بتدمير هذه القوى المعادية لله.

٢. *kephalē* ترد ٥ مرات، جميعها مشتقة من مز ١١٨: ٢٢. يُوَضِّعُ حَجَرُ الزَاوِيَّةِ أَوَّلًا كَأَهِمِ حَجَرٍ فِي الْأَسَاسِ وَبِسَبَبِ مَكَانَتِهِ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ "حَجَرُ صَدْمَةٍ وَصَخْرَةُ عَثْرَةٍ" (ابط ٢: ٨، إشارة لـ إش ٨: ١٤). من المؤكد أن *kephalē* هنا تعني حَجَرُ الزَاوِيَّةِ (من المحتمل أيضا مت ٢١: ٤٢؛ مر ١٢: ١٠؛ ١٧: ٢٠؛ أع ٤: ١١).

هدف عبارات ع. ج عن حَجَرِ الزَاوِيَّةِ هُو نفس الهدف. البناءون الذين رفضوا الحَجَرُ هم الأمة اليهودية وقادتها. إذ رفضوا المسيح، لكن بموته وقيامته جعل الله نفس هذا المسيح حَجَرُ زَاوِيَّةٍ مَبْنَى جَدِيدٍ، الْكَنِيسَةِ (قأ؛ مت ١٦: ١٨؛ إكو ٣: ٩-١٧؛ ١٤: ١٢، حيث تُقَارَنُ الْكَنِيسَةُ أَيْضًا بِمَبْنَى). وطبقا لـ ابط ٢: ٨، مَا يُطَبَّقُ عَلَى الْقَادَةِ الْيَهُودِ يُنْطَبَقُ أَيْضًا عَلَى كُلِّ الَّذِينَ لَا يَقْبَلُونَ رِسَالَةَ الْمَسِيحِ. لكن إذا كَانَ يَسُوعُ بِالنِّسْبَةِ لِغَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ سَبَبَ دِينُونَتِهِمْ (أَي: حَجَرُ صَدْمَةٍ وَصَخْرَةُ عَثْرَةٍ) فَإِنَّهُ بِالنِّسْبَةِ لِلْمَسِيحِيِّينَ "حَجَرٌ حَيًّا مُرْفُوضًا مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ مُخْتَارًا مِنَ اللَّهِ كَرِيمًا" (٢: ٤). هَكَذَا يَعْبُرُ هَذَا الْوَصْفُ عَنِ الْمَسِيحِ كَحَجَرِ زَاوِيَّةٍ بِقُوَّةٍ عَنْ حَقِيقَةِ أَنْ مَصِيرَنَا الْأَبَدِي مُحَدَّدٌ فِيهِ.

٣. ترد *akrogōniaios* في ع. ج في أف ٢: ٢٠ و ابط ٢: ٦ فقط. في كلا الفقرتين يُعْطَى قَوْلُ إِش ٢٨: ١٦ تَفْسِيرًا كَرِيسْتُولُوجِيًّا. هَذِهِ النُّظَرَةُ الْمَسِيحَانِيَّةُ لِلْفَقْرَةِ وَاضِحَةٌ فِي رُ ٩: ٣٣ وَكَانَتْ مُنْتَشِرَةٌ فِي الْمَسِيحِيَّةِ الْمُبَكِّرَةِ (← *petra*، صخرة، ٤٣٧٦). يَظْهَرُ التَّعَارُضُ الظَّاهِرِيُّ فِي أَف ٢: ٢٠ "أَسَاسٌ" وَ"حَجَرُ الزَاوِيَّةِ" أَنَّ الرَّسُولَ يَتَذَكَّرُ فَقْرَةَ إِش. إِنَّ الْأَسَاسَ الَّذِي يُبْنَى عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ الْجَدِيدُ هُوَ الرِّسْلُ وَالْأَنْبِيَاءُ؛ حَجَرُ الزَاوِيَّةِ هُوَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ. عَلَى هَذَا الْأَسَاسِ تَتَمُّوُ الْجَمَاعَةُ إِلَى هَيْكَلٍ مُقَدَّسٍ فِي الرَّبِّ، الَّذِي فِيهِ أَيْضًا يُبْنَى الْمَسِيحِيُّونَ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ (قأ؛ مع إكو ٣: ١١، حَيْثُ يَتَمُّ الْحَدِيثُ عَنِ الْمَسِيحِ كَأَسَاسٍ (*themelios*) ← ٢٥٢٩ [الكنيسة]). يَسُوعُ الْمَسِيحُ هُوَ الْحَجَرُ الْحَيُّ الَّذِي اخْتَارَهُ اللَّهُ وَكَرَّمَهُ. يَحْتَاجُ الْمَسِيحِيُّونَ لِأَنْ يَنْضَمُوا إِلَيْهِ كَيْ يَبْنُوا هُمْ أَنْفُسَهُمْ "كَحِجَارَةِ حَيَّةٍ" (ابط ٢: ٥) فِي الْبَيْتِ الرُّوحَانِيِّ، الْكَنِيسَةِ.

# Δ delta

بوجود الأرواح النجسة وخلعوا عليها أسماء كثيرة. تطورت أساطير عديدة عن الأرواح النجسة بكونها قد تكون قد نتجت عن علاقات جنسية بين الملائكة الساقطين والنساء الساقطات (قا؛ تك ٦: ١-٤). اعتقد آخرون أن بعضاً من جيل برج بابل قد تحول إلى أرواح شريرة.

وفقاً للعديد من الرابينين فإن الشياطين هي أرواح، بيد أن لديها أعضاء جسدية مثل الأجنحة. وهم يستطيعون مُكاثرة أنفسهم ويظهرون في أشكال متنوعة. ولا يمكن حصرهم فهم يملأون العالم، ويمكنهم الوصول إلى السماء حيث يمكنهم التجسس لإكتشاف مقاصد الله. فهم يعيشون في الهواء وعلى الأرض على حد سواء، وعلى الأرض معاقلمهم المُفضلة في الصحراء، والخرائب، والأماكن النجسة (مثل؛ المقابر). برغم أنهم يرجعون إلى مملكة الشيطان، والله يُعطيهم سلطة لإيقاع العقوبات المفروضة على الخطاة. بدأت قوتهم في زمن أخنوخ (تك ٤: ٢٦) وستنتهي في أزمان المسيا. ويمكن أن يُحفظ شعب الله منهم بملائكة الله المقدسين، وكلمة الله، وحفظ الوصايا، والتعاويذ، وطرده الأرواح.

(ب) الكتابات الزائفة. الاسم الأكثر شيوعاً للشيطان هو "روح" (نفس، شرير)؛ يعطي تك ٦: ١-٤ أصلهم. إنهم يُسمون أحياناً ملائكة الشيطان. وهم يضلون الناس بالسحر، وعبادة الأصنام، والحرب، والتصارع، وسفك الدماء (قا؛ يع ٣: ١٥). وهم أيضاً يغوون البشر على إختراق الأسرار المحجوبة. لقد تطورت أساطير متعددة عنهم وعن أنشطتهم. كما إنهم مقيدون في مكان الإدانة، لكن هناك بقية تحت قيادة ماسيتما، سيد الأرواح، يضلون الناس ويؤذونهم.

(ج) جماعة قمران. تقدم الوثائق القمرانية ثنائية كوزمولوجية مخفية بالتوحيد. يوجد روحان تابعين لله. ميخائيل، روح (ملاك) النور؛ وبلعيا (الشيطان)، روح (ملاك) الظلام. تخدم ملائكة الدمار تحت بلعيا وتنفذ أحكام الله الوقتية والأبديّة على فاعلي الشر. يسير أولئك الملائكة وفق قوانين الظلام ويغوون البشر على مخالفة شريعة الله. في المعركة الإسخاتولوجية (الأخروية) النهائية سيهزم أبناء النور بلعيا وملائكته.

ع. ج. ترد *daimōn* في ع. ج. في مت ٨: ٣١ فقط، وفيما عدا ذلك ترد *daimonion* (٦٣ مرة) أو *pneuma akatharton*، روح شرير (نفس). الملائكة والشياطين متضادان. يخفي الخوف من الشياطين بالإيمان بنصرة يسوع المسيح.

نظراً لأن الشياطين تكمن وراء الشعوذة، فإن السحر مرفوض (غل ٥: ٢٠؛ رؤ ٩: ٢٠-٢١؛ ٢٣: ١٨؛ ٢٤: ٢١؛ ٢٤: ٨؛ ٢٤: ١٥). كما أن العبادة الوثنية تجعل الناس على اتصال بالشياطين (١ كو ١٠: ٢٠-٢١)، لأنهم يقفون خلف الوثنية (رو ٩: ٢٠). الشياطين نشطة في هذه الأيام (أف ٦: ١٢)، ويُعلمون حكمتهم (يع ٣: ١٥)؛ وسيكونون نشيطين على نحو خاص في الأيام الأخيرة (١ تي ٤: ١؛ رؤ ١٦: ١٣-١٤). من ثم فمن المهم تمييز الأرواح (١ كو ١٢: ١٠؛ ١ يو ٤: ١). يُقدر للقوى الشيطانية دينونة (مت ٨: ٢٩؛ ٢٥: ٤١؛ ٢ بط ٢: ٤؛ ٢ يه ٦).

الشياطين هم أتباع للشيطان وملائكته (مر ٣: ٢٠-٢٧؛ أف ٢: ٢). إذ لديهم قدرة على فعل الشر ويمكنهم أن يتسببوا في المرض (لو ١٣: ١١، ١٦؛ قا؛ أع ١٠: ٣٨؛ ٢ كو ١٢: ٧)، ويمكنهم أن يدخلوا الناس،

١٢٢٧ *daimonizomai*، مِنْ به شيطان، ممسوس مِنْ الشيطان) ← ١٢٢٨.

١٢٢٨ *δαιμόνιον*، *δαιμόνιον*، *δαιμόνιον*، شيطان، روح شريرة (١٢٢٨)؛ *δαιμονιώδης*، *(daimoniōdēs)*، شيطاني، مِنْ الشيطان (١٢٢٩)؛ *δαίμων*، *(daimōn)*، شيطان (١٢٣٠)؛ *δαισινδαιμονία*، *(deisidaimonia)*، وقار ديني، دين، خرافة (١٢٧٢)؛ *δαισινδαίμων*، *(deisidaimōn)*، مؤمن بالخرافات، متدين (١٢٧٣)؛ *δαίμονιζομαι*، *(daimonizomai)*، مِنْ به شيطان، ممسوس مِنْ الشيطان (١٢٢٧).

ث ي & ع. ق ١. تشير *daimōn* إلى قوى فوق بشرية، إله، قدر، والشيطان. في الاعتقاد الشائع كان العالم مملوءً بالشياطين، وهي كانتات منزلتها بين الآلهة والبشر يمكن تسكينها أو السيطرة عليها بالسحر، والتعاويذ، والتعازيم. لقد كانوا أولاً أرواح الموتى، خاصة الغير مدفونين، ثم الأشباح التي يمكن أن تظهر في هينات مختلفة (خاصة ليلاً). عاشت الأرواح النجسة في الهواء بالقرب من الأرض. يمكن رؤية عملها في الكوارث ومآسي المصير البشري. فمن خلال إرتجاج الكون بالكوارث الطبيعية التي يسببونها، وفوق كل هذا فقد جعلوا الناس مرضى أو مجانين. في بعض أنظمة الفلسفة الهيلينية رُسمت كل تدرجات الشياطين. فقد اعتبر فيلو أن الملائكة والأرواح النجسة لها نفس الطبيعة، بيد أن الملائكة بقيت بعيدة عن الأرض.

*daimonion* هي الصفة المشتقة مِنْ *daimōn* وتستخدم كاسم بمعنى الإلهي. وهي تعبر عن ذلك الذي يكمن بعيداً عن القدرة البشرية. كانت تستخدم *daimonion* في الاعتقاد الشعبي كصيغة تصغير لـ *daimōn*.

٢. برغم أن هذه الكلمات نادراً ما تظهر في سب، إلا أنه توجد آثار للاعتقاد العام الشائع في ع. ق (١ صم ٢٨: ١٣؛ إش ٨: ١٩). كان استحضار الأرواح مُحَرِّماً في إسرائيل (لا ١٩: ٣١؛ تث ١٨: ١١؛ ١ صم ٢٨: ٩)، كما كانت القرايين للأرواح الشريرة (لا ١٧: ٧) وكل أنواع السحر. رغم ذلك تُذكر عبادة الأرواح النجسة في ترابط مع وثنية إسرائيل (تث ٣٢: ١٧؛ ٢٢؛ ١١: ١٥؛ مز ١٠٦: ٣٧).

غالباً ما يُقدم ع. ق أفكاراً وثنية عن الأرواح النجسة؛ فمثل؛ برغم أن الأمم المحيطة نظرت إلى الشمس، والقمر، والنجوم كآلهة وعبدها إلا أن ع. ق يدعوها ببساطة "أنوار" (تك ١: ١٤). وينسب الكوارث والشر إلى الله (١ صم ١٦: ١٤؛ ٢ صم ٢٤: ١)، وليس إلى الأرواح النجسة. الوسيط بين الله والبشر هو ملاك يهوه، وليس الأرواح النجسة.

ترد *daimōn* في سب فقط في إش ٦٥: ١١ (ثم في سب فقط)؛ ترد *daimonion* ١٩ مرة. وطبقاً لـ مز ٩٦: ٥ فإن كل آلهة الأمم *daimonia* (قا؛ تث ٣٢: ١٧؛ مز ١٠٦: ٣٧؛ إش ٦٥: ١٣؛ ٢ با ٤: ٧) يؤكد ط ٦: ٧، ١٣-١٤ أن روحاً شريراً يمكن أن يكتسب قدرة على شخص ويمكن أن يقتله أو يقتلها.

٣. اليهودية، (أ) هجرت اليهودية الرابانية حفظ تقوى ع. ق؛ فأصبح الإيمان بالأرواح النجسة واسع الانتشار، برغم أن اليهود لم يشعروا أبداً بأنهم مهددون بقوة مِنْ قبلهم كما فعل جيرانهم. فقد اعتقد الكتاب بشدة

حتى إلى درجة أداء الطقوس الكهنوتي للذبيحة البديلة (إش ٥٢: ١٣-٥٣: ١٢). يعطي ع. ق أيضاً برهاناً على ما ينبغي أن يُطلق عليه سر شخص الملك المتوقع. ينبغي أن يفى بالغرض ثلاثة أمثلة: (أ) إنه قضيب من جذع يشي، لكنه أيضاً الأصل الذي نبتت منه يشي (إش ١١: ١، ١٠)؛ (ب) يمكن مخاطبته بـ "الله" (مز ٤٥: ٦) ومع ذلك يتسلم مسحة من "الله، إلهك" (٤٥: ٧؛ قأ؛ عب ٨: ١-٩)؛ (ج) يُولد من نسل داوود مع ذلك يحمل لقب "إلهاً قديراً" (إش ٩: ٦-٧).

ع. ج يُشار إلى حياة داوود في ع. ج في مت ١٢: ٣؛ مر ٢: ٢٥؛ لو ٦: ٣؛ أع ٢: ٢٩، ٣٤؛ ٧: ٤٥؛ ١٣: ٢٢، ٣٦؛ عب ١١: ٣٢. تؤكد كتابته لبعض المزامير في أع ١: ١٦؛ ٢: ٢٥؛ رو ٤: ٦؛ ١١: ٩؛ عب ٤: ٧، لكن الاهتمام الرئيسي لـ ع. ج يظهر في تلك الأماكن التي يرتبط فيها يسوع مباشرة بـ داوود وحيث تطبق الأفكار الداوودية على يسوع.

١. يؤكد موضوع النسب في (مت ١: ١-١٧؛ لو ١: ٢٧، ٣٢؛ ٢: ٤، ١١؛ ٣: ٣١؛ رو ١: ٣؛ ٢ تي ٢: ٨) على شينين:

(أ) نسب يسوع (بمعنى كمولود من سلسلة داوود) يُظهر حقيقة بشريته، لذلك تتلاقى كل من معجزة وقوة قيامته (قأ؛ تطور هذا الموضوع في عب ٢: ١٨-٥). (ب) حقيقة أصل يسوع من داوود تجعله مستودع الوعود الممنوحة له، لكن سلسلة نسبه الشهيرة تؤمنه أبداً (لو ١: ٦٩؛ يو ٧: ٤٢؛ أع ٢: ٢٩-٣٥؛ ١٣: ٣٧-٣٤؛ ١٥: ١٦).

٢. لقد تطورت المسيحية بالمفهوم الداوودي في زمن يسوع إلى حيث كانت معرفة شائعة، ويمكن حتى استخدامها بواسطة الغير إسرائيليّين على رجاء تكفيل خدمة (مثل؛ مت ١٥: ٢٢). يمكن رؤية القبول العام لمصطلحات الرجاء الداوودي في التحيات المعطاه لـ يسوع (مثل؛ مت ٢١: ١٥؛ مر ١١: ١٠؛ رج جزء "ابن داوود" تحت *huios*، ٥٦٢٦). يتضح هذا الموضوع على نحو خاص في أوصاف المسيح الملكي في رؤى كملك السلطان الداوودي (رؤ ٣: ٧)، وكأصل داوود (٥: ٥)، وكأصل وذرية داوود (٢٢: ١٦).

إن الوصف الأكثر كمالاً لوعي يسوع الذاتي على هذه النقطة هو سؤاله للكتبة والفريسيين عن كيف يمكن أن يكون المسيح ابن داوود وفي نفس الوقت رب داوود (مت ٢٢: ٤١-٤٥؛ مر ١٢: ٣٧-٤٠؛ لو ٢٠: ٤١-٤٤). بالنسبة لـ يسوع فإن داوود - الكاتب الملهم لـ مز ١١٠ - رأي سليل على غرته ممسوح من قبل يهوه الذي كان أيضاً "رب" -ه- سال يسوع كيف يمكن لنفس الشخص أن يأتي من داوود (ومن منتصياً إليه) ويكون أيضاً ربه، لذا فهو أسمى منه؟

بالطبع؛ تجنّب يسوع عن قصد أي انتساب للملوكية كما كانت معرفة في يومه؛ فإجابته لبلاطس في يو ١٨: ٣٧ أكثر وضوحاً: لا يستطيع يسوع أن يفكر كونه ملكاً، ومع ذلك لا يستطيع أن يقبل الطموحات السياسية والفهم الناقص المرتبط بالملكية الأرضية. لذا أراد أن يواجه القادة الدينيين بالسر المتأصل في التوقعات التي اعترفوا بها وليتعلموا أن يعدلوا تفكيرهم، أولاً في ضوء الوحي الكامل لـ ع. ج عن المسيا؛ وفي ضوء ذلك الوحي كما هو موضح، ومفسر، ومتحقق في يسوع.

٧٢٥٥ *deēsis*، طلب، إلتماس) ← ١٢٨٩.

١٢٥٦ δεῖ، δεῖται، (dei)، من الضروري، يجب أن، ينبغي (١٢٥٦).

ث. ي. ع. ١. في ث. ي. تشير كل من *deon estin* - من الضروري، لا بد أن - إلى إكراه لنوع غير محدد. نظراً لأن صيغة الأفعال الغير شخصية لا تذكر اسم مصدر الإكراه فإن المعنى الغير دقيق يعتمد على السياق للقوة التي تستدعي الضرورة. يمكن للقوي القهرية أن تكون إرادة شخص أو قوانين دولته أوحى رقية شريرة ضده. إن

ويسيطرون عليهم، ويغيرون شخصياتهم (مر ٥: ٢-١٠). نظراً لأن ملكوت الله كان حاضراً في يسوع فقد كسّر قوة الشياطين (مت ١٢: ٢٨) عبر كلمة امرأة (*ekballō*، ١٦٧٥). كان لدى الشياطين معرفة تفوق البشر؛ فقد عرفوا يسوع ومصيرهم (مت ٨: ٢٩؛ يو ٢: ١٩). أعداء يسوع وبخوه بإصرارهم على أن به شيطان (يو ٨: ٢٠؛ ٨: ٤٨-٤٩، ٥٢؛ ١٠: ١٩-٢١). أعلن يسوع في إجابته أنه أكرم الأب (٤٩: ٨).

ترد *daimoniōdēs* في يو ٣: ١٥ فقط، حيث يقول الكاتب إن الغيرة المرة والطموح الأناني هما من الشيطان، *deisidaimonia* تعني وقار للآلهة، إسطورة، ديانة. ترد في ع. ج في أع ٢٥: ١٩ فقط حيث تعني ديانة. أخبر فستوس أغريباس وبربريس بأن اليهود كان لديهم بعض الجدالات المتعلقة بـ *deisidaimonia* الخاص بهم وشخص اسمه يسوع. ترد الصفة من هذا الاسم *deisidaimōn*، موقراً أمام الآلهة، إسطوري، ديني، ترد فقط في أع ١٧: ٢٢، حيث يصف بولس الأثينيين كمنديين، *daimonizomai*، مستحوذ عليهم شيطان، تستخدم ١٣ مرة في الإنجيل، لكن على الأكثر في مت و مر.

انظر أيضاً *aēr*، هواء، جو (١١٣)؛ *ekballō*، يخرج، يطرح، يطرد (١٦٧٥)؛ *diabolos*، إبليس (١٣٣٣).

١٢٢٩ *daimoniōdēs*، شيطاني، من الشيطان) ← ١٢٢٨.

١٢٣٠ *daimōn*، شيطان) ← ١٢٢٨.

١٢٣٥ *daktylos*، اصبع) ← ٥٩٣١.

١٢٥٣ Δαυιδ، Δαυιδ، (David)، داوود (١٢٥٣).

ع. ق كانت المحاكمة والملوكية في إسرائيل شكلين من نفس الغاية التيوقراطية، في أن يهوه كان حاكماً وملكاً. وهكذا فإن التوبيخ الإلهي الحادث من قبل طلب إسرائيل لملك لم ينشأ من حقيقة أن ملكية كهذه أنزرت بانحدار من المبدأ التيوقراطي، لكن من حقيقة أن مؤسسة دائمة مثل الملكية كانت تعني أن الناس لم يكونوا يسرون في ثقة أن يهوه سوف يستمر في إمداد القيادة لهم. لقد رفضوا في سياق هذا أن يكون ملكاً (١ صم ٨: ٧)؛ بالضغط عليهم بواسطة تهديد عموني جديد (١٢: ١)، لقد كانوا متعيبين من متطلبات طريقة الإيمان وأرادوا أمن نظام مؤسس. رغم ذلك تنازل الله لاحتياجات البشر وسقطاتهم وحول الملكية إلى مؤسسة عالية ونبيلة، بالغة الأوج على نحو خاص في مملكة الملك داوود (رج ١ صم ١٦-١٧؛ ٢ صم ١١-٢٩). بعد أن أقام داوود عرشه اعتبر أن الوقت للغاية المرتبطة بـ تث لبناء الهيكل قد حان (قأ؛ تث ١٢: ١٠ مع ٢ صم ٧: ١). رغم ذلك كان هذا محرماً. ومع ذلك تحول وحي ناتان للمنع إلى وحي رجاء: بعيداً عن بناء داوود بيتاً ليهوه، كان يهوه سيبني بيت داوود (٢ صم ٧: ١١). جاء من هذه النبوة بميراث غير منقطع للملوك من نسل داوود رؤية الملوكية المثالية، مرتكزة على توقع مفرد.

عند أي نقطة ارتفع هذا التوقع لملك مسياني مثالي؟ من المحتمل بعد نقائص أولئك الملوك الذين اتبعوا داوود، ابتداءً من سليمان. تنامي مثل هذا الرجاء على نحو طبيعي بينما كانت سلسلة النسل الموعود لا يزال موجوداً، ليس بعد أن هرب نسل داوود إلى الرمال القاحلة للسبي. تظهر المزامير على نحو واضح رجاء يجري عبر أبعاد أي ملك حقيقي (مثل؛ مز ٢: ٧٢)، ونحن بالتأكيد على صواب إذا كنا نراهم كحاصلين على أصلهم من النقاط البؤرية لسلطان ملك حقيقي لكن الوصول للآرقام على نحو واعي إلى إدراك ما كان يفشل في أن يمثله.

ارتكز التوقع حول العناصر التالية: صفات شخصه وحكمه الملوكيين (مثل؛ إش ١١: ١-٩)، وسيطرته العالمية (مثل؛ مز ٧٢؛ إش ٩: ٧)، والبعد الكهنوتي لمملكته (مز ١١٠؛ زك ٣: ٨-١٠؛ ٦: ١٢-١٣)،

*dei* يسوع في تفسيره لشرعية ع. ق مع الـ *dei* الخاص بالكتابة (١٣: ١٤، ١٦، الشفاء يوم السبت). بعد العدل والمحبة هما الـ *dei* الإلهي للتوراة (١١: ٢٤). يُوجه تَغْلِيْم يسوع بالمشيئة الإلهية (٤: ٤٣؛ ١٣: ٢٣)، مثل طريقة للألم (٩: ٢٢؛ ١٧: ٢٥).

لوقا أيضاً لا يصف نهاية حياة يسوع كالفشل المأسوي لنبي، بل بالحرى يقدم موته وقيامته كعملين ضروريين لله: "أَمَّا كَانَ يَنْبَغِي أَنْ الْمَسِيحُ يَتَأَلَّمَ بِهَذَا وَيَدْخُلَ إِلَى مَجْدِهِ؟" (لو ٢٤: ٢٦؛ قأ؛ ٢٤: ٧؛ أع ٣: ٢١). بتعبير آخر فإن أَلَكْتَب لا بُدَّ أن تتم (لو ٢٤: ٤٤). لقد بلغت مشيئة الله - المتجلية والمسجلة في ع. ق - في المسيح إتمامها الكامل وتفسيرها؛ هَذَا هُوَ مَا يُقْصَدُ أَنْ يَقُولَهُ لَوْ مِنْ خِلَالِ اسْتِخْدَامِهِ لِلـ *dei* الإلهي فيما يتعلق بطريقة يسوع.

تشير *dei* في الأناجيل الأخرى بشكل أساسي إلى مَوْتِ يسوع كضرورة إلهية (مت ١٦: ٢١؛ مر ٨: ٣١؛ يو ٣: ١٤) - الإتمام الضروري للكتب (مت ٢٦: ٥٤؛ يو ٢٠: ٩).

٣. سياق الحياة المسيحية لا تغطي الـ *dei* الإلهي التاريخ السابق ليسوع والأحداث الأخروية المستقبلية فقط، بل أيضاً تتضمن الحياة الحالية للمسيحيين. والتي تتضمن البشر في عمل الله الخلاصي وبخاصة في أع. ليس يُؤْلَسُ هو الشخص الوحيد الذي يُقَاد في خطة الله منذ بداية إيمانه حتى رحلته إلى روما (قأ؛ أع ٩: ٦، ١٦؛ ١٩: ٢١؛ ٢٣: ١١؛ ٢٧: ٤٢)، بل إن مشيئة الله الخلاصية تنطبق على الجميع: "لِأَنَّ لَيْسَ اسْمَ آخَرَ تَحْتَ السَّمَاءِ قَدْ أُعْطِيَ بَيْنَ النَّاسِ بِهِ يَنْبَغِي أَنْ نَخْلُصَ" (٤: ١٢).

يُعيّن يو ٣: ٧ الميلاد الثاني *dei* يَنْبَغِي إلهي للبشر. علاوة على ذلك فإن الحياة المسيحية كلها خاضعة لمشيئة الله؛ من ثم فإن *dei* ترد في محتوى الـ *dei* لـ ع. ج. في النصّح بالصلاة الدائمة (لو ١٨: ١؛ يو ٤: ٢٤؛ رو ٨: ٢٦)، وللعيش بطريقة تُسَرُّ الله (١ تس ٤: ١)، وللتلمذة (٢ تس ٣: ٧)، وللعيش حياة مُسالمة (٢ تي ٢: ٢٤).

انظر أيضاً *anankē*، إلزام، إضطرار، لا بُدَّ (٣٤٠: *opheilō*، مديون، مديوناً (٤٠٥٣: *prepō*، يكون ملائماً، يليق أو مناسب (٤٥٦٠: *chreia*، حاجة، ضرورة، قلة، عوز (٥٩٧٠).

١٢٥٧ *deigma*، عبرة، مثل) ← ١٢٥٩.

١٢٥٨ *deigmatizō*، يُشهر، يفصح) ← ١٢٥٩.

١٢٥٩ *δείκνυμι*، *δεικνυμι* (*deiknymi*)، يرى، يظهر، يبيّن (١٢٥٩)؛ *δειγματίζω* (*deigmatizō*)، يُشهر، يفصح (١٢٥٨)؛ *παράδειγματίζω* (*paradeigmatizō*)، يُشهر، يفصح (٤١٣٦)؛ *δείγμα* (*deigma*)، عبرة، مثل (١٢٥٧)؛ *ἀναδείκνυμι* (*anadeiknymi*)، يُرى بشكل واضح، يعين (٣٤٤)؛ *ἀνάδειξις* (*anadeixis*)، ظهور (٣٤٥)؛ *ἀποδείκνυμι* (*apodeixis*)، يبرهان (٦١٨)؛ *ἀποδείξις* (*apodeiknymi*)، يبرز، يظهر، يبرهن، يتبرهن (٦١٧)؛ *ἐνδείκνυμι* (*endeiknymi*)، يظهر، بين، يقدم (١٨٩٢)؛ *ἐνδείξις* (*endeixis*)، إظهار، بينة (١٨٩٣).

ث ي. ع ق ترد *deiknymi* يظهر، يوضح في نقوشات، وبرديات ث ي، أما *deigmatizō* (يكشف، يعرض، ينشر) فلا ترد بكثرة مثل *paradeigmatizō* والباينة *para* لها قوة مركزة، لذلك جاء الفعل ليعني يعرض للخزي العام، يجعل مثلاً عاماً للشخص، يجعل الشخص سبي السمع أو مشهداً مؤسفاً. رغم ذلك فإن الشخص يجد في البرديات أمثلة لمعنى جيد، مثل اتباع مثال لأمع.

ترد *deiknymi* في سب كترجمة لتنوع من الأفعال العبرية. رغم

أعظم وأشمل قوة هي إلى حد بعيد القدر، الذي يحدد ضروريات الحياة البشرية، والتاريخية، والكونية؛ فحتى الآلهة معرضة للقدر. أدى هذا- خاصة في الهلينية- إلى مجاز للحياة مليئ بالقلق ومصيري.

٢. لا يوجد في العبرية كلمة تتوافق مع *dei*؛ نظراً لأن الفكرة اليونانية للضرورة التي تعمل عن طريق القدر غريبة على إسرائيل. وبالمقارنة مع ذلك فإن صورة ع. ق لله مصورة إياه كمشيئة شخصية نشطة تعمل بقوة في التاريخ، الذي يختار لنفسه شخصاً ليعمل في حياة الشعب. إلا أن فكرة ع. ق لله قد تأثرت بتقديم *dei* في سب بالهلينية، رغم أن *dei* ذاتها تحولت بالفكرة الدفينة في ع. ق للضرورة المشيئة الإلهية.

ترد *dei* بشكل خاص في سياق الشريعة الموسوية والتوقع الرويوي جنباً إلى جنب مع استخدامها الغير لاهوتي (مثل؛ ٢مل ٤: ١٣-١٤). تُسمى المحرمات الدينية في سب لـ لا ٥: ١٧ (حرفياً) "جميع مناهي الرب التي لا يَنْبَغِي عَمَلُهَا". تجعل هذه الصيغة الغير شخصية من الممكن للدعوى الشخصية لمشينة يهوه أن تتراجع إلى الخلفية (قأ؛ أم ٢٢: ١٤).

تترجم *dei* في سب بشكل أكثر شيوعاً إلى المصدر العبري (يبني) مع حرف الجر "لكي". تتلقى العبارات النهائية أو المستقبلية بهذه الطريقة إعادة تفسير الحتمية على نحو وإ. لاحظ مثل؛ دا ٢: ٢٨؛ الله كشف "مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ" (ترجمة سب *dei*، بينما تُقرأ في الآرامية "مَا يَكُونُ فِي الْآيَاتِ الْأَخِيرَةِ" (قأ؛ ٢: ٢٩).

ع. ج تستخدم *dei* في صيغ ع. ج التكرار مدهش (١٠١ مرة)، في الأغلب في الأناجيل (لكن خاصة لو، وأع، ٤٠ مرة). لكن *dei* تُحْرَر من الروابط التي بشكل أكثر حسماً مما هو في سب. حيث تحمل *dei* معنى جديداً بارتباطها بعمل الله الخلاصي. يلعب مفهوم *dei* دوراً بارزاً في ثلاثة مجالات سياقية: (١) توقع رؤوي إسكاتولوجي؛ و (٢) تفسير تاريخ الخلاص بطريقة يسوع؛ و (٣) سياق الحياة المسيحية.

١. النصوص الرويوية، تشير كلمة *Apocalyptic* كتعبير رؤيوي إلى المأساة الكونية التي ستنتزل حتماً على العالم، لكنها ليست موضوع المصير الغير قابل للتبديل، بل بالأحرى إنها ضرورة تحدها المشيئة الإلهية. إن أحاديث يسوع المعروفة بالأخروية تعلن وقتاً آتياً للحرب، والجوع وفاجعة عظيمة: "لأنّها لا بُدَّ أَنْ تَكُونَ" (مر ١٣: ٧؛ قأ؛ مت ٢٤: ٦؛ لو ٢١: ٩؛ قأ؛ دا ٢: ٢٨ في سب). وَيَنْبَغِي أَنْ يَكْرَزَ أَوَّلًا بِالْإِنْجِيلِ فِي جَمِيعِ الْأُمَمِ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَ النِّهَايَةُ (مت ٢٤: ١٤؛ مر ١٣: ١٠).

رؤ ١: ١ أيضاً يركز على دا ٢: ٢٨: "إِعْلَانُ يَسُوعَ الْمَسِيحِ، الَّذِي أُعْطَاهُ إِيَّاهُ اللَّهُ، لِيُرِيَ عِبِيدَهُ مَا لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ عَنْ قَرِيبٍ" (قأ؛ ٤: ١؛ ٢٢: ٦). تنتمي الأفعال الفردية للمأساة الرويوية بهذه الـ "لَا بُدَّ" للحكم والخلاص: لا بُدَّ أَنْ يُقْتَلَ أَعْدَاءُ شُهُودِ اللَّهِ (١١: ٥)، وَلَا بُدَّ أَنْ يَظَلَّ وَحْشَ الْأَيَّامِ الْآخِرَةِ زَمَانًا يَسِيرًا (١٧: ١٠)، وَيُفْكَ الشَّيْطَانُ زَمَانًا يَسِيرًا (٢٠: ٣) قَبْلَ النِّصْرِ الْآخِرِ لِلْخُرُوفِ (٢٢: ٣).

يُؤْلَسُ أيضاً على وعي بالضرورة الإسكاتولوجية، مثل الدينونة الأخيرة (٢كو ٥: ١٠)، التغيّر في القيامة العامة للأموات (١كو ١٥: ٥٢-٥٣)، وحكم المسيح "حَتَّى يَضَعَ [الله] جَمِيعَ الْأَعْدَاءِ تَحْتَ قَدَمَيْهِ" (١٥: ٢٥).

٢. حياة وطريقة يسوع كتاريخ خلاصي. يعبر لو من خلال استخدامه *del* في أمثلة كثيرة عن حقيقة أن طريقة يسوع لم تكن نتيجة الصدفة أو الاتفاق، بل المشيئة الخلاصية لله، التي صنعت التاريخ في تاريخ خلاص حياة يسوع. تتطلب الضرورة الإلهية المعبرة بـ *dei* أن يسوع الذي عمره اثني عشر عاماً يكون في بيت أبيه (لو ٢: ٤٩). يتصارع

"تبرهن" على أنه المسيا الذي اختاره الله.

(هـ) ترد *endeiknymi* ١١ مرة في ع. ج. في رو ٢: ١٥ يظهر الأمميون بوعيم أنه لديهم إحساس بشريعة الله مطبوعة على قلوبهم. يستخدم بولس نفس الفعل في رو ٩: ١٧، ٢١ مع الله كالفعل، حيث يلاحظ كيف يظهر الله قوته بإقامة فرعون وتحمل أفعال غضبه بصبر وفقاً لأف ٧: ٢ أظهر الله نعمته الفائقة - في المسيح يسوع (قا؛ اتي ١: ١٦). نحن أيضاً مدعون لإظهار فضائل مسيحية تستهدف الحياة (تي ٣: ٢؛ عب ٦: ١٠-١١)، ترد *endeixis* ٤ مرات في ع. ج. وعلان بولس مرتين كيف أظهر الله عدله من خلال ذبيحة يسوع الكفارية (رو ٢: ٢٥ - ٢٦). في ٢ كو ٨: ٢٤ يدعو الكورنثيين إلى إظهار برهان على محبتهم في المشاركة في العطاء.

انظر أيضاً *tekmērion*، برهان (٥٤٤٧).

١٢٦٨ *deipneō*، يأكل، يتعشى) ← ١٢٧٠.

١٢٧٠ *δεῖπνον*، *deipnon*، وجبة طعام رئيسية، عشاء، مائدة (١٢٧٠)؛ *δειπνέω*، *deipneō*، يأكل، يتعشى (١٢٦٨)؛ *τράπεζα*، *trapeza*، منضدة، مائدة (٥٥٤٤).

ث ي & ع ق ١. كان الأكل والشراب في الديانات القديمة وجبات رسمية في الأغلب، بمعنى أن أعمال الشركة العامة أو الخاصة ارتبطت بالأمور المقدسة. تسلمت العائلات، والعشائر والرفقاء الدينيون نصيباً في القوة الإلهية عبر الوجبة المشتركة، والتي نكت اتحادهم مع الإله. يرتبط أصل السمة المقدسة للوجبة بالسحر والذي وفقاً له يُجسد الإلهي في الأشياء المادية. أدى هذا الفكر بأن الإله كان محتوياً في كل نبات إلى فكرة أن الإله كان يملك قوة إعطاء حياة، والتي تم تسليمها مباشرة من قبل أولئك الذين شاركوا في الوجبة.

(ب) كانت *deipnon* بمفهوم الوجبة عبادية تمثل جزءاً من المفردات الحية للديانة الهلينية، والتي لعبت فيها دوراً هاماً. أمن المشتركين بأنهم كانوا يجلسون على مائدة الإله (قا؛ اكو ١٠: ٢١، "مائدة شياطين") وأنه من خلال الوجبة دخلوا في رفقة مع الإله. صاروا بهذا شركاء أو مشتركين (قا؛ ١٠: ٢٠).

٢. (أ) لا تلعب كلمة *deipnon* دوراً هاماً في سب. إنها ترد حتى ٤ مك في دا فقط، حيث تعني أطايب (١: ٨، ١٣، ١٥، ١٦) ووليمة أوكيز (٥: ١). يرد الفعل *deipneō* في أم ٢٣: ٤١، دا ١١: ٢٧؛ طو ٧: ٨؛ ١ فقط تظهر *trapeza* أكثر من ٧٥ مرة في سب، بالإشارة إلى المائدة التي عليها خبز التقدمة في خيمة الاجتماع أو الهيكل (خر ٢٥: ٢٣-٢٣؛ ٣٠: ٧؛ ٤٨)، ومائدة أمام سرير فاخر (حز ٢٣: ٤١)، ومائدة الدينونة التي يعدها الله لحيوانات أكلة الجيف ليستمعوا (٣٩: ٢٠)، والأكثر تكراراً مائدة عشاء (اصم ٢٠: ٢٩، ٣٤؛ امل ٢: ٧؛ مز ٢٣: ٥؛ دا ١: ١٥؛ سي ١٤: ١٠؛ ٢٩: ٢٦).

ترتبط احتفالات وقرايين ع. ق في القالب بالوجبات العبادية، ويمكن وصفها بالأكل والفرح أمام الرب (تث ١٢: ٧). تربط رفقة المائدة الشخص بالله وتتحدث أمام الله (خر ١٨: ١٢؛ ٢٤: ١١). غالباً ما كانت الوجبة تلعب دوراً في عهد دنيوي (تك ٢٦: ٣٠؛ يش ٩: ١٤-١٥)، كان يهوه موجوداً كضيف غير منظور. عقد يعقوب ولايان معاهدتهم السلمية بوجبة (تك ٣١: ٤٦، ٥٤؛ رج أيضاً خر ١٨: ١٢؛ قض ٩: ٢٦-٤١؛ اصم ١١: ١٥؛ امل ١: ٢٥، ٤١-٤٩). كانت رفقة المائدة تعني منح الغفران (اصم ٢: ٩؛ ٧؛ امل ٢٢: ٢٥-٢٧، ٣٠)، والحماية (قض ١٩: ١٥-٢١)، والسلام (تك ٤٣: ٢٥-٣٤). كان كسر رفقة المائدة أكثر الجرائم كراهية (مز ٤١: ٩؛ إر ٤١: ٢-٢).

(ب) نشأت وجبة الفصح (*pascha* ← ٤٢٤٧) في فترة إسرائيل البدوية كان يتم ذبح خروف أو ماعز (خر ١٢: ٥) بواسطة رئيس

أنها تحمل معنى مادي عادي إلا أنها تكتسب مغزى لاهوتي عندما يظهر يهوه شيئاً، مثل إظهاره لأبراهيم الأرض الموعودة لها (تك ١٢: ١؛ قا أيضاً مع إظهار لله في ٤١: ٢٨؛ خر ٢٥: ٩، ٤٠ [= سب ٨، ٣٩؛ مز ٦٠: ٣؛ ٧٨: ١١؛ عا ١: ٧؛ ٤٤: ٧).

تعني *paradeigmatizō* في الأساس يعرض الناس على نحو عام بإعدامهم (مثل؛ عد ٢٥: ٤؛ رج أيضاً حز ٢٨: ١٧؛ دا ٥: ٢؛ ٣ مل ٧: ١٤؛ وصلة مردخاي في الإضافات اليونانية - ل إس، متبع ٤: ١٧).

ع ج ١. تحمل *deiknymi* في ع. ج معاني متنوعة (أ) يمكن أن تعني يوضح، يجعل شيئاً أو شخصاً ما معروفاً لشخص ما. الشيطان مثل؛ أظهر ليسوع ممالك العالم (مت ٤: ٨؛ لو ٤: ٥). أرشد يسوع أحد الأشخاص الذين شفاهم من البرص ليري نفسه للكاهن (مت ٨: ٤؛ مر ١: ٤٤؛ لو ٥: ١٤). أظهر لموسى نموذجاً لخيمة الاجتماع التي كان يجب أن يبنيها إسرائيل (عب ٨: ٥؛ قا؛ خر ٢٥: ٤٠). أظهر المسيح المقام بديه وجنبه لتلاميذه (يو ٢٠: ٢٠). طلب توما من يسوع أن يظهر الأب للتلاميذ (يو ١٤: ٨-٩)، بينما أظهر بولس للكورنثيين أفضل طريقة، طريقة المحبة (١ كو ١٢: ٣١). تسلم يوحنا رؤيا أظهرها الله له (رو ١: ٤؛ ١: ٢١؛ ١: ٢٢؛ ١٠: ٩-٩؛ ٢١: ١؛ ٢٢: ١، ٦، ٨).

(ب) يمكن للفعل أيضاً أن يعني يظهر، يبرهن. يحفز يعقوب المؤمنين على البرهان على إيمانهم بأعمالهم (يع ٢: ١٨؛ قا؛ ٣: ١٣). "ابتدأ يسوع يُظهر لتلاميذه" طريق الآلام الموضوع أمامه (مت ١٦: ٢١). أوضحت الرؤية التي تلقاها بطرس أنه ينبغي أن يعترفوا بعضوية الأميين للكنيسة (أع ١٠: ٢٨).

٢. (أ) *deigmatizō* تعني يشهر، يجعل مثلاً ل. لم يرد يوسف أن يشهر بمريم برغم أنه ظن أنها ربما تكون قد زنت بينما كانا مخطوبين (مت ١: ١٩). يسوع - بموته وقيامته - "أشهرهم [الرياسات والسلطين] جهاراً" (كو ٢: ١٥). ترد *paradeigmatizō* في عب ٦: ٦، حيث أولئك الذين يحولون ظهورهم للمسيح "يشهرونه" عبر ذلك الفعل الإنكاري، صالين إياه ثانية. تقوم سدوم وعمورة على نحو مضاد كتجذير، على نحو خاص "جعلت عيزة [deigma] مكابدة عقاب نار أبديّة" (يه ٧).

(ب) *anadeiknymi* تعني يعين، يكشف. في أع ١: ٢٤ طلب الرسل من الله أن يعين لهم أيضاً من بين اثنين من سياخذ مكان يهوذا. في لو ١٠: ١ "عين" يسوع الاثنين والسبعين، *anadeixis* تعني على نحو نموذجي تفويض، تنصيب، لكنها تستخدم في ع. ج للتجلي أو المظهر العام ليوحنا المعمدان لإسرائيل فقط (لو ١: ٨٠).

(ج) تظهر *apodeixis* في اكو ٢: ٤ فقط، حيث يكتب بولس أن رسالته وكرامته لم يأتيا بوسائل إقناع عالمية ماهرة، بل ببرهان الروح والقوة [حرفياً] يأخذ البعض هذه الآية ليشير إلى القوة المقنعة للروح القدس في الكرازة الرسولية، بينما يراها آخرون كإشارة إلى علامات وآيات صعبت كرازة بولس وكان يمكن رؤيتها في كنيسة كورنثوس النامية. لا يعترف الرسول بمثل هذه الظواهر في خدمته (٢ كو ١٢: ١٢).

(د) ترد *apodeiknymi* ٤ مرات في ع. ج. في أع ٢٥: ٧ تعني يبرهن (اتهامات). في ٢ تس ٤: ٢ يتنبأ بولس بأن الإنسان المرتفع سوف يظهر نفسه أنه إله. في اكو ٩: ٤ يدعو أن الله "أبرزنا نحن الرسل" في دور الرجال المُدانين في الميدان. المدرج هو السياق هنا، متضمناً ليس فقط أن الله يعين المؤت للرسول بل أنه أيضاً يبرزهم على نحو عام في هذا الدور. استخدم الراويون هذا السياق ليصوروا الفيلسوف بطريقة بطولية وهو قائم في وسط المشاكل، لكن يبدو أن بولس يركز أكثر على الخزي المتضمن في المعاناة من أجل الآخرين. في أع ٢: ٢٢ تظهر الأعمال القوية التي قام بها يسوع الناصري أو

هُوَ جَسَدِي الَّذِي أُبْذِلُهُ مِنْ أَجْلِ حَيَاةِ الْعَالَمِ" (٦: ٥١ ج).

٢. الأصول التاريخية، (أ) كان العشاء الرباني في الكَنِيسَةِ الأولى بالتأكيد ليس مجرد استمرار رفقة مائدة التلاميذ اليومية مع يَسُوعَ أثناء المدة التي قضاها على الأرض، ومع ذلك فهو مرتبط بتفسيرات سلوك يَسُوعَ أكلًا مع التلاميذ والعشارين والخطاه (مت ٩: ١٠-١٣؛ مر ٢: ١٣-١٧؛ لو ٥: ٢٧-٣٢)، واعتبارات إطعام الخمسة آلاف (مت ١٤: ١٣-٢١؛ مر ٦: ٣٠-٤٤؛ لو ٩: ١٠-١٧؛ يو ٦: ١-١٣) والأربعة آلاف (مت ١٥: ٣٢-٣٩؛ مر ٨: ١-١٠). تعد الوجبات مع العشارين والناس الآخرين المكروهين على نحو خاص (لو ١٥: ١-٢؛ ١٩: ٦-٥) أفعالاً مرتبطة بالأمثال - كلمة غفران يَسُوعَ آتية إلى الحَيَاةِ في أحداث.

(ب) يرتبط أيضاً العشاء الرباني في الكَنِيسَةِ الأولى - بفرحة في رفقة المائدة الحالية مع يَسُوعَ المجدد - بطريقة ما برفقة مائدة يَسُوعَ المقام مع تلاميذه بعد القيامة. ذلك يعني أن احتفال الكَنِيسَةِ بالوجبات الأخروية له جذوره في الوجبات المشاركة أثناء ظهورات يَسُوعَ فيما بعد القيامة (لو ٢٤: ٣٠-٣١، ٣٥، ٤٣؛ يو ٢١: ٣١؛ أع ١٠: ٤١). رغم ذلك فإنه لا يجب وضع هذا الارتباط بعيداً جداً، لأنه عندما أكل يَسُوعَ المقام وشرب مع تلاميذه كان يفعل شيئاً فوق العادة لا يمكن أن يتكرر. لاحظ - مثلاً - أن ظهورات يَسُوعَ القائم كانت محدودة للشهود الأصليين (١كو ١٥: ٨-٥).

هكذا فإنه لا يمكن فصل رفقة المائدة التي يستمتع بها في العشاء الرباني عن وجبة يَسُوعَ الأخيرة مع تلاميذ أو عن رفقة مائدة يَسُوعَ مع أتباعه. كانت النظرة الاستعدادية لموت يَسُوعَ الخلاصي (مر ١٤: ٢٢-٢٥) مقدماً أساسياً للعشاء الرباني من البداية.

٣. كلمات التأسيس، (أ) هناك إجماع عام على النقاط التالية: (i) كما ذكر من قبل، مر ١٤: ٢٢-٢٥؛ و ١كو ١١: ٢٣-٢٥ هما أقدم صيغتين لكلمات التأسيس لهذا الغرض، (ii) يكمن وراء هذا صيغة أرامية (أو عبرية) أصلية لم يتم حفظها، (iii) في حين أنه يوجد اختلافات في الكلام بين بُولُسَ و مر إلا أنهما ثانويتان مقارنةً بالوحدة الشاملة للفقرات. في مر يجري القول عن الخبز: "خُذُوا كُلُوا هَذَا هُوَ جَسَدِي" (١٤: ٢٢)؛ القول عن الكأس: "هَذَا هُوَ دَمِي الَّذِي لِلْعَهْدِ الْجَدِيدِ الَّذِي يُسَكِّلُ مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ" (١٤: ٢٤). أما في بُولُسَ فيجري القول عن الخبز: "خُذُوا كُلُوا هَذَا هُوَ جَسَدِي الْمَكْشُورُ لِأَجْلِكُمْ" (١كو ١١: ٢٤)؛ القول عن الكأس: "هَذِهِ الْكَأْسُ هِيَ الْعَهْدُ الْجَدِيدُ بِدَمِي" (١١: ٢٥).

الاختلاف الرئيسي بين الاثنين هُوَ لا تماثل معين عند بُولُسَ، لا يوجد به "هَذَا هُوَ دَمِي" ليوازي "هَذَا هُوَ جَسَدِي" ومن ثم يعتقد الكثيرون الباحثين أن مر - لأسباب طقسية - وازى ما كان في الأصل لا تماثل؛ لذلك يتم تحديد الجسد والدَم على أنهما جزئي الرَّبِّ المصلوب. رغم ذلك يصرُّ آخرون على أن صيغة بُولُسِ اللوقية يمكن أن تكون مشتقة - وفقاً للمبادئ التي تحكم تسليم التقليد - من مر.

٤. وضع كلمات التأسيس، يظهر تقدير الغُرف - بغض النظر عن شكله - في ج. ع. في وضع وجبة الفصح والالَم الآتي لربنا، (أ) بدأ الالَم بخيانة يَهُوذَا، التي قادت إلى القبض على يَسُوعَ، ومحاكمته، وموته العنيف (مر ٩: ٣١؛ ١٤: ٢١؛ ١٤: ٢٦؛ ١٤: ٤١). لاحظ على نحو خاص عبارة بُولُسَ "إِنَّ الرَّبَّ يَسُوعَ فِي اللَّيْلَةِ الَّتِي أَسْلَمَ فِيهَا أَخَذَ خَبْزاً" (١كو ١١: ٢٣). يجب فهم الفعل المستخدم في قصة الالَم، *paradidōmi* (يخون، فيسلم ← ٤١٤٠) في سياق تاريخ خلاص الله، الذي "بَذَلَهُ [ابنه] *[paradidōmi]* لِأَجْلِ أَجْمَعِينَ" (رو ٨: ٣٢؛ ٤: ٢٥). ومن ثم فإن كل من مر وبُولُسَ يتناولان في تاريخ خلاصهم موضوع تسليم الله البديلي للرب يَسُوعَ من أجلنا.

العائلة في ٤ نيسان في العشي (١٢: ٦). كان يُسبَط دمه على القائمتين والعتبة العليا، وكان يؤكل لحمه مشوياً بواسطة العائلة أثناء ليلة ١٤-١٥ نيسان (١٢: ٨-٩). بعد إصلاح يوشيا (٦٢١ ق.م.) حدث ذبح خراف الفصح ووجبة الفصح في أُورُشَلِيمَ (٢مل ٢٣: ٢١-٢٣؛ ٢٣: ٢٣؛ ٢٣: ٢٣). كانت وجبة الفصح اليهودية في زمن يَسُوعَ تحيي ذكرى إحياء البيوت التي عليها دم خراف الفصح والتحرر من العبودية في مصر، وفي نفس الوقت تطلعت إلى التحرر في المستقبل، والذي كان التحرر من مصر مثلاً له.

(ج) كان الانضمام لرفقة المائدة يعني المشاركة في بركة يهوه. تم الإشارة إلى هذا بالصلاة التي في البداية والشكر في نهاية الوجبة. كان رئيس العائلة يأخذ الخبز ويتكلم عليه بَلَرَكَة نيابة عن جميع أولئك الحاضرين، ثم يكسر الخبز ويعطي كل واحدٍ على المائدة قطعة. كان كل مشارك في الوجبة بهذه الطريقة يتسلم نصيباً في بَلَرَكَة. كانت بَلَرَكَة أيضاً تتبع الوجبة. كان رئيس العائلة يأخذ كأس خمر، "كأس بَلَرَكَة" (قا؛ ١كو ١٠: ١٦)، يعلن صلاة شكر نيابة عن كل الحاضرين، ثم يشرب الجميع من كأس بَلَرَكَة كي ينالوا جزءاً من تلك بَلَرَكَة.

(د) يشير إش ٢٥: ٦-٨ (قا؛ ٦٥: ١٣) إلى احتفال إسكاتولوجي كريم سوف يصنعه يهوه "لجميع الشعوب" عندما يصير الحزن والموت أموراً ماضية يرتبط هذا الاحتفال - مع فناء الحاضر لـ "الغطاء المغطى به على كل الأمم" - بإحكام بالعشاء الرباني، خاصة في إنجيل لوقا.

٣. شاركت جماعة قمران يومياً في وجبة عبادية. أشرف عليها الكاهن وأعلن بَلَرَكَة على الخبز والخمر في بداية الوجبة. تم الإشارة إلى وجبة إسكاتولوجية مع المسيا كان سيؤكل فيها الخبز ويشرب خمر جديد.

ع ج ١. مصادر ع. ج. يرد تعبير "عشاء الرَّبِّ" sources في ١كو ١١: ٢٠ فقط. إنه يرتبط في المعنى على نحو محكم بعبارة "مائدة الرَّبِّ" [trapeza kyriou] (١٠: ٢١). توضح كلا الفقرتان أن كلمة "الرَّبِّ" (← kyrios، ٣٢٦١) تؤسس بثبات في تقليد مصطلحات عشاء الرَّبِّ (١٠: ٢٢؛ ١١: ٢٧، ٣١-٣٢). جاء عُرف هذا العشاء في أربعة أشكال (مت ٢٦: ٢٦-٢٩؛ مر ١٤: ٢٢-٢٥؛ لو ٢٢: ١٥-٢٠؛ ١كو ١١: ٢٣-٢٥)، كل منها بتعبير مختلف لحد ما. يؤمن الكثير من الباحثين المتباينات تمثل إلى حد ما النص الطقسي الذي عُهد به إلى الكاتب من قبل جماعته.

(أ) ١كو ١١: ٢٣-٢٥ أقدم من أي من الآخرين، منتجاً ربما صيغة الكلمات المتداولة في الجماعة المسيحية في دمشق، حيث اختبر بُولُسَ في البداية الشركة المسيحية في منتصف الثلاثينات (أع ٩: ١٩؛ غل ١: ١٧)؛ إنه يرجع هذه الصيغة إلى يَسُوعَ ويلاحظ أنه نقلها إلى أهل كورنثوس (١كو ١١: ٢٣). ترجمة مت تعتبر بشكل عام صيغة موسعة لترجمة مر. يوجد في المخطوطات القديمة للوقا ترجمة أقصر (محذوف منها لو ٢٢: ١٩، ٢٠)، لكن معظم الباحثين يرون أن هذا غير موثوق به. تقترح المقارنة بين بُولُسَ ومر أن تصل لو دمج لترجمة بُولُسَ وترجمة مر. هكذا يترك لنا مر ١٤: ٢٢-٢٥ و ١كو ١١: ٢٥ كأقدم أشكال.

(ب) يجب أيضاً أن نأخذ في الاعتبار إلى جانب التسجيل الرباعي للعشاء الرباني: (١) ١كو ١٠: ١٦، تعليق على العشاء الرباني؛ (٢) ١١: ٢٦، تعليق تفسيري من قبل بُولُسَ؛ (٣) ١١: ٢٧-٢٨؛ ١٦: ٢٠، ٢٢؛ رؤ ٢٢: ١٧-٢١، ربما تمثل كلها أجزاء من الطقس التقديمي للاحتفال المسيحي المبكر بالعشاء الرباني؛ (٤) أع ٢: ٤٢، ٤٦، ٢٠: ٧، التي تسرد الاحتفال اليومي بالعشاء الرباني ("كسر الخبز")؛ و (٥) يو ٦: ١٥-٥٨، يقول يَسُوعَ عن الخبز: "وَالْخَبْزُ الَّذِي أَنَا أُعْطِي

عبارة "دم العهد" خر ٢٤: ٨ (قا؛ زك ٩: ١١؛ عب ٩: ٢٠؛ ١٠: ٢٩؛ ١٣: ٢٠) وتشكل إشارة رمزية إلى دم العهد المنثور في سيناء. كما أنه تم ترسيخ العهد في سيناء بدم الذبائح الحيوانية كذلك فإن "ع. ج" (لو ٢٢: ٢٠؛ ٢٠: ١١؛ ٢٥: ٢٠؛ ٣١: ٣١) يصير فعلاً عبر دم يسوع.

إن مَوْتِ يسوع البدلي أسمى مِنْ كُلِّ ذبائح ع. ق لأنه يوثق عهد الخلاص. بعد هذا ع. ج عهد غفران الخطايا. لاحظ عبارة أن دم يسوع يسفك "المغفرة الخطايا" (مت ٢٦: ٢٨-٢٧؛ قا؛ خر ٢٤: ٨؛ إر ٣١: ٣٤-٣١). العشاء الرباني تعبير حاضر لتلك المغفرة.

(هـ) تُعبر نظرة بولس للعشاء الرباني أكثر في ١كو ١٠: ١٧ "فَإِنَّنا نَحْنُ الْكَثِيرِينَ خَبَزٌ وَاحِدٌ جَسَدٌ وَاحِدٌ لِأَنَّنا جَمِيعُنَا نَشْتَرِكُ فِي الْخَبْزِ الْوَاحِدِ" بمعنى جسد المسيح كشركة. يهتم بولس هنا بالعلاقة بين العشاء الرباني والكنيسة، كلاهما مرتبطين بشكل أساسي بجسد المسيح. بالنسبة لبولس يتضمن المفهوم الكريستولوجي للجسد المفهوم الكنسي أيضاً. هذا يعني أنه نظراً لأن الاحتفال بالعشاء الرباني يمثل ويحقق الجسد الواحد للمسيح فإن أي عشاء رباني لا يحقق شركة مائدة حقيقة (١١: ٢٠) هو إساءة. كان هذا - جزئياً - إجابة بولس على الإساءات الكورنثوسية، التي ربما ثارت عندما تصور البعض في كورنثوس العشاء الرباني كمنح المشارك الفردي طعام البقاء الدائم.

يستخدم يو التعبيرين "جسد" و "دم" في لاهوت العشاء الرباني، والفكرة المزدوجة لأكل الجسد وشرب الدم (يو ٦: ٥١، ٥٣-٥٦). صنع هذا ارتباط محكم بين العناصر في الوصية ومكونات شخص المسيح. رغم ذلك فإن هاتين العبارتين لا يَنْبَغِي - وفقاً لـ يو - أن يسوء فهمهما بمعنى حرفي أو حتى لاهوتي، لأن ٦: ٣٦ يظهر بوضوح أن يو لديه في ذهنه الحضور الشخصي للمسيح روحياً عبر كلمته، وتقديم ذاته في الكلمة السر المقدس عبر الإيمان (٦: ٣٥، ٤٧، ٥٤). إذا كان الأمر كذلك فإن الإشارة إلى أكل الجسد، إلخ هي هكذا في وضع المعارض للظاهرة anti-docetic ويُقصد بها تأكيد حقيقة التجسد بالنسبة ليوحنا فإن "أكل جسد" و "شرب دم" ابْنُ الإنسان هُوَ الإشارة المستمرة للمشاركة في حياته بالإيمان.

لاحظ أيضاً أن يو ٦ غير مباشرة بشأن العشاء الرباني، بل بالأحرى فإن العشاء الرباني هُوَ عن ما يصفه يو ٦ - بمعنى الأكل والشرب الذي يعني الإيمان بالمسيح (٦: ٣٥)، الذي هُوَ "حَيَاةٌ أَبَدِيَّةٌ" (٦: ٥٤) والذي يُوصف كالبقاء في يسوع (٦: ٥٤). تمثل الحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ والبقاء في المسيح مركزاً للإيمان ولعلاقة الشخص بيسوع؛ إنها غير مقيدتين بوجبة مقدسة لكن ينتميان إلى جوهر علاقة الشخص اليومية بالمسيح. في تقديم هذه المناقشة وفي غياب وصف عرف العشاء الرباني يقول يو في الحقيقة - إن حَيَاةَ المسيح كلها يجب أن تتسم بهذا النوع مِنْ تناول المسيح وإن هذا هُوَ الموضوع الفعلي للوجبة المقدسة للكنيسة.

انظر أيضاً ← pascha، الفصح (٤٢٤٧).

١٢٧٢ deisidaimonia، وقار ديني، دين، خرافة) ← ١٢٢٨.

١٢٧٣ deisidaimōn، مؤمن بالخرافات، متدين) ← ١٢٢٨.

١٢٧٤ δέκα، δέκα (deka)، عَشْرَة (١٢٧٤).

ع ج ١. العدد عشرة كأساس عشري شائع على نحو طبيعي، خاصة في الأرقام الكاملة والقيم التقريبية، وأيضاً في مضاعفاتها الواسعة (١كو ٤: ١٥؛ ١٤: ١٩؛ رؤ ٥: ١١؛ إلخ). أهم الاستخدام الجدير بالملاحظة في رؤ.

٢. تشير الـ "عَشْرَة آيَّام" رؤ ٢: ١٠ على الأرجح إلى فترة قصيرة، أو ربما طويلة لكن محددة، لليلة. ترجع هذه العبارة عادة إلى دا ١: ١٢-١٤.

(ب) تتفق الإنجيل الإزائية على أن عشاء يسوع الأخير كان وجبة الفصح (مت ٢٦: ١٧-١٩؛ مر ١٤: ١٢، ١٦؛ لو ٢٢: ٧، ١١-١٢، ١٥). وفقاً لهم فإن يسوع صُلب في يوم الفصح، لكن وفقاً لـ يو فإن خراف الفصح لم يكن قد تم أكلها بعد حينما أنهم يسوع أمام بيلاطس (يو ١٣: ١؛ ١٨: ٢٨)؛ حدث صلب يسوع في "استعداد الفصح" (١٩: ١٤). تم إعطاء تفسيرات متعددة لهذا الاختلاف. إننا نعرف أنه كان يوجد تقاويم مختلفة تتابعت في القرن الأول بواسطة مجموعات مختلفة من اليهود، وربما تبع يسوع تقويمياً مختلفاً عن القادة الدينيين. أو، نظراً لأن يسوع عرف أنه لن يبقى على قيد الحَيَاة في مساء الجمعة ولأنه "شَهْوَةٌ أَشْتَهَيْتُ أَنْ أَكُلَ هَذَا الْفِصْحَ" مع تلاميذه قبل أن يتألم (لو ٢٢: ١٥)، فقد عزم على أنه يأكله معهم قبل مياعده بأربع وعشرين ساعة. تم الاستعداد في ع. ق لملاحظة الفصح في يوم غير اليوم العادي في حالة الضرورة (قا؛ عد ٩: ١٠-١١؛ ٢٠: ٢-٣؛ ١٣، ١٥).

٥. العشاء الرباني وطقس الْكَنِيسَةِ المبكرة، (أ) ويصف أع ٢: ٤٢ أحد طقوس العبادة المسيحية المبكرة بعد التعلّم يأتي بعد مباشرة العشاء الرباني ("كسر الخبز")، الذي خُتم بـ "صلاة"؛ وبما تشير "الشركة" في هذه الآية إلى وجبة مشتركة سبقت العشاء الرباني. إرفاق العشاء الرباني بوجبة يُفترض في ١كو ١١: ٢٠-٢٢.

(ب) ربما يوجد أجزاء مِنْ الطقوس التمهيدية لاحتفال الوجبة المسيحية المبكرة في ١كو ١١: ٢٦-٢٩؛ ١٦: ٢٠، ٢٢: ١٧-٢١. يؤمن الكثير مِنْ الباحثين بأن بولس في ١كو ١٦: ٢٠، ٢٢ يذكر سلسلة مِنَ العبارات الطقسية التي تنشأ في الطقوس التمهيدية للعشاء الرباني - الدعوة إلى القِبلة المقدسة، والأناثيما ("لعنة") ضد أولئك الذين لا يحبون الرَّبَّ، والـ marana tha ("تعال يارب") منعت الأناثيما الغير جذيرين مِنَ العشاء الرباني؛ لتقوى هذا التحذير تلى هذا الصلاة لأجل حضور الرَّبِّ في marana tha (قا؛ ٢٢: ٢٠). تتعكس الدعوة "تعال يارب" أيضاً في "إلى أن يجي" الموجودة في ١كو ١١: ٢٦.

٦. الأفكار اللاهوتية الأساسية للعشاء الرباني، (أ) لا بد أن يبدأ التفسير اللاهوتي للعشاء الرباني بالعشاء الأخير؛ فمن المرجح أن إشارة يسوع إلى "الجسد" هي لطف التعبير عن نفسه. ومن ثم فإن الكلمات "هذا هُوَ جَسَدِي" (مر ١٤: ٢٢ ج) تعني "هذه ذاتي؛ وبهذا الخبز أنا أعطي ذاتي". إذا كان الأمر كذلك فهذا يعني أن التلاميذ تناولوا نصيباً في تسليم يسوع ذاته.

(ب) هذا التسليم الذاتي ليسوع يوجد ضمن الكلمات على الكأس "هذا هُوَ دَمِي الَّذِي لِلْعَهْدِ الْجَدِيدِ الَّذِي يُسَفِّكُ مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ" (مر ١٤: ٢٤). يوجد إشارات عديدة لسفك الدم في ع. ق (مثل؛ تك ٩: ٦) وع. ج (مثل؛ مت ٢٣: ٣٥)، حيث تدل على مَوْتٍ عنيف أو تسليم حَيَاة شخص - ومن ثم فإن سفك دم يسوع يعني أن حَيَاةَ تُسَلَّمْ كموت بديل تكفيري لأجل "كثيرين" (قا؛ مر ١٠: ٤٥؛ ١كو ١٥: ٣، اللذين يفسران مَوْتِ يسوع في سياق إش ٥٣: ١١-١٢). باختصار فإن تسليم يسوع الذاتي (القول الذي على الخبز) هُوَ موته البديل لأجل الكثيرين (القول الذي على الكأس).

(ج) النظرة الأسكاتولوجية في مر ١٤: ٢٥ (عن عدم شراب يسوع الخمر إلى أنه يُشرب مرة أخرى في مَلَكُوتِ الله) يعطي العشاء الرباني إشارة مستقبلية. يضع يسوع تلاميذه في إطار حكم الله القادم (← basileia، ٩٩٣). إن مَوْتِ يسوع التكفيري البديل يجعلهم شركاء في سلطان الله المقسم بين البشرية. يعد يسوع بتحقيق الخلاص في شكل قسم ويؤكد لتلاميذه أن هذه ستكون وجبته الأخيرة معهم قبل تلك المرة عندما تم إدراك الخلاص تماماً سيكسر يسوع مرة أخرى الخبز المبارك لشعبه، ويمرر حولهم كأسَ الْبَرَكَةِ.

(د) ترتبط كلمات العُرف في العشاء الرباني بمفهوم العهد. تحاكي



مصادفة؛ يوجد عشرة بطاركة مذكورين قبل الطوفان (تك ٥) وعشرة من بعده (١١: ١٠-٣٠)؛ استخدم العدد عشرة في قياس فلك نوح (٦: ١٥) ومراراً وتكراراً في قياس وتجهيز خيمة الاجتماع (خر ٢٦).

(ج) العُشر في الثقافات الأخرى. ورغم أن العُشر شكّل جزءاً هاماً في الثقافة الإسرائيكية إلا أنه مع ذلك لم يكن فريداً لإسرائيل ففي بعض الأحيان كان أمراً سياسياً على نحو متزمت، ضريبة يدفعها الناس لملكهم، أو ضريبة مفروضة على الأمم المحتلة من قبل المحتل. رغم ذلك؛ فإنها على الأرجح كانت ربطاً كلدنيوي مع المقدس. في بابل أثناء حكم نبوخذ نصر الثاني كان الجميع يدفعون العُشر من الأرض إلى الهنّكل، بما في ذلك الملك، بينما الملوك البابليون كانوا يأخذون العُشر من كل الواردات. المرازبة الفارسيين أيضاً كانوا يطالبون بعُشر الواردات. سيروس، الملك الفارسي، جعل جنوده يعطون عُشر غنائمهم لزيوس.

(د) التعشير في ع.ق. يبدو مفهوم العُشر في ع.ق أنه تطور مع مرور الوقت؛ فمبكراً مكتوب أن أبرام أعطي ملكي صادق عُشر كل شيء (تك ١٤: ٢٠)، لكن كانت هذه غنائم حرب، وليست نتاج الأرض. لا يوجد ذكر لأي قانون يطالب أبرام بهذا، ولا أي تفسير للسبب الذي من أجله أعطاه. نذر يعقوب أن يُعطي عُشرًا لله (٢٨: ٢٢)؛ كان هذا أيضاً فكرة تلقائياً على نحو واضح، وعداً بشكر الله مشروط بزيادة. الله له وعودته إلى وطنه مرة أخرى بأمان. لا توجد تفاصيل للطريقة التي كان سيُعطى بها هذا العُشر أو من كان سيتسلمه نيابة عن الله.

ربما يُشار إلى العُشر في الكتاب المعروف بكتاب العهد (خر ٢١: ١-٢٣: ١٩)، في القوانين التي تحكم إعطاء أول ثمار الأرض (٢٣: ١٦، ١٩: ٣٤-٢٢: ٢٦). كان يُقدّم أول المحصول، وربما الأفضل، لله - من المحتمل على اعتبار أن كل الأشياء تنتمي له (تث ٢٦: ١٠). ربما كانت هذه العطية لأول الثمار لعُشر السابق، بحيث عهد العُشر الذي يُقدّم كمية أول الثمار - التي يجب إحضارها بالضبط لكن هذا السؤال عن علاقة - أول الثمار بالعُشر لا يمكن الإجابة عليه بغير التباس، لأن النصوص الكتابية يبدو أنها تساويها (تث ٢٦: ١-١٥) وأيضاً تميز بينهما (نح ١٢: ٤٤).

يصف ع.ق مظاهر متنوعة من العُشر، ولا يكون واضحاً دائماً بالطريقة التي تتناسب بها الأجزاء المختلفة معاً، (i) كان معروفاً من البداية أن عُشر نتاج الأرض - بذور، وأشجار فواكه، وماشيته ذلك - ملك الربّ بطريقة ما فريدة. لقد كان "مقدساً للرب" (لا ٢٧: ٣٠-٣٢). كان الشخص مطالب سنوياً بأن يقدم عُشر - تقديم شخصي للحنطة، خمر، زيت، إلخ - إلى مكان ما مُعين وبأكمله هناك مع أبنائه، وبناته، وعبيده، واللاويين الموجودين (تث ١٢: ١٧-١١، ١٧). إذا كانت المسافة إلى هذا المكان بعيدة جداً فإنه يمكن استبدال العُشر بالمال ويصرف المال هناك في أي شيء تلتزمه الشهية - كان يُتَبَغَى هناك على المقدم وأهل بيته واللاوي أن يأكلوا أمام الربّ ويفرحوا (١٤: ٢٢-٢٩؛ قأ؛ ١٥: ١٩-٢٣).

(ii) رغم ذلك في كل ثالث سنة كان المقدم لا يُخرج العُشر من البيت ويستهلكه في أحد الأماكن البعيدة بل كان يُخزّن في جماعات محلية ويُستخدم لتسديد الاحتياجات المادية لللاويين، والغرباء، والأيتام، والأرامل في وحول تلك الجماعة (تث ١٤: ٢٨-٢٩: ١٢).

(iii) يُعدّ الأمر الكتابي بأن يُعطي الناس عشورهم إلى اللاويين والكنهة (بدلاً من انفاقها) أصعب في التناغم؛ فاللاويين والكنهة لم يتسلموا أرضاً ليعولوا أنفسهم بها، لذلك كان لزاماً أن تأتي حمايتهم وتلك الخاصة بالمقدس من عطايا الناس. هكذا يرشد الله الناس في عد ١٨: ٢١ بأن يعطوا لللاويين "كل عُشر في إسرائيل ميراثاً" كان يُتَبَغَى على اللاويين أنفسهم أن يشرفوا على جمع العشور من كل المدن

١٥، رغم أنه غير واضح إذا ما كان هذا التلميح سيدرك بسهولة في سмирنا. يمكن رؤية متوازٍ ممتع للأبوكريفا في الأجيال العشرة السبيلية ٤: ٤٥ - ٨٧، التي من المحتمل قريبة من رؤ المكان والزمان.

٣. يشير رؤ إلى تنين ووحش بسبعة رؤوس وعشرة قرون (١٢: ٣؛ ١٣: ١٧؛ ٣: ٧، ١٢، ١٦). يوجد على قرون الوحش عشرة تيجان (١٣: ١)، والقرون تمثل الملوك (١٧: ١٢). من الواضح أن الصورة مشتقة من دا ٧: ٢٤، حيث ترمز القرون إلى عشرة ملوك مُلُكُوت العالم الرابع، رغم أنها تستخدم بشكل مختلف في رؤ. قد يرمز الرقم هنا إلى الامتداد العالمي لقوة هؤلاء الملوك.

انظر أيضاً *dekatos*، عُشر [مفرد مؤنث، عاشر] (١٢٨١).

١٢٨١ δέκατος، δέκατος (*dekatos*)، عُشر [مفرد مؤنث، عاشر] (١٢٨١)؛ ἀποδεκατόω (*apodekatoō*)، يُعطي أو يجمع العُشر، يُعْشَر (٦٢٠)؛ δεκατόω (*dekatoō*)، يجمع أو يدفع العُشر، يُعْشَر (١٢٨٢).

ث. ع.ق ١. تعني *dekatos* في ث.ي عُشراً (قأ؛ *deka*، عَشْرَة، ٧٢٧٤). ترتبط الكلمة الإنجليزية "tithes" بكلمة (العُشر). يوجد أمثلة في ث.ي للعُشر كونه أمراً مقدساً، قرباناً واجباً للاله. مثل؛ غزا أجممون ميسينا وخصص عُشراً للآلهة. في غزو الإيتروسكانيين قيل إن الليبرانيين خصصوا عُشر الغنائم في ديلفي.

الأمثلة على الفعل *dekatoō* ناقصة في ث.ي والبرديات. من المحتمل أنه صياغة ليتوافق مع المصطلح الديني الغني *dekate* (السرخس، شكل من *dekatos*). العُشر، الذي أشار إلى خارج الدوائر اليهودية على نحو خاص إلى الجزء العاشر من غنائم الحرب التي كان يخصصها اليونانيون بانتظام إلى أحد الآلهة. ترد *apodekatoō* في اليونانية الكتابية فقط.

٢. تعني *apodekatoō*، (٦مرات) و *dekatoō* (في نح ١٠: ٣٧ فقط) في سب إما يدفع العشور أو يتسلم العشور (اعتقاداً على الصوت)؛ *dekate* تعني عُشراً (٦مرات؛ الصيغة الأكثر شيوعاً *dekatos*، عُشر، تظهر أكثر من ١٠٠ مرة).

تحتل *dekatos* في ع.ق معنى لاهوتي خاص، (أ) نظرة شاملة. كان العُشر يعتبر ذلك الجزء من الكل الذي يدين به العابد إلى الله لتعظيم مقدسه وكنهته. تم إلزام العبرانيين. بعُشر محاصيلهم وماشيتهم (لا ٢٧: ٣٠-٣٢)، ودفع عشورهم لللاويين (عد ١٨: ٢٠-٢٤) أو (فيما بعد) لأبناء لاوي الذي خدموا ككهنة (ق؛ عب ٧: ٥). كان الدفع في أورشليم (تث ١٢: ٥-١١، ١٧-١٨) أو كل ثالث سنة في جماعات وطنهم (١٤: ٢٨-٢٩؛ ٢٦: ١٢). كان يُتَبَغَى على اللاويين أنفسهم أن يعطوا عُشر هذا العُشر للكهنة (عد ١٨: ٢٦، ٢٨؛ نح ١٠: ٣٨-٣٩).

ب. الأصل. ليس من الواضح متى وأين تم اختيار العُشر لل "الضريبة المقدسة"، رغم أن هذه العادة كانت واسعة الانتشار في العالم القديم. لم يكن هذا مقتصرًا على الشعوب السامية لكن تضمن أيضاً الشعوب الهندو-أوربية.

ربما تم اعتناق العُشر كذبيحة للنظام القديم للعهد بالعشرات، نظام يتم سهلاً بالأصابع العشرة للبين والقدمين. لكن ربما تم اختيار العُشر بسبب الأراء الخاصة بالأعداد التي كانت لدى القدماء. لم يكن الرقم عُشر عدداً كاملاً مفصلاً (قأ؛ تك ٣١: ٧)، بل على ما يبدو كان أيضاً عدداً مقدساً مؤلف من رقمين آخرين مقدسين على نحو خاص - ثلاثة وسبعة. لاحظ المرات الكثيرة في ع.ق التي يبرز فيها الرقم عشرة في أمور مقدسة؛ مثل؛ العبارات "وقال الله" "ورأى الله"؛ "وبارك الله" في تك ١ ترد عُشر؛ وسبع، وثلاث مرات على التوالي، بالكاد

أنواع الدخل تخطى شريعة ع. ق. ولذلك وضع الله تحت دينه. كان المثل الممتاز لحماسة الفريسيين بشأن التعشير وتركوا "أنقل الثاموس" الحق والرحمة والإيمان. حرصهم على أن يعشروا حتى نباتات الحقول الشائعة المستخدمة كتوابل أو أعشاب طبية، ممارسة ربما تطالب بها الشريعة الموسوية (قا؛ لا ٢٧: ٣٠-٣٢؛ تث ١٤: ٢٢-٢٣).

بالمثل، يشير كاتب عب إلى عشور إيزرايم (*dehatos*)، في صيغة (*dekate*، عُشر) إلى ملكي صادق (مثل هنا أيضاً بنو لاوي لملكي صادق عبر إيزرايم، ٧: ٢، ٥)، لكن لا يقترح أبداً أنه يجب على قرائه أن يحذو حذوه. يكتب بولس عن مشاركة الممتلكات المادية للاهتمام باحتياجات الفقراء (١ كو ١٦: ١-٣؛ ٢ كو ٨: ٩؛ أف ٤: ٢٨) وأن يعضدوا الخدمة المسيحية (١ كو ٩). إن بحث ويوصي بالسخاء (٢ كو ٨: ١-٥؛ ٩: ٦)، لكنه لا يطالب ولا مرة - كوصية من الله - بأنه يجب إعطاء كمية محددة.

رغم ذلك طالب بولس (٥٤٣٥، *tassō* ← *diatassō*) كنائسه بأخذ عطاء (*logeia*، ← ٣٣٥٦) "لأجل شعب الله"، بمعنى لأجل المسيحيين في الكنيسة الأم في أورشليم (١ كو ١٦: ١-٣؛ ٢ كو ٨: ٤؛ ٩: ١، ١٢). نظراً لأن *logeia* يمكن أن تعني جمع ضرائب وإسهامات طوعية تجمع في العبادة للأعمال الخيرية فقد أظهر البعض أن اختيار بولس لهذه الكلمة الغير معتادة يتضمن نوعاً من الضريبة المطلوبة، مشابه لضريبة الاقتراع التي تدفع سنوياً من قبل اليهود. ومع ذلك فإن جميع كلمات بولس الأخرى للعطاء (أعمال خيرية، إحسان، ١ كو ١٦: ٣؛ *koinōnia*، شركة، ٢ كو ٨: ٤؛ *diakonia*، الخدمة، ٢ كو ٨: ٤؛ ٩: ١؛ *eulogia*، ثناء، بركة، ٢ كو ٩: ٥)، وتعليقه الواضح عن الموضوع (رو ١٥: ٢٥-٢٨؛ ٢ كو ٨: ٩)، تجادل ضد مثل هذا الوضع.

يتنبغي على المسيحيين أن يعطوا ليس مقداراً مطلوباً بل كما قرروا في قلوبهم (٢ كو ٩: ٧) وكما أنعمهم الله اقتصادياً (١ كو ١٦: ٢). يتنبغي أن نتذكر أننا عبيد (رو ٦: ١٦؛ ١ كو ٧: ٢٢؛ أف ٦: ٦؛ ١ بط ٢: ١٦ ← *doulos*، ١٥٢٨) المسيح، وأنه ليس نحن ولا ممتلكاتنا ملكاً لنا كي نستخدمها كما نشاء (قا؛ ١ كو ٦: ٢٠)، وأنا سوف نحاسب في أحد الأيام عن بضائع سيدنا (١ بط ٤: ١٠)، وأنا سوف نحاسب في أحد الأيام عما فعلناه بهذه البضائع (رو ١٤: ١٢). نموذجنا هو المسيح وجوده (٢ كو ٨: ٩). لذا لا يتنبغي القيام بعبائنا عن كره أو إلزام (٩: ٧)، ولا هو محدد بعشر سنوي بل بالأحرى لا بد القيام به بفرح، وبحرية، وبانتظام، وبسخاء (١ كو ١٦: ١-٢؛ ٢ كو ٩: ٦-٩).

بإيجاز فإن كتاب ع. ج يلتزمون حتماً بليغاً بما يختص بالعشور، مؤكدين بدل ذلك: (١) الحاجة إلى السخاء التلقائي (لو ٢١: ٤؛ أع ١١: ٢٨؛ ٣٠؛ ٢ كو ٨: ٣-١؛ ٧: ٩؛ ١٠-٥؛ أف ٤: ٢٨؛ ١ تي ٦: ١٨؛ عب ١٣: ١٣؛ يع ٢: ١٥-١٦) استجابة لعطاء الله الغير محدود (٢ كو ٨: ٩-٨؛ ٩: ١٥؛ ١ يو ٣: ١٧)؛ (٢) الحاجة إلى القرار الفردي (١ كو ١٦: ٢؛ ٢ كو ٩: ٧؛ ١٠: ١١؛ أف ٤: ٢٩). بعيداً عن الضغط الخارجي (٢ كو ٨: ٨؛ ٩: ٥؛ ٧)؛ (٣) بركة العطاء (أع ٢٠: ٣٥)؛ و (٤) نتيجة العطاء ككونه مجد الله أو المسيح (٢ كو ٨: ١٩؛ ٩: ١٢-١٣).

٢. العشور في الكنيسة الأولى. لا تحتوي كتابات آباء الكنيسة الأولين الكلمات المألوفة للعشور، رغم أن العطاء استمر في أن يمثل جزءاً هاماً من العبادة المسيحية الأولى. اعتبر إيريناوس أن العشور قانون يهودي غير مفروض على المسيحيين، الذين يجب أن يعطوا دون اضطراب خارجي. نظر "أوريجانوس" إلى العشور على أنها شيء يجب أن يتجاوزوه المسيحيون إلى حد بعيد في عطائهم. إن ما يرشد ويدفع المؤمن هو صلاح الله والدافع الداخلي للروح القدس.

من المحتمل أن الكنيسة الأولى كانت قادرة على إعالة رعاتها

الرفيعة، وكان يصحبهم الكاهن - سليل هارون - في جولاتهم، وكان اللاويون يعطون الكهنة عُشراً من ذلك العشر (١٨: ٢٨؛ نح ١٠: ٣٢ - ٣٩)، ومقابل ذلك كان يخدم اللاويون والكاهن في المقدس. إن الطريقة التي يرتبط بها هذا مع المظهر الأول الذي تم مناقشته سابقاً غير مؤكد. نظراً لأنه كان يمكن للعُشر أن يمثل مقداراً كبيراً فربما استخدم حفل العُشر مجرد جزء صغير من العُشر، ويغطي الباقي لللاويين والكهنة.

(iv) تجاهلت إسرائيل في أكثر من مناسبة التزامها فيما يتعلق بالعُشر؛ لذلك أجبر اللاويين على ترك المقدس كي يعولوا أنفسهم بتفليح الأرض. كنتيجة لذلك سقط المقدس في العطب. حدثت إصلاحات على يد حزقيا (٢ أخ ٣١: ٥-٦)، ونحميا (نح ١٣: ١٢)، وملاخي (مل ٣: ٨، ١٠)، وأعطى الناس مرة أخرى عُشرهم للملائم، وتم تجديد المقدس، وكان الكهنة واللاويون قادرين على إخضاع أنفسهم كلية للشريعة مرة أخرى.

(هـ) العشر في اليهودية الهلنسية وما بعدها. كان العُشر في فترة اليهودية الهلنسية مازال مصدر الدخل الرئيسي للكهنة واللاويين رغم أنه كان لا يدفع في الغالب - كما في ع. ق. نظراً لأنه كان يترك لضمير دافع الضريبة. ومن ثم ففي ذلك الوقت وفيما بعد - وفقاً ليوستيفوس - تأكد الكهنة العالون الطامعون من أنهم تسلموا دينهم بإرسال جماعات من المجرمين اليانسين ليأخذوا العُشر من مباني دراسة الحنطة مباشرة. تم زيادة العُشر في القرون المتأخرة لما قبل المسيحية والمسيحية المبكرة ينبوع من ضريبة الاقتراع لإعانة الهيكل وخدماته: ضريبة سنوية نصف شاقل (مت ١٧: ٢٤؛ قا؛ ميشناه شاقل؛ ← *statēr*، الدينار [عملة فضية توازي أربعة دراهم] (٥٠٨٨) كانت تجمع ليس فقط من اليهود في فلسطين بل من أولئك الذين من الشتات أيضاً. بعد خراب الهيكل كان الرابيون لايزالون يؤكدون على أهمية التعشير. لقد نظروا إليه كأحد الثلاثة عناصر التي يمكن بها للإسرائيليين أن ينجوا من كثرة الشر.

(و) ومعنى يكمن في أساس العُشر الفكرة الأساسية بأن "للرب الأرض وملؤها" (مز ٢٤: ١). هكذا فإن إعطاء العُشر بالنسبة لإسرائيل كان يعني اعترافاً ملموساً بملكية الرب للأرض ونتاجها، ومن هنا كان فشل يهوذا في هذا معادلاً لسرقه الله (مل ٣: ٨، ١٠)، ليس للأشياء المادية نفسها - هذه بالفعل كانت تنتمي لله (مز ٥٠: ١٠) - لكن لإدراك أن هذه الأشياء المادية كانت ملكه على نحو مقصور. كان يتنبغي أن ينظر إلى ممتلكات الشخص كعطايا يهبها الله، وكانت الإجابة الملائمة لها هو الاعتراف بالجميل. إذن فالعشور كانت أيضاً تعبيراً عن الشكر لله والإيمان بالله لأجل جوده (قا؛ تك ٢٨: ٢٠ - ٢٢).

علاوة على ذلك فإن العشور في إسرائيل أعانت اللاويين والكهنة وأمرت الفقراء بالطعام. ومن ثم كان ينظر إلى العشور على أنها طريقة الله لمشاركة شعبه في عمله الفدائي، في اهتمامه الهائل بالفقراء والمعوزين. كما قد شارك الله ببركاته مع شعبه كذلك فإن أولئك الذين تسلموها يتنبغي أن يشاركوا بها مع الأقل حظاً ومن هنا كان القادة الدينيون يذكرون الإسرائيليين مراراً وتكراراً بأهمية العشور: أن يعطي العُشر فهذا سيجلب بركة إلهية؛ وأن تحتفظ لنفسك فهذا سيجلب لعنة إلهية (مل ٣: ٨، ١٠).

ع ج ١. العُشر في ع. ج. نظراً لأن العُشر لعب دوراً هاماً في ع. ق وفي زمن ع. ج فمن المدهش أنه لا تذكر العشور ولا مرة في أي من التعليمات المُعطاه للكنيسة. يذكر يسوع معلماً الشريعة الذين يعشرون، لكنه لا يوصي تلاميذه أبداً بأن يفعلوا ذلك. في الحقيقة فإن الاستخدامات الثلاثة الوحيدة لـ ع. ج (*apodekatoō*). ترد في نقد يسوع للفريسيين (مت ٢٣: ٢٣؛ لو ١١: ٤٢؛ ١٨: ١٢). يقترح مثل يسوع للفريسي البار في عيني نفسه (لو ١٨: ٩-١٤) أنه لتعشير كل

ويمكن أن تمثل الشجرة أيضاً شعباً قوياً غير إسرائيلي: أشور (حز ٣١: ٣-٤)؛ نبوخذ نصر وبابل (= دا ٤: ١٠-٣٤)؛ وموآب (إر ٤٨: ٣٢). كل هذه الأشجار تحت سيادة الله (حز ١٧: ٢٤).

لكن الأكثر مراراً وتكراراً هو تصوير إسرائيل كرمة غرسها ملك بابل. لكن إسرائيل في التحليل الأخير هي زرع الله: كرمة (مز ٨٠: ٨-٩؛ إش ٥: ١؛ حز ١٩: ١٠)، برغم زرع الله (إش ٦٠: ٢؛ phyteuma)؛ وشجرة (أش ٦٥: ٢٢؛ xylon)؛ وسوسن، وزيتونة، والأرز، والكرم (هو ١٤: ٥ - ٦).

(ii) يمكن ملاحظة ثلاثة أشياء أخرى هنا. في هو ١٤: ٨ تتغير الصورة، لأن الله نفسه هو الشجرة (سُرْوَة). أي كانت الفاكهة التي تنتجها إسرائيل فإنها تأتي في النهاية منه. ثانياً، لا تصور إسرائيل في أي موضع في ع. ق ككتبة بشكل مباشر، رغم أن هذا ضمنى، نظراً لأن الله يطلب تينا جيداً، وعنباً جيداً (إر ٢٤: ١-٢؛ ٨: ١٣؛ قأ؛ مي ٧: ١). أخيراً، ربما يتم دعوة خدام الله المختارين ليمثلوا يهوه في عمل الزارع. هكذا في خيمة إرميا النبوية تُوصف كخدمة مستأصلة (ekrizoō) ومزروعة (kataphyteuō).

(iii) إسرائيل شعب زرع في تربة جيدة. تعد أهمية الأرض التي تُزرع فيها شجرة فكرياً متكرراً والماء والتربة الخصبة (حز ١٧: ٦، ٨) ضروريان (أي ١٤: ٧-٩). أعطى يهوه التربة الجيدة (صم ٢: ٧؛ ١٠: ١؛ إش ٥: ٢-١؛ حز ١٩: ١٠)، وهو نفسه التربة. إذا لم يُغرس فيه الجذر ينقطع الثمر أو يصير ساماً.

(iv) حيث يوجد أصل يوجد رجاء بداية جديدة بعد كارثة، يقارن أيوب بهذا الفكر حياة إنسان بحياة شجرة (أي ١٤: ٧-١٢). ترمز فكرة الأصل والغصن أو الأصل والثمر إلى الكمال، عادة في سياق الحديث عن كمال الدمار (قأ؛ أي ١٨: ١٦؛ عا ٢: ٩). يؤكد لنبوخذ نصر أنه بعد سقوطه التالي سيتترك ساق الأصول في الأرض (دا ٤: ٢٦، ١٥).

(v) ترتبط rhiza أحياناً بالرجاء المستقبلي في ع. ق. إنها تستخدم في ترابط مع الباقين المقدسين. "الباقون، يتأصلون إلى أسفل" (٢٢ مل ١٩: ٣٠). يرى خادم الرب كزرع صغير "وكعرق من أرض يابسة" (إش ٥٣: ٢). ترد rhiza أيضاً في ترابط مع الرجاء المسمياتي. في إش ١١: ١ تشير إلى يتسى نفسه؛ يكمن الرجاء في القضيبي أو العنصر (قأ؛ ٦٠: ٢١). رغم ذلك فإنه في ١١: ١٠ إلى rhiza نفسه الذي ينشأ من بيت يتسى ويحدد على أنه المسيا. استمر فكر المسيا كالأصل إلى اليهودية رغم أنه كان يوجد أفضلية في أماكن أخرى للحديث عن المسيا كالغصن (إش ٤: ٢؛ إر ٢٣: ٥؛ ٣٣: ١٥؛ زك ٣: ٨؛ ١٢: ١٢). لا يتحدث ع. ق أبداً عن إبراهيم كالأصل رغم أن الفكر ضمنى (إش ٤١: ٨؛ ٥١: ٢؛ قأ؛ مز ١٠٥: ٦).

(vi) يبرهن على حيوية الشجرة بنمو الأوراق، والثمار، والأغصان المبسوطة (مز ١: ٣؛ ٨٠: ١٠-١١؛ حز ٣١: ٤٥؛ هو ١٤: ٦).

(vii) الأغصان التي تأوى الطيور والحيوانات إستعارة لمُلكوتٍ قدير يقدم الحماية لتابعيه (حز ١٧: ٢٣؛ ٣١: ٦؛ دا ٤: ٢٢-٢١).

(viii) تُعرف الشجرة من ثمرها، ويعد مصيرها غالباً صورة دينونة يهوه. رغم الاهتمام المتواصل ثمر الكرم - إسرائيل - عنباً رديناً فقط (إش ٥: ٤). عندما أراد يهوه أن يجمع الثمار لم يجد عنباً في الكرم أو تينا في شجرة التين (إر ٨: ١٣). تقطع الأرض والغابة [أشور] (حز ٣١: ١٢؛ أش ١٠: ٣٤). الكرم [إسرائيل] يُحمل خراباً (٥: ٦). تقطع البلوطة [إسرائيل] (٦: ١٣). بعيداً عن اللقطة القليلة. تنفض شجرة الزيتون [إسرائيل] (١٧: ٦). في السبي يُقْلَع الكرم [يهوداً] ويغرس (حز ١٩: ١٢-١٣).

وشيوخها غير العطاء الطوعي (قأ؛ ١ كو ٩: ٣-١١؛ ١ تي ٥: ١٧-١٨). رغم ذلك كان يُقدّم العشر فيما بعد كوسيلة لإعانة الكنيسة، في ضوء فقرات مثل مت ١٠: ١٠؛ مر ١٠: ١٠؛ ٧: ١؛ ١ كو ٩: ٣-٤. في النهاية تطلبت قوة القانون المدني ما فشل في تحقيقه التعليم؛ لذلك في ٧٨٥م كان الناس يدفعون له ضريبة على إعانة الكنيسة سواء كانوا يحبون هذا أو لا.

١٢٨٢ (dekatoō، يجمع أو ينفق العشر، يُعْشِر) ← ١٢٨١.

١٢٨٣ (dektos، مقبول، مرحب به، موافق) ← ١٣١٢.

١٢٨٥ δένδρον، δένδρον، (dendron)، شجرة (١٢٨٥)؛ φυτεία، (phyteia)، نبات، غرس (٥٨٨٤)؛ ἔμφυτος، (emphytos)، مزروع، مغروس (١٨٧٥)؛ βλαστάνω، (blastanō)، ينمو، ينبت، يورق، يخرج (١٠٥٦)؛ ῥίζα، (rhiza)، جذر، أصل (٤٨٤٤)؛ ῥιζόω، (rhizoō)، يتجذر، يتأصل (٤٨٤٥)؛ ἐκρίζω، (ekrizoō)، يقطع، يجتث (١٧٤٨)؛ κλάδος، (klados)، غصن، فرع (٣٠٨٠)؛ κληῖμα، (klēma)، غصن، فرع (٣٠٩٧)؛ φύλλον، (phyllon)، ورقة (٥٨٧٧)؛ ἐγκεντριζω، (enkentrizō)، يطعم (١٥٩٦).

ث. ي. ع. ق ١. (أ) في ث. ي. تحمل الكثير من هذه الكلمات - بعيداً عن استخدامها الحرفي في السياقات الزراعية - معنى مجازياً وأيضاً فلسفياً أو خاصاً بعلم الكون. فهي ترتبط غالباً بالناس أو العائلات: مثل؛ phyteuō، يزرع، ولأب ينجب أبناء؛ blastanō، لأطفال يُولدون.

(ب) تحمل على نحو خاص معديلاً واسعاً من المعاني. فهي تُستخدم أساساً الأرض وسفح جبل. وتستخدم أيضاً بانتظام لتعبر عن ذلك الذي تنشأ منه الأشياء الأخرى، أي أصل الشر أو الخير، وأصل جنس أو عائلة. النفس هي الرأس أو الأصل، والأرض هي أصل كل الأشياء.

٢. بسبب التكرار الذي ترتبط به فئة هذه الكلمات فإن مناقشتنا على ع. ق ستدرسها ككل. وسيكون التركيز الأساسي على تطبيق فئة هذه الكلمة على الناس والشعوب.

(أ) استخدامات متنوعة. (١) تستخدم كل من dendron و xylon (← ٣٨٣٣) بانتظام كي تشيرا إلى عبادة وثنية (مثل؛ إش ٥٧: ٥؛ إر ٢: ٢؛ ٧: ١٦؛ ١٣: ٦؛ قأ؛ تث ١٦: ٢١؛ إش ٢٧: ٩). تحمل xylon معديلاً من المعاني في سبب أوسع بكثير من ع. ق. وتستخدم غالباً كمرادف لـ dendron.

(ii) تستخدم كلمات الزرع غالباً بصورة مجازية لتدل على وعود بركة الله، وغضبه، وتدينيره. غير حز يأتي الوعد بأن كل أنواع شجر ستتمو للطعام؛ ولن تذبل أوراقها أو تسقط (٤٧: ١٢؛ قأ؛ مز ١). في هذا السياق يمثل الكرم وشجرة التين (← syke، ٥١٩٠) أمان الفرد الشخصي (مي ٤: ٤؛ قأ؛ أمل ٤: ٢٥؛ زك ٣: ١٠ = سب ٣: ١١). توجد كارثة شخصية عندما يضرب يهوه "كرومهم وتينهم" (مز ١٠٥: ٣٣؛ قأ؛ إر ١٧: ٥؛ هو ١٢: ٢).

(iii) تستخدم كل من dendron و xylon في التعبير "شجرة الحياة" برغم ذلك فإنه بعيداً عن تك ٢: ٩؛ ٣: ٢٢، ٢٤ (xylon) تقتصر الإشارات على أمثال. ثمر البر شجرة الحياة (١١: ٣٠)؛ الشهوة المتممة شجرة حياة (١٣: ١٢)؛ هدوء اللسان شجرة حياة (١٥: ٤).

(ب) الأشجار والنباتات كأمثال أناس. توجد بعض الموضوعات المتكررة في فقرات حيث تستخدم الأشجار والنباتات كأمثال أناس، (أ) تعد الشجرة أو النبات أحياناً صورة الفرد (مثل؛ حاكم [قص ٩: ٨]؛ رجل صالح [مز ١: ٣؛ إر ١٧: ٨-٧]؛ أيوب [أي ١٩: ١٠]). يمكن أيضاً أن تمثل الرجل المتفاخر المتكبر (إش ٢: ١٣؛ الارز والبلوط).

إسرائيل، لكننا ينبغي أن نفهم هذه الفترة في ضوء غل ٣: ٦-٧، حيث تُحد مشاركة إيمان إبراهيم علاقتنا به، وأن تكون في المسيح فهذا يعني أن تكون ابناً لإبراهيم (٣: ٢٩).

(د) بيرهن الثمر (٢٨٤٣ ← *karpos*) على جودة الشجرة. يمكن تقدير الشخصية من السلوك (مت ٣: ٨؛ ٧: ١٦-١٧؛ لو ٣: ٨؛ ٦: ٤٣-٤٤). في مت ١٢: ٣٣-٣٤ الثمر هو كلمات إدانة الفريسيين يسوع. في ٢١: ٣٣-٤٦ يرفق مثل الكرامين الإشرار بمثلين، الأبنان (٢١: ٢٨-٣٢) وحفل العرس (٢٢: ١-١٤). الثمر المطلوب هو قبول سلطان ودعوة يسوع. في يو ١٥: ١-٢ الثمر المطلوب من الأغصان (*klēma*) هو المحبة، والطاعة، والصلاة. لا يمكن إنتاج هذا بدون اعتماد كامل على الكرمة، التي هي يسوع المسيح نفسه.

(هـ) يؤدي عدم الإثمار إلى الدمار. تقطع الأشجار (مت ٧: ١٩). تستأصل الغروس (١٥: ١٣؛ قا؛ يه ١٢). في رو ١١: ١٩ تقطع الأغصان. يوجد في مثل شجرة التين في لو ١٣: ٦-٩ إرجاء مؤقت للعمل الحاسم للسماح بفرصة أخيرة لأمة إسرائيل كي تحمل ثمر التوبة (قا؛ ١٣: ٥). تحمل لعنة شجرة التين هذا المشهد خطوة أكثر (→ *syke*، ٥١٩٠؛ لمناقشة هذه الحادثة). قُرب وقت الحساب وستُحاکم إسرائيل قريباً على الطريقة التي استجابت بها الأمة لبشارة ورسالة يسوع.

(و) يستخدم بولس في رو ١١: ١٦-١٧ صورة التطعيم (*enken-trizō*). يقال أحياناً أن العملية المشار إليها لا تنطبق على الممارسة الواقعية، حيث تصبح الزيتون الرديئة (*agrielaios*) زيتونة متعهد بعنايتها (*kallielaios*) بتطعيمها على زيتونة متعهد بعنايتها. رغم ذلك فإن الـ *agrielaios* ربما كانت زيتونة برية وممارسة مثل هذا التطعيم لتجديد زيتونة غير مثمرة لم يكن غير معروف في العالم القديم. يعد الأمميون الذين يمثلون الآن أعضاء شعب الله الـ *agrielaios*. ربما يقصد بالتوتر بين صورة بولس والممارسة البيستانية المحسنة تأكيد الطبيعة الإعجازية لعمل الله هذا، الذي يناقض الطبيعة.

الإغصان المُطعمَة بالنسبة لبولس ليست المهتدين لكنهم المسيحيين الأمميون كجسد. الهدف من دفع الفقرة هو توضيح ما فعله الله بدمج الأمميون إلى شعب عهده عبر المسيح. لكن هذه الفقرة تحتوي أيضاً على تحذير للأمميين، خشية أن يسقطوا في الغطرسة ويفشلوا في الاعتراف بتبعيتهم بشكل متواضع. إن الأصل يعينهم (١١: ١٨)، ولا يجب أن يشطبوا على اليهود الغير مؤمنين. وبإيجاز فإنه إذا كان الأصل مقدساً فإن الأغصان أيضاً مقدسة (١١: ١٦)؛ علاوة على ذلك فإن الله لديه القوة على تطعيم الإغصان بطبيعة أخرى.

انظر أيضاً *sperma*، زرع، بزر (٥٠٦٥).

١٢٨٨ δειξιός، δειξιός (dexios)، يمين، اليد اليمنى، الجانب الأيمن (١٢٨٨).

ث. ي. ع. ق. ١. في ث ي تعني *dexios* يميناً (عكس يساراً)؛ المؤنث، شكل في حد ذاته كان يعني في الغالب اليد اليمنى (مع فهم *cheir*) أو الجانب الأيمن. كانت اليد ترمز إلى القوة، والنجاح، والولاء. معناها الفرعيان هما ماهر (عكس أخرق) ومحظوظ. يمكن للجمع المؤنث أن يعني عقداً بسبب صفح اليد الذي ختمه. يتم الحديث عن يد الله اليمنى في ع. ق. بشكل رمزي في الغالب، خاصة في المزامير. إنها تعضد (١٨: ٣٥) وتعطي النصر (١١٨: ١٥). إنها تعبر أيضاً عن كلية الوجود (١٣٩: ١٠). الموضع الذي يمين الشخص هام كموضع شرف (١ مل ٢: ١٩؛ مز ٩: ٤٥). يعد مز ١١٠: ١ مهماً على نحو خاص في ضوء استخدامه المتكرر في ع. ج. يُكرم ملك إسرائيل، لوضع يهوه له على يمينه، كشخص الله الهام، الذي سوف يهزم بالحرب والنصرة

(xi) يستخدم الفعل *enken-trizō* مرة واحدة فقط في سب بمعنى ينخس أو ينهب (حك ١٦: ١١)، لكن فكرة تطعيم شجرة إسرائيل يوجد في تعليم الرابينين (يياموت تل بابل ٦٣ أ). كان فيلو ينظر إلى المهتدين لليهودية كمطعمين في الشجرة التي كان إبراهيم أصلها.

ع ج ١. استخدامات متنوعة، (أ) يرسم ع. ج مراراً وتكراراً توضيحات من الطبيعة. لاحظ الإشارة إلى علامات الأزمنة في مت ١٦: ٣-١. يشارك العالم الطبيعي أيضاً مع البشرية في نتائج بركة أو غضب الله (رو ٧: ١، ٣؛ ٨: ١٧؛ ٩: ٤).

(ب) يشير ع. ج إلى شجرة الحياة (٣٨٣٣ ← *xylon*) في رو ٢: ١٧؛ ٢٢: ٢، ١٤، ١٩، وإلى الصليب كشجرة (*xylon*) في أع ٥: ٣٠؛ غل ٣: ١٣؛ ابط ٢: ٢٤. لكن في جميع الأماكن الأخرى الكلمة المستخدمة للشجرة هي *dendron*.

٢. الأشجار والنباتات كأمثال أناس. تمثل هذه الكلمات أهمية خاصة عندما تطبق على الناس، وتعطي مفاهيم ع. ق المشار إليها سابقاً إطاراً للفهم، (أ) يصور الأفراد كأشجار رغم أن الإشارة للمعارضين اليهود على نحو واسع: الفريسيون (مت ٣: ١٠؛ ١٢: ٣٣؛ لو ٦: ٤٣-٤٤)، والأنبياء الكذبة (مت ٧: ١٧)، الملحدون والمستهزون (يه ١٢). يطلق على الفريسيين في مت ١٥: ١٣ نباتات (*phyteia*)، لم يغرستها الله (قا؛ ١٣: ٢٤-٢٥).

تصور إسرائيل القديمة كشجرة. يستخدم مت ٢١: ٣٣-٣٤؛ مر ١٢: ١-٢؛ لو ٢٠: ٩-١٠ الكرم مع الله كالزراع (*sperma* ← *phyteuo*، بذره؛ ٥٠٦٥). من المحتمل أن شجرة التين (*syke*) في مر ١١: ١٢-١٣ هي إسرائيل، لكن *dendron* أيضاً ترمز إلى جماعة إسرائيل الجديدة. يشبه المأكوت حبة خردل التي تصبح شجرة (مت ١٣: ٣٢؛ لو ١٣: ١٨-١٩). لها أصول ضئيلة لكن أغصانها تمتد الآن في كل مكان وتقدم الحماية لكل الذين يعيشون فيها (قا؛ دا ٤: ٢١-٢٢؛ حز ١٧: ٢٣؛ ٣١: ٦). تشبه الكنييسة أغصان الكرمة، التي هي المسيح (يو ١٥: ٢-١).

يوجد ارتباط أصلي قوي بين الأشجار القديمة والجديدة. في مر ١٢: ١-٢، مازال الله هو غارس الكرم، لكنه لا يدمره. إنه يستبدل مجموعة من الكرامين بمجموعة أخرى. في رو ١١: ١٧-١٨ ترمز الزيتون إلى كل من الجماعتين القديمة والجديدة، والأصل واحد. يسوع المسيح هو أيضاً الشخص الذي يغرّس. إنه الزارع (قا؛ مت ١٣: ٣٧)، ينبغي على تلاميذه أن يفعلوا نفس الأمر (كو ١: ٦؛ ٩: ٧). الإنجيل الموعوظ به هو "الكلمة المُغروسة" [*emphytos*] القادرة أن تُخلَص نفوسكم" (يع ١: ٢١). لكن في حين أن الرسل يغرّسون الكلمة يغرّس ابن الإنسان أناساً (مت ١٣: ٣٨).

(ب) التربة الجيدة ضرورية. مر ١٢: ١-٢؛ لو ٦: ٣-٧ يتحدثان عن العناية التي يعطيها الله ليكفل التربة الصالحة. وبالمثل فإن إسرائيل الجديدة تغرّس في تربة جيدة، متأصلة (*rhizoō*) في محبة المسيح (أف ٣: ١٧؛ كو ٢: ٧). لكن في تعليم يسوع تمثل قلوب البشر أيضاً التربة الجيدة هي القلب الذي يسمع، ويفهم، ويثبت، ويأتي بثمر (مت ١٣: ٢٣؛ مر ٤: ٢٠؛ لو ٨: ١٥؛ قا؛ يع ١: ٢١).

(ج) تستخدم *rhiza* في سياقات متنوعة، (i) تستخدم كاستعارة عن المصدر أو الأصل. محبة المال أصل كل الشرور (١ تي ٦: ١٠). يحذر عب ١٥: ١٢ ضد السماح لأصل مرارة لأن يطلع مانعاً المؤمنين من بلوغ نعمة الله ويصنع انزعاجاً ونجاسة. (ii) يكفل الأصل حياة الشجرة (رو ١١: ١٦، ١٨)؛ بدون أصول يموت النبات (مر ٤: ٦، ١٧). (iii) يوصف يسوع المسيح كأصل ثلاث مرات (رو ١٥: ١٢؛ رو ٥: ٢٢؛ ١٦: ١١؛ إش ١١: ١؛ ١٠ في الذهن على نحو واضح). في رو ١١: ١٧-١٨ ربما يعتقد بولس الفكر اليهودي لإبراهيم كأصل

أعداء إِسْرَائِيل، وبالتالي أعداء الله.

يظهر يَسُوعُ أمام الله كشاهد (٣٤٥٦ ← martyria) نيابة عن شهوده على الأرض.

انظر أيضاً *aristeros*، شمال، يسار، يد يَسْرَى (٧٥٤)؛ *cheir*، يد (٥٩٣١)؛ *epitithēmi*، يوضع على، يمدّ على (٢٢٠٢).

١٢٨٩ δέομαι، (deomai)، يسأل، يُطَلَّب، يتوسل، يلتمس (١٢٨٩)؛ δέσις، (deēsis)، طلب، إلتماس (١٢٥٥)؛ προσδέομαι، (prosdeomai)، يحتاج [لإضافة أو لمزيد] (٤٦٥٦)؛ ἱκετήρια، (hiketēria)، توسل، تضرع (٢٦٥٦)؛ ἐντευξις، (enteuxis)، ابتهاج، صلاة (١٩٥٠).

ث. ي. ع. ١. المعنى الأساسي في ث. ي. لفئة الكلمة *deomai* هو يعوز، يكون في احتياج إلى، تطور منه معنى يُطَلَّب، يلتمس.

٢. (أ) تستخدم *deomai* في سب بمعنى يلتمس، يلتمس معروف (مثل؛ طلب يعقوب للملاك في هـ ١٢: ٤؛ قأ؛ طلب إستير للملك في إس ٨: ٣ [سب س]. يمكن للتوسل أن يلتمس من الله الرحمة (أمل ٨: ٣٣-٤٧؛ مز ٣٠: ٨؛ ١٤١: ١). لكن *deomai* في سب يمكن أيضاً أن تعني يهدئ، يسترضي. يحاول الشخص الذي يصلي أن يهدئ غضب الله بتضرعاته (خر ٣٢: ١١؛ أمل ١٣: ٦؛ زك ٨: ٢١). يمكن لمثل هذه الصلاة أن تكون مصحوبة بقران (اصم ١٣: ١٢) أو مرفقة باعتراف بالخطية (دا ٩: ١٨).

(ب) الاسم *deēsis* في سب يعني توصل (مثل؛ أمل ٨: ٢٨، ٣٠؛ مز ٦: ٩؛ ٢٨: ٢، ٦)، صرخة نوح (مثل ١٧: ١؛ ٦١: ١)، أو صرخة لأجل مساعدة (مثل؛ ٣٤: ١٥؛ ٣٩: ١٢). لأنها تستخدم فقط لدعوة الله في الصلاة، غالباً جنباً إلى جنب مع *pmseuchē*، صلاة (مثل؛ أمل ٨: ٢٨، ٣٨؛ مز ٦: ٩؛ ٤٥؛ ٤٩ ← *proseuchomai*، صلاة، ٤٦٦٧).

ع ج ١. ترد *deomai* في ع. ج ٢٢ مرة، دائماً بمعنى يُطَلَّب، يلتمس، يتوسل. (أ) تستخدم بمعنى عام كصيغة مجاملة، بدون أي مفعول به معين (قأ؛ العبارة "أُطَلَّبُ إِلَيْكَ"، مثل؛ أع ٨: ٣٤؛ ٢١: ٣٩؛ ٢٦: ٣).

(ب) تستخدم *deomai* في بعض الفقرات بمعناها التام للقيام بتضرع جاد، أيضاً مناشدة. يوجد دُفَى، جاذبية بشأنها (مثل؛ ٢٠: ٨؛ ٤٤: ١٠؛ ٢: ٤؛ ١٢).

(ج) تعمل *deomai* في كُلِّ الحالات الأخرى المعنى الديني للتوسل لِيَسُوعُ أو الله. تعد الطلبات المقدمة خاصة، نابعة من احتياج حقيقي وتتوقع مساعدة محددة من طبيعة خارجية أو روحية (مثل؛ لو ٥: ١٢؛ ١٠: ٢). في بعض الفقرات (مثل؛ ٩: ٣٨) يغطي سبب الطلب. يرى الشخص في آتس ٣: ١٠ الطريقة التي قد يوجد بها أيضاً طلب خارجي إلى غاية روحية.

يجب القيام بالصلاة لله من أجل الغفران (أع ٨: ٢٢)، ولجلب حصاد الله (لو ١٠: ٢)، وللقدرة على النجاة في اليوم الأخير (٢١: ٣٦). تستخدم *deomai* في بعض الفقرات، على نحو جازم، أي بدون ذكر الله على نحو خاص كمفعول مباشر. في مثل هذه الحالات ينبغي- بالطبع الإمداد بالمفعول المباشر.

(د) إذا تم تقديم الطلب نيابة عن شخص آخر وليس للاهتمام الشخصي فإن *deomai* تعني يتوسط (مثل؛ أع ٨: ٢٤؛ رو ١: ١٠). التوسط هو في الغالب التعبير المرئي والعمل للوجدان والرفقة الصادرين من القلب الذين يوجدان بين المَسِيجِينَ (مثل؛ ٢٠: ٩؛ ١٤؛ أف ٦: ١٨؛ في ١: ٤؛ ٢١: ٣). قيم بُولُسُ مثل هذا التوسط على نحو عال وتوقع أشياء عظيمة منه (مثل؛ ٢٠: ١؛ ١١، في ١: ١٩).

في يع ٥: ١٦ تزداد نفس النقطة حدة بعبارة "طَلْبَةُ الْبَارِ" (بمعنى

ع. ج ١. ترد *dexios*، ٥٤ مرة في ع. ج، معظمها في صف واحد مع الكلمة في ث. ي. انظر غل ٢: ٩ فيما يختص باليد وهي ختم موافقة. كان الملاك في القبر جالس على الجانب الأيمن (مر ١٦: ١٥). في الدينونة الأخيرة يُدعى المختارين على يمين ابْنِ الإنسان (مت ٢٥: ٣١-٣٤).

٢. يرد الاستخدام اللاهوتي الرئيسي *dexios* في ترابط مع مز ١١٠: ١ (مقبساً أو مشاراً إليه في ع. ج ١٩ مرة). من المحتمل أن هذا المزموّر فُتِرَ مسيانياً في أزمنة ما قبل ع. ج، وشرحه يَسُوعُ في مر ١٢: ٣٥-٣٧ (متواز مع مت ٢٢: ٤١-٤٦؛ لو ٢٠: ٤١-٤٤). كان المسيا بالنسبة لليهود هو الشخص الهام السياسي الأخروي لله، الذي سيبنى مَلَكُوتاً مرنياً لله على الأرض. رفض يَسُوعُ المظاهر السياسية للمسيانية وكان يحمي في موقفه بلقب "ابْنُ دَاوُدَ"، لكنه اعتبر نفسه متمماً لهذه الآية.

السياق في مت ومر هام بشكل خاص، لأنه سؤال يَسُوعُ للفرسيين عن المسيا يتبع مباشرة سؤال محام لِيَسُوعُ عن أي الوصايا هي الأعظم. أجاب يَسُوعُ بالاستشهاد بـ تث ٦: ٤-٥ ولا ١٩: ١٨ (رج مت ٢٢: ٣٧-٣٩). استمر في السؤال عن ابْنِ مَنْ يكون المسيا، فأجاب الفرسيون بالإجابة التقليدية: "ابْنُ دَاوُدَ"، ثم أجاب يَسُوعُ مقبساً مز ١١٠: ١؛ "فَكَيْفَ يَدْعُوهُ دَاوُدُ بِالرُّوحِ رَبّاً" (مت ٢٢: ٤١-٤٣). ذلك هو - بالإضافة إلى يهوه - هو ما نوصي بأن نخدمه ونعبده بكل كيانتنا، يوجد رب آخر يحمل نفس اللقب ويجلس عن يمين يهوه. لا يمكن أن يجيب الفرسيون على سؤال يَسُوعُ؛ لذلك يعلن الدينونة على معلمي الشريعة والفرسيين (مت ٢٣)، الذي تسبب تَغْلِيمُهُمْ وممارستهم في فقدانهم لمغزى كلمة الله.

أعلن يَسُوعُ في محاكمته (مر ١٤: ١٦؛ مواز لـ مت ٢٦: ٦٤؛ لو ٢٢: ٦٩) - رغم أنه غير مسلح ويُسخر منه - بجلالة أنه "ابْنُ الإنسان"، الذي سيجلس "عن يمين القوة" (قأ؛ دا ٧: ١٣، مرتبط بمز ١١٠: ١). لقد طلب بهذا الإعلان الغير مسموع اعترافاً بأن الله يمارس قوته بطريقة مختلفة جذرياً عن طريقة العالم؛ فإن الله يعمل - وبالحقيقة - بواسطة أعظم ضعف بشري. إن الشخص الذي سيأتي في الدينونة عن يمين عَرْشِ الله (← *thrones*، ٢٥٨٥) هو الخروف الذي ذبح (رو ٥: ٦).

٣. رأت الكَنِيسَةُ الأولى على نحو واضح أن يَسُوعُ جالس عن يمين الله. يَصُورُ هذا بطريقة متنوعة. رو ٨: ٣٤ يؤكد على الوظيفة الكهنوتية لِيَسُوعُ عن يمين الله ككشفينا السماوي، يؤكد كو ٣: ١ على مكانة المسيح عن يمين الله وكوننا مستترين "مع المسيح في الله" (٣: ٣) كحافز لعيش حياة أخلاقية على هذه الأرض. أف ١: ٢٠ و١بط ٣: ٢٢ يؤكدان على نفس المعنى الرئيسي لأهمية شخص يَسُوعُ.

بالنسبة لـ عب على نحو خاص لا يُعدّ جلوس يَسُوعُ عن يمين الله ممارسة للسلطان العالمي بل سلطان الشخص الذي قدم نفسه كذبيحة ومن ثم تتجد فوق كُلِّ الملائكة (١: ٣، ١٣). هذه التضحية بالذات - التي أدت مجد - هي مصدر غير قابل للتغير لكل بركات الخلاص التي يجب أن يجعل الجماعة المسيحية المتعبة تجاهها (١٢: ٢). لكن جلوس يَسُوعُ عن يمين الله لا يعني حتى الآن الهزيمة المباشرة لكل أعدائه؛ فهذا يؤجل للاكتمال الأخرى (١٠: ١٢؛ قأ؛ ١كو ١٥: ٢٥).

٤. يضاف باعث جدلي في أع. يصبح إعلان جلوس يَسُوعُ عن يمين الله (٢: ٣٤) وسموه لتلك المكانة (٢: ٣٣؛ ٥: ٣١) لغة محاكمة على اليهود وفخرهم بالشريعة الموسوية؛ فالشخص الذي قطعه هو المسيا! رأي إستفانوس يَسُوعُ قائماً عن يمين الله (٧: ٥٥ - ٥٦). يوضح قيامته بدلاً من جلوسه أنه يتولى دور الشاهد لدفاع إستفانوس.

رفعها أولئك الذين تحرروا تسترجع عبودية إسرائيل في مصر: "أَخْرَجَهُمْ مِنَ الظُّلُمَةِ وَظِلَالِ الْمَوْتِ وَقَطَعَ قِيُودَهُمْ" (مز ١٠٧: ١٤؛ قأ؛ ١١٦: ١٦ = سب ١١٥: ٧).

٣. كما هو الحال مع *zygos*، نير (٢٤٣٣) فإن *desmos* يمكن أن تشير إلى علاقتنا الحقيقية بالله، إلى الرباط والعهد بينه وبيننا. يتحدث هوشع عن حبال المحبة الإلهية التي يسعى بها يهوه ليربط شعبه بنفسه (هو ١١: ٤)، بينما يشكو إرميا من الأمة الكافرة التي مزقت حبال يهوه (إر ٢: ٢٠؛ ٥: ٥).

ع. ج. ترد *desmos* في ع. ج ١٨ مرة و *desmios* ١٦ مرة بشكل رئيسي في الأناجيل الإزائية وفي كتابات بولس. مرة أخرى المعنى الحرفي أوضح من الروحاني. ترد الكلمات الأخرى لهذه الفئة على نحو غير متكرر، في الغالب بمعنى حرفي (قأ؛ مت ١١: ٢؛ ١٣: ٣٠؛ لو ٨: ٢٩؛ أع ٥: ٢١؛ ٢٣: ١٦؛ ٢٣: ٢٦-٢٧، ٣٦؛ ٢٢: ٤) في سياق السجل، السجناء، والسجّانين.

١. قطع الروح الشيطاني سلسله (لو ٨: ٢٩). كان بيلاطس يطلق حسب العادة سجيناً في الاحتفالات (مت ٢٧: ١٥-١٦). فكت زلزلة قيود المسجونين في سجن فيليبي (أع ١٦: ٢٥-٢٧). فوق كل هذا تذكر *desmos* في ترابط مع طريق معاناه بولس. في حديثه الروداعي لشيوخ أفسس يتحدث عن "وَقُتِّعَ وَشَدَّائِدَ" تنتظره في أورشليم (٢٠: ٢٣). يصف لوقا القبض على بولس بالتفصيل (٢١: ١٨-٣٦) ويدعوه *desmios Paulas* "الأسير بولس" (٢٣: ١٨؛ قأ؛ ٢٥: ١٤، ٢٧؛ ٢٨: ١٧). لكن لوقا أيضاً يؤكد أن بولس سجن غير مشكوكاً عليه (٢٣: ٢٩؛ ٢٦: ٣١)، مظهراً الرسول كنموذج لمعاناة الشهيد البري.

٢. يدعو بولس نفسه أحياناً في رسائل سجنه "أَسِيرُ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (قل ١، ٩؛ قأ؛ أف ٣: ١؛ ٤: ١). في فيليبي يربط سجنه بالمسيح وإنجيله (في ١: ٧، ١٣-١٤، ١٧)، ملاحظاً أنه ساعده على زيادة نشر الإنجيل؛ فمن ناحية يعرف الناس الذين في السجن وأماكن أخرى أنه كان مُكْبَلًا بسلاسل من أجل المسيح، ومن ناحية أخرى - نظراً لأنه في السجن - يغامر باقي المؤمنين كي يعلنوا إنجيل المسيح بشجاعة أكبر (١٢: ١٨-١٩).

٣. ترد *desmos* أحياناً بمعنى مجازي. يمكن أن يطلق على صمم (مر ٧: ٣٥) أو الشلل (لو ١٣: ١٦) مربوط به الشخص كقيد هذه العبودية ليست جسدياً بل بالأحرى كان ع. ج يرى غالباً أن سببها الرئيسي هو القوى الشيطانية. يتحدث أف ٤: ٣ عن السلام وكو ٣: ١٤ عن المحبة ك *syndesmos*، بمعنى رباط إلهي يربط المؤمنين معاً (قأ؛ هو ١١: ٤) ويطلق سراحهم. رغم ذلك فإن الرأس (المسيح) في النهاية يربط كنيسة معاً (كو ٢: ١٩). يمكن للناس أيضاً أن يقيّدوا (*desmeuō*) بالأوامر الشرعية (مت ٢٣: ٤) أو تأسروهم الخطية (*syndesmos*، أع ٨: ٢٣).

انظر أيضاً *aichmalōtos*، مأسور، أسير الحرب (١٧١)؛ *doulos*، عبد (١٥٢٨)؛ *libertinos*، معتق، العبد المعتق أو المحرر (٣٣٣٩).

١٣٠١ *desmos*، رباط، حبل، وثاق) ← ١٣٠٠.

١٣٠٢ *desmophylax*، سجان، حافظ السجن) ← ١٣٠٠.

١٣٠٣ *desmōtērion*، سجن، حبس) ← ١٣٠٠.

١٣٠٤ *desmōtēs*، سجين) ← ١٣٠٠.

١٣٠٥ *δεσπότης*، *δεσπότης*، *despotēs*، رب، سيد (البيت)، المالك (١٣٠٥)؛ *οἰκοδεσπότης*، *oikodespotēs*، رب البيت (٣٨٦٧)؛ *οἰκοδεσποτέω*، *oikodespoteō*، يكون

المؤمن الذي تؤكد حياته إيمانه) والصفة تخفف *deēsis* ("فعل"). ينشأ هذا عندما تتضمن الصلاة رفعة فعالة وحديث صادق مع الله - الذي يمثل في ذاته هبة من الله. يعطي مثال على هذا بواسطة إيليا (٥: ١٧؛ قأ؛ امل ١٧: ١؛ ١٨: ١). وبالتشابه فإن ابط ٣: ١٢ (مقتبساً من ٣٤: ١٦) يقول إن صلاة "البناي" يسمعها الله.

(ه) عندما يخاطب الطالب الله تفتري *deomai* بشكل طبيعي معنى يصلي ويمكن ترجمتها هكذا غالباً (بالتشابه *deēsis*، صلاة). هذه هي الحالة عند عدم إعلان أي محتوى (مثل؛ أع ١٠: ٢؛ عب ٥: ٧؛ حيث يقف الاسم جنباً إلى جنب مع *hiketēria*، توسل، تصرع). هكذا - كما في ع. ق - فإن *deomai* و *deēsis* غالباً ما يردان مع *proseuchē* ومرادفات أخرى (مثل؛ رو ١: ١٠؛ أف ٦: ١٨؛ في ٤: ٦ [مع، طلبية، *aitēma*]؛ اتي ٢: ١ [مع *enteuxis*]. الصلاة دليل هام على الإيمان المسيحي الحقيقي (٢: ١). إنها سمة المسيحي (٥: ٥؛ قأ؛ أع ٩: ١١). حتى يسوع صلي (عب ٥: ٧؛ قأ؛ لو ٢٢: ٤٤) وصنع توسطاً (٢٢: ٣٢).

٢. ترد *prosdeomai* في أع ١٧: ٢٥ فقط، بمعنى يكون في احتياج إلى. يظهر في هذه الكلمة المعنى الأصلي لـ *deomai* مرة أخرى، ويستخدمها لو هنا ليؤكد الاكتفاء الذاتي والاستقلال الكامل لله، الذي يسمو فوق الجميع على نحو عالٍ.

انظر أيضاً *aiteō*، يسأل، يطلب، يلتمس (١٦٠)؛ *gonypeteō*، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ *proseuchomai*، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ *proskyneō*، يسجد، يُقدّم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُبجل (٤٦٨٦)؛ *erōtaō*، يسأل، يطلب (٢٦٦٣)؛ *krouō*، يقرع (٣٢١٨)؛ *entynchanō*، يتجه لـ، يقترب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).

١٢٩٦ *derō*، يضرب، يجلد) ← ٣٤٦٣.

١٢٩٧ *desmeuō*، يربط [بسلاسل]) ← ١٣٠٠.

١٢٩٩ *desmē*، حزمة) ← ١٣٠٠.

١٣٠٠ *δέσμιος*، *δέσμιος*، *desmios*، سجين (١٣٠٠)؛ *δεσμεύω*، *desmeuō*، يربط [بسلاسل] (١٢٩٧)؛ *δεσμή*، *desmē*، حزمة (١٢٩٩)؛ *δέσμός*، *desmos*، رباط، حبل، وثاق (١٣٠١)؛ *δεσμοτήριον*، *desmōtērion*، سجن، حبس (١٣٠٣)؛ *δεσμώτης*، *desmōtēs*، سجين (١٣٠٤)؛ *δεσμοφύλαξ*، *desmophylax*، سجان، حافظ السجن (١٣٠٢)؛ *σύνδεσμος*، *syndesmos*، يُربط بـ، رباط، قيد (٥٢٧٨).

ث.ي.ع ق ١. ينقل الأصل *desm-* في ث ي المعنى الأساسي لـ ربط، *desmeuō* تعني يربط معاً، يوثق أو يقيّد *desmē* هي حزمة مربوطة معاً، *desmios* تعني الشخص المُقَيّد بسلاسل أو في السجن، وكانت *desmos* في البداية تعني سلسلة، وفيما بعد حبس، سجن، *desmōtērion* هو السجن، *desmōtēs* سجين، *desmophylax* سجان، حافظ السجن، *desmos* يمكن أن تعني سلسلة تقيّد شخص أو رباط يحزم أشياء معاً. تستخدم كل هذه الكلمات بمعنى مادي.

٢. يسود المعنى الحرفي لكلمات هذه الفئة في سب: الخزم، تربط معاً (تك ٣٧: ٧ *desmeuō*)؛ حمار يربط في كرمه (٤٩: ١١، *desmōtērion*)؛ يوسف يُلقى في سجن بواسطة فوطيفار (٣٩: ٢٢، *desmeuō*)؛ شمشون يربط بأحبال (قض ١٥: ١٣-١٤، *desmōtērion*) نظراً لأن الكثيرين في أزمنة ع. ق عانوا من الخزي الذي تبليه السلاسل والعبودية فإن التحرر من هذه كان جزءاً من الخلاص الذي انتظرهم: مثل؛ "قَائِلًا لِلْأَسْرَى: أَخْرُجُوا. لِلَّذِينَ فِي الظُّلَمِ: أَظْهِرُوا" (إش ٤٩: ٩؛ قأ؛ ٤٢: ٧). إنشودة التسبيح التي

١٣١٢ δεχομαι، δεχομαι (dechomai)، يأخذ، يقبل، يستلم (١٣١٢)؛ δεκτός (dekotos)، مقبول، مرحب به، موافق (١٢٨٣)؛ ἀποδεχομαι (apodechomai)، يقبل (١٢٢)؛ ἀποδοχή (apodochē)، قبول، موافقة (١٢٨)؛ ἀποδεκτος (apodektos)، مقبول، مرضي (١٢١)؛ εὐπροδοκτος (euprosdektos)، مقبول، مسر، مرحب به (٢٣٤٧)؛ δοχή (dochē)، حفل استقبال، وليمة، مأدبة (١٥٣١)؛ εἰσδεχομαι (eisdechomai)، يقبل، يرحب (١٦٥٤).

ث. ي. ع. ق. ١. (أ) المعنى الأساسي لـ dechomai في ث. ي. هو يقبل أو يتسلم. الخطابات، والهدايا، والعطايا هي الأشياء الأساسية. يمكن استخدامها أيضاً بمعنى يتسلم كلاماً، أي يسمع، يفهم، أيضاً يقبل أشخاصاً، أي يقدم الضيافة. البشر هم بشكل عام الرعية، الذين يمكن أن يقبلوا الأشياء حتى إلى نقطة تحمل عواصف القدر. الفاعل نادراً ما يكون الإله الذي يتسلم القرايين والصلوات. الاسم المتوافق dochē يعني في الأساس وعاء؛ مجازياً، قبول الناس، وجبة للضيوف، توضح dekteos أو dekotos ذلك الذي يمكن أن يقبله الشخص؛ أيضاً مقبول، مرحب به، مفضل.

(ب) تقوي apodechomai المغزى الإيجابي للفعل البسيط بمعنى الترحيب، الاستحسان، الموافقة، التقدير. الاسم الهليني الشائع. apodochē يعني بشكل متوافق القبول، الاستحسان، الموافقة. تحمل الصفة الفعلية apodektos معنى متشابهاً لـ dekotos، بمعنى، مقبول، موافق، سار كما هو الحال مع apekdechomai فإنها تحمل معنى ينتظر، ينتظر بلهفة (← apokaradokia، توقع متلهف، ٦٣٨).

٢. (أ) في سب - بعيداً عن الاستخدام اليومي (مثل: ٣٣: ١٠، يقبل عطايا). تنل dechomai في الأساس على الاستعداد لتلقي وقبول الكلمة الإلهية (مثل: تث ٣٣: ٣؛ إر ٩: ٢٠) والعمل الإلهي (صف ٣: ٧). ترد في إر وصف في الإغلايات السلبية للمفاضلة الشرعية: لم تقبل إسرائيل تآديب يهوه (إر ٢: ٣٠؛ ٥: ٣؛ ٧: ٢٨؛ صف ٣: ٢) ومن ثم سينبغي أن تتحمل الحكم الإلهي (إر ٢٥: ٢٨ = سب ٣٢: ٢٨؛ قأ؛ هو ٤: ١١). تحوى dechomai هكذا المعنى الإضافي للخضوع الإيجاري والضروري لكراته.

(ب) توجد eisdechomai على الجانب الآخر بصورة واسعة في الإغلايات النبوية للخلاص. سيعيد يهوه جمع شعبه المشتتين ويتلقاهم مرة أخرى في رفقة معه (إر ٢٣: ٣؛ حز ٢٠: ٣٤؛ هو ٨: ١٠؛ مي ٤: ٦؛ صف ٣: ١٩-٢٠).

(ج) ترد dechomai و dekotos بين الحين والآخر في فقرات كهنوتية، فيما يعرف بصيغة البيان: "غير مقبول" بهذه الوسيلة جعل الكهنة من المعروف قبول أو رفض تقدمه ليهوه (لا ٢٢: ١٩-٢٥). تبني القرار بشأن قبول أو رفض أو جدد عطية في فم الكاهن حكماً إلهياً إذا ما كان الشخص الذي يقدم التقدمة مقبولاً ليهوه.

(د) تصف dechomai في أدب الحكمة حياة التقى المفتوحة فكرياً وللمتقبلة: يقبل الحكيم كلام الحكمة (أم ٤: ١٠)، ويقبل الوصايا (١٠: ٨)، ويقبل معرفة (٢١: ١). تكتسب كلمة dekotos طابعاً غير ديني وأخلاقياً في أدب الحكمة "عمل الصالح هو بداية الطريق الصحيح؛ ذلك مقبول عند الله أكثر من تقديم ذبائح" (١٦: ٥؛ سب؛ قأ؛ سي ٢: ٣؛ ١٧).

ع. ج. ١. ترد فئة الكلمة dechomai بشكل أساسي في الأناجيل الإزائية وفي بولس، الذي يستخدم أيضاً التراكيب مراراً وتكراراً. كما في العالم القديم وبخاصة في اليهودية كذلك في ع. ج. فإن كرم الضيافة يلعب دوراً بارزاً. بسبب الوجود المتجول ليشوع، وبولس، والرسل الآخرين فقد كانوا معتمدين على كرم ضيافة الآخرين. ينكر لو من

رب المنزل، يدبر أهل منزله، يعتني بأهل منزله (٣٨٦٦).

ث. ي. ق. ١. تعني despotēs في ث. ي. (أ) سيد بيت (الذي لديه سلطة مطلقة على عائلته)؛ (ب) سيد كمضاد لعبد؛ (ج) مالك؛ (د) حاكم على شعوب تابعة (منقولة لمجال السياسة) تتضمن despotēs غالباً الخشونة والتقلب، بينما kyrios (٣٢٦١) تؤكد بأكثر قوة فكرة الشرعية التي يتصرف بها شخص، أصبحت oikodespotēs - سيد بيت - مصطلحاً تنجيماً في ث. ي. كانت الكواكب oikodespotai على نحو خاص إشارات لدائرة البروج؛ في هذا السياق كانت oikodespotēs تعني سيطرة كوكب.

٢. ترد despotēs حوالي ٦٠ مرة فقط في سب، أقل بكثير من kyrios. إنها تعبر عن الممارسة الاستبدادية الغير محدودة للقوة بدون أي شروط واقعية. كان هذا غريباً على مفهوم إسرائيل لله، الذين اختبروا ربوبية في أعمالهم اللطيفة الخلاصية في التاريخ. حيث تستخدم despotēs (خاصة في الكتابات المتأخرة) فإنها تؤكد كلية وجود الله (قأ؛ إش ١: ٢٤؛ ٣: ١؛ إر ٤: ١٠؛ ١٥: ١١؛ يو ٤: ٣؛ دا ٨: ٩، ١٥-١٩؛ حك ٦: ٧؛ سي ٢٣: ١؛ ٣٦: ١- سب ٣٣: ١). لا ترد oikodespotēs في سب.

ع. ج. ١. ترد despotēs في ع. ج. ١٠ مرات. (أ) يُخاطب في الصلاة ٣ مرات despotēs (لو ٢: ٢٩؛ أع ٤: ٢٤؛ رو ٦: ١٠ [من المحتمل مشيراً إلى زك ١: ١٢]).

(ب). ترد despotēs مرتين بالإشارة إلى المسيح: ٢ بط ١ (المسيح السيد اشتراً - الخلفية هي إستعارية من فداء العبيد) ويه ٤. في كلا الفقرتين يستخدم المصطلح في تعارض مع الأفكار الهرطقية. فالمعلمون الكذبة ينكرون أن يسوع despotēs؛ يؤكد الكتب المعترف بهم كنيسة هنا ليس الطبيعة الإلهية ليشوع بل حقه في الأمر وممارسة النفوذ والقوة.

(ج) ترد despotēs بمعنى سادة أرضين أي ملاك في اتي ٦: ١- ٢؛ تي ٢: ٩ (في تعارض مع العبيد؛ قأ؛ أف ٦: ٥؛ كو ٣: ٢٢)؛ ١ بط ٢: ١٨ (في تعارض مع الخدم). ينصح العبيد بأن يطيعوا سادتهم حتى لا يستهان بالإيمان من قبل عدم طاعتهم. تحمل الكلمة معنى مجازي في اتي ٢: ٢١ كسيد بيت. أولئك الذين يتقون أنفسهم من التعليل الزائف هم أدوات للاستعمال النبيل، ونافعين لـ despotēs؛ ينبغي فهم المسيح هنا على أنه لـ despotēs.

٢. ترد oikodespotēs ١٢ مرة في ع. ج. خاصة في مت (١٣: ٢٧، ٥٢؛ ٢٠: ١، ١١؛ ٢١: ٣٣؛ ٢٤: ٤٣؛ قأ؛ لو ١٤: ٢١؛ ٢٢: ١١)، حيث تعني صاحب بيت أو أرض، أو سيد يحكم على عائلته. في مر ١٤: ١٤ يسمى صاحب البيت حيث يقرر يسوع أن يحتفل بالفصح oikodespotēs. في مت ٢٤: ٤٣ إذا كان الـ oikodespotēs قد عرف متى يأتي السارق لكان يسهر. في مثل لو ١٣: ٢٥-٣٠ يسوع هو الـ oikodespotēs الذي سيفلق الباب على أولئك الذين يأتون متأخرين؛ يصفه هذا التعبير كرب المملوك.

في سياق مت ١٠: ٢٥ من الواضح أن معارضي يسوع أهانوه وأطلقوا عليه بعزبول (قأ؛ ٩: ٣٤). كم بالأكثر سيتعرض أعضاء بيته (أي تلاميذه وأتباعه) للإهانة؟ تستخدم oikodespotēs هنا في تواز "معلم" و "سيد" (١٠: ٢٤-٢٥) وتصف العلاقة بين يسوع والتلاميذ كعلاقة محاكاة للمعاهات.

٣. ترد oikodespoteō في اتي ٥: ١٤ فقط، حيث يعطي بولس توجيهات للحدثات أن يتزوجن "ويُذبَرْنَ النُّبُوتَ".

انظر أيضاً kyrios، رب، سيد، مولى، مالك (٣٢٦١).

يتجنب فعله في رو ٧: ٢ و ١ كو ٧: ٢٧ و ٣٩ هو أيضاً رمزي، حيث يستخدم لربط زوج وزوجة ببعضهما الآخر.

يشير الربط في مت ١٦: ١٩ و ١٨: ١٨ إلى كل من سلطان التعليم (تحدد ماهو محرم) وقوة التأديب (يضع تحت عقوبة) - "ربط وحل" كانا تعبيرين فنيين في اليهودية الرابانية. تتعلق هذه الفقرات في مت بالوظيفة القضائية التي يمارسها بطرس والتلاميذ. حيث تُرفض الرسالة المؤمنون عليها فإنها حتماً تربط الناس بإثمهم الغير مغفور لا تنتظر الحكم الآتي (قا؛ يو ١٢: ٤٧ - ٤٨). ومن ثم فإن السلطان المُعطى للتلاميذ هو في الأساس مختلف عن السلطان الذي ينادى به الإفتاء الراباني. لا يعرف المعلنون المسيحيون في التحليل الأخير من الذي حل أو ربط بواسطة رسالتهم، لأن هذا متروك للحكم الإلهي فقط (المزيد في مت ١٦: ١٨ - ١٩، ← *kleis*، مفتاح، ٣٠٩٠).

في مت ١٣: ٣٠ يمثل الحصاد صورة الدينونة، ويرمز ربط الحزم إلى الإدانة (قا أيضاً؛ مع ٢٢: ١٣-١٤). لا يجب تشويش الربط بمجهودات مخطئة لخلق جماعة مسيانية نقية هنا والآن بعزل الخطاة. من المحتمل أن أفضل تفسير لـ مت ١٦: ١٩؛ ١٨: ١٨ هو ١٠: ١٢-١٥، حيث يُسلم الناس الذين يرفضون السماع لرسالة خلاص الله إلى الدينونة.

١٣١٦ *dēlos*، واضح، ظاهر، (بين) ← ١٣١٧.

١٣١٧ *δηλός*، *δηλός*، *dēloō*، يكشف، يوضح، يشرح، يعطي معلومات، يبلغ (١٣١٧)؛ *δηλος*، *dēlos*، واضح، ظاهر، بين (١٣١٦).

ث. ي. ع. ١. *dēloō* تعني يُعلن، يُظهر، يوضح، يبين. إنها تحمل معنى يُفسّر، يوضح في الفلسفة الرواقية. يستخدمها الكتاب الهلينيون فيما بعد لنشر أسرار إلهية، مثل تلك التي يعلنها أحد الملائكة. لا يمكن التمييز بدقة بين *dēloō* والمرادفات اليونانية الأخرى لهذا المفهوم (رج نهاية هذه المادة).

٢. تحمل *dēloō* معنى مادياً في يش ٤: ٧؛ طو ١٠: ٨، لكن في سب بشكل أساسي تشير إلى وحي إلهي. الله يجعل اسمه معروفاً (خر ٦: ٣)، وكذلك مقاصده (١٢: ٣٣)، وطرقه (امل ٨: ٣٦؛ ٢٦: ٦؛ ٢٧)، وأساراه (دا ٢: ٢٨-٣٠)، وعهده (مز ٢٥: ١٤). يمكن أيضاً أن تدل *dēloō* على وحي قوة الله (إر ١٦: ٢١) ومجده (مل ٢: ٨). ترد هذه الكلمة تكراراً في دا ٢ (٤ مرة بين ٣٩ مرة في سب)، أحياناً بمعنى تبسيط، تفسير (٢: ٤٧-٥٠؛ ٧: ١٦).

ج. ج. ترد *dēloō* في ج. ع. *dēlos*، ٣ مرات. يحل الفعل المعنى المألوف للعلم في ١ كو ١: ١١ و ٨: ١ *dēlos* في مت ٢٦: ٧٣؛ ١ كو ١٥: ٢٧؛ غل ٣: ١١ هي أيضاً غير لاهوتية. في ١ بط ١: ١١ تقود *dēloō* إلى إطار الإيمان، حيث يعلن بطرس أن الأنبياء حاولوا أن يكتشفوا الوقت والظروف المتعلقة بالمسيا التي كان يدل، عليها الروح العامل فيهم. وفقاً لـ ١ بط ١: ١٤ "أعلن" الرب لبطرس قرب نهايته.

في عب ٨: ٩ كشف الروح القدس أن طريق الأقداس لم يظهر بعد، مادام المسكن الأول [خيمة الاجتماع اليهودية] له إقامة، وأنه بالمسيح فقط - الكاهن العالي للأمور الصالحة الآتية (٨: ١١) - ظهر لإتمام. عب ١٢: ٢٧ يقدم تفسيراً روحياً لـ حج ٢: ٦ التراجع المستقبلي للأشياء المخلوقة المتحدث عنها هنا هو إلماح للملكوت الأبدى، الغير زائل. يبحث بولس في ١ كو ٣: ١٣ في الوحي النهائي ليوم الدينونة، الذي سيكشف الشخصية والقيمة الحقيقيين للأعمال البشرية "بالنار" لا تعبر *dēloō* هنا عن ان انفصال المعرفة، بل وحي الله النهائي الفعال.

انظر أيضاً *apokalyptō*، يعلن، يكشف، يُظهر (٦٣٦)؛

آخر الاستقبال الودود الذي تلقاه يسوع وبولس بين الناس وفي الكنائس (لو ٨: ٤٠؛ أع ١٨: ٢٧؛ ٢١: ١١ *apodechomai*)، كما أن يسوع وبولس قبلًا برغبتهما أولئك الذين دنوا منهما (لو ٩: ١١؛ أع ٢٨: ٣٠). يشكر بولس كنائسه على كرم ضيافتهم (غل ٤: ١٤؛ ٢ كو ٧: ١٥) ويوصيهم بأن يستعدوا لقبول الآخرين أيضاً (كو ٤: ١٠).

٢. (أ) رغم ذلك فإن قبول التلاميذ والرسول لا يعد ببساطة موضوع قانون خير غير مكتوب؛ بل على العكس فإن رسول يسوع يمثل رسالته وشخصه: "مَنْ يَقْبَلُكُمْ يَقْبَلُنِي وَمَنْ يَقْبَلُنِي يَقْبَلِ الَّذِي أَرْسَلْتَنِي" (مت ١٠: ٤٠؛ قا؛ لو ٩: ٤٨؛ ١٠: ١٦؛ يو ١٣: ٢٠). إن استمرار الرسل لرسالة يسوع يعني أن كرم الضيافة الذي يُقدم لهم يمثل قبول يسوع وهكذا قبول الله.

لكن المسيح لا يقابل الناس فقط عبر رسله بل أيضاً يواجه كنيسة باسم مستعار في كل فرد تعيس في حاجة إلى مساعدة: "مَنْ قَبِلَ وَاحِداً مِنْ أَوْلَادِي هَذَا بِاسْمِي يَقْبَلُنِي" (مر ٩: ٣٧؛ قا؛ مت ١٨: ٥؛ ٩: ٤٨). يُقبل الله أو يرفض في إطار الحياة اليومية بالطريقة التي نعامل بها الأطفال والآخرين.

(ب) هكذا فقد *apodektos* و *euprosdektos* محتواهم الديني، كما كان الحال في الأدب الحكمي. فالتقدمة التي تسر الله الآن هي قربان حياة الفرد للخدمة اليومية في العالم (رو ١٥: ١٦؛ في ٤: ١٨؛ قا؛ رو ١٢: ١). تستخدم *apodektos* في اتي ٢: ٣ و ٥: ٤ لتعبر عما هو مقبول لله: التوسط للحكام، الذين يأتون أيضاً في نطاق هدف خلاص الله، وواجب الأبناء تجاه الآباء، ترد *dektos* في لو ٤: ١٩ (قا؛ إش ٦١: ٢)؛ لو ٤: ٢٤؛ أع ١٠: ٣٥؛ ٢ كو ٦: ٢ (قا؛ إش ٤٩: ٨)؛ وفي ٤: ١٨. توجد *euprosdektos* في رو ١٥: ١٦، ٣١؛ ٢ كو ٦: ٢؛ ٨: ١٢؛ ١ بط ٢: ٥.

٣. في الجماعات المسيحية المبكرة أصبحت عبارة "يُقبل" [*dechomai*] الكلمة تعبيراً فنياً لقبول المؤمن للإنجيل (لو ٨: ١٣؛ أع ٨: ١٤؛ ١١: ١١؛ ١٧: ١١؛ ١٣: ١)؛ اتس ١: ٦؛ ٢: ١٣، يمكن أيضاً أن تتمثل أهداف هذا الفعل ملكوت الله (مر ١٠: ١٥)، ونعمته ٢ كو ٦: ١، ومحبهه للحق (٢ تس ٢: ١٠). الإيمان هو القبول الإيجابي لحكم الله، كما يقبل طفل عطية (مر ١٠: ١٥؛ قا؛ مت ١٨: ٣).

٤. ترد الكلمة الهلينية *apodochē* في صيغة كيريجمانية: "صادقة هي الكلمة ومستحقة كل قبول: أن المسيح يسوع جاء إلى العالم ليخلص الخطاة" (اتي ١: ١٥؛ قا أيضاً؛ مع ٤: ٩). يبقى هناك تطبيق إش ٦١: ٢ في لو ٤: ١٩، أنه بمجي يسوع بدأ الوقت المقبول (*dektos*) للخلاص؛ قا؛ ٢ كو ٦: ٢).

انظر أيضاً *lambanō*، يأخذ، يتسلم (٣٢٨٤).

١٣١٣ *δεῶν*، *δεῶν*، *(deō)*، يربط، يقيد، يوثق (١٣١٣).

ع. ق. تستخدم *deō* في سب بشكل رئيسي للعبرية *asar* لكن بمعنى حرفي فقط، ليس بالمعنى المجازي للتقيد بقسم ابدأ. إنها تستخدم أساساً لربط البشر (قا؛ شمشون في قض ١٥-١٦) أو الحيوانات (مل ٢: ٧؛ ١٠). يمكن أن يُقال على المحبة بصورة مجازية إنها تربط (نش ٧: ٥).

ع. ج. تستخدم *deō* في ع. ج. غالباً لربط أو إحكام حيوان (مر ١١: ٢) أو شخص (مت ١٤: ٣؛ ٩: ٢). إن كون بولس موثقاً في كو ٤: ٣ تعبيراً عن سر المسيح، علامة على أنه حتى في أشد الحزن فإن قوة الله تعمل (قا؛ ٢ تي ٢: ٩).

تستخدم *deō* رمزياً في أع ٢٠: ٢٢، حيث يرى بولس خطته وسفره مقيد بروح الله. يحكم هذا التقيد أفعاله كامر لا يمكن أن



حيث يلعب بُولُسُ بهاتين الكلمتين (٣ مرات لكل واحدة). يتوق الرسول إلى إتمام عمل المسيح والباروسيا (٤: ١٨؛ ٥: ١٠)، عندما يتسلم جسداً جديداً (١كو ١٥: ٤٣ - ٤٤، ٤٨-٥٣). يقارن في ٢كو ٥ بين مملكتين في الوجود. الحَيَاةُ العالمية الحالية الأرضية، وَحَيَاةُ العالم الآخر المستقبلية السماوية. إنه في الوقت الحالي مثل الجميع - له جسد أرضي "تَحْنُ مُسْتَوِطُونَ فِي الْجَسَدِ" (٥: ٦). رغم ذلك فذلك يعني أنه لا يحيا مع المسيح، أي في الإطار السماوي للوجود؛ إنه هكذا "متغرب (ون) عن الرَّبِّ" (٥: ٦)؛ ذلك يعني أنه ليس ضمن الـ *dēmos* الحقيقية الذين ينتمي إليهم.

الدليل الواضح والمرني على هَذَا هُوَ الجسد الأرضي الذي يعيش فيه بُولُسُ. يمكن بالإيمان فقط الذي هُوَ عطية من الله، عربون (٢كو ٥: ٥) العالم الآتي من الفجوة بين هَذَا العالم وذلك العالم الآخر - أي الحاضر والمستقبل - برغم ذلك غير منظور (٥: ٧). لهذا السبب ينتج الإيمان الرغبة والحنين إلى البقاء مع المسيح والاستمتاع برفقة كاملة معه. سيحدث هَذَا فقط عندما "تَتَغَرَّبَ عَنِ الْجَسَدِ" وأن "تَسْتَوِطَنَّ عِنْدَ الرَّبِّ" (٥: ٨). هكذا فإن الحاضر محدد بربط "ماتم" و "ليس بعد": إننا كمسيحيين لسنا بعد كاملين أو مع المسيح، لكننا نحيا بالإيمان على الرجاء المؤكد بأن التحقيق سيأتي، وفي ذلك الوقت سنستد مع المسيح. رغم ذلك، إلى أن يأتي ذلك الوقت، "مُسْتَوِطِينَ كُنَّا أَوْ مُتَغَرَّبِينَ" ومع الرَّبِّ يجب أن نجاهد لنرضي المسيح (٥: ٩).

٣. توجد *apodēmeō* يخرج من البلد، يسافر ٦ مرات في ع.ج، جميعها في الأمثال الإزائية. مت ٢١: ٣٣ (مر ١٢: ١؛ لو ٢٠: ٩) يخبرنا عن رب بيت سلم كرمه إلى كرامين وسافر خارج البلاد. في مثل الوزنات يعطي الرجل الذي على وشك السفر خارج البلاد أملاكه لعبيده ليديرها (مت ٢٥: ١٤) و "وَسَافَرُ لِلزَّوْقِ" (٢٥: ١٥). تمثل *apodēmeō* في هذين المثلين غياب الله وحقيقة أنه أعطي شعبه استقلالاً ومسئولية سيعطون عنهما حساباً.

في مثل الأبن الضال أخذ الأبن الأصغر نصيبه من الميراث "وَسَافَرَ" [*apodēmeō*] إلى كورة بعيدة" (لو ١٥: ١٣). يمثل الفعل هنا حدث البعد عن الله. في سياق ١٥: ١ يصف طبيعة الحَيَاة التي يقودها. العشارون "والخطاة"، الذين "يننون منه ليسمعه [المسيح]".

٤. *dēmosios* تعني جمهور، أو العامة أي قايح للولاية (أع ٥: ١٨). تستخدم في صيغة النصب كظرف، عمومياً أو علانية (١٦: ٣٧؛ ١٨: ٢٨؛ ٢٠: ٢٠).

انظر أيضاً *ethnos*، أمة، شعب، وثنية، وثنيون، أممين (١٦٢٠)؛ *laos*، شعب (٣٢٩٥)؛ *ochlos*، حشد من الناس، جمهور، العامة (٤٠٦٣)؛ *polis*، مدينة، دولة المدينة (٤٤٨٤).

١٣٢٢ (*dēmosios*، جمهور) ← ١٣٢٢.

١٣٢٤ (*dēnaron*، دينار، أجر يوم) ← ٥٠٨٨.

١٣٢٨ δία، δια، بواسطة [مع المضاف إليه]، بسبب [مع حالة النصب] (١٣٢٨).

ث ي يعني حرف الجر هَذَا على نحو عام في ث ي المرور عب وخارج من، عند اتباعه لكلمة في حالة الجر، وبسبب ولأجل، عند اتباعه بكلمة في حالة النصب.

ع. ج تكتب *dia* في اليونانية الهلينية و ع ج تبايناً من الفروق الدقيقة عادة ما لا توجد في ث ي.

١. وسيلة أو أداة تطور الحس الواسيلي من المعنى المحلي *dia* والذي يحدد أنه (به) يحدث فعل قبل إتمامه، ففي عبارة "الإيمان العامل بـ [*dia*] المحبة" (غل ٥: ٦) المحبة هي الوسيلة التي يصير بها

*epiphaneia*، ظهور، رؤيا (٢٢١١)؛ *chrēmatizō*، يوحى برؤيا أو أمر أو تحذير، يدعو، يمنح اسم أو يُسمى (٥٩٧٦).

١٣٢١ δημιουργός، δημιουργός، (*dēmiourgos*)، صانع، خالق (١٣٢١).

ث ي. ع. ج. كانت *dēmiourgos* في ث ي تشير إلى الحكام والعاملين، خاصة العاملين اليدويين المهرة. ابتداء من بيلاطس أشارت الكلمة أيضاً إلى عمل الله في خلق العالم. نادراً ما تستخدم فئة هذه الكلمة في سب (رج حك ١٥: ١٣؛ ٢٢: ٤؛ ١: ١٠؛ ٢). يطبق كُل من يوسيفوس وفيلو هذه الكلمة على الله كالشخص الذي لم يخلق العالم فحسب بل أيضاً قوّته.

ع. ج. إن الغياب الفعلي لـ *dēmiourgos* من ع. ج. له مغزى في عب ١١: ١٠ تستخدم الله *dēmiourgos* و *technitēs* المدينة السماوية. يستخدم الكتاب هنا عبارة بلاغية جيدة ليؤكد امتياز وخصبة دوام المدينة السماوية كمدينة على أساسات راسخة بواسطة الله نفسه. في الكتابات المسيحية المتأخرة صارت هذه الكلمة أكثر شيوعاً؛ لقد لعبت أيضاً دوراً هاماً في الغنوسية، حيث استخدم تعبير "قوة خلاقة" لتوضيح أصل العالم الشرير المادي.

انظر أيضاً *katabolē*، تأسيس، إنشاء (٢٨٥٦)؛ *ktisis*، خالق، خليفة (٢٢٢٢).

١٣٢٢ δημιουργός، δημιουργός، (*dēmos*)، شعب، عامة الناس، حشد، جمعية شعبية (١٣٢٢)؛ *ekdēmeō*، *ἐκδημέω*، يهجر، يتغرب، ينطلق في رحلة طويلة (١٦٨٥)؛ *endēmeō*، *ἐνδημέω*، يقيم، يستوطن، يكون في الوطن (١٨٩٧)؛ *apodēmeō*، *ἀποδημέω*، يسافر، يبعد، يغيب (٦٢٣)؛ *dēmosios*، *δημόσιος*، جمهور (١٣٢٣).

ث ي. ع. ق ١. (أ) تعني *dēmos* في ث ي بشكل رئيسي الناس الاجتماع الشعبي، السكان. تشير هذه الكلمة غالباً إلى الناس الذين في تناقض مع الملك، النبلاء، أو أصحاب النفوذ وأصحاب الأراضي يمكن أن تحمل *demos* في هَذَا السياق معنى إثنانيا، رغم أنها يمكن أن تحمل أيضاً شعور كبرياء طالما أنها أشارت إلى مواطنين أحرار، مستقلين. قلّ هَذَا المصطلح في الأهمية بالنظر إلى الإمبريالية والتوسعية للإمبراطوريتين الهلينية والرومانية.

(ب) الفعل *endēmeō* يعني يكون في أرض الوطن، في الوطن، بينما الفعل *ekdēmeō* يعني يهجر، يتغرب، ينطلق في رحلة طويلة.

٢. في سب توجد الكلمة *demos* حوالي ١١٠ مرة، بشكل رئيسي لترجم *mišpahā*، عائلة، عشيرة، أي تجمع أصغر داخل المجموع الكلي للناس أو القبيلة. في ١ مك و ٢ مك يوجد عدد من الإشارات إلى *demos* اليهود (مثل؛ ١ مك ٨: ٢٩؛ ١٤: ٢٠ - ٢٥؛ ٢٢: ١١؛ ٣٤).

ع. ج. ١. تظهر *dēmos* في ع. ج. ٤ مرات، جميعها في أع. تشير في ١٢: ٢٢ إلى الناس الوثنيين الذين كانوا حاضرين في الجمع الذين أعطاهم أغريباس الأول لممثلي صور وصيداء، والذين أطروه بأسلوب تجديد. في ١٧: ٥ غير مؤكد إذا ما كانت المجموعة التي تم إحضار الرسل إليها في تسالونيكي هي الاجتماع الشعبي أم ببساطة - جمهور الناس الذين كانوا حاضرين. من الواضح في ١٩: ٣٠، ٣٣ أن المقصود هنا جمهور، ليس اجتماعاً شرعياً (قا؛ ١٩: ٣٩؛ خاصة ١٩: ٣٣، حيث *demos* في تواز مع *ochlos* ← ٤٠٦٣).

٢. يوجد *ekdēmeō* و *endēmeō* في ع. ج. في ٢كو ٥: ٦-٩ فقط،

ἑκατόμβη (Satanas)، الخصم، الشَّيْطَان (٤٩٢٨).

ث ي & ع. ق ١. تعني *diaballō* يفك، يقسم، يضع على خلاف، يتهم، يحمل مسؤولية، يفترى على، يخدع. يشتق الاسم *diabolos* - مقترى، متهم، شَيْطَان - مِنْ الفعل. إنه لا يرد تقريباً إلا في ع ج. وسب.

٢. في سب ترد *diabolos*، ٢٢ مرة (١٣ مرة في أي ٢-١). إنها ترجمة للكلمة العبرية *śātān* التي تُسجل ٣ مرات في سب كَشَيْطَانٍ على نحو بسيط (١ مل ١١: ١٤، ٢٣، ٢٥ ب) باستثناء إس ٧: ٤٤: ٨. رغم ذلك فإن كلمة *śātān* فإن كلمة *śātān* تُترجم أيضاً بكلمات يونانية أخرى تشير *śātān* في ع. ق إلى خصم معارض أو شرير؛ إنها نادراً ما تدل على الشَّيْطَانِ في المعنى المتأخر للكلمة (أي، كائن روحي شرير معارض لله). مثل؛ في اصم ٢٩: ٤ تستخدم لمخرب كامن في صفوف القوات المسلحة؛ في ١ مل ١١: ٢٣، ٢٥ تدل على قائد عُصبة والملك السوري اللاحق روون (لكن رج أيضاً مز ١٠٩: ٦، حيث تقدم سب *diabolos*). تستخدم *śātān* أيضاً للملاك الذي وقف في طريق بلعام (عد ٢٢: ٢٢، ٣٢).

يظهر الشَّيْطَان لأول مرة في مقدمة سفر أيوب ككائن سماوي يتهم البَّارَ لوجه الله (المدعي العام في السماء!) إنه يظهر بشكل مشابه في زك ٣: ١-٢. تستخدم الكلمات كاسم شخصين في أخ ٢١: ١، حيث يغوي الشَّيْطَان دواود على الشروع في إحصاء الشعب.

٣. (أ) في يهودية ما بين العهدين كان يطلق على الشَّيْطَان غالباً "الانحراف الشرير" أو "ملك الموت" إن له الآن شخصية شرير بشكل واضح. إنه - كما في ع ق - متهم البشر أمام الله. يلعب سقوط الملائكة دوراً كبيراً (مرتبط مع تك ٦: ١-٦؛ ١ أخ ٨٦: ١-٨٨: ٣؛ أي ٥: ١٢-١). الأرواح النجسة التي خدعت أحفاد نوح هم أولاد "الحراس" (١٩: ٢٨). لقد تدمرت معظم هذه الأرواح، لكن ظل العشر، وبها يمكن لماسيتما أن ينفذ نهايته بين البشرية (١٠: ٨). بالنسبة للباقيين تقف الأرواح الشريرة جنباً إلى جنب مع الشَّيْطَانِ في قانمتهم، بينما تكون وظيفته المتهم الأساسي أمام الله.

يحاول الشَّيْطَان وقيل كُلُّ شَيْءٍ أن يفسد العلاقات بين الله وإسرائيل، لكنه يحاول أيضاً أن يفصل باقي البشرية عن الله. إن التقاليد المتأخرة فقط هي التي تعلق أن الشَّيْطَان كان ملاكاً من رتبة عالية. الرابيون بأن البشر لهم إرادة حرة، لتمكنهم من حفظ الشريعة ولتتفادوا الانحراف الشرير أو الشَّيْطَانِ.

(ب) يظهر بليلع في كتابات جماعة قمران كاسم الروح الشرير، ملاك الظلام. إنه يعيش في قلوب أتباعه، "أبناء الظلام" (١ أنج ١: ١٠) ويحكم في واعظ الردة (وثنص ١٢: ٢). يمتلئ أعداد البر بـ "مكر بليلع" (مد ٢: ١٦-١٧؛ ٦: ٢١؛ ٧: ٤). الفسق، والغنى، وتدنيس الهيكل هم الـ "ثلاثة شرك لبليلع" (وثنص ٤: ١٥). يهدد بليلع العالم والأبرار (مد ٣: ٢٩، ٣٢؛ ٥: ٣٩)، لكن الله يحمي أبراره (نطح ١٤: ٩). بليلع وأتباعه ملعونون على نحو مهيب. (نج ٢: ٤-٩؛ نطح ١٣: ٥-٤). في الأيام الأخيرة، بعد أن قطعت جماعة قمران نفسها عن باقي الناس يترك بليلع يخسر ضد إسرائيل (وثنص ٤: ١٣). في نهاية الحرب الأخيرة سيتم تدمير (١١: ٨-٩) "أبناء الظلام" الذين شكلوا جيش بليلع (نطح ١: ١، ١٣).

٤. لا يعد بلعزبول اسماً جامداً. أصل ومعنى هَذَا الاسم غير واضح تماماً. في ٢ مل ١: ٢-٣ *ba'al zebûb* (يعل زبول) سيد الذباب، يظهر أنه إله عقرن. ربما يكون بَعْلَزَبُول مشتقاً مِنْ *Beelzeboul*، سيد المرتفعات - أي، السماء - لكن على الأرجح يشتق مِنْ *ba'al zebûb* (من عبرية ما بعد ع. ق *zebel*، سماء، روث *zibbûl* بمعنى ذبيحة وثنية) - سيد الوثن، المساوي للروث.

الإيمان عاملاً أو فعالاً على نحو مرني. هكذا فإن نظرة بُولُس، للعلاقة المتبادلة بين الإيمان والأعمال الصالحة والسينة على حد سواء التي فعلها "كُلِّ وَاجِدٌ بحسب [*dia*]، حرفياً، عبر وسيلة] ما كان بالجسد" (٢كو ٥: ١٠). في ٥: ١٨ يؤكد بُولُس أن الله هُوَ المصالح والمسيح الوسيلة الإلهية المعنية (مستخدماً *dia*) للمصالحة (قا؛ رو ٥: ١١؛ ٢كو ١: ٢٠). يوصف المسيح في ١كو ٨: ٦ كوسيط الخليفة ("الذي به [*dia*] جميع الأشياء ونحن له [*dia*]).

٢. الظروف المرافقة، يمكن أن تعبر *dia* أيضاً عن الظروف التي تصحب فعلاً أو حالة؛ في هذه الوظيفة يتركب حرف الجر مع *en*، (← ١٨٧٧). لاحظ تداخل الإيتين معاً في رو ٤: ١١، حيث نجد في ترجمة *dia* "بينما لا يزال في الغزلة" بدلاً مِنْ "حرفياً" في [*en*] "الغزلة". ومن ثم لا يمكن للفرد أن يصير مِنْ حرف الجر *dia* على أن تيموثاوس تسلم عطيته عن يد بُولُس؛ يمكن فهمها بالتساوي على أنه تسلم عطيته مِنْ الله في نفس الوقت الذي وضع فيه بُولُس (ومن المحتمل آخرون) يديه على تيموثاوس (٢ تي ١: ٦؛ قا أيضاً؛ مع ١ تي ٤: ١٤). مِنْ المحتمل أيضاً أن "– [*dia*] الإيمان" في ٢كو ٧: ٥ تنتمي إلى هذه الفئة مِنْ الظروف المرافقة.

٣. سبب أو أساس، *dia* يمكن أيضاً أن تعني "السبب"، "نظراً لأن". يتم في بعض الحالات وضع *dia* كوسيلة و *dia* كسبب بجانب بعضهما الآخر. مثل؛ يشير عب ٢: ١٠ إلى الله "الذي مِنْ أجله [*dia*]، متبوعة بنصب؛ بسبب] وبه [*dia*]، متبوعة بحرف جر؛ بوسيلة] الكل" (قا؛ مجاورة مشابهة في ١كو ١١: ٩).

٤. الهدف لا يوجد إجماع بين دارسي ع. ج على ما إذا كان يمكن لـ *dia* أن تحمل معنى الهدف، لكنها تقترب مِنْ هَذَا المعنى في بعض المواضع. مثل؛ يقول يَسُوعُ في مر ٢: ٢٧ "السبب إنما جعل لأجل [*dia*] الإنسان" أي، لهدف خدمة الاحتياجات البشرية التي لاتسد أثناء باقي الأسبوع (قا؛ أيضاً *dia* في مت ١٤: ٢؛ يو ١١: ٤٢؛ ١٢: ٣٠؛ رو ١١: ٢٨).

مِنْ أكثر الأمثلة المحتج عليها استشهاد رو ٣: ٢٥؛ ٤: ٢٥، رغم أنه استخدم معنى الهدف هنا مشكوك فيه نظراً لأنه نادراً جداً، إذا كان مستخدماً في الأساس. في رو ٣: ٢٥ يبدو أن بُولُس يلاحظ أن نتيجة تدبير الله للمسيح كذبيحة رضى كانت إظهاراً لبره الذاتي، بره تطلب برهاناً لأن الله في طول أناته يقتضي العقاب الكلي والملائم عن الخطايا المرتكبة سالفاً. ذلك يعني أن عبارة *paresin* مِنْ المحتمل تعني "بسبب صفحه" وليس "بقصد غفرانه".

يعد الموقف أكثر تعقيداً في رو ٤: ٢٥ ("الَّذِي أَسْلَمَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا وَأَقِيمَ لِأَجْلِ [*dia*] تَبَرِيرِنَا"). يقترح التوازي هنا أن *dia* تؤخذ بنفس المعنى في كل مثال، ومع ذلك فالمعنى السببي صعب في ٤: ٢٥ ب (أي وأقيم بسبب تَبَرِيرِنَا) يمكن ذكر ثلاثة حلول (في ترتيب صاعد للاحتمالية)، (i) تدل *dia* على هدف في كلا العبارتين: "كي يتعامل مع" (٤: ٢٥ أ؛ قا؛ ١كو ١٥: ٣)؛ "كي يحدث" (رو ٤: ٢٥ ب). (ii) *dia*، سببه في ٤: ٢٥ (بسبب؛ قا؛ سبب إش ٥٣: ١٢)، لكنها تدل على الهدف في ٤: ٢٥ ("كي يحقق")، (iii) *dia*، سببه في كلا العبارتين: "بسبب [الحاجة إلى التفكير عن] خَطَايَانَا" (٤: ٢٥)؛ "بسبب [الحاجة إلى تحقيق] تَبَرِيرِنَا" (٤: ٢٥ ب).

١٣٣٠ *diaballō*، يتهم، يشككي) ← ١٣٣٣.

١٣٣٣ *διαβόλος*، *diabolos*، (الصفة: مقترى؛ الاسم: شَيْطَان، إبليس (١٣٣٣)؛ *diaballō*)، *διαβάλλω*، يتهم، يشككي (١٣٣٠)؛ *Beelzeboul*، *Βεελζεβούλ*، بَعْلَزَبُول، بَعْلَزَبُول (١٠١٥)؛ *Beliar*، *Βελιάρ*، بليلع، بليلعار (١٠١٦)؛

يمنع الشَّيْطَانُ بُؤْلُسَ مِنَ الْقِيَامِ بِرَحْلَتِهِ (١٨: ٢) يمكنه أن يغير شكله إلى صورة شبه ملاك نور، وبهذا الخداع ينشر أفكاراً نجسة عبر أولئك الذين يرسلهم (٢كو ١١: ١٤). إنه يغوي الجماعات المؤمنة (١كو ٧: ٢٠؛ ٢كو ١١: ١٤). إنه مكر ومخادع (أف ٦: ١١)، يضع فخاخاً (١تي ٣: ٧، ٢تي ٢: ٢٦) ويواجه في النكبة والخطيئة كرئيس الهواء (أف ٢: ٢).

(ب) ١كو ٥: ٥. يَنْبَغِي عَزْلُ الْخَاطِئِ الرُّؤْيِ السَّمْعَةَ مِنَ الْكَنِيسَةِ وَيُسَلَّمُ لِلشَّيْطَانِ "الهلاك الجسد". تكثر تفسيرات معنى هذه الآية. ربما يكمن وراء هذه التعليلات التأديبية فهوماً يهودياً للشَّيْطَانِ كرئيس الهلاك وكمنفذ العصب الإلهي، الذي من سيطرته يصبح عضواً من حرية الكَنِيسَةِ المحيية، وإلى سيطرته يُلقَى المجرم الآن. لكن ربما تعكس لغة بُؤْلُسَ هنا أيضاً سبب لـ أي ٢: ٦، حيث سَلَّمَ الرَّبُّ أَيُّوبَ إِلَى يَدِ الشَّيْطَانِ، ليس كي يُقَتَلَ بل ليمتحنه. النتيجة المقصود من هذه العملية في أي حالة في أن يجعل خلاص روح هذا الرجل في النهاية أمراً محتملاً. وفقاً لذلك فإن هِيمَيْنَايُسَ وَالْإِسْكَنْدَرُ يُسَلِّمَانِ لِلشَّيْطَانِ كي يعاقبا ويعدلا عن تجاديفهما (١تي ١: ٢٠).

٤. إن حقل نشاط الشَّيْطَانِ هُوَ فِي الْأَسَاسِ الْعَالَمُ الْغَيْرِ مُؤْمِن (أع ٢٦: ١٨؛ قأ؛ ٢كو ١٦: ١٦)، ومن هنا يرتبط السحر به (أع ١٣: ١٠). فِي يَهُودَا ٩ يُفْتَرَضُ مَسْبَقاً قِصَّةُ رُؤْيُوهُ - مِنَ الْمُحْتَمَلِ مَأْخُذَةٌ مِنْ تَوَلَّى مُوسَى وَالْإِخْبَارِ عَنْ هُجُومِ الشَّيْطَانِ عَلَى رَئِيسِ الْمَلَائِكَةِ مِيخَائِيلَ (← *blasphemed*، ٧٠: ٥٩). يَتَحَدَّثُ أَع ٥: ٣؛ رُؤ ٢: ٩-١٠، ٢٠: ٧ أَيْضاً عَنْ صِرَاعِ الشَّيْطَانِ ضِدَّ جَمَاعَةِ الْمُؤْمِنِينَ.

٥. سَوْفَ يَرْسِلُ الشَّيْطَانُ فِي النِّهَايَةِ الْمَسِيحَ الْكَذَّابَ (٢تس ٢: ٣-١٢؛ وحش رُؤ ١٣: ١٧). يَتَحَدَّثُ مَت ٢٥: ٤١؛ ورو ٢٠: ١٠؛ قأ؛ يو ٣: ٨؛ عب ٢: ١٤؛ ومن المحتمل رو ١٦: ٢٠ عن خراب الشَّيْطَانِ فِي النِّهَايَةِ. الْغَضَبُ وَالْعُنفُ، إِنَّهُ يَدْرِكُ أَنَّهُ حَتَّى ذَلِكَ الْحِينِ لَدَيْهِ فَقَطْ وَقْتُ قَصِيرٍ وَيَتَوَرَّعُ بِوَحْشِيَّةٍ ضِدَّ شَعْبِ اللَّهِ (رُؤ ١٢: ١٢، ١٦-١٧). فِي تَقْيِيدِ الشَّيْطَانِ فِي رُؤ ٢٠: ٢-٣، *chilias*، ألف، ٥٩٤٢.

٦. إِنْ مَسَاعَدَتُنَا ضِدَّ الْإِغْوَاءِ وَحِيلِ إِبْلِيسِ هِيَ سِلَاحُ اللَّهِ (أف ٦: ١١، ١٦)، وَتَحُولُ فَاصِلٌ إِلَى اللَّهِ (يع ٤: ٧)، وَإِيمَانُ رَزِينٍ وَيَقْظَرُ. هَذَا وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي سَيَجْعَلُ الشَّيْطَانِ يَخْشَعُ قُوَّتَهُ، رَغْمَ أَنَّهُ يَجُولُ مِثْلَ أَسَدٍ ثَائِرٍ وَخَطِيرٍ (١بط ٥: ٨). وَمَعَ ذَلِكَ فَالسَّبَبُ الرَّئِيسِيُّ فِي هَزِيمَتِهِ هُوَ "دَمُ الْخَلِّ" (رُؤ ١٢: ١١)، أَيْ نَصْرُ يَسُوعَ عِبْرَ مَوْتِهِ عَلَى الصَّلِيبِ.

٧. لَا يَحْتَوِي ج. ع. عَلَى تَأْمَلَاتٍ عَنْ أَصْلٍ أَوْ طَبِيعَةِ إِبْلِيسِ. لَا يَتَسَاوَى الشَّيْطَانُ أَيْضاً مَعَ الْمَيْلِ الشَّرِيرِ أَوْ مَعَ مَلَائِكَةِ الْمَوْتِ. فِي الْحَقِيقَةِ يَوْجَدُ فَرْقٌ بَيْنَ الْمَوْتِ وَإِبْلِيسِ (رُؤ ٢٠: ١٠، ١٤)، رَغْمَ أَنَّ الشَّيْطَانِ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الْمَوْتِ (عب ٢: ١٤).

٨. تَرَدَّدَ فِي الْكُتَابَاتِ الْيُوحَنَّاوِيَّةِ إِشَارَاتٌ عَرِضَةٌ إِلَى دَوْرِ إِبْلِيسِ فِي التَّارِيخِ الْمُبَكَّرِ لَدُنْكَ ٣ (رُؤ ١٢: ٩؛ قأ؛ يو ٨: ٤٤؛ ١يو ٣: ٨). تَرْجَمُ التَّوَالِيلُ الْيَهُودِيَّةُ الْحَيَّةَ عَلَى أَنَّهَا إِبْلِيسُ. لِذَا فَإِنَّ الشَّيْطَانِ خَاطِئٌ مِنَ الْبِدَايَةِ (١يو ٣: ٨) وَكَانَ قَاتِلًا مِنَ الْبِدَايَةِ (يو ٨: ٤٤)، وَلَيْسَ لَهُ نَصِيبٌ فِي الْحَقِّ؛ عِنْدَمَا يَتَرَبَّصُ بِتَكْلَمِ بَمَالِهِ (٨: ٤٤ ج).

لَكِنْ مِنَ الْجَدِيرِ بِالْمُلَاحَظَةِ هُنَا أَنَّ الْاعْتِمَادَ عَلَى الْقُوَّةِ الشَّيْطَانِيَّةِ يُمْكِنُ أَنْ يُظْهِرَ نَفْسَهُ فِي الْأَعْمَالِ وَالْقَرَارَاتِ. يُعْبَرُ عَنْ تَأْثِيرَاتِ هُنَا فِي يُوَحْنَا عَنْ طَرِيقِ الْعِبَارَاتِ الْمُؤَكِّدَةِ لِلنَّصَبِ وَالْعَلَاقَةِ. الَّذِي يَخْطِئُ يَنْتَمِي إِلَى إِبْلِيسِ، مِثْلَ قَائِلِينَ (١يو ٣: ٨، ١٢)؛ أَوْ هُوَ نَفْسُ إِبْلِيسِ، مِثْلَ يَهُودَا، الْخَائِنِ (٦: ٧). مِنْ هُنَا، يُمْكِنُ أَنْ يَقِفَ اللَّهُ ضِدَّ أَبْنَاءِ إِبْلِيسِ (١يو ٣: ١٠). يُدْعَى أَعْدَاءُ يَسُوعَ أَوْلَادُ إِبْلِيسِ، أَيْ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَشَارِكُونَ طَبِيعَتَهُ وَسُلُوكَهُ (يو ٨: ٤٤). عِنْدَمَا يَنْجَحُ "الْأَحْدَاثُ" فِي هَزِيمَةِ الشَّرِيرِ (١يو ٢: ١٣-١٤)، إِنَّهَا هَبَّةُ الْمَسِيحِ (قأ؛ يو ١٧: ١٥).

ج. ١. تَرَدَّدَ *diabolos* فِي ع ٣٧ مَرَّةً، ٣٦ *Satanas* مَرَّةً، ٧ مَرَّاتٍ. هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّهُ يَوْجَدُ الْأَسْمَاءُ التَّالِيَةُ: *Beelzeboul*، ٧ مَرَّاتٍ. هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّهُ يَوْجَدُ الْأَسْمَاءُ التَّالِيَةُ: *echthros* (← ٢٣٩٨)، الشَّرِيرُ (← ٤٥٠٥، *ponēros*)، الْأَمِيرُ (*archē* ← *archon*، بَدَايَةُ، ٧٩٤) هَذَا الْعَالَمِ، الْخَصْمُ *antidikos*، الَّتِي هِيَ تَرْجَمَةٌ حَرْفِيَّةٌ لِلْكَلِمَةِ *śātān* فِي ع. ق ١بط ٥: ٨، *echthros* (← ٢٣٩٨). تَسْتَخْدَمُ *diaballō* فِي لُ ١٦: ١ فَقَطْ لِلْوَكِيلِ الظَّالِمِ الَّذِي أَتَاهُمْ (عَدَلًا) وَوَشَّى بِهِ لِإِخْتِلَاسِهِ أَمْوَالًا.

٢. يُشِيرُ مَت ٢٥: ٤١ إِلَى مَلَائِكَةِ الشَّيْطَانِ. فِي قِصَّةِ تَجَرِبَةِ يَسُوعَ (مَت ٤: ١-١١؛ لُ ٤: ١-١٣) يَنْسَبُ الشَّيْطَانُ إِلَى نَفْسِهِ مَكَانَةً سَيِّدِ الْعَالَمِ، عَلَى رَجَاءِ أَنْ يَعُوقَ يَسُوعَ عَنْ طَرِيقِهِ بِهَذَا التَّحْوِيلِ فِي اللَّقَبِ. إِنَّهُ يَدْعُو عَلَى نَحْوِ مَلَانِي "رَئِيسُ هَذَا الْعَالَمِ" فِي يُو ١٢: ٣١؛ ١٤: ٣٠؛ ١٦: ١١. مَسْكَنُ الشَّيْطَانِ لَيْسَ الْجَحِيمُ؛ بَلْ بِالْأَحْرَى النَّارُ الْأَبَدِيَّةُ الْمَعْدَةُ لِإِبْلِيسِ وَكُلِّ مَلَائِكَتِهِ (مَت ٢٥: ٤١). إِنَّهُ كَمَا فِي ع. ق - يُمْكِنُ أَنْ يَصِلَ إِلَى اللَّهِ كَيْ يَتَّهَمَ الْبَشَرِيَّةَ (يُو ١٢: ٣١؛ ١٦: ١١). وَمِنْ هُنَا يَصِلِي يَسُوعُ لِجَلِّ إِيْمَانِ تَلَامِيذِهِ وَيَعْلَمُهُمْ أَنْ يَصِلُوا لِلنَّجَاةِ مِنَ الشَّرِيرِ (مَت ٦: ١٣).

وَفَقَّ لُ ١٠: ١٨ رَأَى يَسُوعُ سَقُوطَ الشَّيْطَانِ. هَذَا يَتَّبِعُ الرَّجُوعَ الْفَرَحَ لِلثَّانِينَ وَالسَّابِعِينَ، الَّذِينَ يَخْبِرُونَ يَسُوعَ: "يَا رَبُّ حَتَّى الشَّيَاطِينُ تَخْضَعُ لَنَا بِأَسْمِكَ" (١٧: ١٠). يَرْبُطُ رُؤ ١٢: ٥، ٧-١٢ هَذَا السَّقُوطَ لِلشَّيْطَانِ بِظُهُورِ يَسُوعَ وَصُعُودِهِ إِلَى السَّمَاءِ وَفِي ١٢: ٩ تَقِفُ *diabolos* وَ *Satanas* جَنْبًا إِلَى جَنْبٍ كَكَلِمَتَيْنِ لِهَمَا نَفْسِ الْمَغْزَى وَالْوِزْنِ، بَيْنَمَا فِي ١٢: ٨ يُوصَفُ هَذَا الْمَظْهَرُ كَتْنَيْنِ *drakōn*، (← ١٥٣٢) أَوْ حَيَّةٍ (*ophis*، ← ٤٠٥٨)، وَفِي ١٢: ١٠ كَمَتَّهِمْ (*katēgōr*؛ ← *katēgoms*، ٢٩٩١). بَكْسَرُ هَذِهِ النُّظَرَةِ الْإِزْدَوَاجِيَّةِ لِلْعَالَمِ الْمَوْجُودَةِ فِي قَمْرَانٍ: فِي يَسُوعَ هَزَمَ وَجَرَدَ الشَّيْطَانُ وَبِذَلِكَ يُمْكِنُ أَنْ يَسْلُبَ مَتَاعَهُ، أَيْ أَنْ يَسُوعَ قَادِرٌ عَلَى شِفَاءِ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَتَمَلَّكُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ (مَت ١٢: ٢٧ - ٢٩).

لَكِنْ حَتَّى يَرُغِمَ أَنَّ الشَّيْطَانِ قَدْ طَرَدَهُمُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَّا أَنَّ هَذَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا عَلَى التَّصَرُّفِ، فَالْيَهُودُ الْغَيْرِ مُؤْمِنِينَ هُمْ مِنَ أَبِيهِمْ، إِبْلِيسِ (يُو ٨: ٤٤). يُقَالُ لِطَرَسٍ "يَا شَيْطَانُ" لِأَنَّهُ حَاوَلَ أَنْ يَرْجِعَ يَسُوعَ عَنْ طَرِيقِهِ الْخَاصِّ بِالطَّاعَةِ الْمُتَأَمِّلَةِ (مَت ١٦: ٢٣). وَضَلَّ الشَّيْطَانُ أَيْضاً يَهُودًا بَيْنَمَا كَانَ يَعِدُّ لِيُخَوِّنَ يَسُوعَ (لُ ٢٢: ٣؛ يُو ١٣: ٢٧). يُمْكِنُ لِلشَّيْطَانِ - لَكِنْ لَيْسَ بِالضَّرُورَةِ - أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْمَرَضِ (لُ ١٣: ١٦؛ قأ؛ أَع ١٠: ٣٨؛ ٢كو ١٢: ٧). فِي مِثْلِ الزَّارِعِ يَنْزِعُ "الشَّرِيرَ" (مَت ١٣: ١٩)، أَوْ "الشَّيْطَانُ" (مَر ٤: ١٥) أَوْ "إِبْلِيسُ" (لُ ٨: ١٢) الْكَلِمَةُ الْمَخْلُصَةُ مِنَ الْقُلُوبِ الْبَشَرِيَّةِ حَتَّى لَا يُؤْمِنُونَ وَيَنَادُونَ بِالْخَلَاصِ.

يُمْكِنُ أَيْضاً أَنْ يُطْلَقَ عَلَى الشَّخْصِ الَّذِي يَحَاوِلُ أَنْ يَعُوقَ كَلِمَةَ اللَّهِ *diabolos*. مِثْلُ؛ فِي مِثْلِ الْحَنْطَةِ وَالزَّوَانِ (مَت ١٣: ٢٤-٣٠) يَوْضَعُ حُضُورَ "الشَّرِيرِ" فِي الْجَمَاعَةِ عِبْرَ عَمَلِ "عَدُوِّ". يَعْلَمُ الْمَثَالُ أَنَّهُ لَا يَوْجَدُ شَيْءٌ اسْمُهُ كَنِيسَةٌ طَاهِراً تَامَماً؛ فَالْكَنِيسَةُ الَّتِي عَلَى الْأَرْضِ سَوْفَ تَكُونُ حَتْمًا جِسَدًا مُخْتَلَفًا. الْإِنْفِصَالُ هُوَ الْعَمَلُ الْخَاصُّ لِلْحَاكِمِ الْآخَرِيِّ. فِي الصَّلَاةِ الرَّبَّانِيَّةِ "الشَّرُّ" أَوْ "الشَّرِيرُ" ← *ponēros*، شَر (٤٥٠٥).

٣. (أ) تَرَدَّدَ *diabolos* فِي رِسَائِلِ بُؤْلُسَ ٨ مَرَّاتٍ (أف ٤: ٢٧؛ ٦: ١١؛ ١تي ٣: ٧-١١، ٢تي ٢: ٢٦؛ ٣: ٣؛ ٣تي ٢: ٣) *Satanas* ١٠ مَرَّاتٍ (رُؤ ١٦: ٢٠؛ ٢كو ٥: ٧؛ ٥: ٥؛ ١١: ١١؛ ١٤: ١٢؛ ١٥: ٧؛ ٢تس ٢: ٩؛ ٢كو ١: ٢٠؛ ١٥: ٥). يَسْتَخْدَمُ بُؤْلُسُ فِي ٢كو ٦: ١٥ الْأَسْمَاءَ لِبَيْعَالِ الْمَوْجُودِ فِي كُتَابَاتِ قَمْرَانٍ. يَنْسَبُ بُؤْلُسُ مَحْنًا وَصُعُوبَاتٍ كَثِيرَةً لِعَمَلِ الشَّيْطَانِ "شَوْكَةً فِي الْجَسَدِ" يُرْسِلُ كَيْ يَعُوقَهُ (٢كو ١٢: ٧). يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يَخْدَعُ بُؤْلُسَ (١١: ٢) حَتَّى

٣. نظراً لأن كل هذه العهود تم التعبير عنها بنفس الكلمة فإن اليهود لا بد وأن شعروا بوحدة ما وراءها. لم تدعم هذا علاقة الشركاء في العهد ولا مضمونات اتفاقية العهد، لكن كان يوجد نموذج شائع بالطريقة التي كان يقام بها العهد. كان يوجد ستة عناصر حيوية في مثل هذا المرسوم: (أ) التمهيد، ذكراً أسماء الشركاء؛ (ب) تاريخ تمهيدي لعلاقة أولئك الذين يدخلون العهد؛ (ج) إعلان أساسي عن العلاقة المستقبلية للمشاركين؛ (د) تفاصيل العلاقة الجديدة؛ (هـ) تضرع للآلهة الموقرة المعبودة من قبل الطرفين، والذين سيقومون بدور الشهود؛ (و) إعلان البركات واللغات على حفظ أو كسر شروط العهد.

٤. في عهد إسرائيل مع يهوه، التمهيد مقترح من الطريقة التي يقوم بها يهوه نفسه (قأ؛ خر ٢٠: ٢٠، الذي - كما في صيغة العهد - يتبع بمناظرة، رغم أنها موجزة، للأحداث الماضية). ربما يكون هذا مصدر اهتمام إسرائيل الفريد في تاريخها، الذي ينظر إليه كتاريخ ليهوه، ومن هنا تاريخ العهد والخلاص. يعكس العنصر الثالث الفكر الذي وجد أوضح تعبير له في إش كإعلان للخلاص، والوعد بالوفاء الإلهية، والسلام (إش ٥٤: ١٠؛ ٥٥: ٣). نظراً لأن هذا الوعد لا يمكن أن ينتهر فإن الله أعلن نفسه ملتزماً وتخلي عن كل الاستبداد. يضع هذا الأساس لإنجيل النعمة.

عندما نقارن هذه الوعود العهدية (إش وتلك الموجودة في إر ٣١ بصيغة عهد سيناء، ندرك أن التفاصيل المذكورة في (٣ د) لا يجب فهمها كحالة ينبغي إتمامها أولاً، والتي ستنتج بمكافأة على التحقيق، بل بالأحرى إنها النظم للحياة الجديد التي يبدأها عهد الله (قأ؛ تك ٩: ٩؛ ١٣-١٦؛ إر ٣١: ٣١). كما في تث ٢٦ فإن تأمل إسرائيل في تاريخها الماضي والشرعية ينتميان معاً كتعاليم لحياتها الجديدة.

٥. يغبر عن العلاقة بين الشريكين في العهد بـ *hesed*، إخلاص عهد الله (محبة لا تسقط). يفهم هذا الفكر في اصم ٨: ٢٠ كعمل جماعي. يواجه كلا الشريكين - يهوه وشعب العهد - كلا منهما الآخر في الـ *b'ril* - إنهما هكذا في شركة، لذلك يشارك كلاهما في وجبة العهد (تك ٣١: ٥٤؛ خر ٢٤: ٩-١١)، الذي بذلك يقوي شركة أولئك المشتركين.

كان للعهد مكانة في العبادة (مز ٥٠)، رغم أن العهد وتجديده لم يكونا سلوكيات عبادية صرف (قأ؛ مثل؛ يش ٨: ٣٠-٣٥؛ ٢٤: ٢٤). كان العهد ينتمي في الأساس إلى الحياة اليومية للاتني عشر سبطاً. لم تستطع العبادة أن تمنح استمرارية عهد سليم دائم. يهوه وحده - كمؤسس هذا العهد - استطاع أن يمنح استمرارية وبه العبادة في معناها الحقيقي هو وحده يمكنهم أن يجدد العهد الذي تكسره المعصية البشرية.

يوجد استمرار أساسي لمفهوم العهد على امتداد الكتاب المقدس. لاحظ كلمات إرميا مثل؛ الذي يربط العهد والتطبيق الشخصي لشرعية الله: "بَلْ هَذَا هُوَ الْعَهْدُ الَّذِي أَقَطَعُهُ مَعَ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَعْدَ تِلْكَ الْآيَاتِ يَقُولُ الرَّبُّ: أَجْعَلُ شَرِيعَتِي فِي دَاخِلِهِمْ وَأَكْتُبُهَا عَلَى قُلُوبِهِمْ وَأَكُونُ لَهُمْ إِلَهاً وَهُمْ يَكُونُونَ لِي شَعْباً" (٣١: ٣٣). هنا نفس التأييد الإلهي للعهد الموجود - في أماكن أخرى في ع. ق. تلخص علاقة العهد في الوعد بأن "وَأَكُونُ لَكُمْ إِلَهاً وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي شَعْباً" (لا ٢٦: ١٢؛ قأ؛ إر ٧: ٢٣؛ ١١: ٤؛ ٣٠: ٢٢؛ ٣٢: ٣٨؛ ٢ كو ٦: ١٦؛ عب ٨: ١٠؛ رؤ ٢١: ٣).

٦. نسبة جماعة قمران أهمية كبيرة إلى العهد؛ فقد اعتبروا أن وعد ع. ج (إر ٣١: ٣١-٣٤) قد تم في وسطهم وأطلقوا على أنفسهم "عهد جديد في أرض دمشق" (وثن ٦: ١٩). في حين أن العهد في سيناء كان للناس كلهم فإن عاهدي قمران اعتبروا أنفسهم بقمته المقدسة، الجماعة النقية لعصر الخلاص. يوضح هذا قوانينهم المترتبة لتقبل أعضاء جدد والتزامهم بحفظ الشريعة الموسومة كما بسطها الجماعة.

٩. بَعْلَزَبُولُ في ع. ج هو اسم رئيس الشياطين. أعداء يَسُوعَ يتهمونه بأنه معه (بَعْلَزَبُولُ) (مر ٣: ٢٢؛ قأ؛ مت ٩: ٣٤؛ ١٢: ٢٤؛ لو ١١: ١٥؛ قأ أيضاً؛ مع مت ١٠: ٢٥؛ ١٢: ٢٧؛ لو ١١: ١٨-١٩ المزيد من استخدام الاسم). تستمر اتهامات أخرى في المصادر اليهودية، ناسبة أعمال يَسُوعَ للسحر (مثل؛ *Sanh*، ٤٣؛ قأ؛ ١٠٧ ب؛ *Sotah*، ٤٧). في الرد يذكر يَسُوعَ متهميه بأنه إذا كان الأمر كذلك تلك أخباراً، سارة، مشيرة إلى نهاية. يواصل يَسُوعَ هذه التعليقات - بمثل ربط القوى (مر ٣: ٢٣-٣٠؛ قأ؛ مت ١٢: ٢٥-٣٧؛ لو ١١: ١٧-٢٣). الشيطان هو القوى الذي يستبدع الناس عبر الخطيئة، والاستحواذ الشيطاني، والمرضي، الموت - إن طرد يَسُوعَ للشياطين يعني أن شخصاً أقوى من الشيطان قد جاء، مقيداً عمله ومحرراً المستعبدين.

لاحظ أن باستبدال "الشيطان" بـ "بَعْلَزَبُولُ" في رده في مر ٣: ٢٣ يضع يَسُوعَ هذا الجدل في نظر مواجهة مباشرة مع الشيطان. نظراً لأنه من غير المعقول أن يقاتل الشيطان ضد نفسه، فهذا يعني أن يَسُوعَ بالتأكيد لا يطرد الشياطين ببَعْلَزَبُولُ. وبإيجاز فإنه يوجد الكثير من الأدلة على أن الشيطان يستمر في عمله؛ فهو يستحوذ على بعض الناس، ورسالة يَسُوعَ وتلاميذه هي أن يطردوهم (قأ؛ مر ٥: ١٥). علاوة على ذلك فإن الشيطان نشيط بين أولئك الذين يعارضون يَسُوعَ وينسبون عمل الروح القدس (٢٩: ٣) إلى بَعْلَزَبُولُ.

١٣٣٤ *diangellō*، ينادي، يخبر [لل قريب والبعيد] ← ٣٣.

١٣٣٩ *diagongyzō*، يتذمر، يدمم ← ١١٩٧.

١٣٤٣ *diadēma*، إكليل، تاج ← ٥١٠٩.

١٣٤٦ *diazōmymi*، يترز ← ٢٤٣٩.

١٣٤٧ διαθήκη، *diathēkē*، عهد، وصية (١٣٤٧).

ث. ع. ق. ١. تعني *diathēkē* في ث. ي - إرادة أو عهداً. إنها تشير إلى قرار متعذر تغييره، لا يمكن تبديله أو إلغاؤه. الشرط الأساسي لفاعليته أمام القانون هو موت مهزوم. لذلك لا بد من تمييز *diathēkē* على نحو واضح عن *synthēkē*، موافقة، في أن شريكين يقبلان عهداً الزامية.

٢. ترد *diathēkē* في سب ٢٧٠ مرة للكلمة العبرية *Irrii*، عهد، (أ) قد تدل على عهد بين صديقين (اصم ١٨: ٣)، الذي كان ينظر إليه كامتلاك قوة شرعية (٢٠: ٨)، عهد بين حاكمين، يرسخان إشارات اهتمامهم (تك ١: ٢٥-٣٢؛ ٢٦: ٢٦-٢٩؛ ١مل ٥: ١٢) أو اتفاق سلام (٢٠: ٣٤ = سب ٢١: ٣٤)؛ عهد بين ملكين، تضمن شعوبهما. يمكن أيضاً لقبيلتين أن تقيما عهداً (يش ٩: ١٥-١٦). لغوياً كان يمكن لـ سب أن تستخدم *synthēkē* في هذه الأمثلة.

(ب) كان الموقف مختلفاً إلى حد ما عندما ملك يقيم عهداً مع مروضيه (٢مل ١١: ٤) أو عندما تصبح مجموعة خاضعة لقائد (اصم ١١: ١). كان هدف العهد الذي قام بين أبنيير وداوود (٢صم ٣: ١٢-١٣) أن يجعل كل إسرائيل (٣: ٢١) خاضعة لداوود، وليس فقط أبنيير.

(ج) عهد يهوه مع نوح (تك ٦: ١٨)، وإبراهيم (٢مل ١٣: ٢٣)، وداوود (إر ٣٣: ٢١) مشابهة يمتد العهد هنا على نحو واضح إلى نسلهم (تك ٩: ٩-١٨؛ ١٥: ١٨؛ قأ؛ ٢صم ٧: ١٢-١٦)، ويمتد العهد مع إبراهيم إلى إسرائيل (خر ٦: ٤-٥). لكن في إر ٥٠: ٥ (= سب ٢٧: ٥) يمكن تفسير العهد أيضاً إسرائيل مع الله. يتحدث حز ١٦: ٨ عن عهد مع أورشليم. يوجد استخدامات استثنائية لـ *diathēkē*، مثل عهد يهوه بالنهار والليل (إر ٣٣: ٢٥، ليس في سب) وعهد أورشليم بالموت (إش ٢٨: ١٤-١٨).

(١٧)، والذي من خلاله تسلمت إسرائيل مثل هذا الامتيازات التي لا تقبل المقارنة (٩: ٥-٤) والتي يفتخر بها بولس المسيحي مراراً وتكراراً (رو ١: ١١؛ ١٢: ١١؛ ٢٢: ٢٢؛ في ٥٣)؟

نظراً لأن عهد الله مع إبراهيم، الذي احتوى على الوعد الحر تحقق (غل ٣: ١٦) فإنه لا يمكن لشئ أضيف مؤخراً (رو ٥: ٢٠) - الناموس (غل ٣: ١٧) - أن يضيف هذا الوعد أو يبطله. إننا كبشر لن نقدر أبداً أن نحفظ الناموس؛ فالخطية متأصلة بعمق شديد في قلوبنا. بل بالأحرى فإننا نخلص فقط بنعمة الله المجانية بغير مؤت المسيح الكفاري. بغير ما يهتم الناموس فإنه "مُؤَدَّباً إِلَى الْمَسِيحِ" (٣: ٢٤). إن الشخص الذي يتمسك بالناموس يظل ابن عب (٤: ٢٥). ومع ذلك فإن المسيحيين أبناء الوعد (٤: ٢٨-٢٦) ومن ثم أحرار وينتمون إلى المسيح بدون أي تمييز (٣: ٢٨-٢٦).

٣. في عب نجد لاهوت العهد مطوراً تماماً (ترد *diathēkē*، ١٧ مرة). طالما أن منصب المسيح الكهنوتي العالي هو لمفهوم سائد كرستولوجياً في هذا السفر فإنه يعبر عن ع. ج في إطار عبادي، والذي يعكس اهتمام الكاتب لموضوعات مثل التطهير، والتقدس، والذبيحة، والكفارة، والدم. إن يناقض بشكل واضح العهد القديم والجديد؛ فالجديد هو العهد الأفضل (قا: ٧: ٢٢) لأن مآلحه ووسيطه هو المسيح (٨: ١٢؛ ١٢: ٢٤)، الذي بموته قدم الفداء من خطايا ع. ق (٩: ٥).

يفسر الكاتب مقابل هذه الخلفية الوعد النبوي لـ إر ٣١: ٣١ - ٣٤، مقتبس مرتان (٨: ٨؛ ١٢: ٨؛ ١٠: ١٦-١٧). بوعد ع. ج أعلن ع. ق عتيقاً من قبل الله وقريب من الأضمحلال (٨: ١٣). لا يعني هذا أنه زال تماماً، بل أنه تم إبراكه وإتمامه بالجدير. في المسيح صار مثال (*typos*، ٨: ٥) أو واقع (نفس الصورة) (*eikōn*، ١٠: ١) عهد الله واضحاً. يوجد ع. ج في وعود أفضل (٨: ٦؛ ٩: ١٥)، لكنه مثل ع. ق فإنه عهد في الدم (١٠: ٢٩؛ ١٢: ٢٤؛ ١٣: ٢٠). ومع ذلك ليس دم حيوان ذبيحة، بل دم المذبح نفسه الكاهن العالي، يسوع (٩: ١٥-١٣؛ ١٠: ١٢ - ١٤). ومن هنا كان مؤت المسيح أساسياً، لأنه عبر موت الموحى فقط تصبح مشينة فعالة في الناموس (٩: ١٦-١٧).

أصبحت رؤية أن غفران الخطايا وتحديد القلب البشري الموعود بها في إر ٣١: ٣١ - ٣٤ واقعاً في المسيح (عب ١٠: ١٦ - ٣٢)، يفسر ع. ق ك "ظُلُ الْخَيْرَاتِ الْعَتِيدَةِ" (١٠: ١). بمجي ع. ج يُطل القديم بمعنى أنه أصبح عتيقاً وغير ضروري. في نفس الوقت يستخدم كاتب عب كلمات من ع. ق (مثل؛ مز ٩٥: ٧ - ٨؛ رج عب ٣: ٧، ١٥، ٤: ٧) ليحذر قراءه من الخطية المتعمدة الواعية؛ لأنه يوجد نقطة إذا ما تخطاها الشخص لا يستطيع أن يرجع ومن ثم لا بد من أن نتأكد من ألا نقسي قلوبنا في عدم إيمان.

انظر أيضاً *engvos*، ضامن (١٥٨٣)؛ *mesitēs*، وسيط، ضامن (٣٥٤٢).

١٣٤٨ *diairesis*، نوع، حصّة، قسم) ← ١٤٥.

١٣٤٩ *diaireō*، يوزع، يُقسم) ← ١٤٥.

١٣٥٤ *διακονέω*، *διακονέω*، *diakoneō*، يخدم، خادم، يخدم كشماس (١٣٥٤)؛ *διακονία*، *diakonia*، خدمة، وظيفة، مساعدة، دعم، توزيع (للسدقة، الخ)، وظيفة شماس (١٣٥٥)؛ *διάκονος*، *diakonos*، خادم، شماس (١٣٥٦)؛ *ὑπηρέτης*، *hypēretēs*، خادم، مساعد، معاون (٥٦٧٧)؛ *ὑπηρέτεω*، *hypēreteō*، يخدم، يكون مفيداً، يكون مساعد (٥٦٧٦).

ث ي. ع. ق ١. في البداية كانت *diakoneō* ث ي تعني ينتظر على الموائد؛ اتسع هذا ليعني يهتم بالاحتياجات المنزلية، ثم يخدم بشكل

ع ج بينما ترد "عهد" حوالي ٣٠٠ مرة في ع ق ترد ٣٣ مرة فقط في ع ج. يأتي نصف هذه الأمثلة تقريباً في اقتباسات من ع ق، و ٥ آخرين ترجع على نحو واضح إلى عبارات ع ق. الحالات القليلة المستقلة في عب بشكل مقصور تقريباً، و نادراً ما ترد في بولس وأع، ولا ترد نهائياً في الكتابات اليوحناوية. من السهل في ثلاث حالات، حيث يلعب المعنى اليوناني المعياري لـ "سوف" دوراً (غل ٣: ١٥؛ عب ٩: ١٦ - ١٧)، إدراك قصد مساعدة اليونانيين على استيعاب مفهوم ع ق.

ومع ذلك فإن هذه الإحصائيات مضللة؛ فلا يمكن الإجابة على قصة العهد في ع ق بطريقة جوهرية من الفقرات التي تستخدم فيها هذه الكلمة. إنها تتضمن أفكار لاهوتية معقدة كلية، بما في ذلك المصطلحات الفنية للعهد. يوجد ثلاث مجموعات من نقاط النقاش: قضية العشاء الرباني، وقضية بولس عن العلاقة الكنسية المسيحية لإسرائيل كشعب الله، والعهد في عب.

١. في الفقرات الأربع جميعاً لـ ع. ج التي تناقش العشاء الرباني تلعب *diathēkē* دوراً هاماً: مت ٢٦: ٢٨؛ مر ١٤: ٢٤؛ لو ٢٢: ٢٠ (محدوثة في المخطوطات)؛ اكو ١١: ٢٥. تستخدم الكلمة في ترابط مع الكأس فقط (بولس ولو يضيفان الصفة "جديد"). من الواضح أن استخدام صيغة "دم العهد" مع "مسفوك" يشير إلى دم عهد ع. ق (قا؛ خر ٢٤: ٨-٥) وبه العهد الذي أقامه يهوه مع إسرائيل. هذا يعني أن عمل يسوع كان - وفقاً لكلامه - تبييناً وإتماماً لعبارات عهد ع. ق (قا أيضاً؛ مع إر ٣١: ٣١ - ٣٤).

إذا كانت كلمة *diathēkē* لا تظهر بالقدر الذي قد يتوقعه الشخص فإن السبب هو أن الفكر الأساسي تم اقتباسه في الأقوال المتعلقة بملكوّ الله. يمكننا لغوياً أن نرى هذا أكثر وضوحاً في لو ٢٢: ٢٩ في عبارة *diatithēmai ... basileian* "أجعل ... ملكوتاً"، التي تستخدم نفس الصيغة "يبنى عهداً" في سب. ع. ج وملكوت الله مفهوم مترابطان.

كما لعبت اللعنة والبركة دوراً في ع. ق كذلك أيضاً في ع. ج. من الواضح أن البركة بركة غفران الخطايا والعضوية في الملكوت، توجد إلمحات إلى لعنة في اكو ١١: ٢٧-٣٢ كما يمكن للشخص أن يحفظ ع. ق فقط إذا كان يعرف أقداره كذلك في العشاء الرباني فإن المقصود من التكرار على نحو مبرر هو إحياء الذكرى (١١: ٢٥).

٢. ليس من السهل أن تصوغ علو بولس لإسرائيل كشعب الله. (أ) يعكس للرسول أن يستخدم كلمة "سر" فقط (*mysterion*) ← ٣٦٩٦) للرفض اليهودي ليسوع وعداوتهم للإنجيل (رو ١١: ٢٥). إنه يفعل هذا في "إن لي خزانة عظيمة ووجعاً في قلبي لا يتقطع!" (٩: ٢) إنه يتحرك بعمق شديد المتعذر تفسيرها، والتي برغم ذلك سوف تؤدي إلى الخلاص بمشيئة الله (رو ٩-١١، خاصة ١١: ١١-١٦). يبلغ الوصف ذروته في مدح الأعماق المتعذر فهمها للعمل الإلهي (١١: ٣٣-٣٦). يصّر فيه بولس على أن رفض إسرائيل وعدم الإيمان لا يمكن أن يبطلا عهد الله. إنه يعرف أيضاً أن الشركة بين إسرائيل والكنيسة لا يمكن محوها، لأنها مبنية على وحدة الواحد الذي يدعوه بمعنى آخر فإن شعب الله من الآن فصاعداً يتضمن الكنيسة وإسرائيل.

(ب) في ضوء هذا يختم بولس بأن القساوة حصلت جزئياً لإسرائيل (رو ١١: ٢٥)، التي عبر مشيئة الله. وعد الله إسرائيل بأن الخطية ستُمحى تماماً وأن كل العقبات بين الله والبشرية ستزول. هذا هو قوة الاقتباس من إش ٥٩: ٢٠-٢١ في رو ١١: ٢٦-٢١. ومن ثم فمن الواضح أن إتمام وعد العهد هذا مازال يُتنبى انتظاره فيما يتعلق بباقي إسرائيل، طالما أن القساوة موجودة.

(ج) كي يجعل بولس هذا أوضح مازال في غل ٣: ١٥ يفحص المفهوم اليوناني لإرادة لا يمكن إبطالها؛ فإذا كان الأمر كذلك مع الإرادة البشرية فكذلك بالأحرى لا يمكن لعهد الله مع إسرائيل أن يبطل (٣: ١٥٨).

(ب) تعني *diakonia* خدمة المائدة في لو ١٠: ٤٠، وأع ٦: ١. إنها تستخدم بمعنى عام لمحبة الخدمة في اكو ١٦: ١٥ ورو ٢: ١٩؛ لمحبة الخدمة عبر جمع عطاء في أع ١١: ٢٩، ١٢: ٢٥؛ رو ١٥: ٣١؛ ٢كو ٨: ٤؛ ٩: ١؛ ١٢: ١٣ (حيث ترى نعمة المسيح بشكل واضح كالأساس والباعث)؛ لإعلان الكلمة والرسل المسيحية في أع ٦: ٤؛ ٢٠: ٢٤، ٢١: ٢١؛ ١٩: ٢٢؛ ٢كو ١١: ٨؛ ٢تي ٤: ١١؛ لجميع الخدمات في الجماعة السبحية في أف ٤: ١٢؛ للخدمة بواسطة - الملائكة في عب ١: ١٤؛ وللخدمة في الكنيسة في ٢كو ٣: ٧-٨؛ ٤: ١١؛ ٥: ١٨؛ ٦: ٣؛ ٢كو ٤: ١٧؛ ٢تي ٤: ٥. رغم ذلك فإن كل خدمة وكل مهمة تجد معناها في الوحدة الأصلية لجسد المسيح (رو ١٢: ٧؛ اكو ١٢: ٥).

(ج) تعني *diakonos* بشكل أولي الشخص الذي يخدم على مائدة (مت ٢٢: ١٣، حيث ترد ملاحظة أخروية؛ يو ٢: ٥، ٩). إنها تعني خادماً بمعنى أوسع في مت ٢٠: ٢٦؛ مر ١٠: ٤٣، ومعين في أف ٦: ٢١؛ ٢كو ٤: ٧. تتلقى هذه الكلمات - خاصة في بولس - معنى مسيحي على نحو خاص؛ مثل؛ خادم ع. ج (٢كو ٣: ٦)، والبر (١١: ١٥)، والمسيح (١١: ٢٣؛ ٢كو ١: ٧؛ ٢تي ٤: ٦)؛ والله (٢كو ٦: ٤)، والإنجيل (أف ٣: ٧؛ ٢كو ١: ٢٣)، والكنيسة (١: ٢٥). المسيح نفسه يُدعى *diakonos* في رو ١٥: ٨ (لإسراييل). في رو ١٣: ٤ الحاكم الديني يُسمى خادم الله.

تستخدم في ١: ١ - ١٣ *diakonos* لرجل يحتل منصب شماس في الكنيسة؛ ينطبق نفس اللقب على امرأة - فيبي - في رو ١٦: ١ (ربما نفس المنصب هو المقصود في ١تي ٣: ١١). تستبدل *diakonos* أحياناً بـ *hypēretēs* (مثل؛ لو ١: ٢؛ أع ٢٦: ١٦؛ اكو ٤: ١). في أماكن أخرى في ع. ج *hypēretēs* تعني الخادم (المسلح) لشخص له سلطة (مثل؛ مت ٢٦: ٥٨؛ يو ١٨: ٣، ١٢، ١٨، ٢٢). يرد الفعل *hypēreteō* - يخدم، يقدم خدمة - في أع ١٣: ٣٦ (لداؤد يخدم الله)؛ ٢٠: ٢٤ (لرعاية بولس لاحتياجاته الخاصة)؛ ٢٤: ٢٢ (لرعاية أصدقاء بولس لاحتياجاته).

٢. بمعنى ع. ج لـ *diakoneō* مشتق من شخص يسوع وإنجيله. إنه يصبح مصطلحاً يشير إلى العمل المحب للأخ والأخت والقرية، والذي بدوره مشتق من المحبة الإلهية؛ يصف أيضاً إتمام *koinōnia* شركة.

عندما خدم يسوع تلاميذه والبشرية عموماً كان يظهر محبة الله كما أراحها الله. "أنا بَيْنَكُمْ كَالَّذِي يَخْدُم" (لو ٢٢: ٢٧؛ قأ؛ يو ١٣: ١-٥)، وَ "كَمَا أَنَّ ابْنَ الْإِنْسَانِ لَمْ يَأْتْ لِيُخْدَمَ بَلْ لِيُخْدَمَ" (مت ٢٠: ٢٨). غسل يسوع أرجل تلاميذه كمثال يُحتذى به (يو ١٣: ١٥) ليحفز التلاميذ؛ كان يُنبِئ على القائد بينهم أن يكون كواحد يخدم (لو ٢٢: ٢٦؛ قأ؛ مت ٢٠: ٢٦). يجب أن يخدم كل شيء بالهبة التي وهبها الله له (١بط ٤: ١٠). إن كل شخص يعطي طعاماً للجائع، وماوى للذي بلا مسكن، وملابس للريان، أو يزور المرضى والمسنين (مت ٢٥: ٣٥-٣٦) يخدم المسيح نفسه. إن الخدمة المقدمة لیسوع على الأرض، وبخاصة بواسطة النساء (قأ؛ لو ٧: ٤٤-٥٠؛ ٨: ٣) لن تنسى أبداً (مر ١٤: ٩).

٣. تبقى شركة الوجبة العامة أو المشتركة، التي تضمنت الخدمة على الموائد (أع ٦: ١)، أساسية لفهم *diakonia* في ع. ج؛ فيجب أن نفكر في كسر الخبز في بيوت خاصة، وفي أعياد المحبة التي شارك فيها الأغنياء مع الفقراء (قأ؛ اكو ١١: ١٧-٣٦)، وفي كنائس المنازل التي كرست نفسها لـ *diakonia*، مثل تلك التي في بيت إستيفانوس (اكو ١٦: ١٥). تعد هذه الخدمة التي استخدمت فيها الممتلكات من أجل الآخرين، هي العنصر الأول والأساسي للشركة في كنيسة ع. ج (٢كو ٩: ١٣؛ قأ؛ أع ٤: ٣٢؛ ٢كو ٩: ٧). امتدت هذه الخدمة أيضاً من

عام. تضمن المعنى الأول الخضوع الشخصي، الذي أُعتبر غير جدير وغير مشرف للإنسان الحر. لكن عند استخدامها بالمعنى الثالث تمكن أن تدل على خدمة لأجل سبب، مثل؛ لأجل خير الجماعة أو لأجل إله. كان مثل هذا العمل عملاً مشرفاً، وظيفة لائقة للإنسان الحر. وبشكل عام فإن البذل الذاتي الطوعي في خدمة رفيق الشخص غريبة على الفكر اليوناني؛ فالهدف الأسمى أمام الشخص كان تطور شخصيته الفردية الخاصة.

يعبر الاسم المشتق *diakonia* عن الوظائف التي يتضمنها الفعل، ويعني خدمة، مهمة، *diakonos* تشير إلى الشخص الذي ينفذ العمل-خادم مائدة، وفيما بعد خادم بشكل عام.

٢. برغم أن ع. ق يوجد به مفهوم الخدمة ويحتوي على وصية محبة القريب (لا ١٩: ٨)، وبرغم أن شعب إسرائيل قد عرف الأعمال الخيرة (كما عرف الشرق الأدنى القديم بشكل عام) إلا أن *diakoneō* لا ترد في سب. تستخدم أمثلة *diakonos* لخدام قصر الملك على وجه الحصر (إس ١: ١٠؛ ٢: ٢؛ ٦: ١؛ ٣: ١) والمعتزين (مثل؛ ٤: ٩؛ ١٧). تستخدم *diakonia* في إس ٦: ٣، ٥ وامل ١١: ٢٨ فقط. إننا نجد بدلاً من فئة هذه الكلمة في السياقات العبادية فئات كلمة *douleuō*، (← ٧٥٢٦)، و *latreuō*، (← ٣٣٠٢)، و *leitourgeō*، (← ٣٣١٠).

٣. (أ) ترد *diakoneō* عند كل من فيلو ويوسيفوس. رغم أن اليهودية مارست في زمن يسوع مسئوليات اجتماعية (مثل؛ تجاه الفقراء) إلا أن هذا كان يُعمل كصدقة بشكل أساسي، وليس كخدمة (قأ؛ لو ١٠: ٣٠-٣٥). فالخدمة المتواضعة (مثل؛ الانتظار على الموائد) كانت تحت جلال الإنسان الحر (قأ؛ ٧: ٤٤-٤٦). رغم ذلك كانت توجد عناية منتظمة للفقراء بلغة إعطاء طعام. علاوة على ذلك كان يوجد وجبات وصدقات، وفي الشتات غالباً ما تقيم المجامع. لجنة من سبعة أفراد لخدمتها.

(ب) يكتب يوسيفوس أن الأسنين كانوا يخدمون بعضهم البعض. وهو يذكر إسهامات منظمة للمحتاجين، الفقراء، وكبار السن (← *ptōchos*، فقير، ٤٧٧٧). كانت خدمة الفقراء والواجبات العامة - الثانية من المحتمل لها متضمنات أخروية (منج ٢: ١٧-٢٢) - تنتمي إلى إتمام البر وانتظار الملوكوت. كان لدى الجماعة التي تتولى بضائعها عموماً نظير مؤقت في كنيسة أورشليم (أع ٢: ٤٤).

ع. ج ١. ترد *diakoneō* ٣٧ مرة في ع. ج، بشكل أساسي في الأنجيل ورسائل بولس، وترد *diakonia* ٣٤ مرة غالباً في أع ورسائل بولس. *diakonos* (٢٩ مرة) مفهوم بولسي بشكل سائد رغم أنه يظهر أيضاً في الإنجيل.

(أ) ترد *diakoneō* بمعنى الخدمة على مائدة في مت ٨: ١٥؛ لو ٤: ٣٩؛ ١٠: ٤٠؛ أع ٦: ٢. إنها تحمل معنى للأفراد في مت ٤: ١١؛ ٢٥: ٢٧؛ ٤٤: ٢٧؛ ٥٥: ١؛ ٣١: ١٥؛ ٤١: ٤؛ لو ٨: ٣؛ ٢تي ١: ١٨؛ وبمعنى خدمة للكنيسة في عب ٦: ١٠؛ ١بط ٤: ١١-١٠. تستخدم على نحو خاص لعمل الشماسة في ١تي ٣: ١٠، ١٣؛ في ترابها مع العطاء لتديسي أورشليم في رو ١٥: ٢٥؛ ٢كو ٨: ١٩-٢٠؛ كتعبير لإعلان الإنجيل في ٢كو ٣: ٣؛ ١بط ١: ١٢؛ كتعبير عن بذل يسوع لذاته من أجل الآخرين عبر الآلام والموت في مت ٢٠: ٢٨؛ مر ١٠: ٤٥؛ للعار الذاتي الطوعي للتلميذ في لو ٢٢: ٢٦-٢٧؛ ولاتباع شخص للمسيح في يو ١٢: ٢٦.

بمعنى آخر فإن المفهوم يمتد إلى ما هو أبعد من حدود إطار معناها الأصلي. يشير القول الأخروي في لو ١٢: ٣٧ إلى تغيير جذري في القيم المعتبرة سابقاً. ينطبق هذا أيضاً على ٢٧: ٢٢، مرتبطة مع الآية السابقة التي يصير فيها عار يسوع نموذجاً لحياة التلاميذ.

الخدمة بالمعنى الأخص ضاق إلى الرعاية المادية للكنيسة، التي كانت مرتبطة بإحكام بمنصب الأسقف (مثل؛ اتي ٣: ١-٧، ٨-١٣).

هَذَا يعني أنه كان يوجد للـ *diakonos* دائماً عملاً لأجل الروح والجسد مُعبر عنه بدور الشخص في العبادة العامة، ورعاية الفقراء، والخدمة. كانت خدمة الله والفقراء - بإيجاز - وحده، مثل *agape* الوجيهة العامة التي تسبق غالباً العشاء الرباني - متضمنة. كان من الواضح في الأصل أن الجميع كانوا خداماً، واقفين في شركة الخدمة، لكن هذا المفهوم تآكل على نحو متزايد بنمو هيئة الكهنوت برتباتها المختلفة. تم الاحتفاظ بالـ *diakonos* في الكنيسة الأرثوذكسية، لكن وظيفة الشماس هنا صارت مجرد مرحلة انتقالية في الطريق إلى المنصب الكهنوتي في الكاثوليكية الرومانية والكنائس الأسقفية البروتستانتية.

(هـ) يميز ع. ج أيضاً عمل الشماس الأنثي، لكن دورها يترك دون تعريف (رو ١٦: ١؛ ربما أيضاً اتي ٣: ١). يتعارف على هذا المنصب في الكنائس اليوم على نحو متزايد. يبدو هذا المنصب في ع. ج مرتبطاً بإحكام بذلك الخاص بالأرملة (← *chēra*، ٥٩٣٩).

٥. في رو ١٣ يحث بُولُس على طاعة الحاكم الأرضي، حتى ولو كان غير مؤمن "لأنه خَادِمُ [diakonos] الله للصَّلاح! وَلَكِنْ إِنْ فَعَلْتَ الشَّرَّ فَخَفْ لِأَنَّهُ لَا يَحْمِلُ السَّيْفَ عَيْنًا إِذْ هُوَ خَادِمُ [diakonos] الله مُنْقِظٌ لِلنَّصَبِ مِنَ الَّذِي يَفْعَلُ الشَّرَّ" (رو ١٣: ٤؛ قأ؛ ابط ٢: ١٣-١٧؛ أيضاً مت ٢٢: ٢٢-١٥؛ مر ١٢: ١٣-١٧؛ لو ٢٠: ٢٠-٢٦).

انظر أيضاً *latreuō*، يخدم (٣٣٠٢)؛ *leitourgeo*، يخدم (٣٣١٠)؛ *doulos*، عبد (١٥٢٨).

١٣٥٥ *diakonia*، خدمة، وظيفة، مساعدة، دعم، توزيع (للصدقة، الخ)، وظيفة شماس) ← ١٣٥٤.

١٣٥٦ *diakonos*، خادم، شماس) ← ١٣٥٤.

١٣٥٩ διακρίνω، διακρίνω، (diakrinō)، يميز، يقرر، يحكم، يشك، يرتاب، يتردد [فقط في ع. ج] (١٣٥٩)؛ ἀδιάκριτος (١٣٦٠)، تمييز، جدال (١٣٦٠)؛ ἀδιακρίτως (adiakritos)، ثابت، غير متردد، نزيه (٨٨).

ث. ي. ع. ق تحمل *diakrinō* (شكل *krinō*) المعنى الأساسي ليحكم، يميز، يفرق؛ يفصل، يهتّم؛ يصدر قراراً، يقيم عدلاً. الاسم *diakrisis* يعني فصل، تقسيم؛ فاصل، حكم؛ ونزاع، شجار.

تعني *diakrinō* في سب في الأساس يحكم أو يقضي (مثل؛ خر ١٨: ١٦؛ مل ١: ٣؛ ٩: ١؛ أخ ٢٦: ٢٩)، يميز، يفرق (٤ مك ١: ١٤)؛ أيضاً يقيم عملاً. يُستشهد أيضاً بالمعنى بتجادلان، يدخل في محاكمة (حز ٢٠: ٢٥؛ ٣٥: ٣٦؛ يو ٣: ٢). يمكن لمعنى يحاكم أن يعزز يمتحن (أي ١٢: ١١؛ ٢٣: ١٠) ويختار (٩: ١٤؛ ١٥: ٥). ترد *diakrisis* في ٣٧: ١٦ فقط، حيث تعني السحاب (قد يكون هذا خطأ في الترجمة من قبل المترجم).

ع. ج ١. *diakrinō* مرة في ع. ج. تعني في ٣ أمثلة يحكم: مظهر السماء، لكن ليس علامات الأزمنة (مت ١٦: ٣)، والنفس (١ كو ١١: ٣١)، والكلام النبوي (١٤: ٢٩). إنها تشير مرتين إلى الله، الذي لا يميز بين اليهود والوثنيين (أع ١٥: ٩؛ قأ؛ ١١: ١٢). توجد فكرة تقييم مميز في ١ كو ٤: ٧؛ ١١: ٢٩؛ يع ٢: ٤. ترد *diakrinō* كمصطلح قانوني في ١ كو ٦: ٥، لإقامة العدالة بين اثنين من المؤمنين (قأ؛ حز ٣٤: ١٧، ٢٠)، يستخدم هذا الفعل مرتين في الوسط بمعنى يجادل مع، يتعارض مع: أهل الختان مع بطرس (أع ١١: ٢)، وميخائيل مع الشيطان (يه ٩).

٢. تحمل *diakrinō* المعنى الأبعد للشك ٨ مرات (قأ؛ الاستخدام

الكنيسة المحلية إلى كنائس في مناطق أخرى احتاجت إلى مساعدة (أع ١١: ٢٩؛ ١٢: ٢٥؛ ٢٠: ٨؛ ٢٣: ٩؛ ١-٥). الـ *diakonia* الروحية والجسدية للعطاء والأخذ حدثت بمعرفة تضحية المسيح ٢ كو ٨: ٩؛ ٩: ١٢-١٥.

تنبئ مثل هذه الخدمة جسد المسيح كله (أف ٤: ١٢)، وهم السبب في أن بُولُس يدعو العطايا الفائقة *diakonai* (١ كو ١٢: ٥)، الخدمات التي تشكل جزءاً من كل أصلي، يمكن أيضاً أن تستخدم *diakonia* لكل عطية روحية خاصة (رو ١٢: ٧)، كما أن الشماس هو واجد ضمن كل الآخرين يخدمون.

يوسع بُولُس مفهوم *diakonia* أيضاً أكثر. إنه رأى أن كل الخلاص (أي خدمة الله في المسيح لأجل وبين البشرية) معبرة في *diakonia* الرسل. لقد كان يوجد في ع. ق *diakonia* إلهية (واجبات) لكن تم التعبير عنها في التاموس ومن ثم جلبت الموت والدينونة (٢ كو ٣: ٧، ٩). رغم ذلك فإنه في المسيح بدأت خدمة الروح؛ والبر والمصالحة (٣: ٩-١٠)، وقد أنتمن الرسول على هذه الخدمة، وهو كسفير المسيح يعلن: "تَضَالَّحُوا مَعَ اللَّهِ" (٢ كو ٥: ٢٠). ومن هنا يستخدم المصطلح *diakonia* كمصطلح فني لعمل إعلان الإنجيل (رو ١١: ١٣؛ ١٣: ٢ كو ٤: ١؛ قأ؛ ٢ تي ٤: ٥). الأكثر من هذا أيضاً هو أن الكنيسة كلها تصبح جسداً للخدمة في العالم (أف ٤: ١-١٦).

٤. (أ) ليعد الاختلاف بين فئة هذه الكلمة *doulos*، *slave*، ← ١٥٢٨) مهماً لفهم الشخص لـ *diakonos*. تؤكد *doulos* على نحو حصري تقريباً الخضوع المسيحي الكامل للرب، بينما تتعلق *diakonos* بخدمة المؤمن للكنيسة والمؤمنين الشركاء، سواء يتحقق هذا بالخدمة على الموائد، أو بالكلمة، أو بأي طريقة أخرى. الـ *diakonos* هو الشخص الذي يخدم نيابة عن المسيح ويستمر في هذه الخدمة لأجل الذات الخارجية والداخلية؛ مثل هؤلاء الناس مهمين بخلاص الآخرين.

ومن هنا يمكن أن يرى بُولُس نفسه كـ *diakonos* للإنجيل (أف ٣: ٧، ٢ كو ١: ٢٣)، وخادم آمن بواسطة المؤمنين في كورنثوس بالمسيح (١ كو ٣: ٥)، وخادم ع. ج (٢ كو ٣: ٦)، وخادم المسيح (١: ٢٣)؛ وخادم الله (٦: ٤)، وخادم الكنيسة (كو ١: ٢٥). كان بُولُس في هذا الترابط مهتماً بالعطاء (٢ كو ٨: ٤؛ ٩: ١، ١٢-١٣) لأجل الفقراء بين القديسين في أورشليم.

(ب) يشير بُولُس بالمثل إلى رفقائه ومعاونيه المتنوعين؛ الذين وقفوا معه في الأعمال الخاصة بإعلان الإنجيل، *diakonoi* (أف ٦: ٢١؛ ١ كو ٧: ٤؛ ٧: ١)، أو، على الأغلب، *svnergoi*، عاملين شركاء (رو ١٦: ٣، ٩، ٢١؛ ٢ كو ٨: ٢٣؛ ٢: ٢٥؛ ٤: ٣؛ ٤: ١١؛ اتس ٢: ٣).

(ج) ينتمي أع ٦: ١-٦ أيضاً في هذا السياق، رغم استخدام *diako-* و *neō* *diakonia*. تولي السبعة، الذين يؤضعون جنباً إلى جنب مع الرسل، الاهتمام بالفقراء في الكنيسة لأن الهيلينيين اشتكوا من أن أرامهم مهملون في التوزيع اليومي للطعام. رغم ذلك كان لديهم بلاشك وظائف روحية أيضاً، صفات كانت تظهر عندما تنتهي هذه الخدمة الخاصة (قأ؛ إستفانوس في ٦: ٨-٧؛ ٦٠ وفيلبس في ٨: ٩-٤٠؛ ٢١: ٨).

(د) تطور عمل الشماس أخيراً إلى منصب خاص، الذي يمكنه تتبع بداياته في ع. ج (قأ؛ في ١: ١؛ اتي ٣: ٨-١٣). طور هذا المنصب على مجرى تاريخ الكنيسة. يمكن تسمية كل الوظائف المختلفة الممارسة في الكنيسة على نحو أصلي "خدمات" أو واجبات (١ كو ١٢: ٥). ومن هنا كان حاملو هذا المنصب المختلفين (رسل، نبي، إلخ؛ قأ؛ أف ٤: ١٢-١١). *diakonoi* الكنيسة (قأ؛ ١ كو ٣: ٥؛ ١ كو ١: ٢٥). لكن مفهوم

منخفض على نحو طفيف. لا تقود أفكار القلب البشري بالضرورة. مثل الأفكار اليونانية - إلى معرفة الحقيقة (قا؛ ١: ٢٥-٢١)، لكنها شريرة (مت ١٥: ١٩؛ مر ٧: ٢١)، وملينة بالشك والارتباك (٢: ٦، ٨؛ لو ٥: ٢٢؛ ٦: ٨)؛ وملينة بالطمع (١٢: ١٧؛ ٢٠: ١٤)، ومرتبطة بال لحظة الحاضرة (٣: ١٥)، وتهتم بالسلطيات (مت ١٦: ٨-٧؛ مر ٨: ١٦-١٧)، وغالباً ماتكون مأكرة (مت ٢١: ٢٥؛ مر ١١: ٣١). إن القرار الذي صنعه البشر عن يسوع يظهر شخصيتهم الفعلية وتفكيرهم الحقيقي (لو ٢: ٣٥؛ قا؛ ٢: ٣٤). لا يكشف يسوع أفكار تلاميذه الطموحة (مر ٩: ٣٣-٣٤؛ لو ٩: ٤٦-٤٧) ويقدم اتجاه الإيمان إلى النور عبر مثل الطفل (قا؛ لو ٩: ٤٨).

في رو ١: ٢١ يقول بولس إنه كنتيجة لرفض الله صار الناس في أفكارهم؛ في ١٤: ١ يتحدث عن "الآراء المختلفة" (ت. ع. م) في الطريقة التي ينبغي بها عيش الحياة المسيحية (قا؛ اتى ٢: ٨). وفقاً لـ ١ كو ٣: ٢٠ نقرأ أن "أفكار الحكماء .. باطلة"، وفي ٢: ١٤ نقرأ عن المجادلة (*dialogismos*) التي هي أصل اللامبالاة.

٢. *dialeptomai* في مر ٩: ٣٣-٣٤ وفيه ٩ تعني يجادل، يتشاجر بالكلام؛ لكن في عب ١٢: ٥ تستخدم لحدث الله عبر التأديب الأبوي. في أع ١٧: ٢، ١٧: ١٨؛ ١٩: ٤، ١٩: ١٩؛ ٢٠: ٧، ٢٠: ٢٤؛ ١٢: ٢٥، تشير الكلمة إلى قراءة وشرح بولس لـ ع. ق، أنشطة كان - في الجانب النظري على الأقل - مسموح بها لكل ذكر بالغ في المجمع (قا؛ لو ١٦: ٤ - ٢١). يصبح الفعل هنا مصطلحاً فنياً لتعليم بولس في الجمع ويقترب من فكرة الوعظ، رغم أنه كان يمكن أن يتضمن حواراً وأسئلة.

انظر أيضاً *dokeō*، فعل متعد: يفكر، يعتقد، يفترض، يظن؛ وفعل لازم: يظهر، يترأى (١٥٠٦)؛ *logizomai*، يفكر، يعتقد، يظن، يحصى، يحسب (٣٣٥٧).

١٣٦٩ *dialogismos*، فكر، جدال، مجادلة) ← ١٣٦٨.

١٣٧٠ *dialyō*، يتحطم، يتبدد، يُفَرَّق) ← ٥٠٢٥.

١٣٧١ *diamartyromai*، يشهد، ينادي) ← ٣٤٥٦.

١٣٧٤ *diamerizō*، يُقسَّم، يقسم) ← ٣٥٢٢.

١٣٧٥ *diamerismos*، إنقسام) ← ٣٥٢٢.

١٣٧٨ *dianoēma*، فكر) ← ٣٨٠٨.

١٣٧٩ *dianoia*، فكر، ذهن، بصيرة) ← ٣٨٠٨.

١٣٨٠ *dianoigō*، مفتوح، يوضح) ← ٤٨٧.

١٣٩٨ *diaseiō*، الهزة بقسوة، يُخيف، يظلم) ← ٤٩٤٠.

١٣٩٩ *diaskorpizō*، يبذر، يبعثر، يتفرق) ← ٥٠٢٥.

١٤٠١ *diaspeirō*، يشتت) ← ٥٠٢٥.

١٤٠٢ διασπορά، διασπορά (*diaspora*)، شتات (١٤٠٢).

ث. ي. ع. ١. تعني *diaspora* (مشتقة من *diaspeirō*، يشتت؛ ← *skorpizō*، ٥٠٢٥) تشتتت. استخدمت هذه الكلمات أولاً في سب وترد تماماً تقريباً في الأدب اليهودي - المسيحي.

٢. *diaspora* ١٢ مرة في سب. إنها تحمل ثلاثة معاني مختلفة: (أ) حدث أو حالة تشتت اليهود بين الأمم الوثنية (تث ٢٨: ٢٥؛ غر ٣٤: ١٧ [سب ٤١: ١٧]؛ (٢) جماعة أولئك المشتتين جداً (مز ١٤٧: ٢؛ إش ٤٩: ٦؛ ٢٧: ١؛ مز سل ٨: ٢٨)؛ (٣) المكان أو المدينة التي يعيش فيها اليهود المشتتین الآن (يه ٥: ١٩).

٣. رغم أن *diaspora* أصبحت مصطلحاً فنياً لتشتت اليهود إلا أنه

المشابه لـ *distazō* في مت ١٤: ٣١؛ ٢٨: ١٧). في رو ١٤: ١٣ يظهر الشك كنقص إيمان ومن ثم كخطية. يع ٦: ٨ يربط هذا بالصلاة: ينبغي على الشخص أن يطلب بإيمان، بينما الشخص الذي يطلب بشك هو شخص منقسم بنقص قوة الرجاء مت ٢١: ٢١؛ مر ١١: ٣٢ يعلمان أن الإيمان الذي لا يشك يمكن أن ينقل الجبال. تظهر المقارنة مع مت ١٧: ٢٠، حيث يعبر يسوع عن نفس الفكرة بـ "لَعَدَمِ إِيْمَانِكُمْ"، أن الشك مماثل للجبين. في رو ٤: ٢٠ تقترب *diakrinō* جداً من عدم الإيمان: "وَلَا بَعْدَ إِيْمَانٍ ارْتَابَ [إِبْرَاهِيمَ] فِي وَغْدِ اللَّهِ" يتضمن الإيمان وعود الله؛ لذا فالشك هو نقص الثقة في تلك الوعود. وفقاً لـ أع ١٠: ٢٠ إذا ما تردد (*diakrinō*) بطرس فكان سيفشل في الثقة بالروح، الذي كان يرسله في الطريق إلى كزنيلىوس. يشجعنا يهوذا على أن نكون رحماء "مُمَيِّزِينَ" (يه ٢٢).

بالحديث على نحو صارم فإن الشك في ع ج موجه ضد الرجاء والثقة. يُثار مثل هذا الشك دائماً في تعارض مع الإنجيل، في أن احتمالية الشك ترد فقط حيث يمكن سماع أو رؤية الإنجيل. يعد الشك في ع ج شائناً خاصاً بالمؤمن أكثر مما هو لغير المؤمن، رغم أن الشك يمكن بالتأكيد أن يقود إلى عدم الإيمان.

٢. تستخدم *diakrisis* بمفهوم التمييز: الأرواح (١ كو ١٢: ١٠)، الخير من الشر (عب ٥: ١٤). إنها تعني في رو ١٤: ١ نزاعاً أو إصدار حكم. لا يرد الاسم في ع ج بمعنى الشك.

٣. ترد *adiakritos*، عديم الرتب، نزيه، في يع ٣: ١٧ فقط. جزء من الحكمة التي تأتي من الله هي أن نكون نزيهين في علاقتنا مع المؤمنين الآخرين.

١٣٦٠ *diakrisis*، تمييز، جدال) ← ١٣٥٩.

١٣٦٣ *dialeptomai*، يناقش) ← ١٣٦٨.

١٣٦٤ *dialeipō*، يتخلّى عن، يكفّ) ← ٣٣٠٩.

١٣٦٧ *diallassomai*، تصالح) ← ٢٩٠٤.

١٣٦٨ διαλογίζομαι، διαλογίζομαι (*dialogizomai*)، يتأمل، يفكر، يدرس (١٣٦٨)؛ *dialogismos*، رأي، إعتبار، جدال، مجادلة (١٣٦٩)؛ *dialogizomai*، يناقش (١٣٦٣).

ث. ي. ع. ١. يعبر عن معنى *dialeptomai* في ث ي والهيلينية بالكلمة الإنجليزية dialogue (حوار)؛ إنها تعني قيم محادثة. استخدام الفلاسفة هذه الكلمة لمحادثة موضوعها التعليم: شخص يناقش ويعمل هذا يتعلم. الفعل *dialogizomai*، يعتبر، يفكر عبر، مرتبط بها بقوة، مثل الاسم *dialogismos* التفكير ملياً اعتباراً، فكر، مناقشة.

٢. تستخدم سب *dialeptomai* لترجم العبرية *dābar*، يتكلم، لكلام الله والبشر على حد سواء؛ إنها تستخدم أيضاً مع معاني يتفاوض مع شخص، يدير حديثاً، أحياناً يتنازع، يجاهد، يجادل. الكلمة المرتبطة *dialogizomai* تعني يفكر، يحسب، يعتبر (مثل؛ صم ١٤: ١٤، مز ١٠: ٢ = سب ٩: ٢٣؛ ١٤٠: ٨). يمكن استخدام هذا الفعل بشكل حيادي، لكنه يحمل في الغالب المعنى المنخفض لمكر، خداع (٣٥: ٢٠؛ ٣٦: ٤). تعني *dialogismos* فكراً، خطة، قصداً (مثل؛ ٤٠: ٥؛ ٩٤: ١١؛ ١٣٩: ٢؛ إش ٥٩: ٧)؛ غالباً ما تدل على التفكير الخاطئ الباطل الذي يتوقع الدمار (مز ٩٤: ١١) وبنفاً ضد كل من الله (أش ٥٩: ٧؛ إر ٤: ١٤) والانتفاء (مز ٥٦: ٥). إننا نرى هذا خاصة في صورة بن سيراخ لـ *dialogismos* الغبي كعجلة تدوير محورها باستمرار (سي ٣٣: ٥ = سب ٣٦: ٥). والرائعة (٥: ٤٠).

ع. ج. ١. تستخدم *dialogizomai* و *dialogismos* دائماً يتضمن





(قا؛ ٥: ١٧؛ تي ٢: ٧). في ٢: ٣؛ ١٦ نتعلم أن الكتاب، مُوجي به من الله (أي ع. ق) نافع (ضمن أشياء أخرى) للـ "تعليم". أخيراً يُجبر العبيد في تي ٢: ١٠ بأن "يُزَيِّنُوا تَعْلِيمَ مُخْلِصِنَا اللَّهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ" (قا؛ اتي ٦: ١).

انظر أيضاً *didaskō*، يُعَلِّم (١٤٣٨)؛ *didaskalos*، مُعَلِّم (١٤٣٧)؛ *katēcheō*، يُعَلِّم، يُرشد، يُخبر (٢٩٩٤)؛ *paideuō*، يُربِّ، يُوجِّه، يُعَلِّم (٤٠٨٤)؛ *paradidōmi*، يسلم، يدفع إلى، يبدل (٤١٤٠).

١٤٣٧ διδάσκαλος، διδάσκαλος (*didaskalos*)، مُعَلِّم (١٤٣٧)؛ νομοδιδάσκαλος (*nomodidaskalos*)، مُعَلِّم الشريعة [الناموس] (٣٧٩١)؛ καλοδιδάσκαλος (*kalodidaskalos*)، تعليم ما هو صالح (٢٨١٥)؛ ψευδοδιδάσκαλος (*pseudodidaskalos*)، مُعَلِّم كاذب (٦٠١٥)؛ ἑτεροδιδάσκαλος (*heterodidaskaleō*)، تعليم مختلف، وبمعنى آخر: ضلالي، مذهبي (٢٢٨١).

ث. ي. ع. ١. تستخدم *didaskalos* على نطاق واسع في ث ي بمعنى معلم أو مدرس. تغطي هذه الكلمة كل أولئك المشتغلين بانتظام في النقل المنظم للمعرفة أو المهارات الفنية: المعلم التمهيدي، المدرس، الفيلسوف، حتى رئيس الخورس، الذي ينبغي عليه أن يكرر بروفات الشعر للآداء العام. نظراً لأن نشاط المعلم مقيد بمحاولات معينة فإن *didaskalos* غالباً ما تُعرف بأكثر إحكاماً بالفاعل المُتَعَلِّم. من الممتع أنه في هذا الارتباط سقراط لا يريد أن يُعرف كمعلم، لأن الفضيلة لم تكن شيئاً يمكن أن يُعَلِّم على الجانب الآخر ذكر أبيكتيوس نفسه كمعلم لأولئك الذين يجاهدون وراء الكمال.

٢. (أ) ترد *didaskalos* في سب مرتين فقط. في إس ٦: ١، حيث تدل على قارئ، وفي ٢ مك ١: ١٠، والتي تشير إلى أريستوبولوس، رئيس الجماعة اليهودية المصرية، الذي أهدى تفسيراً لأسفار موسى الخمسة إلى الملك بطليموس فيلوميتور. يظهر هذا الاستخدام الثاني فرقاً دقيقاً جديداً لهذه الكلمة، لأن جذورها تكمن في اليهودية الفلسطينية وفي الفعل العبري *limmad*، (مُرَكَّب من *lāmad*) يُعَلِّم. ليست الكلمة فقط هي الغريبة على ع. ق بل المفهوم اليوناني كله للمعلم في الوقت الذي يكون فيه المفهوم متعلقاً بالطاعة أكثر من نقل المعلومات (→ *didaskō* يُعَلِّم، ١٤٣٨).

(ب) الموقف مختلف في نصوص جماعة قمران، حيث *mōreh* (كلمة عبرية للمعلم) ترد أكثر تكراراً رغم أنها تأتي عادة مع عبارة مامحددة مثل "البر" (مثل؛ فحب ١: ١٣؛ ٢: ٢؛ ٢؛ ١١؛ ٢٠: ٣٢). من المحتمل أن لقب معلم البر يشير إلى مؤسس الطائفة، الذي غلم الفهم الصحيح للتوراة.

هناك كلمات عبرية أخرى للمعلم هي *maskil*، معلم (مثل؛ نج ٣: ١٣؛ ٩: ١٢، ٢١)، و *rab* معلم الشريعة (مشتق منها المصطلح *rabbi* [حرفياً "معلمي"]). كان مهمة المعلم اليهودي في زمن المسيح. هي تفسير التوراة وإعطاء أحكام في شئون الشريعة. لقد كان لديه تلاميذ درسوا تفسيره وأحكامه وكانوا مرتبطين في واجب باحترامه وطاقته كمعلمهم. أصبح المعلم في القرن الأول الميلادي الكلمة المقصورة على معلم الشريعة المعين رسمياً.

(ج) يطابق استخدام فيلو استخدام ث ي. إنه يستخدم *didaskalos* ليس فقط لموسى بل أيضاً لله نفسه. في كلتا الحالتين يرى المعلم كشخص ينقل المعرفة، وليس هو الشخص الذي يضع أوامر أخلاقية أمام الآخرين.

ع. ج. ترد *didaskalos* في ع. ج. ٥٩ مرة، معظمها في الانجيل.

(د) في أع *didachē* وتستخدم للتعليم المسيحي المبكر وتظهر في عبارات متنوعة: مثل؛ "تعاليم الرسل" (أع ٢: ٤٢)، و "التعليم عن الرب" (١٣: ١٢)، و "التعليم الجديد" (١٧: ١٩)؛ تشير هذه التعبيرات إلى شهادة الرسل مع المسيح (قا؛ ١: ٢١). لم يعد تفسير الشريعة الموسوية - التي يصفها مت *didachē* - يعتبر جزءاً من التعليم.

(د) يشير استخدام يو لـ *didachē* في يو ٧: ١٦-١٧ (قا؛ ١٨: ١٩) في نفس الاتجاه. توصف رسالة يسوع كتعليم يأتي من الآب، وتصبح هذه الرسالة في ٩-١٠ "تعليم المسيح".

(هـ) في رو ٦: ١٧؛ ١٦؛ ١٧ يستخدم بولس *didachē* ليشير إلى كل تعليمه الرسولي. في ١ كو ١٤: ٦-٢٦ تدل الكلمة على أحد بعض نماذج "الحديث المثقف"، الكل متناقض مع التكلم بالسنة تبدو *didachē* في الرسائل الرعوية أنها تصير هيئة معطاه للتعليم الذي ينبغي غرسه (٢ تي ٤: ٢؛ ١ تي ٩). يوضح هذا في أماكن أخرى بحقيقة أن "التعليم" يُشار إليه *parathēkē*، بالموثوق فيه (١ تي ٦: ٢٠؛ ٢ تي ١: ١٢، ١٤)، *didaskalia* (انظر أسفل).

(و) من المحتمل أن *didachē* في عب ٦: ٢ تعني أيضاً مجموعة معينة من التعليمات ("تعليم المغموديات" [الخ]، بينما في ١٣: ٩ يصف الكاتب تعليم خصوصه كـ *didachē* (قا؛ رؤ ٢: ١٤، ١٥، ٢٤).

(ي) باختصار: تشير *didachē* في ع. ج. إلى رسالة المسيح (مع دعوته للتوبة والإيمان) والوعظ المسيحي المبكر بالمعنى الأوسع. من المدهش أنه لا يوجد اختلاف واضح بين مجموعة ثانية من التعليم (المسلم بالتقليد) والرسالة الموعوظ بها في أي وقت محدد. حقيقة أن الكنيسة المبكرة - في مرحلة مبكرة نسبياً - كانت تملك مجموعة من التعليم أكثر أو أقل ثباتاً موضحة بالإعترافات الموجزة للإيمان التي يقتبسها بولس، رغم أنه هو نفسه ربما لم يرها حتى ذلك الحين كمقدسة إلى أبعد حد. تسير المادة المجمعة في العظة على الجبل في نفس الاتجاه. أدت هذه التجمعات إلى أعمال مثل تعليم الرسل الاثنى عشر (يطلق عليه عادة *Didache* [قا؛ ٢: ١؛ ٦: ١؛ ١١: ٢]، التي كان ينظر إليها كتعليم له سلطان.

٢. يمكن ملاحظة هذا التطور في استخدام *at didaskalia* أيضاً، (أ) تنطبق العبارة *anthrōpōn ... didaskalias* (حرفياً "تعليم الناس") على تعليم الكتبة والفريسيين في مت ١٥: ٩؛ مر ٧: ٧ (مقتبساً إش ٢٩: ١٣). نفس النص من إش يوضع في النظر في كو ٢: ٢٢، الذي يصف تعليم المعلمين الكذبة في كولوسي. بالتشابه فإن اتي ٤: ١ يشير ليس فقط إلى أرواح الإغواء والضلal بل أيضاً "تعليم شياطين".

(ب) ترد *didaskalia* في كل المواضع الأخرى في ع. ج. في صيغة المفرد في رو ١٢: ٧ تعني منصب التعليم وفي ١٥: ٤ تصف وظيفة مز ٦٩: ٩، مقتبس في رو ١٥: ٣، أي ليمد المسيحيين بالتعليم. في أف ٤: ١٤ يُقال عن المسيحيين المضطربين في البصيرة الروحية إنهم "محمولين بكل ربح تعليم".

(ج) تشكل الاناجيل ورسائل بولس باستخدامها المحدود لـ *didaskalia* (٦ مرات) تبايناً مع الرسائل الرعوية، حيث ترد الكلمة ١٥ مرة. في اتي ١: ١٠؛ ٢ تي ٣: ٣؛ تي ١: ٩؛ ٢: ١ تُحدد الكلمة بكلمة "الصحيح" وتعني "المعتقد التقليدي" الثابت نسبياً الذي تسلمته الكنائس والذي من واجبهم أن يحافظوا عليه ضد الهرطقة. فتدعو نفس التقليد التعليمي الثابت في اتي ٣: ٦ "التعليم الذي هو حسب التقوى"، وفي ٤: ٦ "التعليم الحسن" وفي ٤: ١٦ "التعليم" على نحو بسيط (قا؛ اتي ٣: ١٠). تشير هذه الكلمات إلى نشاط التعليم في اتي ٤: ١٣

المسيحية من الله فإنهم لا يستطيعون أن ينقضوها (٣٨ : ٥) (٣٩). في  
لو ٥ : ١٧ تشير إلى الفريسيين.

(ب) ترد *kalodidaskalos* - تعلِّم ماهو صالح في تي ٢ : ٣ فقط،  
حيث تمثل وصفاً لما ينبغي أن تقدم به النساء العجائز.

(ج) ترد *pseudodidaskalos* - معلم كاذب - في بط ٢ : ١ فقط،  
حيث يُنظر إلى مثل هؤلاء الأشخاص كنظرًا للأنبياء الكذبة القدماء.  
أنها سيجلبون سرا بدع هلاك وإيضاً ينكرون السيد الذي اشتراهم،  
لكنهم سيجلبون على أنفسهم هلاكاً سريعاً.

(د) *heterodidaskaleō* تعني يعلم بشكل مختلف، بمعنى  
هرطقي، مذهبي. ترد مرتين فقط في ع. ج. يُحث تيموثاوس على أن  
يمكث في أفسس و"بوصي قوماً أن لا يعلموا تعلِّماً آخر" (١ تي ٣ : ١)  
كان هؤلاء الناس من الواضح مثل أولئك الذين طمحووا إلى أن يكونوا  
*nomodidaskaloi* في ١ : ٧. امتحان مثل هذا المعلم في ٣ : ٦ هو  
أنه إما ما يوافق "كلمات ربنا يسوع المسيح الصحيحة، والتعلِّم الذي  
هو حسب التقوى". شخصية أولئك الذين لا يوافقون مصورة بدقة في  
١٠ : ٤.

انظر أيضاً *didaskō*، يُعَلِّم (١٤٣٨)؛ *didaskalia*، تعلِّم  
(١٤٣٦)؛ *katēcheō*، يُعَلِّم، يُرشد، يُخبر (٢٩٩٤)؛  
*paideuō*، يُربِّ، يُوجِّه، يُعَلِّم (٤٠٨٤)؛ *paradidōmi*،  
يسلم، يدفع إلى، يبدل (٤١٤٠).

١٤٣٨ διδασκω، διδάσκω (*didaskō*)، يُعَلِّم (١٤٣٨)؛  
διδάκτος، (*didaktos*)، مُتَعَلِّم (١٤٣٥)؛ διδακτικός،  
(*didaktikos*)، ماهر في التعلِّم، مُعَلِّم قدير (١٤٣٤).

ث ١ ع. ٢ ق. ١. ترد *didaskō* في ث ١ مراراً وتكراراً في المعلوم  
تعني يعلم، يرشد، يبين، يصف؛ في المبني للمجهول، يرشد، يُعَلِّم؛  
في البناء المتوسط، يتعلم لأجل نفسه، يعتبر، يبرع في. تستخدم هذه  
الكلمة على نحو نموذجي للعلاقة بين المعلم والتلميذ، المرشد والصبي.  
ربما لا يمثل ما يُعَلِّم في المعرفة فقط أو الأراء أو الحقائق، بل أيضاً  
المهارات الفنية والتقنية، التي ينبغي أن تُكتسب جميعاً بطريقة منظمة  
وشاملة من قبل المتعلم عبر نشاط المعلم. لا توجد الكلمة لتصف نشاط  
الآلهة إلى القرن الأول ق. م، عندما يُقال أن الآلهة إيزيس تتسبب في  
إرشاد الناس في الأمور المتعلقة بالدين والثقافة.

٢. ترد *didaskō* في سب حوالي ١٠٠ مرة، أكثر شيوعاً في ث،  
وأي، وأم، وإر. لكن على النقيض مع ث ١ فالكلمة هنا لا تشير عادة  
إلى اتصال المعرفة والمهارات (مثل؛ صم ٢٢ : ٣٥)، بل بشكل  
رئيسي. إرشاد في الطريقة التي ينبغي أن نحيا بها (مثل؛ تث ١١ : ١٩؛  
٢٠ : ١٨)، الموضوع الهام هو مشيئة الله. إن أوامر وأحكام الله ينبغي  
تعلِّمها، وفهمها، وطاعتها. إنها قد تعلم من قبل الله نفسه. (٤ : ١، ١٠،  
١٤)، أو من قبل آباء في تعلِّم أبنائهم (١١ : ١٩)، أو من قبل المؤمنين،  
الذي يعرف مشيئة الله. حقيقة أن سب لا تستخدم أبداً *didaskō* لوعظ  
الأنبياء هي نتيجة الترابط الوثيق بين التعلِّم والشرعة.

٣. (أ) يتوافق استخدام كلمات التعلِّم في وثائق قمران على نحو  
واسع مع ذلك الذي في سب. فما يُعَلِّم هو متطلبات مشيئة الله (١١  
٩ : ١٣؛ ١٧ : ٢)، وقوانين العهد (منج ١ : ٧؛ ١٠ : ١٠)،  
ومتطلبات للمعركة (١٠ : ١٤؛ ٢ : ٦).

(ب) التعلِّم في اليهودية الرابانية - كما بالحقيقة في الأجزاء المتأخرة  
من ع ق (مثل؛ ١٢ : ١٧؛ ٧ : ٩) - يستخدم لاتصال مشيئة الله تجاه  
علاقته به أو رفقاننا من البشر، سيُدرَك هذا عبر تفسير الشرعة.  
تستخدم الكلمة العبرية للتعلِّم (*limmad*)، صيغة الفعل المركب

تشير هذه الكلمة إلى يسوع ٤١ مرة منها ٢٩ مرة تمثل صيغة مباشرة  
من الخطاب. تنطبق *didaskalos* أيضاً في الأناجيل على يوحنا  
المعمدان (لو ٣ : ١٢)، ونيقوديموس (يو ٣ : ١٠)، ومعلمي الشرعة  
اليهود (لو ٢ : ٤٦). تشير في مواضع أخرى في ع ج إلى معلمي الكنيسة  
(أع ١٣ : ١؛ ١٠ : ١؛ ١٢ : ٢٨؛ ١١ : ٤؛ ١١ : ٣). في ١ تي ٢ :  
٧ و ٢ تي ١ : ١ يدعو بولس نفسه *didaskalos* مصطلح يستخدمه  
جنباً إلى جنب مع *kōryx* رسول (← *kēryssō*، يعظ، ٣٠ : ٦٢)، و  
*apostolos* رسول (← ٦٩٣).

١. يسوع كمعلم، (أ) صيغة المنادي *didaskale*، سيد، معلم المطبقة  
على يسوع (مثل؛ مت ٨ : ١٩؛ مر ٩ : ١٧، ٣٨؛ لو ١٠ : ٢٥) أو على  
يوحنا المعمدان (لو ٣ : ١٢)، ماهي إلا ترجمة للكلمة العبرية يسوع  
يحمل كل علامات الرابي: طلب منه أن يعطي أحكاماً على قضايا  
موضع جدال في الشرعة (لو ١٢ : ١٣-١٤)، وعلى موضوعات  
عقائدية (مر ١٢ : ١٨-٣٤)؛ وكان أيضاً لديه تلاميذ. لم تكن الشروط  
المتأخرة للرابي - أي الدراسة والسيامة - ملزمة في زمن يسوع.

لا يميل مت إلى استخدام صيغة المنادي *didaskale* في مواضع  
حيث يستخدمها مر وعندما يستخدمها تأتي من شفتي خصوم يسوع  
أو من الخارجين. ربما ينأى مت بهذا اللقب عن يسوع لأنه - كونه  
في صراع شديد مع الرابين اليهود - ينمي أن يتجنب النسب المتكرر  
جداً لذلك اللقب إلى يسوع. علاوة على ذلك يميل مت إلى استخدام  
ألقاب كرسيتولوجية لیسوع في محتواها (رج أيضاً *rhabbi*، ٤٨ : ٦،  
يستخدم مر ولو *didaskalos* في الأغلب بتلقائية تامة وبدون ربطها  
بأي مغزى كرسيتولوجي).

(ب) بالإضافة إلى استخدامها في صيغة المنادي تستخدم  
*didaskalos* غالباً بشكل مطلق في الأناجيل لتشير إلى يسوع (مثل؛  
مت ٩ : ١١؛ ١٧ : ٢٤). إنها ترد في قول الذي جاء في مت ١٠ : ٢٤ -  
٢٥ ("ليس التلميذ أفضل من المعلم")، حيث يصف يسوع العلاقة بينه  
وبين أتباعه، وفي ٢٣ : ٨، حيث بحث تلاميذه على ألا يدعوا أي أحد  
*rhabbi* لأن معلمهم واحد هو يسوع؛ فهو المعلم فوق كل الآخرين،  
الذي يستمر سلطانه حتى بعد موته (قا؛ يو ٣ : ٢؛ ١١ : ٢٧-٢٨؛ ١٣ :  
١٤-١٣، حيث *rhabbi* تستخدم مع الألقاب كرسيتولوجية أخرى).

٢. منصب التعليم في الكنيسة الأولى. في اكو ١٢ : ٢٨ يُذكر  
*didaskalos* كالمُنصب الكاريزمي الثالث ضمن ثلاثية (جنباً إلى  
جنب مع الرسل والأنبياء). كان أولئك الذين يتولون هذا المنصب  
يقومون بمهمة شرح الإيمان المسيحي للآخرين وإمداد بيان تفسيري  
مسيحي لـ ع. ق. يضيف بولس فيما بعد منصباً رابعاً - ذلك الحاضر بالـ  
*euangelistēs* مُبَشِّر (أف ٤ : ١١)، لكن في كلا الحالتين يُعَيِّن المعلم  
لكنيسة خاصة (قا؛ أع ١٣ : ١؛ حيث تُذكر *didaskaloi* مع (الأنبياء).  
يوضح يع ٣ : ١ - تحذير ضد التدفق الزائد عن الحد اللازم إلى منصب  
التعلِّم (التي يبدو أن الكاتب نفسه يعتنقه) - أن فشل المُعَلِّمين سوف  
يجلب عقوبات قاسية في الدينونة. يشير عب ٥ : ١٢ إلى المسيحيين  
الذين كان ينبغي أن يكونوا "مُعَلِّمين" لسبب طول الزمان، لكنهم بدلا  
من ذلك يحتاجون أن يتعلموا مرة أخرى مبادئ الإيمان. تبدو الكلمة في  
٢ تي ٣ : ٤ أنها منطبقة - بطريقة ساخرة - على المُعَلِّمين الكذبة.

٣. يمكن ملاحظة التركيب التالية، (أ) ترد *nomodidaskalos* -  
معلم الشرعة - في الكتابات المسيحية فقط. في ١ تي ٧ : ١ تستخدم  
مع المُعَلِّمين الكذبة الذين يرغبون أن يكونوا معلمي الشرعة لكنهم  
بدون فهم وسقطوا في مناقشات تافهة. من الواضح أنهم شغلوا أنفسهم  
بالأساطير وسلاسل النسب اللانهائية (١ : ٤). في أع ٥ : ٣٤ يصف هذا  
المصطلح الفريسي غمالاتيل، الذي "مُكْرَم عند جميع الشعب" وحث  
القادة الآخرين على ترك الرسل وحدهم، مقترحاً أنه إذا كانت الحركة

قِيلَ لِلْقَدَمَاءِ" كي يضع أساساً جديداً ("وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ").

بعد مَوْتِ يَسُوعَ يمنح بطرس هذا الأساس (مت ١٦: ١٨)، متوالياً منصب المفاتيح، الذي كان يعني بالنسبة لليهود منصب معلم الأساس الممنوح من قبله ليس شريعة جديدة، بل إتماماً للقديمة، محررة الآن من التحريفات الربانية. الآن فقط يصبح القصد الأساسي للشريعة واضحاً (١٩: ٨: "من البدء"). هاتان الآيتان (١٦: ١٨؛ ١٩: ٨) تلقيان ضوءاً على ١٩: ٥. أولئك الذين يعيشون بدون توراها يعيشون بدون بر. لا يدعى تابع يسوع إلى انخفاض بل إلى بر عال، أساسه الشريعة وتفسير المسيح لها. هذا هو السبب - بعد قيامته - في أن التفسير لا بُدَّ من نقله عبر التعليم (٢٨: ٢٠).

(د) يوحنا. ترد *didaskō* ١٠ مرات في إنجيل يو (٦: ٥٩؛ ٧: ١٤، ٢٨، ٣٥؛ ٨: ٢، ٢٠، ٢٨، ٩؛ ١٤: ٢٦؛ ١٨: ٢٠) و ٣ مرات في ايو (٢: ٢٧). في معظم الحالات يسوع نفسه هو فاعل الفعل، بينما موضوع التعليم هو دائماً رسالة يسوع كالشخص الذي يظهر الله؛ إنها رسالة تطالب بالإيمان وتُعرف كالرسالة الحقيقية من الله من قبل أولئك الذين يؤمنون فقط - ينطبق نفس الكلام في ايو ٢: ٢٧، حيث يشجع الكاتب الكنيسة ويشير إلى "المسحة" الخاصة بهم، التي تضع عليهم الروح القدس، مصدر كل المعرفة (ايو ٣: ٢٤؛ قا؛ يو ١٤: ٢٥). لذا فإن أولئك الذين لديهم المسحة لا يحتاجون إلى تعليم أكثر: إنهم يعرفون الحق بالفعل (قا؛ ايو ٢: ٢١). يرد أحد الأمثلة الثلاث في ع. ج. *didaktos*، علم، في يو ٦: ٤٥ في اقتباس إش ٥٤: ١٣، حيث ينظر إلى أولئك الذين يأتون إلى يسوع كإتمام للنبوة "يكون الجميع متعلمين من الله" الله نفسه هو الذي يجذب الناس إلى يسوع.

٢. تَعَالِيمُ التَّلَامِيذِ (أ) تتحدث الأنجيل الإزائية ليس فقط عن التعلّم الذي يتمه يسوع بل أيضاً عن ذلك الذي يتعهد تلاميذه (مت ٢٨: ٢٠؛ ٢٠: ٦؛ ٣٠). في لو ١٢: ١٢ يُوعِد بالروح القدس كمعلم (قا؛ يو ١٤: ٢٦).

(ب) في أع ما يُعلم القيامة من الأموات (٤: ٢) (كلمة الرب) (٥: ٤٢؛ ١٥: ٣٥)، أو الرسالة عن يسوع (٤: ١٨؛ ٥: ٢٨؛ قا؛ ١٨: ٢٥). في ١٥: ١ يوجد إشارة إلى بعض ممن كانوا "يعملون" الختان، وفي ٢١: ٢١ يقال إن بطرس مسئول عن تعليم الارتداد عن موسى؛ في كلتا الحالتين ينشأ التعليم من الممارسة اليهودية العادية لمناقشة الشريعة.

في بعض المواضع في أع (مثل؛ ٤: ٢) ترتبط *didaskō* بـ *katan*، *gellō*، يكرز، يعلن، أو بـ *euangelizō*، يعلن الأخبار السارة (١٥: ٣٥). رغم ذلك لولا السمة البلاغية لهاتين الكلمتين يبدو أي تمييز هنا بين "التعليم" و "الكراسة" غير مقبول (رج خاصة ١٨: ١١، ٢٥: ٢٨؛ ٣١). سياق هذه الفقرات هو رسالة الخلاص التالية للقيامة (قا؛ ١: ١؛ ٤: ١٨؛ ٥: ٢١، ٢٥، ٢٨، ٤٢؛ ١١: ٢٦؛ ١٥: ١؛ ٣٥: ٢٠؛ ٢٠: ٢٠). ومن ثم فهذا الخلاص كما يفهم من قبل كنيسة ما بعد القيامة التي تشكل موضوع *didaskō* في أع. يتهم بولس على عكس ذلك بتعليم الشعب اليهودي أن يتخلوا عن موسى، وتقاليدهم اليهود، والهيكُل، والشعب، والناموس (٢١: ٢١، ٢٨). يرى لوقا أن جوهر الخلاص كما يصبح متجلياً في يسوع (لو ٤: ١٦ - ٢١؛ أع ١: ٢٢).

(ج) يستخدم بولس *didaskō* ١٦ مرة (مثل؛ رو ٢: ٢١؛ ١٢: ٧؛ ١٧: ٤؛ ١١: ١٤؛ غل ١: ١٢). لقد كانت حياته الأولى محكومة بتقاليد الآباء (غل ١: ١٤)، التي كانت "تُعلم". في رو ٢: ٢١ يستخدم *didaskō* بالمعنى العبري لـ *limmad* عندما يسأل اليهودي: "فأنت إذا الذي تعلم غيرك ألسنت تعلم نفسك؟" يشير رو ١٢: ٧ إلى منصب الكنيسة لـ *didaskalos*، معلم، الذي مهمته نشر مبادئ الإيمان (قا؛ ١٧: ٤؛ ١٧: ٤؛ ١٧: ٤). في غل ١: ١٢ *didaskō* تعني يسلم تقليداً. لغة بولس جديرة بالملاحظة في ١١: ١٤، حيث يتحدث عن تعليم

كمصطلح متخصص لترجمة التوراة إلى اتجاهات ملموسة لحياة الفرد ومن هنا فالأفضل رؤيتها كإعلان رأياً بحثياً على أساس تفسير كتابي. ع. ج ترد *didaskō* ٩٧ مرة في ع. ج؛ تعني في الغالب يعلم أو يرشد؛ رغم أن الهدف يحتوي التعليم يمكن أن يتحدد من كل سياق فردي فقط.

١. عمل يسوع التعليمي وفقاً للأنجيل. إنها الشهادة الغير متفق عليها بالإجماع من قبل كتاب الأنجيل الإزائية بأن يسوع "علم" جهراً - بمعنى في المجمع (مت ٦: ٣٥؛ ١٣: ٥٤). أو في الهيكُل (٢٦: ٥٥؛ ١٢: ٣٥؛ لو ٢١: ٣٧)، أو في الهواء الطلق (مت ٥: ٢؛ مر ٦: ٣٤؛ لو ٥: ٣). لو ٤: ١٦ - ٢١ وحده يعطي تفاصيل بما يتعلق بالشكل الخارجي لتعليم؛ أي وقوفه ليقرأ جزءاً من الأنبياء، ثم الجلوس لتفسيره (العادة اليهودية والربانية المألوفة)، تستخدم *didaskō* ١٣ مرة كمصطلح شامل لو عظم يسوع على نحو مطلق (مثل؛ مر ٢: ١٣؛ ٦: ١٠؛ ١٠: ١٢؛ ١٢: ٣٥؛ ١٤: ٤٩).

فيما كان يسوع على الأرض علم عن الله، وملكوته، ومشينته - كل موضوعات اليهودية المعاصرة. لقد اختلف عن نظرائه الرابينيين ليس في الموضوع بل في الطريقة الجزرية التي تعامل بها مع هذه الموضوعات، مطبقاً باستمرار كل ما قاله على مواقف ملموسة في حياتنا البشرية، ومشاركاً نفسه شخصياً في الموضوعات التي تخضع للمناقشة. بدلاً من إعطاء مجرد تعليم نظري عن الله، وعنايته، ونعمته، أو غضبه أظهر يسوع صلاح الله، وغضبه حاملين في مواقف ملموسة (مثل؛ لو ١٥: ١ - ٣٢). بدلاً من التأمل في ملكوت الله أعلن اقترابه (مر ١: ١٥) وبذلك أطلق دعوة إلى التوبة وتفسير سلوك (مت ٥: ٢١ - ٤٨؛ مر ٧: ١٥). وبدلاً من غرس نموذج التحاليل الشرعي الذي يسعى إلى ترسيخ الخلاص أخبر سامعيه: "فكل ما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا هكذا أنتم أيضاً بهم" (مت ٧: ١٢).

(أ) مِرْقِس. يتألف تعليم يسوع في مر ٤: ٢ من أمثال تتعلق بملكوته الله، ملكوت تم تلخيص اقترابه كجوهر وعظه (١: ١٤ - ١٥). في ٢: ١٣ تصف *didaskō* مواجهته مع التقيد الحرفي بالشريعة اليهودية؛ في ١٠: ١، ١٢: ١٤ - ٣٤ يقدم الفعل أمثلة ليسوع يعطي حكمه على الأمور المثيرة للجدل، بينما في ١١: ١٧، ١٢: ٣٥ - ٣٦ موضوع تعليمه هو فقرة من ع. ق. يلحق مر أهمية إلى الربط بين التعليم والعمل (٦: ٢، ٣٤). بمعنى آخر فإن مر يستخدم *didaskō* ليس فقط بمعنى التعليم، أي إعطاء تعليمات عملية أو أحكام على أساس تفسير كتابي، لكن أيضاً بمعنى الكرازة بملكوته الله والإنجيل.

(ب) لوقا. يتبنى لو مراراً وتكراراً استخدام مر لـ *didaskō*، وحيثما يفعل ذلك يستخدمها بمعاني مشابهة لتلك الخاصة بـ مر. ينطبق هذا أيضاً على فقرات حيث يكون مميّزاً لـ لو (٦: ١٦؛ ١١: ١؛ ١٢: ١٢؛ ١٣: ٢٦؛ ٢٣: ٥). تبرز نظرية لما علمه يسوع بأكثر وضوح من وصفه ليسوع في الهيكُل (ص ٢٠ - ٢١)، حيث الموضوعات هي الشريعة، والأحداث المستقبلية، والأمور المتعلقة بالكريستولوجي. النقطة الرئيسية في لو هي اقتراب ملكوت الله. يقدم لو ٤: ١٦ - ٢١ مثلاً لعمل يسوع أثناء خدمته: إنه يقرأ إش ٦١: ٢-٢ ويشير إلى نفسه كإتمام للوعد النبوي. الآن قد جاء موعد الخلاص، الذي يتجلي (٤: ٢١) في معجزاته؛ إنها جزء من التعليم ذاته.

(ج) متى. مت أيضاً مثل لو يحتفظ بالمعنى الأساسي *didaskō* يعلم، يكرز. رغم ذلك فإن مت ٥: ٢، ١٩، ٢٨: ٢٠ جديران بالذكر فيما يتعلق بالمحتوى. في مت ٥: ٢-٣ (بداية العظة على الجبل) يظهر يسوع وهو يعلم تلاميذه؛ ومن هنا إنهم هم الذين يتنبأ أن يفوق بهم بر معلمي الشريعة (٥: ٢٠). بالنسبة لـ مت يسوع هو معلم الكنيسة، الذي يفوق الوحي السينائي (في سيناء) وتفسيراته الربانية ("قد سمعتم أنه

بر، عدل (١٤٦٦)؛ δίκαιος، (dikaioσ)؛ بار، عادل، صديق (١٤٦٥)؛ δικάϊωσ، (dikaioō)، يتبرر، يُبرأ، يتبرأ، متبرر، يُطلق من (١٤٦٧)؛ δικάϊωμσ، (dikaioōma)، بر، تبرير، حكم، وصية، فريضة (١٤٦٨)؛ δικάϊωσ، (dikaioōs)، بعدل، ببر، بأسلوب عادل (١٤٦٩)؛ δικάϊωσισ، (dikaioōsis)، تبرير، براءة (١٤٧٠).

ث ي ١. تشتق جميع كلمات هذه الفئة من dikē (عدل، عقوبة ← ١٤٧٢). كانت "دايك" ابنه "زيوس" التي شاركت في حكومته للعالم - صنع زيوس فراقص بين الحيوانات والبشر: أعطى للأولين. nomos (قانون، بمعنى أنهم يجب أن يقتصروا بعضهم البعض)، بينما أعطي للآخرين - كي يجعل الحيلة البشرية - محتملة - dikē، عدلاً، الذي عدوه اللدود هو bia، العنف. ومن ثم فإن dikē في معناها الديني الأساسي، وفي مشاركة مع كل الأشياء الإلهية في الديانة اليونانية، هو قوة عالمية عنصرية يدركها البشر كقوة تفوق أنفسهم: إنه ليس معياراً مفروضاً على العالم من قبل الله بل شيئاً متصلاً في طبيعة الكيان ومرتبطةً بالعيش معاً في المجتمع.

فيما بعد تم النظر أيضاً إلى dikē كعقوبة أو كإلهة العقوبة التي لاحقت فاعلي الأخطاء في المناقشات التي سبقت خلفية الدولة المدنية كانت dikē ومشتقاتها أو كل شيء صرخات المعركة؛ صارت فيما بعد مفاهيم أساسية لأفكار الـ polis كلها. كانت الفكرة بأن العدل يسود عندما يفعل كل شخص ما هو لائق له مجهولة الأهمية هنا.

dikaioσynē بالنسبة لأفلاطون أساسية لبناء الدولة والروح البشرية؛ إنها أعظم الفضائل البشرية عند أرسطو. كان من الضيخ ومن الموافق بالنسبة لهذين الفيلسوفين أن تقبل وجود مراتب اجتماعية متناقضة تماماً مع درجات قوتها المصاحبة وأن تتولى بنفسك مايلان موقفك الخاص بمعنى آخر اكتسبت dikē حالة الأساس البديهي، الغير متراجع لكل الحياة البشرية.

٢. لذا كان الشخص الصالح (dikaioσ) في الأصل شخصاً يتناسب سلوكه مع إطار عمل المجتمع والذي حقق المحظورات الصحيحة تجاه الآلهة ورفقاء الشخص من البشر. فصلت ملاحظة مثل هذه المحظورات هذا الفرد عن الطالحين. كان الـ Hybris والسلوك الغير حضاري خارجين عن الاحتفاظ بشخصية شخص صالح؛ لذا فإن المصطلح dikaia zoē (حياة صالحة) انطبق على طريقة حضارية للحياة، أي طريقة - على عكس البربرية - التزمت بقواعد مجتمع منظم. اتسع المعنى فيما بعد فكرة العمل وفق معيار معطي، كانت dikaion شائعة على نحو خاص كإسم حيادي بمعنى "الضيخ [شرعياً وأخلاقياً]" لقد كانت تعني أدعاء شرعياً.

٣. (أ) يشير الاسم dikaioσynē إلى السمة المميزة للفرد الصالح في حد ذاتها المعيار الذي يطالب الحاكم بأن يؤيده، الحالة التي يسعى لتجديدها. هكذا فإنها عدالة نزيهة، أحد الفضائل الرئيسية الأربعة، جنباً مع impartial justice (تغفل)، phronēsis (الاعتدال)، و so-phrosynē (ثبات).

(ب) الفعل المشتق dikaioō يعني على نحو صحيح (مثل؛ القانون على العتق)؛ يطالب كحق، ينظر ككونه حقاً، ينقل عبارة؛ أيضاً يعطي شخصاً الدين الذي عليه، إما بمعنى يعاقب أو يعلن صلاح، ببر.

٤. هناك اسمان آخران مشتقان من نفس الأصل، dikaioōma تعني عمل صحيح؛ حكم (سواء إدانة أو إعفاء)؛ قانون، مرسوم؛ وثائق قانونية، أوراق اعتماد، dikaioσis تعني إدانة، عقوبة؛ إعفاء؛ ادعاء عادل؛ تغفل، حكم لما هو عادل أو غير عادل.

ع.ق. غالباً ما يعني الاسم dikaioōma في سب وصية أو قانون. وهو

الطبيعة؛ قد يكون لهذه الفكرة خلفية رواقية. استخدام didaktos في اكو ٢: ١٣ مشابه لـ يو ٦: ٤٥ (رج ماسبق).

(د) يرد فارق دقيق مختلف في تلك الرسائل المنسوبة لبولس التي يراها بعض الباحثين كغير بولسية. في ٢ تس ١٥: ٢ ("تمسكوا بالتعاليم التي تعلمتموها، سواء كان بالكلام أم برسالتنا")، الإشارة إلى اتس وإلى (مبته أكثر أو أقل) تقاليد شفوية. ومن هنا لم تعد didaskō تعني يسمع الرسالة في موقف ملموس بل يتسلم ويحفظ التعليم المُسلم (مذكر بالطرق التعليمية التي يستخدمها (الرابيون)، ترد didaskō أيضاً في أف ٤: ٢١، حيث العبارة "علّمتم فيهِ" مثل العبارة السابقة - "يعرف المسيح" تشير إلى هداية أولئك الذين يخاطبون (قا؛ كو ٢: ٧).

من الصعب أن تحدد معنى didaskō في كو ١: ٢٨، ٣: ١٦. لكن لإشارة من المحتمل إلى النصح العلمي المطلوب من كل أعضاء الكنيسة. ربما يكون لعبارة "لكل حكمة"، التي تحدده didaskō في كلا الفقرتين، علاقة مع الطريقة أكثر من محتوى التعليم.

(هـ) في الرسائل الرعوية من حق وواجب تيموثاوس أن يعلم اتي ٤: ١١؛ ٢: ٦؛ في ٢ تي ٢: ٢ التعليم هو عمل أولئك الذين يسدون متطلبات معينة، بينما في اتي ٢: ١٢ تحرم النساء من التعليم. إن ما يُعلم في كل هذه الفقرات يفترض أنه تعليم "صالح" أو "صحيح" (didaskalia، ← ١٤٣٦)، الذي ينقل ويُحفظ. يقع التأكيد هنا على تسليمه. تشير didaskō في تي ١: ١١ إلى المُعلِّمين الكذبة، الذي لأجل الكسب يعلمون أساطير يهودية ووصايا بشرية. ترد الأمثلة الفريدة لـ didaktikos، ماهر في التعليم، في اتي ٣: ٢، ٢ تي ٢: ٢٤، حيث تُدرج في قائمة ضمن مؤهلات الأساقفة، وخدام الله.

(و) يرتبط استخدام الكلمة في الرسائل الرعوية ارتباطاً وثيقاً باستخدامها في عب في ٥: ١٢ يوتخ الكتاب قراءه بحقيقة أنهم - رغم أنهم كان يجب بالفعل أن يمثلوا مُعلِّمين للآخرين - يحتاجون أن يتعلموا من جديد المبادئ الأولى لكلمة الله (أي التعاليم المسيحية الأساسية المستشهد بها في ٦: ١-٣). ترد الكلمة في ٨: ١١ في تعليق إر ٣١: ٣١ - ٣٤، حيث تمثل معرفة الله - التي بلا شك هي معرفة مشيئة أيضاً - موضوع التعليم.

(ي) الموضوعان اللذان ترد فيها didaskō في رؤ (٢: ١٤، ٢٠) يثيران إلى عمل المُعلِّمين الكذبة في برغامس، وثياتيرا، على التعاقب.

انظر أيضاً didaskalos، مُعلِّم (١٤٣٧)؛ didaskalia، تعليم (١٤٣٦)؛ katēcheō، يُعلم، يُرشد، يُخبر (٢٩٩٤)؛ paideuō، يُرب، يُوجه، يُعلم (٤٠٨٤)؛ paradidōmi، يسلم، يدفع إلى، يبذل (٤١٤٠).

١٤٣٩ didachē (تعليم) ← ١٤٣٦.

١٤٤٠ didrachmon، درهمان، قطعة عملة تساوي حوالي النصف شاقل عند اليهود) ← ٥٠٨٨.

١٤٤٣ didōmi (يعطي، يمنح) ← ١٥٦٥.

١٤٤٩ diermēneutēs (مترجم، مفسر) ← ٢٢٥٧.

١٤٥٠ diermēneuo (يفسر، يترجم، يوضح) ← ٢٢٥٧.

١٤٥١ dierschomai (يجتاز، يمر بـ، يعبر) ← ٢٢٦٢.

١٤٥٥ diēgeomai (يُحدث، يخبر) ← ٢٠٠٧.

١٤٥٦ diēgēsis (قصة، تقرير) ← ٢٠٠٧.

١٤٦٥ dikaioσ (بار، عادل، صديق) ← ١٤٦٦.

١٤٦٦ δικαιοσύνη، δικαιοσύνη (dikaioσynē)،

الملائمة (لا ١٩: ٣٦؛ تث ٢٥: ١٥؛ حز ٤٥: ١٠)، والذبايح الصحيحة التي قدمت في توافق مع الطقوس المفروض (تث ٣٣: ١٩؛ مز ٤: ٦؛ ٥١: ٢١). الشخص البار في الشريعة هو الشخص الذي "على حق" (قا؛ خر ٢٣: ١٧؛ اصم ٢٤: ١٧؛ حز ١٦: ٥٢).

لا بد أن ينظر لمعيار البر في مقابل الخلفية الأوسع لعلاقة العهد بيهوه يتضمن بره نفس نوع السلوك الملائم الذي يؤيد في إسرائيل الشريعة عن طريق إجراء قضائي. يُعذر بر الله في المزامير صفة إلهية، تشخص أحياناً. " (الرب) يحب البر والعدل" (مز ٣٣: ٥)؛ ذلك يعني أن يهوه يجب أن يؤدي أعمالاً بارّة وعادلة (قا؛ ٩٩: ٤؛ إر ٩: ٢٤) ومهمته بإقامة البر والعدل. يعادل البر في بعض السياقات الحرية (مز ٢٢: ٣١)، والخلاص (٢٦: ٢٧)، والانتصار (إش ٤١: ٢)، والمساعدة البار (مز ٧١: ٢٤)، والشفاء (١٠: ٤٠)، وربما أيضاً المكافأة (١٠٦: ٣١). إنه يعني على نحو سلبي عقوبة الشرير (١١٩: ٧٥).

نظراً لأن الأمانة وجدت نقطة تركزها في الملك فقد اعتمدت عليه في نظامها الصحيح وكيانها الجيد؛ لذا كان للملك مكانة خاصة في حفظ البر في إسرائيل (قا؛ اصم ٢: ١٥؛ ١٦: ١؛ مز ٧٢: ٢؛ عا ٧٦: ٥؛ ١٢: ١٥؛ مي ٣: ١-٢). يوجد في بر يهوه مكان للعقاب والتحرر هكذا، في خراب أورشليم تعترف المدينة: "بار هو الرب لأنني قد عصيت أمره" (مرا ١: ١٨). ومع ذلك ربما لا يزال يهوه يحرر إسرائيل، معطياً عبارة بعبرون حب بسبب شخصية يهوه نفسه (إش ٤٦: ١٢ - ١٣؛ قا؛ ٥١: ٥ - ١٧).

يبدأ إش ٥٦ - ٥٩ بالدعوة: "احفظو الحق وأجروا العدل لأنه قريب مجي الخلاص واستعلان بري" (٥٦: ١). البر هو المفتاح للشفاء القومي (٥٨: ٨ - ١٤؛ قا؛ ١٧: ٢١) وسوف ينتشر في النهاية إلى الأمم (٦١: ١٠ - ١١). يعتمد البر على عطية يهوه (٤٦: ١٢ - ١٣؛ ٥٠: ٩؛ ٥٢: ١٣ - ١٢)، لكنه يحتاج إلى بر متوافق في الحياة القومية والفردية للناس (قا؛ تث ٦: ٢٠ - ٢٥؛ ٢٤: ١٣).

٤. تستخدم *dikaïos* في الأبوكريفا كما في باقي سب، فيما عدا لا يوجد أمثلة للمعنى "على حق" و "بري" ينطبق "البر" على الله، والبشر، والأفعال (طو ٣: ٢؛ ١٤: ٩؛ حك ٢: ١٠؛ ٣: ١٠؛ سي ١٠: ٢٣)؛ يرد المعنى "عادل" في حك ١٢: ١٥؛ ٢: ١٨؛ تدل في الاقتباسات الزائفة *dikaïos* لـ مز سل على المستقيم الذي يثق في الله ويحفظ شريعته، مميزة عن الخطاء (٢: ٣٤؛ ٣: ٤؛ ٨: ١٥؛ ٦). عندما تنطق على الله تصف موقفه في التمييز بين المستقيم والخاطئ (٢: ١٠، ١٨، ٣٢؛ ٥: ٨؛ ١: ٨؛ ٨: ٩؛ ٢: ١٠؛ ٥). تنطبق أيضاً على المسيا في هذا المعنى (١٧: ٣٢).

*dikaïosynē* في الأبوكريفا هو البر أو السلوك البار الذي يجعل الشخص مقبولاً لدي الله (طو ١٢: ١٤؛ ٩: ١١؛ حك ١: ١٥). إنها تشير إلى بر الله في تمييز الصالح والطالح وتخليص الصالح ومعاقبة الطالح (٥: ١٨؛ ١٢: ١٦). تشكل معرفة الله في ١٥: ٣ البر. في سي ٤٢: ٢ *dikaioō* تعني يصنع عدلاً مع، يعاقب، وفي ٧: ٥؛ ١٠: ٢٩؛ ١٣: ٢٢ تعني يدرك أو يعلن أنه صالح أو بار. يرد الفعل أيضاً في المبني للمجهول بمعنى يعلن ببراءة أو يبرئ وأيضاً يقبل (١٨: ٢٢).

٥. في اليهودية الرابانية كان البر يتطابق مع الخضوع للشرعية لم يعد لكثير من قوانين ع. ق، خاصة الطقسية صلبة وثيقة عندما قامت، لكن وفقاً للرابانيين كان الهدف منها تدريب شعب الله على الطاعة وتبديل طريقه لهم كي ينالوا استحقاق نظره انتقل الميل للطاعة إلى جهاد للاستحقاق، ليؤكد دور الفرد في ملكوت الله. كانت أعمال الخير والرحمة تعتبر مستحقة للتقدير على نحو خاص، الأولى *s'dāqā* تشمل أي شيء يمكن القيام به باتفاق مادي (مثل؛ إطعام الجائع، كساء العريان، إعطاء شراب، للعطشان)، بينما الأخيرة (الرحمة) كانت تلك

ترجمة للكلمة العبرية *hōq* أو *huqqā* حوالي ٧٠ مرة، و *mišpāt*، ٣٨ مرة. بعيداً عن هذا تترجم فئة الكلمة *dikaïos* غالباً كلمات تنتمي إلى فئة الكلمة العبرية *sdq* عادة ما تنقل الكلمة العبرية *diakaïosynē* و *s'dāqā* على نحو أقل تكراراً من *sedeq*. ترد الصفة *dikaïos* ترد حوالي ١٨٠ مرة كترجمة لـ *saddiq*. تترجم معظم هذه الكلمات أحياناً أيضاً أصولاً عبرية أخرى.

١. البر في ع. ق. ليس موضوع أفعال مطابقة لمجموعة معطاه من المعايير القانونية المطلقة، بل سلوك في الاحتفاظ بالعلاقة بين الله والبشر. لذا يظهر بر الله في تعاملاته المطابقة الشخصية مع شعبه، بمعنى في الفداء والخلاص (إش ٤٥: ٢١؛ ٥١: ٥ - ٦؛ ٥٦: ١؛ ٦٢: ١). تجدد أعماله البارّة من الأزمنة الأولى (قض ٥: ١١؛ اصم ١٢: ٧؛ مز ١٠٣: ٦؛ إش ٤٥: ٢٤ = سب ٤٥: ٢٥). يدعو أولئك الذين يتوقون إلى الفداء بر الله، بمعنى أنهم يلتزمون بتدخله (مز ٧١: ٢؛ ١٤٣: ١١). على الجانب الآخر يكشف أعداء إسرائيل أن بر الله هو أصل سقوطهم (إش ٤١: ١٠ - ١١؛ ٥٤: ٧). لأجل إسرائيل فإنه حتى الأرض يمكن تجديدها عبر عطية بر الله (إش ٣٢: ١٥ - ٢٠؛ ١٠: ١٢؛ يؤ ٢: ٢٣). تستمع إسرائيل ببر الله فسكنها في الأرض (مز ٢٤: ٥).

٢. في فترة ما قبل السبي يقال القليل عن البر الفردي؛ الاهتمام الرئيسي هو أن الناس يجب أن يصلوا في البر القومي. الدخول إليه محرم على أي شخص تخفق حياته لمعايير الله (مز ١٥: ٢٤؛ ٣: ٦)، بر الله لا يعلق الحكم على مستوى بشري نقي بمفهوم "الشخص المذنب يعاقب على نحو عادل" لكن بالأحرى "اعفاء البري وإدانة المذنب (تث ٢٥: ١؛ حرقياً "يُبرر ويذنب المذنب").

قبل الرحيل بشكل عام لا يكون بر الشخص إلى حد بعيد في علاقة مع الله كما في علاقة من البشر المرافقين؛ ينظم هذا السلوك من ناحية بعلاقات بشرية مثل؛ بين أفراد الأسرة [تث ٣٨: ٢٦]؛ بين الملك وأحد موظفيه (اصم ٢٤: ١٥)، وعلى الجانب الآخر بشرية الله (صف ٢: ٣). عا ٤: ٦، ١٤ وهو شع يشهدان بوجه عام إلى الاهتمام بالبر أمام الله عبر العلاقات الشخصية المتداخلة.

يحدد السبي نقطة تحولية، ومن ذلك الحين فصاعداً لا يجد ع. ق تردداً في الحديث عن بر الشخص النقي أمام الله. قبل السبي كان عربون حضور الله بين الشعب حريتهم، وامتلاك مستقل للأرض، ويغطي بره كل من الشعب والأرض التي امتلكوها لكن بعد ذلك عربون الله هو شريعته، التي تقدم مفاهيم واضحة للإشارة إلى البر بين شعبه، وفي نفس الوقت إطار العمل الذي قد يشارك الشخص داخله في بر يهوه. ومن هنا عندما يشير كاتبو المزامير إلى أنفسهم كـ "أبرار" (مثل؛ مز ١١٩) يحتكمون إلى عضويتهم لتلك الأمة التي سمح يهوه بأن تشاطر بره، فكما كانت ديانة إسرائيل واضحة قديماً - الله وحده يمكن أن يعلن بر الشخص.

إذاً فإن مثل هذا الإدعاء من جانب أحد كتبة المزامير عمل شهادة حقيقة أن ينظم الفرد في عبادة عامة هي دليل على أنه ليس مقطوعاً عن بر الله. علاوة على ذلك فإن الشريعة تعتبر سهلة الحفظ، لذلك فإنه بادعاء الناس بأنهم أبرار يعترفون بفجر بأن الشريعة بنوع حياتهم اليومية. ومع ذلك تسمع ملحوظة في كل صوب ودرج أن بر الشخص الخاص لا يهم بشئ في عيني الله (أي ٤: ١٧؛ مز ١٤٣: ١)، وأن كل شخص معتمد على رحمته فقط (دا ٩: ١٨). نتيجة لذلك يأخذ "البر" في فترة ما بين العهدين - صفة "الصالح" بكشل متزايد، والتي توازن الحكم النزيه لله.

٣. يستخدم الأصل العبري *sdq* خارج السياقات اللاهوتية على نحو خاص في ترابط مع الأوزان والمقاييس، موضعاً الاتفاق مع المعايير

مِنْ قُوَّةِ الناموس أو أبطله (٥: ٢١ - ٤٨)، اعتماداً على شخصية وعمل الله، الذي يحب أعداءه ومن ثم يرسل مطهراً على العادل والظالم (٥: ٤٤ - ٤٥).

إذا كان يجب أن تتسبب ممارسة مثل هذا البر في صراع مع رسالة الشريعة إذا فالمطوبون هم أولئك - مثل يَسُوعَ نفسه - المضطهدون لأجل البر (٥: ١٠). ينصح يَسُوعَ قائلًا "اطلبوا أولاً مَلَكُوتَ اللَّهِ وَبِرَّهُ" (٦: ٣٣). لكن هذا البر لا يَتَّبَعِي إظهاره أمام أعين الناس (٦: ١)؛ عندما تفعل ذلك تسعى لمكافأة ليس مِنْ اللَّهِ بل مِنْ الناس - كما يفعل الفريسيون، مثل القبور المبيضة. يظهرون أبراراً في أعين الناس الآخرين، لكنهم مِنْ الداخل (وكذلك في نظر الله) مملوئين أفكاراً نجسة (مت ٢٣: ٢٧ - ٢٨).

٢. لوقا؛ تنطبق الصفة *dikaioσ* على المسيح (لو ٢٣: ٤٧؛ أع ٣: ١٤؛ ٧: ٥٢؛ ٢٢: ١٤)، والناس (لو ١: ٦، ١٧؛ ٢: ٢٥؛ ١٤: ١٤؛ أع ١٠: ٢٢؛ ٢٤: ١٥)، والأشياء (لو ١٢: ٥٧؛ أع ١٤: ١٩) يرد الظرف *dikaioσ* في الإنجيل في لو ٢٣: ٤١ فقط، في تعليق اللص التائب الذي أدرك أنه واللص الآخر يعانين على نحو عادل لكن يَسُوعَ لم يرتكب أي خطأ. يرد الاسم *dikaioσma* في ١: ٦ فيما يتعلق بـ زكريا واليسابات، اللذين كانا "بَارَيْنِ أَمَامَ اللَّهِ سَالِكَيْنِ فِي جَمِيعِ وَصَايَا الرَّبِّ وَأَحْكَامِهِ بِلَا لَوْمٍ". يرد الاسم *dikaioσynē* في ١: ٧٥؛ أع ١٠: ٣٥؛ ١٣: ١٠؛ ١٧: ٣١؛ ٢٤: ٢٥؛ الفعل *dikaioō* في لو ٧: ٢٩، ٣٥؛ ١٠: ٢٩؛ ١٦: ١٥؛ ١٨: ١٤؛ أع ١٣: ٣٨ - ٣٩.

يستخدم لوقا فئة هذه الكَلِمَة ليظهر أن المسيحية هي التطور الصحيح لليهودية، الأخيرة كونها ديانة تتلقى المنزلة مِنْ قِبَلِ الرومان *religio licita*. لذلك يأتي ذكر خاص للملاحطين المكرسين للشريعة اليهودية (*dikaioi*) الذين كانوا على اتصال مع يَسُوعَ؛ مثل: زكريا واليسابات، سمعان، يوسف الرامي (لو ١: ٦؛ ٢: ٢٥؛ ٢٣: ٥٠)، الذي أضيف إليهم كرينيليوس قائد المئة الروماني (أع ١٠: ٢٢؛ قا؛ ١٠: ٣٥).

يتميز بداية إنجيل لو بإشارات إلى الرجاء اليهودي تجاه عودة إيليا، الذي سيحول العاصي إلى حكمة البار (لو ١: ١٧)، ولرجاء مشابه لحياتة صفاتها المميزة ستكون البر والقداسة (١: ٧٥). يرى لو أن رجوع إيليا هذا يتمثل في شخص يوحنا المعمدان؛ فُجِبة الضرائب والخطاة العامة تبرروا أمام الله (٧: ٢٩) بتعميد يوحنا لهم؛ بينما خدع معلمو الشريعة والفريسيون أنفسهم باعتقادهم أنهم أبرار (٢٠: ٢٠)، أو كانوا في الحقيقة أبراراً بالفعل (١٦: ١٥). يُوصف هذا بوضوح في مثل الفريسي والعشار (١٨: ٩ - ١٤).

لكن في السماء لا يوجد فرح أكثر بخاطئ واحد تائب أكثر مِنْ تسعة وتسعين باراً (لو ١٥: ٧). لا ينكر لو أنه يوجد فرح في السماء بالبار، لكن الفرح الأعظم بأولئك الذين يتحولون عن الخطيئة. الشيء الرائع عن يَسُوعَ هُوَ أنه بكلماته يجعل الحياة الجديدة محتملة لأولئك الفاسدين والخطاة جداً رغم أنهم يُعانون مِنْ نَبْذِ اجتماعي وديني (٥: ٣٢)؛ لا ينطبق هذا على اليهود فقط بل على الأممين أيضاً (أع ١٠: ٢٢، ٣٥). يَسُوعَ نفسه هُوَ هكذا مثل للشخص البار؛ فبره يُعرف بسهولة مِنْ قِبَلِ قائد المئة الروماني عند مَوْتِ يَسُوعَ (لو ٢٣: ٤٧)، والذي يصير شيئاً أساسياً للكراسة المسيحية (أع ٣: ١٤؛ ٧: ٥٢؛ ٢٢: ١٤). نظراً لأن يَسُوعَ هُوَ "البار" (٣: ١٤) فقد أقامه الله مِنْ الأموات، قبل القيامة العامة للأبرار والغير أبرار (٢٤: ١٥)، وتولي دينونة كل العالم بالعدل (١٧: ٣١).

٣. مرقس. باستثناء مر ٢: ١٧ (قا؛ التعليقات على لو ٥: ٣٢) فإن المثال الوحيد لفئة هذه الكَلِمَة في مر هو استخدام الصفة في ٦: ٢٠ لوصف معارضة هيرودس لقتل يوحنا المعمدان بناءً على طلب هيروديا "لأن هيرودس كان يهاب يوحنا عالماً أَنَّهُ رَجُلٌ بَارٌّ وَقَدِيسٌ".

التي تتطلب جهداً أخلاقياً (مثل؛ الحزن مع الحزاني؛ زيارة أولئك الذين كانوا مرضى أو في السجن؛ قا؛ مت ٢٥: ٣٥-٣٦). رغم ذلك، يوجد فقرات كثيرة في الأدب الراباني تظهر قوة الثقة في الله، منفصلة تماماً مِنْ الأعمال المستحقة للتقدير.

تأهل القليلون للقب "إنسان بار" كان يوجد إيمان بأنه لا أحد، ولاحتى البطارقة إِبْرَاهِيمَ، وإسحق، ويعقوب يمكن أن يحقق البر بعيداً عن نعمه الله، لكن (كما لو كان) "الله يساعد أولئك الذين يساعدون أنفسهم" في يوم الدينونة سيتم وزن المستحقات مقابل النقائص. إذا كان يوجد توازن فيؤكد البعض أن أولئك الأشخاص سيذهبون إلى جهنم، ظاهرين فيما بعد عندما يكتمل التطهير، بينما يؤمن آخرون بأن الله سوف يستخدم غناه العظيم واستحقاقات البار.

٦. يبدو أن جماعة قمران كانوا على وعي عميق بذنبيهم وبزوال الحياة؛ ومن هنا نفراً استغاثات متكررة بعدل الله: "أعرف أن البر ليس مِنْ الإنسان ولا السير المستقيم مِنْ ابن الإنسان. أعمال البر لله العلي؛ لكن طريق الإنسان لن يثبت، يخلص بالروح التي خلقها الله له" (مد ٢: ٣٠-٣١). لكن كما أن هذه العبارات مثل بُولُسَ على نحو مثير تظهر مِنْ الوهلة الأولى فإنه يجب ملاحظة أن البر لا يرتكز ببساطة على الشريعة (كما هُوَ الحال في اليهودية عموماً)، بل على التعاليم الجذرية لمعلم البر "أبناء البر" هم أولئك الذين يتبعون تعاليم معلمهم، والنعمة المبررة لله تُرى في الأساس في حقيقة أن هذه التعاليم للولاء القانوني الجذري تم كشفها.

ع. ج. يستخدم ع. ج. كلمات هذه الفئة بطرق كثيرة. ترد الصفة *dikaioσ* في جميع أسفار ع. ج. تقريباً بينما الكلمات المرتبطة بها بُولُسَ على نحو سائد وتُردُّ باكثراً تكرر في رو. سيتضح الأمر أكثر إذا ما تحققنا مِنْ استخدام كل كاتب.

١. متى، تنطبق *dikaioσ* على المسيح (٢٧: ١٩)، والناس الأبرار (مثل؛ ١: ١٩؛ ٥: ٤٥؛ ٩: ١٣)، والأشياء (٢٠: ٢٣؛ ٣٥: ٣٥). ترد *dikaioσynē* في ٣: ١٥؛ ٦: ١٠، ١٠: ٢٠، ١: ٦؛ ٣٣: ٢١؛ ٣٢: ٣٢؛ و *dikaioō* في ١١: ١٩؛ ١٢: ٣٧.

تَعْلِيمَ مت عن البر رئيسي لرسالته؛ فحتى عمل يوحنا المعمدان يوصف بهذا المفهوم، لأن يوحنا جاء كي يظهر للناس "طريق الحق" (مت ٢١: ٣٢)، داعياً كل إسرائيل إلى التوبة والمعمودية. في إصرار يوحنا على أن لا أحد لديه أي ادعاء على الله (٣: ٩) كان يسلك في اسم الله، الذي كان يمهّد لمُلكوته. خضع يَسُوعَ لمعمودية يوحنا كي "يتم كل بر" (٣: ١٥)، والعطش إلى البر مبارك (٥: ٦)، لأنهم سواء عاشوا وفق الشريعة أولاً (١: ١٩) فإن رغبتهم الواحدة هي أن الله قد يبررهم.

في ضوء مثل هذا البر اهتم يَسُوعَ بشكل خاص بأن يخاطب الخطاة أكثر مِنْ الأبرار (مت ٩: ١٣)، الذين اعتقدوا بأنهم ليسوا في حاجة إليه - مِنْ المعترف به أنه لم يقاوم بر أولئك الناس (بمنطق أنهم حققوا الشريعة شكلياً، قا؛ ١٠: ٤١؛ ١٣: ١٧؛ ٢٣: ٢٩). نشأ الصراع بَيْنَ الْفَرِيسِيِّينَ ومعلمي الشريعة الذين توهموا أنهم كانوا في طريق البر (٢٧: ٢٨ - ٢٧) لمجرد أنهم لم يستطيعوا أن يروا برهم كعطية مجانية مِنْ اللَّهِ ولذلك لم يخضعوا لمعمودية يوحنا (٢١: ٣٢). لقد تذرّموا لأن دعوته الله كان في طبيعة عطية مجانية وليس لها علاقة بالمكافآت العادلة (٢٠: ١٣ - ١٥). لقد اعتنقوا اتجاه "أقدس منك" تجاه الآخرين، لكن يَسُوعَ علّم أن الفصل بين الشرير والصالح محفوظ لدينونة الله الأخيرة (١٣: ٤٩).

رغم ذلك لم يكن يَسُوعَ في تَعْلِيمَ هذا يسعى لِخَفْضِ متطلبات مشيئة الله الموحى بها؛ بل على العكس "إن لم يَزِدْ بِرُكْمَ عَلَى الْكُتُبَةِ وَالْفَرِيسِيِّينَ لَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ" (مت ٥: ٢٠). لقد زاد يَسُوعَ

(أ) لا يمكن أن يتبرر أحداً بأعمال الناموس، على أساس الطاعة الكاملة له (رو ٣: ٢٠، ٢٨؛ غل ٢: ١٦؛ ٣: ١١). في الحقيقة إذا كان *dikaiosynē* بالناموس لما كان ينبغي على المسيح أن يموت (غل ٢: ٢١؛ قأ ٣: ٢١). من الآن فصاعداً يظهر أولئك الذين يريدون أن يتبرروا بطاعة الناموس أنهم سقطوا من النعمة (٥: ٤). عبر المسيح فقد الناموس شرعيته المطلقة (رو ١٠: ٤)، لأن بمعايره فإن ذلك الذي لم يعرف الخطية جعل خطية لأجلنا (٢٠: ٥).

يبدو رو ٢: ١٣ أنه يناقض هذا بإعلان أن "الذين يعملون بالناموس هم يبررون" وليس أولئك الذين يسمعون الناموس (قأ؛ ١٠: ٥). لكن إسرائيل قد فشلت على نحو دقيق فيما يختص بتنفيذ الناموس (٩: ٣١)، لأن الناس يمكن أن يفعلوا مشيئة الله فقط عندما يتعلقون ببر الله ويعمرون به، وإذا تغتصب الخطية الناموس (رو ٧)، ونحن بلا قوة ضدها لأن الخطية ليست في الأساس أعمالاً شريرة أو انحرافات لكن جهاداً لبرنا وتبريرنا (١٠: ٣). لذا يبرر أولئك الذين ماتوا عن الخطية فقط (٦: ٧) ويمكن أن يفعلوا مشيئة الله (٦: ١٠).

(ب) يختتم بولس من هذا أننا يمكن أن نتبرر بالإيمان بالمسيح فقط (رو ٦: ٢٦، ٢٨؛ ٥: ١؛ غل ٢: ١٦)، أي بالثقة الكاملة فقط بنعمة الله، التي ينبغي بالتعريف أنها عطية مجانية (رو ٣: ٢٤). يتبرر اليهود والأمميين بنفس الطريقة: أهل الختان (إسرائيل) على أساس إيمانهم وأهل الغزلة (الأمميين) لأجل إيمانهم (رو ٣: ٣٠؛ قأ؛ غل ٣: ٨). يلجأ بولس هنا إلى شهادة الكتاب المقدس تجاه إبراهيم، الذي وثق في الله الذي يبرر الأثيم (رو ٤: ٥، ٩، ١١؛ غل ٣: ٦).

بالتشابه، في ضوء الانتقال بين رو ٣: ٢٠، ٢١ لا بد وأن تعني *dikaiosynē* في الفقرة الثانية الطريقة التي يبرر بها الله الخطاة عبر الإيمان بالمسيح. نتيجة هذا البرر الله هي من ثم "متبررين مجاناً بنعمته" (٣: ٢٤). يستشهد بنفس الموضوع في الأيتين ٣: ٢٥-٢٦، اللتين يمكن تفسيرهما كالآتي: "قدم الله يسوع المسيح ككفارة [← *hilaskomai*، يصالح، ٢٦٦] بموته القرباني، الذي يصير واقعاً عبر الإيمان. حدث هذا ليظهر بره، لأنه في وقت إمهاله صفح عن [← *anechomai*، يتحمل، ٤٦٢] الخطايا السالفة؛ لقد كان لكي يبرهن على أنه هو نفسه بار، وأنه قد يكون عادلاً و المبرر منه الذي يعيش بالإيمان في يسوع المسيح".

ينظر إلى عمل يسوع الكفاري من ثلاثة مظاهر مختلفة. (١) يختبر كواقع بالإيمان فقط، لأنه إيمان المسيح به هو الذي يبرر الأثيم (في ٢: ٨) الذي مكثه من أن "يجعل خطية"، أي يعامل كأثيم ومن ثم فبالنسبة للإيمان كفارة المسيح هي شيء واقعي على نحو محسوس، (٢) يكرر الموت القرباني للمسيح عن الخطية لأنه برهان على بر الله، لم يكن المقصود منه التكفير عن إساءة تجديف المسيح المزعومة، بل كي يبرر الخلاص لجميع المؤمنين (قأ؛ ١ كو ١: ٣٠). (٣) يسبق هذا التبرير رجوع المسيح في أنه ظاهر بالفعل؛ إنه يمكن الله من أن يكون عادلاً، لأنه لا يغررنا في الخطية حتى يمكننا أن نختبر نعمته (انظر رو ٣: ٥-٨)، لكن رغم إبعاده بين الله ونحن يمكننا الله الآن أيضاً من أن نمارس الثقة المؤمنة وبذلك ندخل في تجديد الحياة (رو ٥: ١٧).

(ج) نظراً لأن المؤمنين ماتوا مع المسيح عن الخطية ويتبررون الآن (رو ٦: ٧) فإنهم يعيشون لأجل الله فقط (٦: ١١). يعبر عن هذا بعبارة "عبود البر" (٦: ١٨). يمكن لبولس هكذا أن يتحدث عن الخضوع لبر الله (٤: ١٠). كل هذا العبارات ماهي إلا تنوعات في موضوع انتماء المسيح لله على نحو مقصور. بالتشابه فإنه يمكن لبولس أن يتحدث عن خدمة البر (٢ كو ٣: ٩؛ ١١: ١٥) وعن أسلحتها (أف ٦: ١٠-١٧) لأن بر الله هو الطريقة التي يكشف بها نفسه والطريقة الوحيدة التي بها يمكن الدنو منه (رو ١: ١٦-١٧).

وَكَانَ يَحْفَظُهُ" يوازي هذا الاستخدام المفاهيم اليهودية للبر، لكن الغياب العام لفئة الكلمة يدل على ميل مر لتجنب اللغة الفنية.

٤. يوحنا. تنطبق الصفة *dikaios* على الأب بواسطة يسوع في صلاته السامية كهوتياً (يو ١٧: ٢٥؛ بالنظر أيضاً يو ٩: ٩؛ رو ١٦: ٥)، وعلى يسوع (يو ٢: ١، ٢٩؛ ٣: ٧)، وعلى البشر (رو ٢: ٢٢). إنها تنطبق على دينونة يسوع العادلة (يو ٥: ٣٠)؛ حيث اليهود بالمثل على إجراء "حكماً عادلاً" (٧: ٢٤). يرد الاسم *dikaiosynē* في يو ١٦: ٨، ١٠؛ يو ٢: ٢٩؛ ٣: ٧، ١٠؛ رو ١٩: ١١؛ ٢٢: ١ فقط؛ ترد *dikaïōma* في رو ١٥: ٤؛ ١٩: ٨.

(أ) يستخدم المثان على كلمة *dikaiosynē* في إنجيل يو في فقرة لها مغزى هام: البارقليط سوف "يُكَيِّتُ الْعَالَمَ عَلَى خَطِيئَةٍ وَعَلَى بَرٍّ وَعَلَى دِينُونَةٍ" (يو ١٦: ٨). يسعى يسوع لتوضيح أن البر سيتجلى برجوعه إلى الأب (١٦: ١٠)، لأنه لا ينبغي أن يكون موجوداً في العالم نفسه؛ الأب وحده هو مصدره ومنبعه أن يبتعد يسوع عن تلاميذه كي لا يوضح رجاءهم في أي أسلوب "لهذا العالم" بل يتركز على الأب، الذي هو والابن واحد.

(ب) يُوصف نطاقان حصريان علي نحو متبادل في يو ١: "أيتها الأولاد، لا تُضِلُّكُمْ أَحَدٌ. مَنْ يَقُولُ الْبَرَّ فَهُوَ بَارٌّ، كَمَا أَنَّ ذَاكَ [المسيح] بَارٌّ مَنْ يَقُولُ الْخَطِيئَةَ فَهُوَ مِنْ إِبْلِيسَ، لِأَنَّ إِبْلِيسَ مِنَ الْبَذْءِ الْخَطِيئِ" (١ يو ٣: ٧-٨؛ قأ؛ ٣: ١٠). بمعنى آخر فإنه يمكن للشخص أن ينتمي لنطاق واحد فقط من هذين النطاقين (قأ؛ ٢: ٢٩). نظراً لأن شخصاً واحداً فقط هو البار تماماً (أي يسوع ٢: ١)، وواحداً فقط هو الذي أخطأ من البداية (٣: ٨)، فمن العسير أن نحدد الجانب الذي نحن فيه، بمعنى إذا ما كنا نعلم ونعترف بخطايانا (١: ٨-٢: ٢) أم لا.

(ج) تستخدم *dikaiosynē* للراكب على الحصان الأبيض، المُسيح، الذي "يُدْعَى آمِيناً وَصَادِقاً، وَبِالْعَدْلِ يَحْكُمُ وَيُجَارِبُ" (رو ١٩: ١١). في الرؤى الختامية لرو يوجد فرق عظيم بين البارِّ وفاعلي الشر (٢٢: ١١؛ قأ؛ دا ١٢: ٩-١٠).

٥. بولس. يُطبق بولس الصفة *dikaios* على الله (رو ٣: ٢٦)، والمسيح (٢ تي ٤: ٨)، والبشر (رو ١: ١٧؛ ٤: ٨؛ ٥: ١؛ ٢ تس ١: ١٠-١١). يرد الاسم *dikaiosynē* في أماكن متعددة في الرسائل، كما هو الحال مع الفعل *dikaioō* ترد *dikaïōma* في رو ١: ٣٢؛ ٢: ٢٦؛ ٥: ١٦؛ ٨: ٤٤؛ والأمثلة الوحيدة لـ *dikaïōsis* في ع ج هي في رو ٤: ٢٥؛ ٨: ١٨. يرد الفعل *dikaïōs* في ١ كو ١٥: ٣٤؛ ١ تس ٢: ١٠، تي ٢: ١٢. هكذا يستخدم بولس فئة هذه الكلمة بأكثر تكرار ويعطيها أوسع مدى لمعانيها.

من بين كل كتاب ع ج يقيم بولس الارتباط الوثيق مع ع ق. عند الحديث عن بر الله وتبرير الله للخطاه. بر الله هو في الأساس تعاملات عهده مع شعبه، الذين بذلك يشكلون بشرية جديدة، إسرائيل الجديدة تشمل كلا من اليهود والأمميين. يُكشف هذا البر الإلهي بحقيقة أن مقاصد الله لأتخطب بالخطية البشرية؛ بل بالأحرى يظل الله قديراً كرم ومخلص بالرغم من التمرد البشري. نظراً لأن الخطية تم التعامل معها جزئياً فإن التمييز بين إسرائيل والأمميين يمكن أن تمحى حتى يمكن أن يتجلى إلى الوجود شعب الله الجديد.

أدخل إثم وعدم إيمان شخص واحد (آدم، تك ٣) عدم الإيمان والخطية إلى العالم (رو ٥: ١٢)، والنتيجة هي سقوط جميع البشر تحت دينونة الله. لكن الآن العمل البار (*dikaïōma*) للإنسان الواحد (المسيح)، ثقته المطلقة في ذلك الذي يبرر الشرير، أبطل اللعنة والخطية بأن قدم للعالم احتمالية الثقة في الله. النتيجة في ظهور المسيح - ستكون تبرئة (*dikaïōsis*)، إعلان البر كل الذين هم أعضاء في البشرية الجديدة (١٦: ١٩). الخيوط التالية للتعليم قد تكون مميزة:



بناءً على موضوع الـ *mou* يقرأ النص إما "البَّارَ فبالإيمان يحيا في" أو "البَّارَ فبالإيمان يحيا" (*pistis* [إيمان ← ٤٤١١] يمكن أن تعني إما "الإيمان" أو "الأمانة").

بغض النظر عن أي من هذين البديلين صحيح فإن التفسير في عب مرتكز على فرد واحد، مختار الله، وعلى *pistis*. هل يعني الكاتب أن بار الله سينال الحياة بإيمانه؟ ربما يكون كاتب عب غامضاً لذلك يقصد أن تقرأ بكلاً الطريقتين. لأنه بالعيش بالإيمان يصبح الشخص مؤمناً بسبب كونه مخلصاً لوعود الله، متحملاً التجربة والمشقة. هذا هو في الحقيقة موضوع عب ١١، بامتلاكه الكثيرة عن الإيمان الذي مكن أبطال الإيمان من أن يثبتوا متحملين.

عب ٢: ٤ مقتبس ويُفسر مرتين بواسطة بولس بينما يضع الأساس لتعليمه الخاص بالتبرير بالإيمان. في رو ١: ١٦-١٧ يعلن بولس أن الإنجيل هو "قوة الله للخلاص لكن من يؤمن" وأن البر يأتي لأولئك الذين لديهم إيمان؛ إنه يدعم تأكيدات باقتباس عب ٢: ٤: "البَّارَ فبالإيمان يحيا". في غل ٣: ١١ يعلن بولس أنه: "ليس أحد يتبرر بالناموس" عند الله فظاهر، لأن "البَّارَ فبالإيمان يحيا" (قا، في ٣: ٩؛ حيث يرد نفس الفكر دون اقتباس حب ٢: ٤). يبدو من المحتمل تماماً أن هذه الآية من ع ق كانت جارية كعهدية في الأزمنة المسيحية الأولى كل من بولس وكاتب عب استخدمها بشكل مستقل، معطياً كل منهما تأكيداً مختلفاً على نحو طفيف لها.

٧. يعقوب. ترد الصفة *dikaio* في يع ٥: ٦ بالإشارة إلى "الأبرياء" وفي ١٦: ٥ أن "طُلبَ البَّارَ تَتَدَبَّرُ كَثِيرًا فِي فِعْلِهَا" ترد *dikaio synē* رو ٤: ٣؛ غل ٣: ١١، ومع ٣: ١٨ (الناس الذين يعيشون في سلام يثمرون "ثمر البر"). يرد الفعل *dikaioō* أيضاً ٣ مرات، جميعها في يع، بالإشارة إلى سؤال إذا ما كان الشخص مبرراً بما يعمل أم بالإيمان؛ في ٢: ٢١، بالإشارة إلى إبراهيم وتقديم اسحاق ابنه على المذبح؛ في ٢: ٢٥ بالإشارة إلى راحاب وإخفاها للجانوسين، وفي ٢: ٢٤، حيث يرسم يعقوب الخاتمة: "تَرَوْنَ إِذَا أَنَّهُ بِالْأَعْمَالِ يَتَبَرَّرُ الْإِنْسَانُ، لَا بِالْإِيمَانِ وَحْدَهُ".

كانت توجد مناقشة قوية عما إذا كان يعقوب يتناقض مع بولس لكن سياق يع مختلف عن السياق الذي يصيغ فيه بولس علاماته. يجادل بولس بشأن ما إذا كان لزاماً على الشخص أن يحفظ شروطاً معينة للناموس كي يصبح باراً مع الله. الإجابة على هذا هي لا. لكن يعقوب يتصور موقفاً يكون فيه الغني، مسرور بـ "روحانية"، غير مبال بالبريان والمعتاز قوت (يع ٢: ١٨-١٤)، وفي أي كنيسة لا يرى أعضاء الكنيسة تتناقض بين الروحانية والإفتراء (يع ٢: ١٦-١٧). إذا كان الإيمان لا يصنع فرقاً في حياة الشخص فمن المثير للشك إذا ما كان هو ذلك الشخص لديه الإيمان الضروري كي يخلص أم لا. في حين أن بولس يشهد فيما يتعلق بالانحلال الأخلاقي والمواقف المرضية في كورنثوس إلا أنه يوجد احتياجات في الحياة المسيحية أكثر من أحد مواقف الإيمان العسيرة ربما يكون من المهم أن الرسول لا يصنع فرقاً للتبرير بالإيمان في ١ و ٢كو.

بمعنى آخر؛ فإن يعقوب يتعامل بشكل أساسي مع تعريف مختلف للإيمان؛ فبالنسبة له الإيمان يعني إما موافقة على تعليم أو قبول غير نقدي لموقف دون السؤال عن متضمناته العملية؛ فحتى الشياطين لها هذا النوع من الإيمان (يع ٢: ١٩). الإيمان ليس هو الثقة من كل القلب والتكريس الذاتي الذي يتحدث عنه بولس. بالتشابه فإن الأعمال التي تبرر الشخص في يع ليست هي الأعمال التي يتصورها بولس؛ فالنسبة لبولس الأعمال تشير إلى محاولات بشرية للحصول على عربون محبة مع الله بمجهودات الشخص في طاعة الناموس. أما بالنسبة ليعقوب فإن الأعمال تشير إلى استجابة المؤمن بينما ينفذ الإيمان في الحياة اليومية.

(د) كما أن القيامة تسبق التجلي العالمي لملوكوت الله كذلك بنفس الطريقة يسبق البر في الوقت الحاضر (رو ٣: ٢٦) الإعلان النهائي لبر الله في المجيء الثاني للمسيح، لأن المؤمنين "بالروح من الإيمان نتوقع رجاء بر" (غل ٥: ٥؛ قا، ٢: ١٧؛ رو ٥: ١٩). ومن نواحي أخرى - كيفما - يتحدث بولس دائماً عن المؤمنين كأنهم تبرروا، أي في الماضي. الترابط المتصل بين بر الحاضر والمستقبل هو حقيقة أنه - في حين أننا قد صرنا بالفعل شعباً خاصاً لله - مازال في عداوة مع العالم ككل (قا؛ "جميع الناس" في ٥: ١٨). ومن هنا ينشأ تبرير الفرد أساساً من ذلك الخاص بـ "الكثيرون" (رو ٥: ١٩)، لذلك ليس نحن الذين نمتلك البر بل البر الذي يملكنا؛ إننا عبيده (١٨: ٦؛ ٢كو ٣: ٩). ويأتي تبريرنا من ويمتد أيضاً إلى المستقبل.

(هـ) في الرعويات يتم الحديث عن البر كفضيلة (١ تي ٦: ١١؛ ٢ تي ٢: ٢٢؛ تي ١: ٨؛ ٢: ١٢). بالتشابه، الكتاب نافع لـ "التأديب الذي في البر" (٢ تي ٣: ١٦)، ويعتبر الناموس للأمة والفجار فقط، وليس للأبرار، الذين بفصائلهم يتجاوزون الناموس إلى حد بعيد (١ تي ١: ٩). هكذا فإنه "الرَّبَّ الديان العادل" (قا، رو ١٩: ١١) سيكافئ بـ "إكليل البر" رسوله عندما ينهي سبيله (٢ تي ٤: ٨-٧). رغم ذلك يمكن الوعظ بالفضيلة لأننا "تبررنا بنعمته [المسيح]" (تي ٣: ٧)، لأن الله "لا بأعمال بر عملنا نحن، بل بمقتضى رحمته خلصنا" (٣: ٥).

٦. الرسالة إلى العبرانيين. ترد الصفة *dikaio* في عب ١٠: ٣٨ في اقتباس من حب ٢: ٤: "البَّارَ بإيمانه يحيا" (أيضاً في عب ١١: ٤؛ ١٢: ٢٣). ترد *dikaio synē* في ١: ٩ (مقتبس من مز ٤٥: ٧)؛ ٥: ١٣؛ ٧: ٢؛ ١١: ١٢؛ ١٢: ١٢؛ ١٣: ١٢؛ ١٤: ١٠؛ ١٥: ١٠؛ ١٦: ١٠؛ ١٧: ١٠؛ ١٨: ١٠؛ ١٩: ١٠؛ ٢٠: ١٠؛ ٢١: ١٠؛ ٢٢: ١٠؛ ٢٣: ١٠؛ ٢٤: ١٠؛ ٢٥: ١٠؛ ٢٦: ١٠؛ ٢٧: ١٠؛ ٢٨: ١٠؛ ٢٩: ١٠؛ ٣٠: ١٠؛ ٣١: ١٠؛ ٣٢: ١٠؛ ٣٣: ١٠؛ ٣٤: ١٠؛ ٣٥: ١٠؛ ٣٦: ١٠؛ ٣٧: ١٠؛ ٣٨: ١٠؛ ٣٩: ١٠؛ ٤٠: ١٠؛ ٤١: ١٠؛ ٤٢: ١٠؛ ٤٣: ١٠؛ ٤٤: ١٠؛ ٤٥: ١٠؛ ٤٦: ١٠؛ ٤٧: ١٠؛ ٤٨: ١٠؛ ٤٩: ١٠؛ ٥٠: ١٠؛ ٥١: ١٠؛ ٥٢: ١٠؛ ٥٣: ١٠؛ ٥٤: ١٠؛ ٥٥: ١٠؛ ٥٦: ١٠؛ ٥٧: ١٠؛ ٥٨: ١٠؛ ٥٩: ١٠؛ ٦٠: ١٠؛ ٦١: ١٠؛ ٦٢: ١٠؛ ٦٣: ١٠؛ ٦٤: ١٠؛ ٦٥: ١٠؛ ٦٦: ١٠؛ ٦٧: ١٠؛ ٦٨: ١٠؛ ٦٩: ١٠؛ ٧٠: ١٠؛ ٧١: ١٠؛ ٧٢: ١٠؛ ٧٣: ١٠؛ ٧٤: ١٠؛ ٧٥: ١٠؛ ٧٦: ١٠؛ ٧٧: ١٠؛ ٧٨: ١٠؛ ٧٩: ١٠؛ ٨٠: ١٠؛ ٨١: ١٠؛ ٨٢: ١٠؛ ٨٣: ١٠؛ ٨٤: ١٠؛ ٨٥: ١٠؛ ٨٦: ١٠؛ ٨٧: ١٠؛ ٨٨: ١٠؛ ٨٩: ١٠؛ ٩٠: ١٠؛ ٩١: ١٠؛ ٩٢: ١٠؛ ٩٣: ١٠؛ ٩٤: ١٠؛ ٩٥: ١٠؛ ٩٦: ١٠؛ ٩٧: ١٠؛ ٩٨: ١٠؛ ٩٩: ١٠؛ ١٠٠: ١٠). أي تلك التي لها طبيعة زائلة.

(ب) رغم أن عب لا يستخدم الفعل *dikaioō* ويربط الإيمان بالث غير منظور مباشرة (ص ١١)، لأن بولس يُعادل بالمثل أن يظهر أن فهمه للخلاص هو في نفس مسار ذلك الخاص بـ ع. ق على نحو تام. الفكرة الرئيسية للمناقشة هي إظهار أن التبرير تحت ع. ق كان في الحقيقة، بالإيمان من خلال مثلي إبراهيم وذأود (قا؛ غل ٣: ١٥-١٨ مع عب ٦: ١٣-١٥). بالتشابه فإن تعليم يسوع عن مؤت يسوع الإسترخاني مواز في عب بالبرهان على أن يسوع كاهننا الأسمى الكامل قدم نفسه كذبيحة، متمماً طقس الفصح وبذلك مدشنا ع. ج (عب ١٠-٧).

العنصر الجديد في عب هو الطريقة التي ينفذ بها موضوع طقس الفصح، لذلك تم التعامل مع خطايا المؤمنين ويمكن الدخول إلى الله عبر عمل يسوع القرباني على الصليب وصعوده (انظر خاصة عب ١٠: ١٩-٢٢؛ قا؛ ١٦ ل). مناقشة عب ٩-١٠ كلها تقود إلى ذروة أن يسوع فتح المقدس الجديد في هيكل جسده. يطبق الكاتب هذا التعليم نظراً للحاجة إلى طول الأناة، التي يدعمها باقتباس من عب ٢: ٤-٣: "سَيَأْتِي الْآتِي وَلَا يَبْطِئُ. أَمَّا الْبَّارَ [dikaio] فبالإيمان يحيا، وَإِنْ ارْتَدَّ لَا تَسُرُّ بِهِ نَفْسِي" (عب ١٠: ٣٧-٣٨). عاش حيقوق النبي في النصف الأخير من القرن السابع ق.م، في وقت ظلم، صراخ لأجل تبرئة العدل الإلهي. أجاب بهوه بأخباره بأن يتصف بطول الأناة، لأن الظالم سينال دينونة مستحقّة، والبار سيحفظ بطقته المخلصة في الله. في سب ل عب تحمل الكلمات تأكيداً مختلفاً طفيفاً بسبب التغيير من ضمير الملكية للمفرد الغائب "ه" إلى الضمير اليونانية *mou* ضمير الملكية أنا ("سي").

لاحظ على نحو خاص الكلمة "وحده" في يع ٢: ٢٤: "تَرَوْنَ إِذَا أَنَّهُ بِالْأَعْمَالِ يَتَزَيَّرُ الْإِنْسَانُ، لَا بِالْإِيمَانِ وَحْدَهُ". إن وضع يع يكمل بولس أكثر مما يتعارض معه.

عند كل من بولس ويع dikaios تعني ينطق بالبر. تتعلق في حالة يعقوب بالبرهان الذي يمكن أن يراه الآخرين، بينما في بولس فإن الحكم الأخروي الذي ينطق الله على الغير مستحق. يؤسس بولس مناقشة على تك ١٥: ٦، حيث يؤمن إبراهيم بوعود الله ويعلن أنه بار. رغم أن يع يقتبس نفس الفقرة إلا أنه يظهر نقطة رئيسية ليس من تلك الفقرة بل من القصة اللاحقة لتقديم اسحاق ذبيحة (يع ٢: ٢١؛ قا؛ تك ٢٢: ١-١٤). هذا يمكنه من رسم الخاتمة: "فَتَرَى أَنَّ الْإِيمَانَ عَمَلٌ مَعَ أَعْمَالِهِ، وَبِالْأَعْمَالِ أَكْمِلُ الْإِيمَانَ" (٢: ٢٢؛ هكذا "كَمَا أَنَّ الْجَسَدَ بِدُونِ رُوحٍ مَيِّتٌ، هَكَذَا الْإِيمَانُ أَيْضًا بِدُونِ أَعْمَالٍ مَيِّتٌ" (٢: ٢٦). الإيمان المجرد الغير حي يشبه جثة؛ مازالت الأعمال التي تحي الإيمان ليست هي أفعال البر الذاتي التي من المفترض أن تزداد فائدة مع الله بل استجابات المؤمن على كلمة الله الحية (قا؛ أبراهيم وراحاب).

٨. بطرس الأولى والثانية. ترد الصفة dikaios في ابط ٣: ١٢ (مقتبساً من ٢٤: ١٦؛ ٣: ١٨؛ ٤: ١٨) مقتبساً أم ١١: ٣١؛ ٢٢: ١؛ ١٣: ٩-٧ (قا؛ تك ١٩: ١٦، ٢٩). يرد الظرف dikaios في ابط ٢: ٢٣، الذي يوضح أن المسيح المتالم "كَانَ يُسَلِّمُ لِمَنْ يَقْضِي بِغَيْرِ" يرد الاسم dikaiosynē مرتين في ابط ٤ مرات في ابط. حمل المسيح خطيئاتنا على الخشبة "لِكَيْ نَمُوتَ عَنِ الْخَطَايَا فَنَحْيَا لِلْبَرِّ" (ابط ٢: ٢٤)؛ "ولكن إن تألمتم من أجل البر فطوباكم" (٣: ١٤). يفتتح بطرس رسالته الثانية بإشارة إلى "الَّذِينَ نَالُوا مَعَنَا إِيمَانًا ثَمِينًا مُسَاوِيًا لَنَا، بِيَّ إِلَهِنَا وَالْمُخْلِصِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (٢: ١). في ٥: ٢ يتحدث عن نوح كـ "كارزاً للبر"، و ٢: ٢١ يصف الإيمان المسيحي والحياة المسيحية كـ "طريق البر". أخيراً نقرا في ٣: ١٣ "وَلَكِنَّا بِحَسَبِ وَعْدِهِ نَنْتَظِرُ سَمَواتٍ جَدِيدَةً وَأَرْضاً جَدِيدَةً، نَسْكُنُ فِيهَا الْبَرِّ".

يُرد المعنى الذي يُمثل فيه الشخص البار عضواً في جماعة الأبرار، لكن لا تكون الفكرة في أي من هذه الفقرات مجرد شكلانية؛ فالبر يأخذ صفته المميزة من الله نفس (ابط ٢: ٢٢؛ قا؛ رؤ ١٦: ٥)، ويؤسس الخلاص في البر (ابط ٣: ١٨) الذي يجد تعبيره في السلوك الصّحيح (٢: ٢٤؛ قا؛ ٣: ١٨؛ ٤: ١٨). أولئك المبدعين للآل من أجل البر مطوبون (٣: ١٤)، وبهذا يعيشون بر المسيح. هكذا فإن الإيمان المسيحي وطريقة الحياة المسيحية يمكن أن يطلق عليهما "طريق البر" (٢: ٢١)، وهدف الحياة يُوصف بمفهوم البر (٣: ١٣).

١٤٦٧ dikaiosynē، يتبرر، يُبرر، يتبرأ، متبرر) ← ١٤٦٦.

١٤٦٨ dikaiosynē، بر، تبرير، حكم، وصية) ← ١٤٦٦.

١٤٦٩ dikaiosynē، بعدل، ببر) ← ١٤٦٦.

١٤٧٠ dikaiosynē، تبرير، براءة) ← ١٤٦٦.

١٤٧٢ δική، δική، عدل، عقاب، ثار (١٤٧٢)؛ ἐκδικέω، ἐκδικέω (ekdikēō)، يُطبق العدل، يُعاقب، ينتقم لـ (١٦٨٨)؛ ἐκδικος، ἐκδικος (ekdikos)، منتقم (١٦٩٠)؛ ἐκδικήσις (ekdikēsis)، نقمة، ينصف، إنتقام (٧١٥٩).

ث ي. ع. ١. (أ) الاسم dikē في ث ي هو اسم ربة العقاب العادل. تعني الكلمة في اللغة القانونية العدل، حالة قضائية، قرار قانوني، انتقام، أو عقوبة. تُشكل dikē مع الكلمة التالية dikaiosynē (بر، عدل ← ١٤٦٦) أحد المفاهيم الأساسية في العالم القانوني اليوناني.

(ب) الفعل ekdikēō يعني ينتقم أو يعاقب. تعني فيما بعد، في البرديات، قضية، يعمل المحامي، يدافع عن أو يساعد شخصاً على اكتساب حقوق شرعية، ومن ثم فإن ekdikos هو منتقم، ekdikēsis

تعني انتقام، جزاء.

٢. (أ) في سب dikē، العدل، الانتقام، العقوبة، ترد ٣٨ مرة، من بينها ٢١ مرة ليس لها مقابل عبري. يمكن استخدامها لتدخل يهوه في فرض انتقام أو عقوبة على شعبه (لا ٢٦: ٢٥؛ عا ٧: ٤). لكن يمكن استخدامها أيضاً لتدخله ضد أعدائه (تث ٣٢: ٤١). تؤكد فقرات أخرى تدخل الله ليؤكد العدل للشخص الذي يقدم صلاة (مز ٩: ٤-٥؛ ٣٥: ٢٣؛ ٤٣: ١؛ ٧٤: ٢٢) وللمساكين (١٤٠: ١٢). في الأبوكريفا dikē تعني العدل (حك ١: ٨)؛ والإنتقام (١٨: ١١)، و العقوبة (قا؛ ٢ مك ٨: ١١).

(ب) على مدار استخدام سب لـ ekdikēō، تتصل بعض مفاهيم العدل المختلفة مع بعضها البعض تتّرجم رسالة ع. ق. للعدل الذي يصل مشيئة الله للأفراد والإجراء القانوني للـ ع. ق. الذي ينفذ بسلطان الله وحده بمصطلح قانوني كان حيادياً غير قانوني فيما سبق. أحد ع. ق. الفكر المجسد في تث ٣٢: ٣٥ بجديّة، تاركاً الانتقام لله (قا؛ تك ٤: ١٥؛ ٢ مل ٩: ٧؛ مز ٣٧: ٢٨؛ ٥٨: ١٠؛ ٧٩: ١٠، الاثنان الأخران مع ekdikēsis). يشير هو ٧: ٩ إلى يوم الانتقام (ekdikēsis).

٣. (أ) يسير العقاب والمحكمة جنباً إلى جنب في ع. ق. تقدّم سدوم وعمورة مثلاً ممتازاً على عقاب الله لمدينة وثنية شريرة على نحو مشهور (تك ١٩؛ قا؛ لو ١٧: ٢٩، ٣٢؛ رو ٩: ٢٩). يذكر هنا الحديث غالباً (مثل؛ تث ٢٩: ٢٢؛ ٣٢: ٣٢؛ إش ١: ٩-١٠؛ إر ٢٣: ١٤؛ حز ١٦: ٤٦-٥٦؛ عا ٤: ١١). أعلن عاموس عقاب الله للأمم المحيطة بسبب جرائمهم ضد البشرية (عا ١-٢)، لكن هذا يبلغ ذروته في إعلان عقاب الله لشعبه على خطيتهم الوثنية (٣: ١٤) وللجرائم المرتكبة ضد الإسرائيليين الرفقاء (٤: ١؛ ٥: ٧-١٥). يفسر الأنبياء الغزوات الأجنبية كعقاب على خطية إسرائيل، تبلغ ذروتها في تدمير المملكة الشمالية في ٧٢٢ ق. م (٢ مل ١٥ - ١٧) وسبي أقسام كبيرة من سكان يهوذا في ٥٩٧، ٥٨٧ ق. م (٢ مل ٢٣-٢٥).

(ب) خصص التشريع الموسوي على المستوى الفردي سلسلة من العقوبات على الجرائم ضد كل من الله وضد البشر. انتظر الله من شعبه أن يطيعوه وأن يسيروا في حياة مقدسة، مبنية على شريعة الجرائم التالية هي ضد الله: الوثنية، عقابها الموت (تث ١٣: ٦-١)؛ ذبيحة لأطفال (قا؛ ٢ مل ٢١: ٦، ١٦)، التي كانت ضمن عبادة أوثان مولك وكنعان (تث ١٨: ١٠-١١)؛ التجديف (خر ٢٠: ٧؛ ٢٢: ٢٨؛ لا ١٩: ١٢؛ ٢٤: ١١-٢٣؛ تث ٥: ١١)؛ نبوءة كاذبة (١٨: ٢٠-٢٢)؛ وكسر السبت (خر ٢٠: ٨-١١؛ ٣١: ١٧-٣١؛ ٣١: ١٥؛ ٣٢: ٣٦). في حين أنه يمكن التكفير عن الإساءات المرتكبة بغير قصد (لا ١٦؛ عا ١٥: ٢٧)، كان العناد يعاقب بقطع النفس من بين الشعب، أي الموت (١٥: ٣٠ - ٣١؛ تث ١٧: ٨-١٢).

(ج) تضمنت الجرائم المدنية، التي كان عقابها الموت (تك ٩: ٦؛ خر ٢١: ١٢؛ عا ٣٥: ٣١)، رغم أن أولئك الذين قتلوا بغير قصد قد يهربون إلى مدن الملجأ (٣٥: ٦-٢٥). كلف الناموس أقرب قريب للميت ذكر قاتل جسدياً بالقتل "ولي الدم" (١٩: ٣٥). لكن تحت الملكية يبدو أن الملك كان يتولى السلطان القضائي (صم ٢: ١٤؛ ١١: ١ مل ٢: ٣٤). في حالة القتل الغير معروف كان يُصنع تدبير ذبيحي خشية أن تنتجس الأرض الباقية (تث ٢١: ٩-١) كان القاتل درجة ثانية الذي له عقوبة محددة على نحو واضح يُغرم (خر ٢١: ٢٢-٢٥).

كانت العقوبة على الأغصاب الإجرامي الذي ينتج عنه جرح خطير تُعلن لغة الـ talionis لا بد من إصابة المعتدي بنفس الجرح: "نفساً بنفس، وعينا بعين، وسناً بسن، ويداً بيد، ورجلاً برجل، وكياً بكى، وجرحاً بجرح، ورضاً برض" (خر ٢١: ٢٣-٢٥؛ قا؛ لا ٢٤: ١٩-٢٠؛ تث ١٩: ٢١) بيني ع. ق. هنا مبدأ تساوي حتى تتناسب العقوبات مع

ع ١٣. ترد *dikē* في ع. ج ٣ مرات فقط من بينها مرتين في سياق انتظار الدينونة الأخيرة (*krima* ← ٣٢١٠). في ٢٨: ١ يستخدم بولس *dikē* عقوبة الدمار الأبدى المحدد لأولئك الذين يظلمون الجماعة، وبه ٧ يستخدم نار سدوم وعمورة كـ "عبارة مكيدة لعقاب نار أبدية" يخبر أع ٢٨: ٤ افترض البرابرة أن بولس الذي هجم عليه ثعبان، قاتل لم يدعه، الـ *dikē* (ربما الإلهة اليونانية؛ قأ؛ "عدل") "يحيا".

٢. ترد *ekdikēō*، ٦ مرات في ع ج؛ *ekdikēsis*، ٩ مرات؛ *ekdikos* مرتين. (أ) لوقا ١٨: ٣، ٥ يستخدم الفعل و ١٨: ٧-٨ يستخدم الاسم في المعنى الديني. تسعى الأرملة في مثل قاض الظلم عن "العدل" ضد عدوها. أيضاً تدل *ekdikēsis* في أع ٧: ٢٤ على عدل أرضي يتولاها موسى في يده. لاحظ أيضاً ٢ كو ٧: ١١، حيث *ekdikēsis*، عقوبة، و *apologia*، انتقام مصطلحان من القانون الجنائي - يردان معاً؛ تدخل بولس الشديد ضد مذنب أنتج عقوبة عادلة. بالتشابه فإن الرسول يعلن في ١٠: ٦ استعداد لمعاقبة كل سلوك عصيان.

(ب) تحدد *ekdikos*، منتقم، في رو ١٣: ٤ منصباً، لأن هذه الفقرة تحتوي على مجموعة بارزة من التعبيرات المشتقة من لغة الحكومة الدينية. الله يعطي لمنصب المنتقم القوة التي يحتاجها. تقف وجهة النظر هذه جنباً إلى جنب مع فكر ع. ق بأن المؤسسة السياسية تحتاج أن تمتلك سلطاناً ممنوحاً له ينطبق هذا على كل من ملوك إسرائيل وعلى الملوك الآخرين الذي أعطى يهوه لهم قوة (قأ؛ خر ٢٢: ٢٨؛ اصم ١٥: ١؛ اصم ٢: ١؛ ١٤: ١؛ ١٩: ١٥ - ١٦؛ أم ٨: ١٥؛ إش ١٩: ٥). يربخ بطرس في ابط ٢: ١٣-١٧ هذا الموضوع (قأ؛ يو ١٩: ١١؛ تي ٣: ١).

(ج) تستخدم *ekdikēō* ومشتقاتها بشكل أساسي في ع ج. بمعنى انتقام. تظهر هذه الواردات في الغالب في اقتباسات ع ق. أو عبارته وتعبير عن انتقام الله. يذكر هذا الانتقام أحياناً في ارتباط مع مجي يوم الدينونة (مثل؛ ٢ تس ١: ٨، الذي يستخدم دوافع من إش ٦٦: ١٥؛ انتقام الله من أعدائه هو تعويض لأولئك الذين يعانون من الإضطهاد؛ قأ أيضاً؛ مع لو ٢١: ٢٢).

يتعامل استخدام *ekdikēō* في رؤ ١٩: ١٠؛ ٢ بالمثل مع الدينونة الأخيرة. يسجل الأول السؤال الأنيني والتماس الشهداء المسيحيين للانتقام، أي للدينونة الأخيرة. لا يتحقق هذا في الحال؛ يوجد تأجيل قصير. لذلك يترك الانتقام، مطهراً من كل الحق البشري، لله؛ يعلن تنفيذه لأول مرة في ١٩: ٢ (قأ؛ ٢ مل ٩: ٧)، عندما يكتمل عدد الخدام التابعين والإخوة (٦: ١١).

(د) في حين أن رؤ يجعل المضطهدين والغير مؤمنين هم الذين يقع عليهم الانتقام يحذر عب ١٠: ٣٠، مقتبساً تث ٣٢: ٣٥، الجماعة المسيحية نفسها من انتقام الله (قأ أيضاً؛ مع ١ تس ٤: ٦)، بعد انتقامه أمراً خطيراً، ولا بد أن نعترف بأنه عادل يسترجع بولس لا ١٩: ١٨ وتث ٣٢: ٣٥ عندما يقول إن الانتقام هو امتياز الله (رو ١٢: ١٩ - ٢٠). بدلاً من السعي للانتقام لا بد أن تحب جماعة المسيحيين أعداءها؛ فأولئك الذين يفعلون كذلك يجمعون "جمر نار على [رأس]" عدوهم؛ أي يهبون هؤلاء الناس ثمر النعمة، والمحبة، والسلام (قأ؛ أم ٢٥: ٢١-٢٢؛ مت ٥: ٤٤؛ لو ٦: ٢٧). لكن الله سيرفع يوماً ما نراعه للدينونة الانتقامية.

انظر أيضاً *kolasis*، عقاب، عذاب (٣١٣٦).

١٤٨١ (*diorthōsis*)، تحسين، إصلاح، أمر جديد) ← ٣٩٨١.

١٤٨٧ (*diploous*، ضعف، مضاعف) ← ٦٠٥.

الجرائم. كان الاعتداء على الوالدين يعتبر خطراً جداً حتى إنه يستحق عقوبة الموت (خر ٢١: ١٥). إذا ارتكبت السادة جروحاً خطيرة لعبيدهم فإن من حق العبيد أن يتحرروا (٢١: ٢٦-٢٧). بالنسبة للسرقة كان يوضع شرط للتعويض بالإضافة إلى الأضرار العقوبية (٢٢: ١، ٣، ٤؛ لا ٢: ٢٠؛ ١٩: ١٣).

(د) لم تسمح الشريعة الموسومية بالبغاء الديني، والبغاء بشكل عام كان محرماً. كانت عقوبة مضاجعة الذكور والشذوذ الجنسي (الواط) الموت (لا ١٨: ٢٢، ٢٩؛ ٢٠: ١٣)، كما كان الحال مع العلاقات الجنسية مع الحيوانات (لا ١٨: ٢٣؛ ٢٠: ١٥). كانت كل الجرائم الأخلاقية إساءات فاحشة ضد الله وأعترت بشكل عكسي على الجماعة. كان زواج المرأة المطلقة سابقاً من شخص مرة أخرى يتسبب في خطية الأرض (تث ٢٤: ٤). كان عقاب الزنى الذي يرتكبه الأشخاص المخطوبون أو المترجون الرجم (لا ٢٠: ١٠؛ تث ٢٢: ٢٣-٢٤). ورغم ذلك لم يكن هناك عقوبة موضوعة للزنا، فيما استحق الاغتصاب في بعض الأحيان عقوبة الموت (٢٢: ٢٣-٢٧)؛ في حالات أخرى كان يُنفي على الرجل أن يأخذ العذراء الغير مخطوبة كزوجة يدفع خمسين شاقلاً إلى أبيها (٢٢: ٢٨-٢٩). كان تعدد الزوجات مباحاً، لكن هناك درجات معينة محرمة للزواج، وشكل كشف العورة جريمة كبرى (لا ١٨: ٧-١٨؛ ٢٠: ١١-٢١). كانت العلاقة الجنسية أثناء فترة الطمث تجلب نجاسة طقسية (لا ١٨: ١٩؛ ٢٠: ١٨؛ قأ؛ لا ١٥: ٢٤).

(هـ) وضعت الوصية الخامسة الحكم: "أكرم أباك وأمك لتطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك" (خر ٢٠: ١٢؛ قأ؛ لا ١٩: ٣؛ تث ٥: ١٦). لم يكن الاعتداء على الوالدين هو فقط إساءة كبرى أيضاً للجنة (خر ٢١: ١٥، ١٧؛ لا ٢٠: ٩؛ تث ٢١: ١٨-٢١). استحق سرقة الإنسان (الذي كان يُصنع في الأزمنة القديمة لبيع الضحية كعبد) عقوبة الموت (خر ٢١: ١٦؛ تث ٢٤: ٧). استحق الاتهام الكاذب والحلف كذبا نفس العقوبة التي كان ينوي أن يفعلها بأخيه (١٩: ١٩).

(و) قضايا الأضرار (أي الأخطاء التي تتعامل معها الأفعال الشخصية أكثر من المقاضاة العامة) كان يُحكم فيها من قبل شيوخ المدينة الجاليسين عند الباب (قأ؛ را ٤). تضمنت مثل هذه القضايا إتلافاً للمحاصيل والكرم من شرود الماشية أو النار (خر ٢٢: ٥-٦)، أو أذي للداية (٢١: ٣٣-٣٦؛ لا ٢٤: ١٨، ٢١). أو أذية لأشخاص من دواب (خر ٢١: ٢٨-٣٢).

(ي) الرجم هو أكثر أشكال العقوبة الكبرى تكراراً في ع. ق. ربما استخدم في قضايا تؤثر على المجتمع على نطاق واسع لأنه تضمن أقصى اشتراك للجماعة، بما في ذلك الشهود المضطهدين (تث ١٧: ٧؛ قأ؛ لا ٢٠: ٢، ٥، ٢٧؛ ٢٤: ١٥-١٦؛ عد ١٥: ٣٢-٣٦). في حالة القتل يُقضى بالموت بالسيف (١٩: ٣٥، ٢١)، كان يقضى على الموت حرقاً على إساءات جنسية معينة تضمنت درجات محرمة للعلاقة الجنسية (لا ٢٠: ١٤؛ ٢١: ٩). تضمن الإعداد بالتعليق على خشبة مع الفضح العام للضحية عاراً خاصاً (تث ٢١: ٢٢-٢٣؛ قأ؛ يش ١٠: ٢٦-٢٧).

(ر) يشترط الجلد إلى أربعين جلدة على الأكثر في تث ٢٥: ٣-١. لقد كان من الواضح أنه عقاب للشخص الذي اتهم ظلماً زوجته بدم العفة قبل الزواج (٢٢: ١٨). يبدو أن السجن كان مقصوداً على احتجاز قبل المحاكمة (مع ذلك قأ؛ إر ٣٧: ١٥-١٦). تذكر الغرامات المالية في خر ٢١: ٢١، ٣٠، ٣١؛ ٢٢: ٤؛ تث ٢٢: ١٨-١٩، ٢٩. كانت العبودية هي عقوبة للص الذي لم يستطع رد الإلتافات (خر ٢٢: ٣) أو لعدم دفع الدين (٢ مل ٤: ١؛ نج ٥: ٥؛ عا ٢: ٦). خر ٢١: ٢ يضع ست سنوات كحد أقصى في حالة إسرائيلي. يناقش العبودية الطوعية في لا ٢٥: ٣٩-٤٣.

١٤٩٢ (*distomos*، ذو حدین) ← ١٥٤٥.

١٤٩٨ (*dipsaō*, يعطش) ← ٤٢٧٧.

۱۴۹۹ (*dipsos*، عطش) ← ۴۲۷۷.

۱۵۰۰ (*dipsychos*، ذُو رَأْيَيْنِ) ← ۶۰۳۴.

١٥٠١ (*diōgmos*، اضطهاد) ← ١٥٠٣.

١٥٠٢ ← (مضطهد، *diōktēs*) ١٥٠٣

*diōkō*)، διώκω، ١٥٠٣، يركب، يجر في أثر (١٥٠٣)، *(ekdiōkō)*، ἐκδιώκω، يضطهد بشدة (١٦٩١)، *(katadiōkō)*، καταδιώκω، يبحث عن، يتعقب (٢٨٧٠)، *(diōgmos)*، διωγμός، اضطهاد (١٥٠١)، *(diōktēs)*، διώκτης، مضطهد (١٥٠٢).

ث ي & ع. ق ١. تعنى *diōkō* في ث ي حرفياً، بطارد، يتبع، ينكب على مجازياً، يتبع شيئاً بحماس، يحاول أن يحقق شيئاً، يتابع حتى النهاية. ٢. (أ) في سب *diōkō*، جنباً إلى جنب مع *ekdiōkō* و *katadiōkō* تستخدم بشكل أولي للمطاردة مِنْ قِبَل جنود أعداء (خر ١٥: ٩) أو مِنْ قِبَل أي شخص بغرض عدائي (تك ٣١: ٢٣). ترد هذه الكلمة ببعض الانتقام في مز امير الرثاء الفردي (مثل؛ مز ٧: ١، ٥؛ ٣١: ١٥؛ ٣٥: ٣؛ قأ؛ إر ١٥: ١٥؛ ٢٠: ١١)، حيث يُسبب الاضطهاد المشار إليه في معاناه كاتب المزامير، حتى يرغم أن الاضطهاد الفعال بالمعنى الضيق لايتمثل جزءاً مِنَ الصورة، (ب) تستخدم سب *diōkō* في نصائح لتتبع هدف، مثل العدل الاجتماعي (تث ١٦: ٢٠)، والسلام (مز ٣٤: ١٤)، والعيش الصَّحِيح الذي يكرم الله (أم ١٥: ٩). ترد *diōgmos* بمعنى سلبى على نحو أولي في سب (أم ١١: ١٩؛ مرا ٣: ١٩؛ لكن قأ؛ مل ٢: ١٢؛ ٢٣)، بينما لا تظهر *diōktēs* على الإطلاق.

ع ج ترد *diōkō* في ع ج. ٤٥ مرة، مِنْ بينها ٣٠ مرة تشير إلى الإضطهاد (قأ) استخدام *diōgmos*، (١٠ مرات) و *diōktēs* في (١: ١٣). في اتس ٢: ١٥ الكلمة المركبة *ekdiōkō* تعني بالمثل يضطهد. يوجد المعنى المجازي لهذا الفعل كتنبتع طريقة معينة في الحَيَاة في رسائل ع.ج فقط (في ٣: ١٢، ١٤). يكن *diōkō* (لو ١٧: ٢٣) *katadiōkō* (مر ١: ٣٦) أن يعينا أيضا بطارد، يتبع.

١. الاضطهاد، (أ) يواجه، رسل الله اضطهاداً. كان هذا هُوَ بالفعل اختيار أنبياء ع. ق. (مت ٥ : ١٢؛ أع ٧ : ٥٢) ويسكون اختبار تلاميذ يَسُوع (مت ٥ : ١١-١٢، ٤٤؛ ١٠ : ٢٣). إنهم في هذا يشبهون ربه (يو ٥ : ١٦؛ قأ؛ ١٥ : ٢٠. "إن كانوا قد اضطهدوني فسيطهدونكم" عندما كان بُولُس مضطهداً للكنيسة) (١كو ١٥ : ٩؛ غل ١ : ١٣، ٢٣؛ في ٣ : ٦؛ اتي ١ : ١٣، مستخدماً *diōktēs*، اختبر هذا الارتباط بعينة (غل ٥ : ١١؛ ٢ اتي ٣ : ١١). يكتب في ٢ اتي ٣ : ١٢ أن المَسيحي مرتبط دائماً بالاضطهاد.

(ب) المسيح نفسه يضطهد عندما يختبر مسيحي اضطهاداً (اع ٩: ٤-٥؛ ٢٢: ٧-٨؛ ٢٦: ١٤-١٥). وفقاً لـ يو ١٥: ١٨-٢٥ ينتج الاضطهاد عن كراهية العالم لله وِبِإِغْلَانِيَةِ فِي الْمَسِيحِ (قا أيضاً؛ مع مت ١٠: ٢٢؛ مر ١٣: ١٣؛ لو ٢١: ١٧؛ رو ١٢: ١٣). يرى بُولُسُ خلفه التناقض بين عداة الذئاب الطبيعية ضد الله وهكذا أيضاً ضد الشخص الذي يقوده روح الله (غل ٤: ٢٩). لذا قد يكون الاضطهاد علامة على أن الشخص في جانب الله. يطوب يَسُوعُ أولئك "المطرودين مِنْ أَجْلِ الْبَرِّ" (مت ٥: ١٠-١٢).

(ج) هناك خطر إفساد الرسالة لتجنب الاضطهاد (غل ٦ : ١٢). هكذا فإن المَسِيحِيِّينَ يوضع أمامهم تحدٍ لحفظ إيمانهم أثناء مثل هذه الأوقات. لَئِذَا وَانْ قَابَلُوا كَرَاهِيَةً مُضْطْهِدِيهِمْ بِكَلِمَةِ بَرَكَةِ (رو ١٢ : ١٤).

(د) يختبر المسيحيون في الاضطهاد معونة، وقوة، وقدرة المسيح المخلص (رو ٨: ٣٥-٣٩؛ ٢كو ٤: ٧-١٢؛ ١٠). يضع بولس مثلًا رسوليًا يتحمله بطول أنه (١كو ٤: ١٢). إنه سيبب خاص لإعطاء الله الشكر عندما يتحمل المؤمنون الاضطهاد بإيمان (٢تس ١: ٤-٣).

٢. تتبع الأهداف المسيحية. يظهر المعنى المجازي *diōkō* بأكثر قوة عن *zēteō* (يسعي ← ٢٤٢٦). أنه يوجد أشياء معينة لا بُدَّ للمسيحي أن يجاهد وراءها، مثل كرم الضيافة (رو ١٢ : ١٣)، والسلام المتبادل (١٤ : ١٩؛ عب ١٢ : ١٤؛ بط ٣ : ١١)، والقداسة؛ المحبة (١ كو ٤ : ١١)، وعمل الخير (١ تس ٥ : ١٥)، والبر (١ تي ٦ : ١١؛ ٢ تي ٢ : ٢٢). هي أهداف مستمرة في حياة الإيمان، التي تحمل بلوغ القيامة من الموت كهدف لها. يواصل بولس تجاه هذا الهدف مثل المتسابق في محاولة كسب جائزة النصر (في ١٢ : ١-١٤)، رغم أن أي فضل ينتمي إلى "الله الذي يرحم" (رو ٩ : ١٦).

انظر أيضاً *thlipsis*، ظلم، ضيق، شدة، حزن (٢٥٦٨).

١٥٠٤ δόγμα, δόγμα (*dogma*)، أمر، قضية، حكم،  
 فريضة، عقيدة، مذهب (١٥٠٤)؛ δογματίζω (*dogmatizō*)،  
 يأمر، يفرض، يحكم (١٥٠٥).

ث.ي. ع ق تعني *dogma* (مِنْ *dokeō*، يفكر، يفترض) رأياً، قراراً، اعتقاداً. يأتي الفعل المؤكد *dogmatizō* يضع كراي، يقرر مِنْ الاسم. فِي سب يمكن أن تعني *dogma* وَ *dogmatizō* قراراً عاماً أو مرسوماً (أس ٤: ٨ سب س فقط؛ دا ٢: ١٣)، وقضاء إلهي للشيعة الموسومية (٣ مك ١: ٣)، وقرار جماعة (٢ مك ١٥: ٣٦). فهم فيلو ويوسيفوس الشيعة الموسوية كنظام عقائد مقدسة، *dogmata* فلسفة إلهية؛ لقد كانت تفوق أي تعليم للفلسفة اليونانية.

ع ج ١. يستخدم لو ٢: ١ *dogma* للقرار السياسي لأغسطس قيصر فيما يتعلق بإحصاء السكان. خدم هذا المرسوم خطة الله للخلاص في جعل المسيا يولد في بيت لحم. أنهم اليهود في تسالونيكي يأسون وسيلا في العمل "ضد أحكام قيصر" (١٧: ٧).

٢. يستخدم أع ١٦: ٤ *dogmata* لقرارات مجلس أورشليم التي كانت تربط الكنيسة كلها وكان ينبغي تسليمها للكنائس الأممية. عجلت هذه الشروط من مخاطرة تحويل إنجيل المسيح إلى ديانة قانونية. لكنها في الحقيقة كانت قرارات تعلن الحرية في إطار التدخل الاجتماعي بين المؤمنين. تضع هذه الآلة الأساس لاستخدام الكلمة "*dogma*" لقرارات كنيسة، متطلبه موافقة فكرية.

٣. يستخدم أف ٢: ١٥ *dogmata* لا "فرائض" الفردية" للناموس الموسوي؛ يستخدم كو ٢: ١٤ هذه الكلمة للـ "فرائض" الموضوعه ضد البشرية، التي سمرها الله في الصليب يمنح الرسول ٢: ٢٠-٢١ الكينية من السماح لفرائض تتعلق بالأكل والنظافة أن تفرض عليها. يترجم الفعل *dogmatizō*: "لماذا ... تخضعون لقوانينها؟"

انظر أيضاً *entolē*، وصية، أمر، نظام (١٩٥٣)؛ *parangellō*، يأمر، يوصي، يوعز بـ، يوجه (٤١٣٣)؛ *keleuō*، يأمر، يَطْلُبُ (٣٠٢٧).

١٥٠٥ (*dogmatizō*، يأمر، يفرض، يحكم) ← ١٥٠٤.

١٥٠٦ (δοκέω, δοκέω), فعل متعد: يفكر، يعتقد، يفترض، يظن؛ وكفعل لازم: يظهر، يتراءى (١٥٠٦).

ث. ي. ع ق ١. في ث ي يعني الفعل المتعدي *dokeō* يؤمن، 'يعقد، يدعم، يفترض، يقرر؛ وغير المتعدي، يفترض مظهراً، يظهر؛ ومن هنا يعطى انطباعاً، يتخذ وضعاً.

٢. تستخدم سب dokimos فقط لتمييز العملات كعملة صحيحة (مثل؛ تلك ٢٣: ١٦؛ ١٠: ١٨). ومن هنا يُسمى المال أو المعدن العديم القيمة adokimos (أم ٢٥: ٤؛ إش ١: ٢٢). تستخدم dokimazō في الغالب في تعبير يمتحن شيئاً لمعرفة حقيقته بالنار. إنه مُنقل إلى الله، الذي يمتحن البشر. في مز الصلاة التي قد يمتحن الله بها الشخص الذي يصلي (١٧: ٣؛ ٢٦: ٢؛ ١٣٩: ١؛ ٢٣) هي تعبير عن الثقة الكاملة. رغم ذلك ففي الأنبياء يصبح تهديد الله بالامتحان معادلاً للدينونة (إر ٩: ٧؛ زك ١٣: ٩).

ع.ج. تستخدم dokimos في ع.ج. بواسطة بُولُس في الغالب بمعنى مميز، مزكى، مقبول (رو ١٤: ١٨؛ ١٦: ١٠؛ ١كو ١١: ١٩؛ ٢كو ١٠: ١٨)؛ وفقاً لذلك تعني adokimos عديم القيمة، مرفوض، بمعنى رافض للامتحان (رو ١: ٢٨؛ ١كو ٩: ٢٧؛ ٢كو ١٣: ١٣؛ ٥: ٢٢ تي ٢: ٨؛ تي ١: ١٦). dokimazō يمكن أن تعني يترجم، يفحص، يمتحن (مثل؛ لو ١٢: ٥٦؛ ١كو ٣: ١٣؛ ١١: ٢٨؛ ٢كو ١٣: ٥؛ غل ٦: ٤؛ ١كو ١: ٤). نتيجة الامتحان إما dokimazō، مميز، يستحسن (رو ١٤: ٢٢؛ ١كو ١٦: ٣؛ ٢كو ٨: ٢٢؛ ١٢: ٤) أو apodokimazō، يرفض، ينكر (مت ٢١: ٤٢؛ عب ١٢: ١٧؛ ١بط ٢: ٤). ترد dokimē مع المعنى المعلوم لامتحان عن طريق تَغْلِيْمَات أو بلايا (٢كو ١: ٩؛ ٨: ٢). ومع المعنى المجهول لنتيجة امتحان الإيمان (رو ٥: ٤؛ ٢كو ٩: ١٣؛ ١٣: ٣؛ ٢: ٢٢). تستخدم dokimion لوسائل الامتحان في يع ١: ٣. يُنْقَى الإيمان في ١بط ٧: ١ كما ينكشف عن الذهب في النار.

١. لَا بُدَّ على كُلِّ الذين أُنْتَمَنهم الله على نعمته أن يحفظوا أنفسهم فيها (قا؛ لو ١٩: ١٢-٢٧). يخاطب الفقرات التي تتحدث عن الامتحان، والتجربة، والتقدير، والرفض لأعضاء الكنيسة فقط. يتحدث عب ٦: ٨ عن أولئك الذين يبعدهم عن الله أصبحوا غير قادرين على الرجوع ومن هنا غير قادرين على إنتاج ثمر التوبة والإيمان. إنهم هكذا adokimos، مرفضون (قا أيضاً؛ مع ١٢: ١٧)، لأنهم صلبوا "إِنَّ الله ثانية" (٦: ٦). نجد انعكاساً فعلياً لهذه الطريقة في فقرات مثل مت ٢١: ٤٢ و ١بط ٢: ٤، ٧، التي تستخدم apodokimazō. الحجر (يَسُوع) الذي وجده البناؤون (اليهود والقادة الروحانيون) غير مناسب ورفضوه (صلبوه) كان في نظر الله جديراً بأن يصير رأس الزاوية.

٢. إن ما يهيم في الامتحان هُوَ أننا نستخدم عطايا الله بطريقة صحيحة. يُتَّبَعِي على تيموثاوس - الذي أوتِن على كلمة الحق - أن يظهر نفسه كمزكي عاملاً (٢ تي ١٥: ٢) بالتَّغْلِيْمِ الأمين. على النقيض من ذلك أولئك الذين لا يكرمون الله وفقاً للمعرفة الممنوحة لهم، الذين "لم يستحسنوا" (dokimazō) أن يعرفوه يُسلمون إلى ذهن "مرفوضاً" (adokimos) (رو ١: ٢٨) وإلى سلوك غير ملائم كعقاب. نرى هنا مدى الارتباط الوثيق لـ dokimazō بـ peirasmōs (تتعلق فئة هذه الكلمات بالامتحان. يقع التأكيد في dokimazō على نتيجة إيجابية ينجح فيه ما يُمتحن ويميز كحقيقي، لكن تميل peirasmōs إلى أن تكون سلبية أكثر وتعني إغواء على الشر، يغوي فيه الشهوات (يع ١: ١٤)، أو الحاجة والأسى (١كو ١٠: ١٣)، أو الشيطان نفسه (١٢: ٣) الشخص على السقوط.

٣. يمتحن الله نفسه ويجري دينونة في يوم الدينونة، ليعلم بُولُس في ١كو ٣: ١٣ أن كُلَّ الخدمة لأجل الكنيسة وكل الثمر المولود منها معرض لامتحان وحكم الله في نار الدينونة. ستكون العوامل المحددة أي الآتين الإيمان (٣: ٥) وبناء الكنيسة (٣: ١٦). أولئك الذين تحملوا الامتحان بإيمان (يش ١: ١٢) سينالون حياة أبدية كجائز الانتصار.

٤. يحدث هَذَا الامتحان بالفعل في هذه الحياة. يظهر الله أيضاً نفسه كمتحن قلوب البشر (١٢: ٤). لذا فإن كُلَّ حياة المسيحي معرضة

٢. ترد dokeō ٧٠ مرة تقريباً في سب، بنفس المعاني على نحو عام كما في ث.ي. يمكن أن تعني يقول، يعتقد، يحسب (مثل؛ تلك ٣٨: ١٥؛ أم ٢٧: ١٤). توجد معظم الإشارات في الكتابات القانونية الثانية (خاصة ٢، ٣ مك) أو فقرات حيث لا تترجم dokeō كلمة عبرية (مثل؛ طو ٣: ١٥؛ حك ٣: ٢؛ ١٢: ٢٧؛ ٨: ٢٦؛ ٢٨: ١٥؛ ٢٠). نجد بين الحين والآخر معنى يرغب، يتمنى (مثل؛ يه ٣: ٨). المعنى الأكثر اعتياداً هُوَ يبدو، يظهر.

ع.ج. ١. dokeō ٦٢ مرة في ع.ج.، بأكثر من معنى (أ) يحذرنا يَسُوع في لو ٨: ١٨ كي نسمع بحرّض: "مَنْ لَهُ سَيُغْطَى، وَمَنْ لَيْسَ لَهُ فَالَّذِي يَظَنُّ [dokeō] لَهُ سَيُؤْخَذُ مِنْهُ" (قا؛ مر ٤: ٢٤). تعبر هذه العبارة عن حالة سراب أولئك الذين يظنون أن لديهم أمان ملموس وثابت ينقل يو ٥: ٤٥ التحدي للاستسلام الرأي موجود، بينما يتحدث ٢كو ١١: ١٦ عن الرأي الذي لا يمكن الوصول إليه حتى الآن. يحذر مت ٩: ٣ اليهود من ألا يظنون أن مكانتهم كابناء إِبْرَاهِيمَ تصنع اختلافاً جوهرياً أمام الله. (ب) يوجد معنى يقرر خاصة في أع (مثل؛ ١٥: ٢٢، ٢٥).

٢. (أ) يدعو بُولُس في غل ٢: ٢، ٦، ٩ رسل أورشليم بالمعروفين، dokeō، أي أولئك المهمين، السلطات المعروفة؛ يشير في ٢: ٩ إلى أولئك المعروفين كاعمة أو قادة، أي يعقوب، بطرس، يوحنا. ليس هَذَا بالضرورة نقطة ساخنة هنا، لأن هَذَا التعبير يوجد غالباً لسلطة معروفة في الأدب الخارج كتابي. (ب) رغم ذلك ففي فقرات مثل ١كو ٨: ٢ يعني التعبير "أحد يظن" رأياً مبنيًا على الخداع الذاتي.

٣. الجدير بالملاحظة هُوَ السؤال المكون من الغير شخصي dokei، أي dokei hiymin "ماذا تظنون؟" الموجود في ١١: ٥٦ وفقرات متنوعة في مت (مثل؛ ١٨: ١٢؛ ٢١: ٢٨؛ ٢٢: ٤٢). إنه يتطلب إجابة ستورط الشخص المسئول، على عكس كُلِّ الآراء المجردة. لاحظ أن هَذَا هُوَ السؤال الذي يوضع من قِبل الكاهن العالي أمام السنهدين (٢٦: ٦٦) ليحرضهم على فرض حكم على يَسُوع.

انظر أيضاً dialogizomai، يتأمل، يفكر، يدرس (١٣٦٨)؛ logizomai، يفكر، يعتقد، يظن، يحصى، يحسب (٣٣٥٧).

١٥٠٧ dokimazō، مميز، يختبر، يستحسن) ← ١٥١١.

١٥٠٨ dokimasia، يمتحن، يختبر) ← ١٥١١.

١٥٠٩ dokimē، تزكية، برهان، اختبار) ← ١٥١١.

١٥١٠ dokimion، اختبار، وسيلة اختبار؛ أصيل) ← ١٥١١.

١٥١١ δοκιμος، δόκιμος، (dokimos)، صَدِيق، مُصَدِّق،

أصيل، مُزَكَّى (١٥١١)؛ δοκιμάζω، (dokimazō)، مميز، يمتحن، يختبر، يستحسن (١٥٠٧)؛ δοκιμασία، (dokimasia)، يمتحن، يختبر (١٥٠٨)؛ δοκίμιον، (dokimion)، اختبار، وسيلة اختبار؛ كصفة: أصيل (١٥١٠)؛ ἁδόκιμος، (adokimos)، لا يصمد في الامتحان، يرفض، عديم القيمة، مُسْتَحَقُّ التوبيخ، غير مؤهل (٩٩)؛ ἄποδοκιμάζω، (apodokimazō)، يرفض، مرفوض، يُعلن بأنه عديم الفائدة (٦٢٧)؛ δοκιμή، (dokimē)، تزكية، برهان، نوعية تتال مصداقية، اختبار (١٥٠٩).

ث.ي. & ع.ج. ١. dokimos تعني في ث.ي. جديراً بالثقة، يعتمد عليه، مزكي، مميزاً. تستخدم كمصطلح فني لصياغة حقيقة، جارية، لكنها تنطبق أيضاً على أشخاص يتمتعون باحترام عام. تعني adokimos غير مُختبر، غير محترم. الفعل المشتق dokimazō يعني يمتحن، ينطق الحسن، يبرهن بمحاكمة، يدرك، بينما apodokimazō يعني يستهجن من، يرفض، يلوم.

الذي تمثله سبب *doxa* عندما تستخدم الله لا تعني الله في طبيعته الجوهرية، بل الوحي المجيد لشخصه. ترتبط *kābōd* على نحو مميز بأفعال الرؤية (خر ١٦: ١٠؛ تث ٥: ٢٤؛ إش ٦٠: ١). ربما ندرك هذا *kābōd* في الخليقة (مز ١٩: ١؛ إش ٦: ٣)، لكن يعبر عن نفسه فوق الكل في تاريخ الخلاص (أي في أعمال الله العظيمة، مز ٩٦: ٣) وفي حضوره في المقدسات (خر ٤٠: ٣٤-٣٥؛ امل ٨: ١٠-١١؛ مز ٢٦: ٨). في اصم ٤: ٢١-٢٢ يعني خسارة تابوت الله للفلسطينيين أنه "زال المجد من إسرائيل": من المتوقع في الأيام الأخيرة تجل كامل للـ *kābōd*، لتقديم الخلاص لإسرائيل (إش ٦٠: ١-٢؛ حز ٣٩: ٢١-٢٢) ولهداية الأمم (مز ٩٦: ٣-٩؛ زك ٢: ١١-٥).

٤. أظهرت فترة ما بين العهدين اهتماماً قوياً بالعالم السماوي. مفهوم المجد غير مقيد، كما في ع. ق، على وحي الله الذاتي. إنه ينطبق أيضاً على وقائع السماء: الله، وعزّشه، والملائكة. قد يستخدم المجد في لغة الطقوس والتسابيح كقلب ينطبق على أي فكر تقريباً مرتبط بالله مثل، آدم في الجنة ملك مجداً لكنه خسر بسبب السقوط. لذا فإن البشر يمكن أن يشاركوا في مجد الله. كان من المتوقع في جماعة قمران أن المختارين سوف "يرثون مجد آدم" (نج ٤: ١٥؛ قأ؛ وثص ٣: ٢٠).

ع. ج. ١. ترد *doxa* ٦٦ مرة في ع. ج. *doxazō*، ٦١ مرة يواصل معنى هاتين الكلمتين استخدام سبب والكلمة العبرية الضمنية *kābōd* لذلك لا توجد أفكار الرأي والحدس، (أ) تنتمي المعاني كرامة، سمعة، شهرة، و (للفعل) يكرم ويمدح إلى الاستخدام اليوناني العام. يمكن رؤية التضمن الكتابي على وجه خاص في تعبيرات مثل إعطاء المجد لله (لو ١٧: ١٨؛ أع ١٢: ٢٣؛ رو ٤: ٢٠؛ رؤ ٤: ٩؛ ١١: ١٣) و "المجد لله" (١ كو ١٠: ٣١)، وفيما يعرف بتسبيحات شكر الله (لو ١٤: ١٩؛ ١٩: ٣٨؛ رو ١١: ٣٦؛ غل ١: ٥؛ أف ٣: ٢١؛ في ٤: ١٠؛ اتي ١: ١٧)، وفي التطبيق على المسيح (رو ١٦: ٢٧؛ ٢ تي ٤: ١٨؛ عب ١٣: ٢١؛ ابط ٤: ١١؛ ٢ بط ٣: ١٨؛ يه ٢٥). أعظم واجب للبشرية هو تمجيد وتسبيح الله في العبادة، والكلام، والعمل (مت ٥: ١٦؛ رو ١: ٢١؛ ١ كو ٦: ٢٠؛ ١٠: ٣١).

(ب) عند تطبيق *doxa* على البشر أو القوى الأرضية بمعنى إشراف، تألف، مجد تعكس استخدام ع. ق. (مثل؛ مت ٤: ٨؛ ٦: ٢٩؛ ابط ١: ٢٤).

(ج) *doxa* بمعنى مجد الله، وسياحته، وقوته هي ميراث استخدام ع. ق. على نحو بارز الله هو "إله المجد" (أع ٧: ٢)، و "الأب المجيد" (أف ١: ١٧، حرفياً "أبو المجد")، و "المجد الأسنى" (٢ بط ١: ١٧). يرد التعبير "مجد الله [أو الأب]" مراراً وتكراراً (مثل؛ أع ٧: ٥٥؛ رو ١: ٢٣؛ ٦: ٤؛ رؤ ١٥: ١٨). ترتبط قوة الله أحياناً بمجده (كو ١: ١١؛ ٢ تس ١: ٩؛ رؤ ٥: ١٣؛ ١٩: ١). ينطبق هذا المفهوم أيضاً على المسيح - على حياته الأرضية (لو ٩: ٣٢؛ يو ١: ١٤؛ ٢: ١١؛ ١ كو ٢: ٨)، ووجوده المجد (لو ٢٤: ٢٦؛ يو ١٧: ٥؛ رو ٨: ١٧؛ [syndoxazō]؛ اتي ٣: ١٦)، ورجوعه (مت ٢٧: ١٦؛ مر ٨: ٣٨؛ تي ٢: ١٣؛ ابط ٤: ١٣)؛ ووجوده المسبق (يو ١٢: ٤١؛ ١٧: ٥). يستخدم الفعل *doxazō* في معنى متوافق، خاصة في يو (مثل؛ ٧: ٣٩؛ ١١: ٤؛ ١٢: ١٦؛ ١٣: ٣٢-٣١؛ ١٧: ١).

(د) يحتوي ع. ج. أيضاً على برهان للمفهوم الذي كان منتشرًا على نطاق واسع منذ حزقيال، بأن الملائكة والكائنات السماوية الأخرى يمنحون مجداً. يوجد هذا في تجليات من السماء، حيث يوضع التأكيد على الضوء المرئي (لو ٢: ٩؛ ٩: ٣١؛ أع ٢٢: ١١؛ رو ٨: ١). يُحمل الأمر خطوة أكثر عندما تسمى القوات الملائكية *doxai* في يه ٨ (قأ؛ ٢ بط ٢: ١٠).

(هـ) عندما يتحدث بُولُس عن مجد الإنسان الأول (١ كو ١: ٧)

للتفحص الامتحاني لله. يعتمد كُلُّ شَيْءٍ على كوننا "[مزكّين] في المسيح" (رو ١٦: ١٠). أخضع بُولُس نفسه لحكم الله، ليس لحكم البشر (١ كو ٤: ٣-٥؛ ٩: ٢٧)، رغم أننا يمكن ويجب أن نعرف عندما يتحمل الشخص الامتحان (٢ كو ١٣: ٣؛ في ٢: ٢٢). إن محتوى وهدف عناية بُولُس الرعوية للفرد والجماعة هو أنهم يجب أن يتصفوا بالطاعة (٢ كو ٢: ٩).

٥. يتجلى ذلك الشخص الذي تحمل الامتحان بطرق متنوعة، (أ) بمجهود جاء بالمعرفة لمشيئة الله. تمكن عطية الروح القدس الشخص من إدراك مشيئة الله (رو ١٢: ٢) وامتحان ما يرضيه (أف ٥: ١٠؛ في ١٠: ١) وما هو أفضل (١ تي ٥: ٢١). عطية الامتحان وتمييز الأرواح (١ يو ٤: ١) هي أيضاً جزء من واجب المسيحي.

(ب) بالإخلاص لله تستخدم *epiginōskō*، *peirazō*، *dokimazō* جنباً إلى جنب في ٢ كو ١٣: ٥، لنقل الكورنثيين إلى عمل حاسم لامتحان إيمانهم. إذا كان المسيح يسكن فينا فلا يمكننا أن نكون وقد لانكون *adokimos*؛ لأننا إذا كنا كذلك فإن كوننا مسيحيين باطلاً.

(ج) بمحبة قريب الشخص. يكتب بُولُس في تعليماته على العطاء (٢ كو ٩: ١٣) أنه بسبب برهان أهل كورنثوس على أنفسهم بهذه الخدمة سيسبح كثيرون الله؛ وبذلك يظهر أن مثل هذه الخدمة التي تتعلق باحتياجات الجماعة المسيحية تمثل جزءاً من امتحان الإيمان العامل في المحبة.

(د) بالتمسك بإحكام في الرجاء في وسط المحنة. تتعرض الكنيسة إلى هجوم من الداخل والخارج، من القوات الشيطانية والشعب الغير مؤمن. إنها تعيش بالإيمان، ليس بالبصر. إنها تحفظ في هذا الوضع الذي يريده الله رجاءها الحي بالبقاء تحت يد الله، بتدفق الغنى المعطى من قبل الله والجود الذي يخلقه الروح للآخرين (٢ كو ٨: ٢)، وبطول الأناة (يع ١: ٣-٢) وبالتغلب على الإغواءات (التجارب) (١ بط ١: ٦-٧).

انظر أيضاً *peirasmos*، تجربة، امتحان، إغواء (٤٢٨٠)

١٥١٧ (dōma، عطية) ← ١٥٦٥.

١٥١٨ δόξα، δόξα (doxa)، مجد، بهاء، تالق (١٥١٨)؛ δόξαζω (doxazō)، يُمجد، يُكرّم (١٥١٩)؛ ἐνδοξος (endoxos)، مجيد، مُكرّم (١٩٠٢)؛ ἐνδοξάζομαι (endoxazomai)، يُمجد، يُكرّم (١٩٠١)؛ συνδοξάζω (syndoxazō)، يتمجد مع (٥٢٨٠)؛ κενόδοξος (kenodoxos)، تواق للمديح، مُحب بنفسه، مُتبجح (٣٠٣٠)، κενοδοξία (kenodoxia)، رغبة في المديح، عُجب، زهو (٣٠٢٩).

ث. ي. ع. ١. تحمل فئة هذه الكلمة أحد أوضح الأمثلة على التغير في معنى كلمة يونانية لأنها جاءت تحت تأثير كتابي. المعنى الأساسي لـ *doxa* في اليونانية العلمانية هو رأي، حدث. إنها تمتد من الرأي في شخص أوشين إلى تقييم الموضوع على شخص من قبل الآخرين، أي يعتبر، يمدح. الفعل *doxazō* يعني يفكر، يتخيل، يفترض، يكبر، يمدح، يمجّد (انظر أيضاً *dokeō* ١٥٠٦).

٢. انتقلت مفاهيم *doxazō*، *doxa* في سب، حيث لا يرد المعنى "رأي"؛ المعنيان يمدح ويكرم مع المشاركة اليونانية العلمانية *doxa* يستخدمان نادراً للكرم المقدم للإنسان (توظف *time* لهذا)؛ غالباً ما تُستخدم للكرم والمدح المعطى لله (مثل؛ مز ٢٩: ١؛ إش ٤٢: ١٢). فوق كل شيء تعبر *doxa* عن مجد وقوة الله (مز ٢٤: ٧-١٠؛ ٢٩: ٣؛ إش ٤٢: ٨).

٣. يكمن وراء هذا المعنى الفكر العبري *kābōd*، مجد، كرم،

معنًا. سيظهر يَسُوعُ في باروسيته في مجده وقوته (مت ١٩: ٢٨).

انظر أيضاً *timē*، قيمة، ثمن، كرامة، إحترام (٥٥٠٧).

١٥١٩ *doxazō*، يُمَجَّد، يُكْرَم) ← ١٥١٨.

١٥٢٢ *dotēs*، مُعْطِي، مَانِح) ← ١٥٦٥.

١٥٢٤ *doulagōgēō*، يُسْتَعْبَد) ← ١٥٢٨.

١٥٢٥ *douleia*، عِبُودِيَّة) ← ١٥٢٨.

١٥٢٦ *douleuō*، أَدَّى الرَعَايَا، يَخْدُم، يُسْتَعْبَد) ← ١٥٢٨.

١٥٢٧ *doulē*، أَمَةٌ، عِبْدَةٌ) ← ١٥٢٨.

١٥٢٨ *δοῦλος*، *δοῦλος* (*doulos*)، عبد *δουλεύω* (١٥٢٥)، عِبُودِيَّة (*douleia*)، *δουλεία*؛ *δουλεύω* (١٥٢٦)، يُسْتَعْبَد، *δουλαγωγέω*؛ *δουλαγōgēō*، يُسْتَعْبَد (١٥٢٤)؛ *δούλη* (*doulē*)، أَمَةٌ، عِبْدَةٌ (١٥٢٧)؛ *δοῦλος*<sup>٢</sup> (*doulos*<sup>٢</sup>)، صَفَةٌ: مُسْتَعْبَد، فِي الْعِبُودِيَّة (١٥٢٩)؛ *δουλόω* (*douloō*)، يَصِيرُ عَبْدًا (١٥٣٠)؛ *σύνδουλος* (*syndoulos*)، رَفِيقٌ أَوْ زَمِيلٌ لِعَبْدٍ (٥٢٨١).

ث ي & ع. ق. ١. فِي أَرْمَنِيَّة ث ي كَانَتِ الْحَرِيَّةُ الشَّخْصِيَّةُ مُلْكِيَّةً بَارِزَةً. أَنْ تَكُونَ مُسْتَقْلَلًا عَنِ الْآخَرِينَ وَتَدِيرُ حَيَاتَكَ الْخَاصَّةَ فَهَذَا كَانَ جَوْهَرُ هَذِهِ الْحَرِيَّةِ. وَجَدَ الْبَشَرُ جِدَارَتَهُمُ الْحَقِيقِيَّةَ فِي كَوْنِهِمْ عَلَى وَعْيٍ بِنَفْسِهِمْ وَفِي التَّطَوُّرِ الْحَرِّ لِإِمْكَانِيَّتِهِمْ. نَظَرًا لِأَنَّ *douleuō* تَضَمَّنَتْ إِبْطَالَ اسْتِقْلَالِ الشَّخْصِ الذَّاتِيِّ وَخُضُوعَ إِرَادَةِ الشَّخْصِ إِلَى أَرَادَةِ آخَرَ فَإِنَّ الْيُونَانِيِّينَ شَعَرُوا بِتَحَوُّلٍ وَاحْتِقَارٍ لِلْعَبْدِ؛ كَانَ الْخُضُوعُ فِي الْخِدْمَةِ مُحْطًا وَوَضِيعًا.

تَظْهَرُ فَنَةُ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فِي ضَوْءِ مَفْضُلٍ وَكَرِيمٍ فِي عِبَارَةِ "يَخْدُم *douleuō* [القَوَانِين]". تَظْهَرُ فِكْرَةُ خِدْمَةِ الْإِلَهَةِ أَوَّلًا فِي الرُّوَاكِينِ التَّهَكُّمِيِّينَ. عَلَى مَدَى خُطُوطٍ مُشَابِهَةٍ، بَرَّرَ الرَّجُلُ الْحَكِيمُ الرُّوَاكِي نَفْسَهُ مِنْ كُلِّ التَّزَامِ بِخِدْمَةِ الْجَمَاعَةِ (قَا؛ الْفِكْرُ الرُّوَاكِي لِمَوَاطِنِهِ الْعَالَمِ) حَتَّى إِنَّهُ جَعَلَ نَفْسَهُ خَادِمًا حُرًّا لِجَارِهِ.

٢. (أ) الْكَلِمَةُ الْأُولَى فِي ع. ق. لِلْخَادِمِ هِيَ *ebed* (جَمْعُ "*bādīm*"). فِي الْإِسْلَامِ تُسْتَعْمَلُ كَلِمَتَانِ يُونَانِيَّتَانِ مُخْتَلِفَتَانِ لِتَرْجُمَةِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ الْعَبْرِيَّةِ: *doulos*، *pais* (← ٤٠٩٠). مِنْ بَيْنِ ٨٠٠ مَرَّةٍ تَرَدَّدَتْ فِيهَا كَلِمَةُ *doulos* فِي ع. ق. الْعَبْرِيَّةِ تُسْتَعْمَلُ *pais*، ٣٤٠ مَرَّةً، *doulos* ٣٢٧ مَرَّةً. *doulos* تَعْنِي بِشَكْلِ عَامٍ فِي سَبِّ الْخَادِمِ الْحَرِّ لِلْمَلِكِ (مَثَلًا؛ ص ١١: ٢٤؛ ١٥: ١٥). أَدَّى هَذَا الْإِسْتِخْدَامُ الْآخِرُ فِي دَوَائِرِ الْقُصُورِ إِلَى الْإِسْتِخْدَامِ الْمُتَكَرِّرِ لـ *ebed*، خَادِمٌ، كَلَقَبٌ ذَاتِي مَتَوَاضِعٍ (تَكَ ٣٣: ٥، *pais*).

(ب) غَالِبًا يَأْتِي الْعَبِيدُ مِنْ أُمَمٍ أَعْجَنِيَّةٍ إِلَى الْإِسْرَائِيلِيِّينَ عِبْرَ الْحَرْبِ (قَا؛ عَد ٣١: ٧-١٢؛ تَت ٢٠: ١٠-١٥؛ أَمَل ٢٠: ٢٠؛ ٣٩: ١٢؛ إِر ٣٤: ٨-١١). كَانَ الْعَبْرَانِيُّ يَبِيعُ بِالْقُوَّةِ كَعَبْدٍ مِنْ قَبْلِ مُحْكَمَةٍ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَحْسِنَ قِيَمَةَ الْبِضَائِعِ الْمَسْرُوقَةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَسُدِّدَ دَيُونَهُ (خَر ٢١: ٢٢)، أَوْ لِأَنَّهُ بَاعَ نَفْسَهُ بِسَبَبِ الْفَقْرِ (تَت ١٥: ١٢؛ ٢٢: ٤؛ نَح ٥: ١-٥). تَحَدَّثَ هَذِهِ الْعِبُودِيَّةُ فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ إِلَى سِتِّ سِنَوَاتٍ عَلَى نَحْوِ عِبَارِي (لَكِنْ قَا؛ خَر ٢١: ٥-٦؛ تَت ١٥: ١٦-١٧). تَفْرَضُ شَرِيعَةُ ع ق حِمَايَةَ الْعَبِيدِ الْمَلِكِيَّةِ (أَمَل ٩: ٢١).

اسْتَطَاعَ الْعَبْرَانِيُّونَ مِنْ الْأَرْمَنِيَّةِ الْأُولَى حَتَّى ثَوْرَةِ ٧٠ م أَنْ يَمْتَلِكُوا عِبِيدًا مِنْ بَيْنِ شُعْبِهِمْ (مَثَلًا؛ خَر ٢١: ٢؛ إِر ٣٤: ٨-١١). كَانَ الْعَبْرَانِيُّ يَبِيعُ بِالْقُوَّةِ كَعَبْدٍ مِنْ قَبْلِ مُحْكَمَةٍ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَحْسِنَ قِيَمَةَ الْبِضَائِعِ الْمَسْرُوقَةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَسُدِّدَ دَيُونَهُ (خَر ٢١: ٢٢)، أَوْ لِأَنَّهُ بَاعَ نَفْسَهُ بِسَبَبِ الْفَقْرِ (تَت ١٥: ١٢؛ ٢٢: ٤؛ نَح ٥: ١-٥). تَحَدَّثَ هَذِهِ الْعِبُودِيَّةُ فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ إِلَى سِتِّ سِنَوَاتٍ عَلَى نَحْوِ عِبَارِي (لَكِنْ قَا؛ خَر ٢١: ٥-٦؛ تَت ١٥: ١٦-١٧). تَفْرَضُ شَرِيعَةُ ع ق حِمَايَةَ الْعَبِيدِ

وَيُوضَحُ إِشْرَاقُ وَجْهِ مُوسَى كإِشْرَاقِ الْمَجْدِ (٢ كُ ٣: ٧-١٨؛ قَا؛ خَر ٣٤: ٣٠). يُسْتَعْمَلُ أَيْضًا مَفَاهِيمُ يَهُودِيَّةٍ. تَأْتِي فِكْرَةُ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَشَارِكُونَ فِي الْمَجْدِ (يُ ١٧: ٢٢؛ رُ ٨: ٣٠؛ ٢ كُ ٣: ١٨) أَوْ سَيَفْعَلُونَ ذَلِكَ (رُ ٨: ٧-١٨، ٢١؛ ٢١: ٣؛ عِب ٢: ١٠؛ ١ بط ٥: ١، ٤، ١٠) بِالتَّسَاوِيِّ مَعَ الْأَصْلِ الْيَهُودِيِّ. الرَّجَاءُ الْمَسِيحِيُّ هُوَ "رَجَاءُ الْمَجْدِ" (كُ ١: ٢٧).

٣. تَحْتَاجُ الصِّيغَةُ الْآخَرَى لَفَنَةَ الْكَلِمَةِ إِلَى ذِكْرِ مُوجَزٍ فَقَط. تَحْمَلُ *syndoxazō* (فِي ٢ تَس ١: ١٠، ١٢ فَقَط) هِيَ مُرَادِفَةٌ لـ *endoxazomai* تَعْنِي الصَّفَةَ *endoxos*، (٤ مَرَاتٍ) مُجِيدٌ، يُمْكِنُ أَنْ تَرْتَبِطَ بِأَنَّهُ أَوْ بِالْبَشَرِ (لُ ٧: ٢٥؛ ١٣: ١٧؛ ١ كُ ٤: ١٠؛ ١ أف ٥: ٢٧). تَعْبِيرُ *kenodoxos* (تَرَدَّدَ فِي غُل ٥: ٢٦ فَقَط) وَ *kenodoxia* (فِي ٣: ٢ فَقَط) عَنِ الرَّغْبَةِ الْعَظِيمَةِ لِلْكَرَامَةِ. هَذَا الْمَعْنَى مَعْرُوفٌ فِي الْيُونَانِيَّةِ الدُّنْيَوِيَّةِ، لَكِنْ فِي الْأَدَبِ الْمَسِيحِيِّ تَجَدُّ تِلْكَ الْكَلِمَاتُ فِي الْمَقْدَمَةِ اسْتِخْدَامًا أَوْسَعًا.

٤. كَانَتِ السَّمْعَةُ وَالْمَجْدُ بِالنِّسْبَةِ لِلْيُونَانِيِّينَ مِنْ ضَمْنِ أَهَمِّ الْقِيَمِ فِي الْحَيَاةِ. كَانَ لِلرَّابِّينَ أَيْضًا احْتِرَامٌ عَالِيٌّ لِكِرَامَةِ الشَّخْصِ. رَغْمَ ذَلِكَ فِي مَت ٦: ٢ يَنْقُذُ يَسُوعُ الْوَلَاءَ الَّذِي يَبْحِثُ عَنِ الْكَرَامَةِ لِلْآخَرِينَ، مِثْلَ هَذَا الْمَوْقِفِ لَا يَتَلَاَمُ مَعَ الْإِيمَانِ (يُ ٥: ٤٤). لَا يَسْعَى بُولُسُ - مُتَبِعًا مِثْلَ يَسُوعَ (يُ ٥: ٤١؛ ٨: ٥٠؛ قَا؛ عِب ٥: ٤-٥؛ ٢ بط ١: ١٧) - إِلَى مَجْدٍ مِنَ النَّاسِ (١ تَس ٢: ٦)، بَلْ بِالْأَحْرَى قَبْلَ طَوْعًا الْخِزْيِ (٢ كُ ٤: ١٠؛ ٦: ٨)، وَجَاهِدَ لِكَيْ يَنْفِذَ خِدْمَةَ لِكِرَامَةِ الرَّبِّ (٢ كُ ٨: ١٩-٢١)، وَتَطْلُعَ إِلَى الْمَدْحِ الَّذِي سَيُعْطِيهِ لَهُ الْمَسِيحُ كَمُكَافَأَةٍ فِي أَيَّامِهِ (فِي ٢: ١٦؛ ١ تَس ٢: ١٩-٢٠). تُشِيرُ عِبَارَةُ بُولُسُ بِأَنَّهُ فِي الدُّنْيَوِيَّةِ الْآخِرَةِ سَوْفَ يَنَالُ الصَّالِحَ "الْمَجْدَ وَالْكَرَامَةَ وَالْبَقَاءَ" إِلَى الْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ نَفْسَهَا (رُ ٢: ٧؛ قَا؛ ٢: ١٠).

٥. يَنْخَفِضُ مَجْدُ هَذَا الْعَالَمِ فِي ضَوْءِ الْآخَرَوِيَّاتِ، رَغْمَ أَنَّ يَسُوعَ يُمْكِنُ أَنْ يُمَيِّزَ أَيْضًا مَجْدَ الْخَلِيقَةِ (مَت ٦: ٢٩؛ لُ ١٢: ٢٧). يَعْنِي الْمَجْدُ فِي ع. ج. الْحَقِيقَةُ أَوْ الطَّرِيقَةُ الْإِلَهِيَّةُ الْآخَرَوِيَّةُ لِلْوُجُودِ. يُمْكِنُ الْخِلَاصُ فِي أَنَّ الْبَشَرِيَّةَ وَالطَّبِيعَةَ لِهَمَا نَصِيبٌ فِي هَذِهِ الطَّرِيقَةِ النَّهَائِيَّةِ لِلْوُجُودِ. يَعدُّ الْفِكْرُ الْمَذْكُورُ فِي ع. ج. بِأَنَّ الْمَجْدَ الْآخَرَوِيَّ سَوْفَ يَرْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْخَلِيقَةَ كُلَّهَا إِلَى نَفْسِهِ عِبْرَ خَلِيقَةٍ جَدِيدَةٍ أَوْ تَجَعُّلَةٍ تَطَوَّرَ بَعِيدٍ عَنْ ع. ق. (رُ ٨: ١٨، ٢١؛ ١ كُ ١٥: ٤٣؛ ٢ كُ ٣: ١٨؛ ٤: ١٧؛ ١٧: ٣؛ ٢١: ٣؛ ٤: ٤؛ ١ بط ٥: ١؛ قَا؛ إَش ٦٦: ١٩، ٢٢).

وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ هَذَا الْمَفْهُومَ لَا يَلْغِي أَدَاةَ الرِّبْطِ مَعَ ع. ق. *kābōd*، لِأَنَّ الْمَجْدَ يَظْهَرُ ذَاتَهُ فِي ع. ج. كَمَا فِي ع. ق.، فِي عَمَلِ قُوَّةٍ وَخِلَاصٍ لِلَّهِ فِي "تَارِيخِ الْخِلَاصِ". إِنَّهُ يَظْهَرُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ فِي الْمَسِيحِ وَعَمَلُ خِلَاصِهِ (لُ ٩: ٢٩-٣٥؛ يُو ١: ١٤؛ ٢: ١١؛ ٢ كُ ٤: ٤، ٦)، وَفِي الْمُؤْمِنِينَ (يُ ١٧: ٢٢؛ ٢ كُ ٣: ١٨؛ ١ أف ١: ١٨؛ ٣: ١٦؛ ١ كُ ١: ١١)، وَفِي الْحَقِيقَةِ مُوْجُودٍ فِي ع. ق. (٢ كُ ٣: ٧-١١). إِنْ حُضِرَ هَذَا *doxa* "الشَّخْصِي" لِلَّهِ فِي الْمَسِيحِ يَعْنِي حُضُورَ الْخِلَاصِ (يُو ١: ١٤؛ ١٧: ٢٢؛ ٢ كُ ٤: ٤، ٦).

الْمَجْدُ بِقُوَّتِهِ الْمَحْمُولَةِ عَامِلٌ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ حَتَّى فِي هَذَا الْوَقْتِ (رُ ٨: ٣٠؛ ٢ كُ ٣: ١٨) عِبْرَ قِيَامَةِ الْمَسِيحِ وَرَفَقَتَنَا مَعَهُ، الَّذِي هُوَ "يَاكُورَةُ الرَّاقِدِينَ" (١ كُ ١٥: ٢٠).

٦. يَتَوَافَقُ تَجَلِيُّ يَسُوعَ (مَت ١٧: ١-٨؛ مَر ٩: ٢-٨؛ لُ ٩: ٢٨-٣٦) فِي الْإِنْجِيلِ الْإِسْرَائِيلِيَّةِ مَعَ الْإِسْتِحْوَاذِ الْمُسْتَمَرِّ لـ *doxa* فِي يُو، رَغْمَ أَنَّ فِي لُ ٩: ٣٢ فَقَطْ تُسْتَعْمَلُ *doxa* بِالإِشَارَةِ إِلَى يَسُوعَ. التَّجَلِيُّ مُوَازٍ عَلَى مَسْتَوًى أَعْلَى لِمُقَابَلَةِ مُوسَى مَعَ اللَّهِ عَلَى جَبَلِ سَيْنَاءَ (خَر ٢٤: ١٥-١٨؛ ٣٣: ٣٤-٣٥). رَغْمَ ذَلِكَ لَا يَنْتَبِهُ فِيهِمْ ذَلِكَ - كَمَا فِي حَالَةِ مُوسَى - كَمُجَرَّدِ انْعِكَاسٍ حَدَثَ بِاتِّصَالِ مُوقِفٍ مَعَ الْعَالَمِ السَّمَاوِيِّ، بِالْأَحْرَى وَحْيٍ لِلْمَجْدِ الَّذِي يَمْتَلِكُهُ يَسُوعُ عَلَى نَحْوِ مُسْتَمَرٍّ لَكِنْ لَيْسَ

المسجونين (٤٢: ٤٩؛ ٧: ٤٩)، ويستعمل السيف (٤٩: ٢) - كملك. لا يمكن تطبيق هذه اللغة المفرطة أبداً على شخص حي أو ميت. بمعنى آخره يمثل الخادم شخصاً لم يات بعد - مسيياً إسرائيل.

ع ج ١. ترد *doulos*، ١٢٤ مرة، من بينها ٣٠ مرة في بولس، و ٣٠ في مت، و ٢٦ في لو. ترد *douleuō*، ٢٥ مرة، من بينها ١٧ في بولس. *douleuō* (أ) كي نقدر الفروق الطفيفة للمعنى في ع. ج. فلا بد من أن نرى أولاً وضعها لمنزلة العبد في المجتمع، خاصة كما تروى في أمثال يسوع. يوضح العبد بين الحين والآخر في مواضع مسئولية وقيادية (مت ٢٤: ٤٥). لكن العبد كان يدين لسيده بطاعة كلية ومطلقة (٨: ٩): "لا يقدر أحد أن يخدم [*douleuō*] سيدين" (٦: ٢٤). لم يزل عمل العبد كسب أو شكراً، لقد كان يعمل فقط ما يدين به (لو ١٧: ١٠-٧). يمكن للسيد أن يستخدم قوته الغير محدودة على عبده للخير (مت ١٨: ٢٧) أو لعقاب غير رحيم إذا كان العبد مذنباً في أحد الأخطاء (١٨: ٣٤؛ ٢٥: ٣٠).

يقوم ع ج حكماً المعاصر على العبد كطبيعة وضعية باستخدامها ل *doulos* في أمثال يسوع لوصف علاقة جميع الناس بالله. لا يوجد شيء بغض في تقسيم المجتمع إلى سيد وخادم؛ حر وعبيد. لاحظ أيضاً كيف يدعو ع ج تكراراً العبد إلى أن يطيعوا سادتهم في كل الأشياء - حتى في الأشياء الغير رحيمة (أف ٦: ٥؛ كو ٣: ٢٢؛ تي ٦: ١؛ تي ٢: ٤٩؛ إبط ٢: ١٨). يدرك بولس حق فيلمون على أنسييس كملوك له، حتى إذا كان موضع فيلمون يظهر شيئاً من التوتر الموجود بين أسلوب الحياة والإيمان بالسيد الواحد، الرب يسوع المسيح (قا؛ ١كو ٧: ٢٠ - ٢٤). لاحظ ١كو ٧: ٢١ ب: "بل وإن استطعت أن تصير حراً فاستعملها بالرحمة" مع ذلك فالنقطة الرئيسية بالنسبة لبولس هي الحرية في المسيح (٧: ٢٤ - ٢٤).

(ب) تلطف المشاكل الأخروية لهذه الحالة من الشئون بحقيقة أن إعلان الله في يسوع المسيح يظهر أن الجميع في القيضة القاسية لنوع آخر تماماً من العبودية، خارج نطاق سلطان المسيح فإن كل البشرية "عبيد للخطية" (رو ٦: ١٧؛ قا؛ ٦: ١٦). يمكن لهذه الـ *douleia* (عبودية) أن تتألف من الملاحظة الدقيقة للغاية على نحو بانس لرسل الشريعة على رجاء نوال الخلاص (قا؛ رو ٧: ٦، ٢٥)، من توقيير عبادي للقوى الكونية المتوسطة (غل ٤: ٨، ٩)، ومن رعب مجنون من الموت (عب ٢: ١٥)، أو من خدمة البطون (رو ١٦: ١٨)، وشهوات الشخص (تي ٣: ٣). هذا يعني بشكل عام "إن كل من يعمل الخطية هو عبد للخطية" (يو ٨: ٣٤).

لا يمكن لشخص أن يحرر النفس من عبودية الخطية بمجهوده الخاصة أو بغير الأسياذ بقراره الخاص. أولئك الذين حررهم الابن فقط هم بالحقيقة أحراراً (يو ٨: ٣٦). يحرر فدائ المسيح الشخص للخدمة المطبوعة تحت سلطانه كرب (رو ١٢: ١١؛ ١٤: ١٨؛ كو ٣: ٢٤) ويقود الشخص إلى خدمة البر في طبيعة لها روح جديد (رو ٦: ١٨، *douleuō*؛ ٧: ٦). يرى بولس نفسه، مدعوا منصبه كرسول، بطريقة خاصة *doulos* ليسوع المسيح (رو ١: ١؛ غل ١: ١٠؛ في ١: ١).

يستخدم بولس أيضاً الكلمة *doulos* ليشير إلى منصب بعض رفقاته، مثل ابتراس (كو ٤: ١٢). في هذا المعنى الشرفي وثيقة الصلة في المعنى بـ *diakonos* (خادم)، كلمة يستخدمها بولس تكراراً للخدمة الرسولية للشهادة (قا؛ ٤: ٧، "الخادم" [*diakonos*] الأمين، والعبد معنا [*syndoulos*]"). ← *diakoneō* يخدم، (١٣٥٤). هنا، كما في أماكن أخرى، الشيء المميز في مفهوم الـ *doulos* هو الطبيعة الخاضعة، والملزومة، والمسئولية عن خدمة الشخص في علاقة قاصرة مع رب الشخص. في نفس الوقت لا بد أن يخدم

(خر ٢١: ٢-١١؛ لا ٢٥: ٣٩-٥٥؛ تث ١٥: ١٢-١٨). لعب العبيد دوراً تاماً في الحياة العبادية. (الخيانة، تك ١٧: ١٢-١٣؛ السبت، خر ٢٠: ١٠؛ الذبيحة، تث ١٢: ١٨؛ الفصح، خر ١٢: ٤٤).

(ج) تواتت ذكرى تجارب إسرائيل في عوبيتهم في مصر، "أرض العبودية" [*douleia*] (خر ١٣: ٣، ١٤) وكانت المصدر الرئيسي لهذا المعنى الجذري الرئيسي وتأكيداً على العبودية، أي شكل قمعي أو أقل استقلالية من الخدمة تحت سيادة تامة من الأعلى مقاماً. حدد تذكر إسرائيل للعبودية المصرية (تث ١٠: ١٢-١٥) معاملة العبرانيين الرفقاء المذكورين سابقاً (انظر خر ٢١: ٢).

٣. (أ) من المحتمل أن الاستخدام الديني لفكرة العبد تأثرت بالممارسة الحكومية، *douleuō* هي كلمة سب عادية للعبادة في هذا السياق (قض ٢: ٧؛ ٢أخ ٣٠: ٨). كما في باقي الشرق الأدنى القديم، رغم أنه في تناقض مع الأفكار اليونانية القديمة، وفق عابدي الله في ع ق. أنفسهم كخدام له. إنهم بهذا أعطوا تعبيراً لرهبتهم ولواجبهم في خدمة الله، واضعين أنفسهم تحت حمايته.

(ب) رغم ذلك، في تناقض مع الثقافات السامية الأخرى، فإنه من النادر أن يستخدم منحة اسم لتصميم هذا الانتماء إلى الله - مثل؛ عوبياء، الذي اسمه يعني "خادم يهوه" (امل ١٨: ٣-١٦). كما أشار شخص إلى نفسه بتواضع كـ "خادملك (أو عبدك)" عند مخاطبة الملك (مثل؛ ٢صم ٩: ٨)، لذلك فإن أولئك الذين صلوا لله تكراراً لقبوا أنفسهم كـ "خادم" (مثل؛ مز ١١٩: ١١، ١٣؛ ١٦: ٨٦؛ ٢؛ ٤٤؛ ١٩: ١٧، ٢٣، ٣٨، ٤٩). يمكن ليهوه أن ينسب أيضاً لشخص لقب "عبدى (أو خادمي)" (مثل؛ أي ١: ٨؛ في مثل هذه الإشارات في سب أحيانا تستخدم *doulos* وأحيانا *pais*. ارتفعت جدار *doulos* أو انخفضت بمعرفة الشخص ليهوه والعلاقات معه ومن هنا، رغم أن *doulos* احتفظ بعنصر الخضوع الغير مشروط لآخر إلا أنه فقد سمة الحقارة، المذلة. أصبح *doulos* كنتيجة لاختيار الله الخاص لقب شرف (مز ٨٩: ٣).

٤. (ب) يستخدم اللقب العبري *ebed* (خادم) لموسى (يش ١: ١-٢)، ويشوع (٢٤: ٢٩)، والأساقفة (خر ٣٢: ١٣؛ تث ٩: ٢٧)، ودود (امل ٨: ٢٤-٢٦؛ ١٤: ٨). أيضاً نبوخذ نصر يُدعى خادم الله (إر ٢٥: ٩). بالمشابه فإن أيوب الذي كان له ارتباط أقل مع شعب إسرائيل، ينال لقب "خادم" في مقدمة وخاتمة السفر (أي ١: ٨؛ ٢: ٢؛ ٣: ٤٢-٧). يستخدم المفرد *ebed* من زمن حزقيال فصاعداً لشعب إسرائيل (حز ٢٨: ٢٥؛ ٣٧: ٢٥)، ويستخدم إش الجمع لجماعة الإسرائيليين كلهم (إش ٥٤: ١٧). في إش ٥٦: ٦ يطلق على المهتدين حديثاً أيضاً أولئك الذين "يخدمون" (*douleuō*) الله.

(ب) يمكن لتعبير "خادم الله" في ع ق أن يُقسم إلى تقليدين رئيسيين، (١) في ٢صم ١٨: ٣ الملك (داود) هو خادم يهوه، الذي تمكن وظيفته الخاصة في إنقاذ الشعب من جميع أعدائه (قا أيضاً؛ مع حز ٣٤: ٢٣-٢٤؛ ٣٧: ٢٤-٢٥؛ حج ٢: ٢٣؛ زك ٣: ٨) (٢) الأنبياء الذين يمثلون رسل كلمة الله الرسميين (امل ١٨: ٣٦)، يفرضون مشيئة الله على الناس، ويديرون العمليات التاريخية، هم "خدام" الله (مثل؛ عا ٣: ٧).

(ج) أربع فقرات هي أبرز ما في إش معروفين بـ "ترانيم الخادم": إش ٤٢: ١-٤؛ ٤٩: ١-٥؛ ٥٠: ٤-٩؛ ٥٢: ١٣-٥٣؛ ١٢. حدد بعض الباحثين - على أساس ٤٩: ٣ - هوية هذا الخادم. كشعب إسرائيل جميعاً. يجد آخرون انتقال داخل هذه الترانيم من تحديد جمعي إلى تحديد فردي لهوية هذا الخادم يدعم تفسير فردي لهذه الترانيم بواسطة ٤٩: ٦-٥، الذي يقيم الخادم ضد الشعب. يفترض البعض أنه نبي سبب سماته النبوية على نحو فريد (أذن، ٥٠: ٤-٥؛ ٥٤: ٤٩؛ ٢-١)، بينما يراه آخرون - نظراً لأنه يقيم العدل (٤٢: ١، ٣-٤)، ويحرر



يَسُوعُ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونُوا عِبِيداً لَهَا (مت ٢٠: ٢٧). إِذَا مِنْ الْمَفْهُومِ، فِي ضَوْءِ هَذَا الْمَفْهُومِ الْجَدَلِيِّ لِلْحُرِيَةِ الْمَسِيحِيَّةِ، *douleia* بَعْدَ مِثَالِ الْفَادِي، أَنَّ الْمَسْأَلَةَ الْاجْتِمَاعِيَّةَ لِحُرِيَةِ الْعَبِيدِ لَمْ تَظْهَرْ مُلْحَةً فِي ع.ج؛ فَقَدْ كَانَ الْمَسِيحِيُّونَ عَلَى وَعْيٍ بِالتَّمْيِيزِ الْمُتَعَذِّرِ مُحَوِّهِ بَيْنَ السَّيِّدِ وَالْعَبْدِ. رَغْمَ ذَلِكَ كَانَتْ الْمَعْرِفَةُ الْمُتَحَرَّرَةَ لِلخِدْمَةِ الْعَامَّةِ الَّتِي كَانَتْ لِكُلِيهِمَا لَسَيِّدٍ وَاجِدٌ سَمَاوِي (أف ٦: ٩) مَعْيَارِيَّةً.

يَنْبَغِي عَلَى السَّيِّدِ وَالْعَبْدِ أَنْ يَخْضَعَا لِهَذَا الرَّبِّ، لِأَنَّهُ فِي هَذِهِ الْمَعَامَلَةِ الْمُتَبَادِلَةِ لِكُلِّ مَنُهَا الْآخَرُ يَضْمَانُ نَفْسَهُمَا إِلَى ذَلِكَ الْمَجْتَمَعِ الَّذِي قَاعِدَتُهُ الْمَحَبَّةُ. هَكَذَا فَإِنْ قَرَّارَ إِذَا مَا كَانَ الشَّخْصُ يَخْضَعُ ذَاتَهُ لِلآخَرِينَ فِي الْجَمَاعَةِ أَمْ لَا غَيْرَ مَتْرُوكٍ لِاخْتِيَارِ الشَّخْصِ الْفَرْدِيِّ. هَذَا بِالضَّبِطِ هُوَ مَفْهُومُ *douleuō*، فِي تَعَارُضٍ مَعَ ذَلِكَ الْخَاصِّ بِـ *diakoneō* (يَخْدُمُ)، الَّذِي يُوَكِّدُ السَّمَةَ الْإِزَامِيَّةَ لِخِدْمَةِ اللَّهِ وَقَرِيبِ الشَّخْصِ كَوَاجِبِ كُلِّ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَتَحَرَّرُونَ مِنْ قَبْلِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ.

انْظُرْ أَيْضاً *aichmalōtos*، مَاسُورٌ، أَسِيرٌ الْحَرْبِ (١٧١)؛ *desmios*، سَجِينٌ (١٣٠٠)؛ *diakoneō*، يَخْدُمُ (١٣٥٤)؛ *libertinos*، مَعْقٍ، الْعَبْدُ الْمَعْتَقُ أَوِ الْمَحْرُورُ (٣٣٣٩).

١٥٢٩ *doulos*، صَفَةٌ: مُسْتَعِيدٌ، فِي الْعِبُودِيَّةِ) ← ١٥٢٨.

١٥٣٠ *douloō*، يَصِيرُ عَبْدًا) ← ١٥٢٨.

١٥٣٢ *δράκων*، *drakōn*)، تَنْتِنٌ (١٥٣٢).

ث. ي. ع. ق. تشير *drakōn* إِلَى التَّنِينِ، الثَّعْبَانِ، مَخْلُوقٍ بَحْرِيٍّ عَمَلَقٍ، أَوِ الْحَيَّةِ. *drakōn* فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَسَاطِيرِ صُورَةٌ لِلْقُوَّةِ الَّتِي تَكُونُ الْبِدَائِيَّةِ، وَالتِّي هُزِمَتْهَا فِي يَدِ إِلَهٍ أَوْجَدَ الْعَالَمَ. رُبَّمَا تَكُنْ مِثْلُ هَذِهِ الْأَفْكَارِ خَلْفَ بَعْضِ فِقَرَاتِ ع.ق.؛ اللَّهُ قَتَلَ "الْحَيَّةَ الْهَارِبَةَ" أَوْ "التَّنِينَ" (أي ٢٦: ١٣؛ مَز ٧٤: ١٣-١٤)؛ سَوْفَ يَقْتُلُ اللَّهُ فِي يَوْمِ مَا "الْحَيَّةَ الْهَارِبَةَ" فِي الْبَحْرِ (إش ٢٧: ١)؛ التَّنَانِيْنُ أَوِ الْحَيَاتِ الَّتِي تَعِيشُ فِي الْبَحْرِ (أي ٧: ١٢؛ مَز ١٤٨: ٧؛ عا ٩: ٣). يَصُورُ حَز ٢٩: ٣؛ ٣٢: ٢ بِتَسْمِيَةِ فِرْعَوْنَ تَسْمَاحٍ كَبِيرٍ (تَنْتِنٌ) مَوْقِفَ ع.ق. نَظَرَةً عَالَمِيَّةً أُسْطُورِيَّةً. إِنَّهُ يَمْدَحُ حَقِيقَةَ أَنْ يَهْوَهُ أَزَالَ كُلَّ التَّهْدِيدَاتِ عَنْ شَعْبِهِ فِي الْقَدِيمِ وَسَيَسْتَمِرُّ فِي ذَلِكَ. ذَلِكَ هُوَ السَّبَبُ فِي أَنْ سَبَّ تَتَرَجَّمُ - بِخُصُوصٍ الْعَلَامَاتِ الَّتِي كَانَ يَنْبَغِي عَلَى مُوسَى أَنْ يَرْسَخَ بِهَا دَعْوَتُهُ - كَلِمَةً ثَعْبَانٍ *drakōn*، كَيْ تَعْطِيَ مَجْدًا أَكْثَرَ لِعَمَلِ اللَّهِ (خر ٧: ٩-١٢).

ع.ج. ترد *drakōn* فِي ع.ج. فِي رُؤْيُفٍ، حَيْثُ تَسْتَخْدَمُ عَلَى نَحْوِ مَقْصُورٍ كَمَرَادِفٍ لِلشَّيْطَانِ (انْظُرْ ١٢: ٩؛ ٢٠: ٢؛ قَا؛ تَك ٣: ١-١٥). فِي رُؤْيُ التَّنِينِ لَهُ ٧ رُؤُوسَ وَ ١٠ قُرُونٍ (قَا؛ دا ٧: ٨-٧). لَهُ قُوَّةٌ فِي السَّمَاءِ، لِذَلِكَ يَجْرُ ذَنْبُهُ ثَلَاثَ النُّجُومِ، وَالشَّيَاطِينُ خَاضِعُونَ لَهُ. إِنَّهُ يَقِفُ بِجَوَارِ الْمَرَأَةِ الَّتِي عَلَى وَشِكِّ أَنْ تُلِدَ ابْنُ الْإِنْسَانِ حَتَّى يَلْتَهِمَهُ لَكِنَّهُ مِيخَائِيلُ وَمَلَائِكَتُهُ يَهْزِمُونَهُ وَيُطْرَحُ إِلَى الْأَرْضِ مَعَ شَيَاطِينِهِ (١٢: ٩-٧). يَضْطَهِدُ هُنَاكَ الْمَرَأَةَ وَيَحَاوِلُ أَنْ يَغْرِقَهَا فِي فَيْضَانِ مَاءٍ مِنْ فَمِهِ (١٢: ١٣-١٧).

يَعْطِي التَّنِينُ عَلَى الْأَرْضِ قُوَّتَهُ وَغَرَبِيَّتَهُ لَكِ "الْوَحْشِ" (الَّذِي - مِثْلُ التَّنِينِ - لَهُ ٧ رُؤُوسَ وَ ١٠ قُرُونٍ). يَجْعَلُ الْوَحْشَ سَكَانَ الْعَالَمِ يَعْبُدُونَ التَّنِينَ (١٣: ٢، ٤). يَطْرَحُ التَّنِينُ فِي الْهَوَايَةِ بِوَسْطَةِ أَحَدِ الْمَلَائِكَةِ لِقُرَّةِ تَدْوَمِ أَلْفِ سَنَةٍ (أَي، أَلْفِيَّةٍ، ٢٠: ٣-٢؛ ← *chilias*، ٥٩٤٢)، حَتَّى لَا يَبْدَأَ قَادِرًا عَلَى خِذَاعِ الشُّعُوبِ. بَعْدَ مَرُورِ أَلْفِ سَنَةٍ يَتَحَرَّرُ وَيَجْمَعُ جُوجٌ وَمَاجُوجٌ لِلْمَعْرَكَةِ الْآخِرَةِ ضِدَّ شَعْبِ اللَّهِ؛ يَهْزِمُ وَيَطْرَحُ فِي بَحِيرَةِ النَّارِ (٢٠: ٨، ١٠). سَيَكْتَمِلُ انْتِصَارُ الْمَسِيحِ بِإِزَالَةِ الشَّيْطَانِ.

انْظُرْ أَيْضاً *ophis*، ثَعْبَانٌ، حَيَّةٌ (٤٠٥٨).

١٥٣٦ *dromos*، سَعْيٌ، يَتَسَابَقُ) ← ٤٥١٣.

١٥٣٨ *dynamai*، يَقْدِرُ، يَسْتَطِيعُ) ← ١٥٣٩.

*(douleuō)* جَمِيعُ الْمَدْعُودِينَ إِلَى الْحُرِيَةِ بَعْضُهُمُ الْبَعْضَ فِي مَحَبَّةٍ (غل ٥: ١٣). جَعَلَ بُولُسُ نَفْسَهُ خَادِمَ الْجَمِيعِ (١كو ٩: ١٩، *douloō*)؛ فِي خِدْمَةِ الْإِنْجِيلِ (في ٢: ٢٢) إِنَّهُ *doulos* الْجَمَاعَةِ لِأَجْلِ الْمَسِيحِ (٢كو ٤: ٥). مِنْ سَيَكُونُ الْأَوَّلُ فِي جَمَاعَةِ الْمَسِيحِ لَا يُدَّ أَنْ يَكُونَ *doulos* لَهَا (مت ٢٠: ٢٧).

٢. يَتَقَوَّى هَذَا التَّقْيِيمُ الْآخِرُ لِلْعِبُودِيَّةِ بِالْكَرَامَةِ الْمُعْطَاةِ لَهُ فِي الْوَقْتِ الَّذِي أُطْلِقَ فِيهِ يَسُوعُ عَلَى نَفْسِهِ لِقَبِّ *doulos*. أَخْلَى الْمَسِيحُ نَفْسَهُ وَأَخَذَ "صُورَةَ عَبْدٍ *[doulos]*". (في ٢: ٧). تَظْهَرُ هَذِهِ الْعِبَارَةُ الْمَغْزَى الْإِلَهَوِيَّةُ لِفَنَةِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فَقَطْ؛ فَفِي جَعْلِهِ بَشَرًا يَأْخُذُ الرَّبُّ الْمَوْجُودَ قَبْلًا صُورَةَ عَبْدٍ. عِنْدَمَا أَخَذَ الْمَسِيحُ هَذِهِ الصُّورَةَ دَخَلَ فِي وَحْدَةٍ كَامِلَةٍ مَعَ الْبَشَرِيَّةِ فِي خُضُوعِهَا لِلْخَطِيئَةِ، وَالنَّامُوسِ، وَالْمَوْتِ. لَقَدْ كَانَ كَعَبْدٍ خَاضِعًا لِلنَّامُوسِ (غل ٤: ٤)، وَتَحْمَلُ لِعَنَتِهِ (٣: ١٣). لَقَدْ أَخَذَ صُورَةَ "فِي شِبْهِ جَسَدِ الْخَطِيئَةِ" (رو ٨: ٣) وَهَكَذَا جَعَلَ نَفْسَهُ أَخًا لِلْجَنَسِ الْبَشَرِيِّ، "أُولَئِكَ الَّذِينَ خَوْفًا مِنَ الْمَوْتِ كَانُوا جَمِيعًا كُلَّ حَيَاتِهِمْ تَحْتَ الْعِبُودِيَّةِ *[douleia]*" (عب ٢: ١٥). تَصِفُ صِيغَةُ *doulos* الْكَثْرَ دَقَّةً تَجَسَّدَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ كَأَعْمَقِ انْحِطَاطٍ لِلذَّاتِ.

٣. لِقَبِّ الرَّبِّ كـ *doulos* يَكْشِفُ طَبِيعَةَ حَيَاةِ الشَّخْصِ الْغَيْرِ مَقْدِي كـ *douleia*. هَذِهِ الْعِبُودِيَّةُ هِيَ تِلْكَ الْخَاصَّةُ بِالْخَطِيئَةِ، أَيْ اسْتِحْوَاذِ الْبَسْرَابِ بَأَنَّا يُمْكِنُ أَنْ نَشْكَلَ أَوْ نَحْفَظَ حَيَاتِنَا الْخَاصَّةَ بِقُوَّتِنَا الْخَاصَّةِ ذَلِكَ الَّذِي رَأَى الْيُونَانِيُّونَ كَأَعْظَمِ صُورَةٍ لِلْحُرِيَةِ (قَا؛ مَاجَاءُ سَابِقًا) يَصْبِحُ فِي ع.ج. مَصْدَرُ عِبُودِيَّةٍ مَذَلَّةٍ. إِنَّا نَهْمِلُ مَعُونَةَ اللَّهِ فِي عِنَادٍ وَنَشْغَلُ أَنْفُسَنَا فِي سِيرِ حَيَاتِنَا بِقُوَّتِنَا، وَتَقْنَنًا فِي مَصَادِرِنَا الْخَاصَّةِ وَنَقَعُ فِي قَبْضَةِ الْخَوْفِ (رو ٨: ١٥؛ عب ٢: ١٥). إِنَّا نَسْتَخْدِمُ نَامُوسَ وَقَوَاتِ هَذَا الْعَالَمِ لِنَخْلُقَ بَرْنَا الْخَاصِّ وَنُسْتَعِيدَ تَحْتَ لَعْنَةِ النَّامُوسِ (غل ٣: ١٣)، "اسْتَعِيدْتُمْ لِلَّذِينَ لَيْسُوا بِالطَّبِيعَةِ إِلَهَةٍ" (٤: ٨). نَظَرًا لِأَنَّ كُلَّ مَحَاوِلَةٍ لِتَحْرِيرِ أَنْفُسِنَا تَوْقَعْنَا فِي شَرِكِ أَكْثَرٍ فَإِنَّ *douleia* - نَا كَامِلَةٌ وَلَيْسَتْ مَقِيدَةً، كَمَا فِي الْإِزْدَوَاجِيَّةِ الْغَنُوسِيَّةِ، إِلَى حَدِّ الْمَحْتَوَى وَالْجَسَدِ.

٤. يَسُوعُ الْمَسِيحُ وَحْدَهُ يَفْدِي الْبَشَرِيَّةَ مِنْ عِبُودِيَّةِ الْخَطِيئَةِ بِثَمَنِ مَوْتِهِ تَتَحَدُّ هُنَا اسْتِعَارَةُ الْإِعْتِقَاقِ الْمَقْدَسِ بِفِكْرَةِ تَغْيِيرِ السَّادَةِ الْمُؤْمِنُونَ "[غُنُقُوا] مِنَ الْخَطِيئَةِ [وَصَارُوا] عِبِيدًا لِلرَّبِّ" (رو ٦: ١٨)؛ قَا أَيْضًا؛ مَعَ ١٩: ٦، حَيْثُ يَسْتَخْدِمُ بُولُسُ الْكَلِمَةَ الْبَدِيلَةَ *doulos*، [١٥٢٩] لِيُنَاقِضَ عِبُودِيَّتَنَا الْأَوَّلَى مَعَ الْخَطِيئَةِ مَعَ عِبُودِيَّتِنَا الْحَالِيَةِ لِلرَّبِّ؛ انْظُرْ أَيْضًا ٦: ٢٢). بِمَعْنَى آخَرَ فَإِنْ إِعْتَقْنَا مِنْ عِبُودِيَّةٍ حُرِيَّةٍ مَزْعُومَةٍ لَا يَقُودُ إِلَى حُرِيَّةٍ جَدِيدَةٍ، بَلْ بِالْأَحْرَى يَتَحَرَّرُ الْمُتَعَقُّ "لِلطَّاعَةِ الْإِيمَانِ" (١: ٥)، الَّذِي قَدَّمَهُ لِلرَّبِّ يَسُوعُ الْمَسِيحُ كَعَبْدٍ (١٢: ١١؛ ١٤: ١٨؛ ٣: ٢٤)؛ قَا؛ رُؤْيُ ٦: ١؛ ٩: ١. فِي الْحَقِيقَةِ تَتَطَلَّبُ عِبُودِيَّتُنَا لِلْمَسِيحِ أَنْ نَسْتَعِيدَ أَجْسَادَنَا (*doulagōgeō*). (١كو ٩: ٢٧) حَتَّى لَا نَخْسِرَ الْمَكَافَأَةَ الَّتِي نَجَاهِدُ لِأَجْلِهَا.

وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَسْطِيرُ عَلَى هَذِهِ الْعِلَاقَةِ الْجَدِيدَةِ لِلْسَيِّدِ وَالْخَادِمِ بِـ "رُوحِ الْعِبُودِيَّةِ لِلْخَوْفِ" بَلْ بِالْأَحْرَى أَخَذَ الْمُؤْمِنُونَ "رُوحَ التَّنْبِي" (رو ٨: ١٥). لَا يَنْبَغِي أَنْ تَصِيرَ هَذِهِ الْحُرِيَّةُ لِأَبْنَاءٍ مُنَاسِبَةٍ "لِلْجَسَدِ"، بَلْ بِالْأَحْرَى يَنْبَغِي "بِالْمَحَبَّةِ [أَنْ نَخْدُمَ (*douleuō*) بَعْضُنَا] بَعْضًا" (غل ٥: ١٣).

يَتَأَهَّلُ هَذَا النَّوْعُ مِنْ خِدْمَةِ الْمَحَبَّةِ لِأَقَارِبِ الشَّخْصِ فِي مَحَبَّةِ الْمَسِيحِ فِي أَخْذِ صُورَةِ عَبْدٍ (لَا حَظَّ مَدَى ارْتِبَاطِ نَصَانِخٍ فِي ٢: ٤-١؛ اتَّفَاقًا مَعَ ٢: ١١-٥). أَظْهَرَ يَسُوعُ كـ *doulos* مَحَبَّتَهُ لِتَلَامِيذِهِ بِغَسْلِ أَرْجُلِهِمْ (وِظِيفَةُ الْعَبْدِ)، "كَمَا صَنَعْتَ أَنْابَكُمْ تَصْنَعُونَ أَنْتُمْ أَيْضًا" (يو ١٣: ١٥). وَبِذَلِكَ تَمْنَعُ طَبِيعَةُ عَمَلِ الْمَسِيحِ الْمَحَبَّ أَيْ انْفِصَالًا بَيْنَ خِدْمَةِ اللَّهِ وَخِدْمَةِ قَرِيبِ الشَّخْصِ.

٥. لِذَا؛ لَا يُدَّ عَلَى أُولَئِكَ الَّذِينَ يَرِيدُونَ أَنْ يَكُونُوا أَوَّلًا فِي جَمَاعَةٍ

١. الأناجيل الإزائية وأ.ع. تشير *dynamis* هنا إلى قوة الله، القوى السماوية (في الجمع)، قوة إعجازية (في الجمع، أعمال قديرة، معجزات)، والقوة التي تتم الخلاص.

(أ) تعترف مريم بأن الله هو "القدير" (لو: ١: ٤٩)، *dynatos* لربما يشير إلى الملك جبرائيل الذي يُصرّح بأنه لأنه ليس شيء غير مُمكن لدى الله (*adynateō*، ١: ٣٧)؛ ويسوع نفسه يستخدم الإسهاب التوقيري "يَمِينُ القُوَّة" في إشارته لله (مر: ١٤: ٦٢). يُدعم كل عمله بمعرفة القوة القديرة لله: "عند الله كل شيء مُستطاع" (مت: ١٩: ٢٦؛ مر: ١٠: ٢٧؛ لو: ١٨: ٢٧؛ في تعارض مع *adynateō* [غَيْرُ مُستطاع] في الثلاثة جميعاً؛ قأ: ١٤: ٣٥). في النهاية تُستعلن قدرته على نحو فائق في قيامة الأموات (مر: ١٢: ٢٤).

(ب) يتحدث ع. ج. أيضاً عن "قوات"، أي القوات الكونية، الروحية التي يمكن أن تظهر في الشخص (رو: ٨: ٣٨؛ أف: ١: ٢١؛ ١ بط: ٣: ٢٢). يُعتقد أيضاً أن ممثلي الشر الذين يفوقون البشر يمتلكون قوة على نحو خطر، لكن يُشار دائماً إما إلى أن قوتهم قد تدمرت أو أن ستبطل قريباً. (قأ؛ مت: ١٢: ٢٩؛ مر: ٣: ٢٧؛ لو: ١٠: ١٩؛ ١١: ٢٢؛ ١٥: ٢٤؛ ٢٥: ٢٢؛ رو: ٩: ٢٣؛ ١٣: ١٧؛ ١٤: ١٣). إنه لشيء أساسي لإعلان الأخبار السارة بأن - في وعد المسيح - تلك الأشياء التي تطلع إليها كل من ع. ق. واليهودية حدثت، أي إظهار الله لقوته في الأيام الأخيرة وأنتصاره على ارتفاع الشر.

(ج) كان المسيح قوياً في الكلام والعمل (لو: ٢٤: ١٩). تُسمى معجزاته *dynamis* (متل؛ أ.ع. ٢: ٢٢)، لأن سلطان الله فيها على الأرض بدأ يأخذ تأثيراً قوياً، وتم الصراع ضد الشيطان على مستوى الوجود البشري (مت: ١٢: ٢٢-٣٠؛ مر: ٦: ٢، ٥؛ لو: ١٩: ٣٧؛ أ.ع. ١٠: ٣٨). يسوع هو الـ "أقوى" (مر: ١: ٧، ٢٧٠٩ ← *ischys*)، الذي - كمثل الله - يُخضع الرجل القوي، أي الشيطان. صُنعت معجزاته بالـ "قوة" التي في داخله (مر: ٥: ٣٠؛ ٦: ١٤). يربط هذه القوة المعطاه من الله بالروح القدس (لو: ١: ٣٥؛ ٤: ١٤؛ أ.ع. ١٠: ٣٨). ومن ثم فإن هذه المعجزات تظهر أن يسوع هو المسيح، الممسوح بالروح (أ.ع. ٢: ٢٢؛ ١٠: ٣٨). لقد صنع الرسل "آيات" (*dynamis*) في ٨: ١٣؛ ١٩: ١١) عظيمة بواسطة قوة نفس هذا الروح الموضوع عليهم. كانت كرازة الرسل التي لها سلطان (٤: ٣٣؛ قأ: ٦: ٨-١٠) برهاناً على قوة تفوق الطبيعة.

(د) تُعرف كل هذه البراهين للروح والقوة الإلهية - كذلك التي توجد حيث يكون إيمان، فلا يمكن أن تحدث في نطاق عدم الإيمان (مر: ٦: ٥). لكن الإظهار الأخير لقوة المسيح سوف يكون عاماً ولا يمكن مقاومته. سوف يكون هذا عند وقت رجوعه (مت: ٢٤: ٣٢؛ مر: ١٣: ٢٨؛ لو: ٢١: ٢٩)، عندما يكتمل ملكوت الله "بقوة" (مت: ٢٤: ٣٠؛ مر: ٩: ١؛ ١٣: ٢٦). المؤمنون لهم بالفعل نصيب في هذا الإظهار الأخير لقوة الله، وهذا هو السبب في أنه لا يوجد حدود موضوعة لأفعالهم، لأن كل الأشياء ممكنة لهم (مر: ٩: ٢٣؛ قأ: *adynateō* في مت: ١٧: ٢٠).

٢. إنجيل يوحنا والرؤيا، (أ) لا ترد *dynamis* في إنجيل يو لأنه يوجد هنا عمل مسياني ليسوع مبني على إرسال الله لابنه وعلى وحدة الإرادة بين الأب والابن. الابن "لا يقدر [*dynamai*] أن يعمل شيئاً" بدون الأب (٥: ١٩، ٣٠)؛ معجزاته هي آيات (٢٠: ٣٠) - *sēmeion* (٤٩٦٥) تكشف القوة الإلهية ليسوع. على عكس ذلك فإن عجز البشرية على الإيمان بيسوع ودخول محيط حقيقة الله يرجع إلى أسرهم في عالم الظلام (٣: ٣؛ ٨: ٤٣؛ ١٤: ١٧). يضمن المختارون (٦: ٤٤) والمولودون ثانية (٣: ٥) فقط تحررهم.

(ب) يرى رؤ القديسين في رؤية يسبحون المسيح الذي بتوبيجه في

١٥٣٩ δύναμις، *dynamis*، قوة، قدرة، طاقة، وفرة، موارد (١٥٣٩)؛ δύναιμι، *dynamai*، يقدر، يستطيع، يكون قوياً بما فيه الكفاية (١٥٣٨)؛ δυνάστης، *dynastēs*، ذو سيادة، حاكم، عزيز (١٥٤١)؛ δυνάμω، *dynamoō*، يتقوى (١٥٤٠)؛ ἐνδυναμώω، *endynamoō*، يقوى، يزداد قوة (١٩٠٤)؛ δυνάτος، *dynatos*، قدير، قادر، مقتدر، قوي (١٥٤٣)؛ δυνάτέω، *dynateō*، يكون قوياً، قادر، قوي بما فيه الكفاية (١٥٤٢)؛ ἀδυνατέω، *adynateō*، غير ممكن (١٠٤)؛ ἀδυνατος، *adynatos*، عاجز، ضعيف، غير مستطاع (١٠٥).

ث ي & ع. ق. ١. تعني *dynamis* في ث ي قدرة على تحقيق، قوة جسمية؛ ثم جيوش، وقوى محاربة، وقوى سياسية. هذه الكلمة تصف أيضاً مملكة الدنيا، مثل؛ في قوة الحرارة والبرودة والقوة الشفائية لنباتات وعناصر معينة. حملت هذه الكلمة في الأزمنة الهلينية متضمنات فوق طبيعية. ساوى الرواقيون مثل؛ القوة الخلقية المتخللة في كل مكان بالله. كما كرم الغنوسيون الله كالقدير وتمنوا الغذاء عبر اندماجهم في القوى السماوية، غالباً عبر السحر. تطلع المرضى إلى الشفاء عبر قوة أسكليبيوس.

٢. تعني *dynamis* بشكل عام في سب قوات عسكرية (مثل؛ خر ١٥: ٤؛ تث ١١: ٤). يمكن أيضاً أن ترمز إلى قوة حاكم (مثل؛ قض ٨: ٢١) أو قوة الله (مثل؛ مز ٦٨: ٢٨). أستخدم الجمع ليعبر عن *s' bā'ot* في عبارة "يهوه صباؤوت" أي رب الجنود السماوية (مثل؛ مز ٤٦: ٧، ١١؛ ٤٨: ٨). يتسلط يهوى على القوة الفائقة؛ القوى الاستقلالية للطبيعة والسحر يُلَفَت النظر إليها في الخلفية. تُكشف قوته على نحو أساسي عند مستوى التاريخ ولأناس معينين. كان البرهان على قوة الله، أساسي جداً لإسرائيل، هو التحرر الأعجازي بيد الرب في البحر الأحمر (تث ٣: ٢٤).

أدى الصراع اللاهوتي اللاحق مع الديانة الكنعانية إلى تأكيد على عمل الله في الطبيعة وسلطانه عليها؛ أكثر إظهار شامل لتلك القوة هو خليقته للعالم (قأ؛ إر ٢٧: ٥؛ ٣٢: ١٧). يمكن للأفراد أيضاً على أساس اختبار الأمة أن يمجدا الله كملجأ لهم و"قوتهم" (٢ صم ٢٢: ٣١-٤٠؛ مز ٤٦: ١). قوة الله - العاملة في المؤمن - هي الروح (مي ٣: ٨، *dynasteia*). الله روح، ليس جسد؛ إنه يفوق كل الخليقة إلى حد بعيد (قأ؛ إش ٣١: ٤-٣).

٣. عاشت الرؤية اليهودية في توقع لديونة العالم الإلهية في المستقبل القريب؛ تمنى شعبه أن يروا عرضاً للقوة التي اختبروا منها القليل جداً في الزمن الحاضر. تنبأت كتابات قمران بانتصار سلطان وقوة الله في حرب أبناء النور ضد أبناء الظلام. يقدم نهاية الدهر البرهان النهائي والذي يعتنقه العالم لأعمال الله القوية (نظح ١١: ١-١٢). يُعبر في هذا عن قوة الله عبر كل من المحاربين البشريين والملائكة الأقوياء. سوف يكون المسيح أيضاً محارباً منتصراً وسوف يكون الآله وسيلة إظهار قوة الله الأخيرة (مزسل ١٧: ٢٤، ٤٣-٤٢، ٥١). تدل "القوة" في بعض الكتابات اليهودية على إطناب لاسم الله توصف الحكمة كمرأة قوة الله (حك ٧: ٢٥-٢٦).

ع. ج. يتكرر الاسم *dynamis* (١٩ مرة) على نحو خاص في رسائل بولس. نادراً ما ترد *dynamoō* (مرتين) و *dynateō* (٣ مرات)، لكن الفعل *dynamai*، يقدر على (يعبر عن الاحتمالية أو القدرة)، يرد ٢١٠ مرة. يستخدم الفعل المركب *endynamoō*، ٧ مرات. ترد الصفة *dynatos*، ٣٢ مرة بينما يرد الاسم *dynastēs* (حاكم) ٣ مرات، مرتين في الإشارة إلى الحكام العاملين (لو: ١: ٥٢؛ أ.ع. ٨: ٢٧) ومرة في الإشارة إلى الله (إتي ٦: ١٥). ترد الصفة *adynatos* (عديم القوة) ١٠ مرات والفعل *adynateō* مرتين.

هُوَ ممثل الرّب المجد فلا يمكن التأثير فيه مثل قوة السحر في يدي الساحر (قا؛ أع ٨: ١٨-٢٠). على النقيض من ذلك فإن أصله الذي يتجاوز الطبيعة وصفته المميزة كقوة الله يُبرهن عليها بحقيقة أنه في البشر الضعفاء يكون قوياً (٢كو ١٢: ٩-١٠). من وجهة النظر البشرية اختار الله الأشياء الضعيفة والتافهة لتكون أهداف إظهار قوته (١كو ٢٧: ١) مثلاً؛ بولس، المضطهد الأول للمسيحين، والأشخاص التافهين لكورنثوس.

(د) أعظم برهان لهذا القانون الخاص بالعمل الإلهي وتبرير طريقة الحياة المسيحية المبعضة يوجد في الصليب. مات المسيح على الصليب في ضعف، متخلياً عن كل داعي للقوة، وهو الآن حياً بقوة الله (٢كو ١٣: ٤). ينطبق نفس الكلام على المسيحيين: إنهم ضعفاء، لكن ذلك هو السبب الجوهري في أن قوة الله تجهزهم لحياة مع المسيح. وفقاً لذلك فإن عمل الله في المؤمن مناقض للتوقعات البشرية. بولس - رغم أنه في السجن - قادر على أن يقول إنه يستطيع عمل كل الأشياء عبر الذي يقويه (في ٤: ١٣). القوة في المسيح، من جهتهم، هي كي يروا أنفسهم على أنهم ملزمون بخدمة أخوتهم وأخواتهم الأضعف. هكذا سيتجنبون خطر نسيان أن القوة التي لديهم ليست ملكهم بل أعطيت لهم من قبل المسيح لذا لن يسيئوا استخدام حريتهم لغاياتهم الخاصة (رو ١٥: ١).

(هـ) بقوة الله يؤكد للمسيحيين كمال مستقبلهم. التحول الداخلي الحالي، الذي قد يبدأ، سيُتبع بالتحول المرني والكمال للجسد لحياة أبدية. سوف يحدث هذا عندما نقوم من الأموات بنفس القوة الإلهية التي أقامت يسوع (١كو ٦: ١٤؛ قا؛ ٢كو ٤: ١٤). سوف نغيرنا المسيح إذن بقوته وكذلك سوف يغير أجسادنا تواضعنا الأرضية حتى تشبه جسده المجد (في ٣: ٢١). في هذا الصدد يُبني الرجاء المسيحي على القيامة ويعرف القوة التي جعلت مرنيه عندما قام المسيح من الأموات (في ٣: ١٠؛ قا؛ ١كو ٤: ٢٠-٢١).

٤. تستخدم الصفة *adynatos*، عديم القوة، واهن لمقعد لسترا الذي لارجاء له، المشلول منذ مولده (أع ١٤: ٨) الذي نال الشفاء استجابة لأمر بولس بأن يقف على قدميه. تستخدم هذه الكلمة في رو ١٥: ١ كاسم في التناقض "فوجب علينا نحن الأقوياء [*dynatos*] أن نحتمل اضعاف الضعفاء [*adynatos*]" (قا؛ تناقض مرتبط به في مت ١٩: ٢٦؛ مر ١٠: ٢٧؛ لو ١٨: ٢٧).

تشير *adynatos* في عب ٦: ٤ إلى استحالة تجنيد أولئك الذين ارتدوا، وأيضاً استحالة تكذيب الله (٦: ١٨). تؤكد هذه الكلمة في ١٠: ٤ أنه من المستحيل لدم ثيران وتيوس أن يرفع الخطية. يقف هذا في تناقض مع حقيقة أن بدون إيمان لا يمكن إرضاء الله (١١: ٦).

انظر أيضاً *exousia*، حرية الاختيار، سلطان، قوة، سلطة (٢٠٢٦)؛ *thronos*، عرش، كرسي (٢٥٨٥)؛ *ischys*، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩).

١٥٤٠ (*dynamoo*، يتقوى) ← ١٥٣٩.

١٥٤١ (*dynastēs*، ذو سيادة، حاكم، عزيز) ← ١٥٣٩.

١٥٤٢ (*dynateō*، قادر، قوي بما فيه الكفاية) ← ١٥٣٩.

١٥٤٣ (*dynatos*، قدير، قادر، مقتدر، قوي) ← ١٥٣٩.

١٥٤٤ δύνω، δύνω (*dynō*)، يغرب، يرتدي (١٥٤٤)؛ ἐκδύω، ἐκδύω (*ekdūō*)، يُعزّي، ينزع عن، يخلع (١٦٩٤)؛ ἀπεκδυομαι، ἀπεκδυομαι (*apekdyomai*)، يخلع، يجرد (٥٨٨)؛ ἐνδύω، ἐνδύω (*endymā*)، يلبس، يرتدي (١٩٠٧)؛ ἐπενδύωμαι، ἐπενδύωμαι (*ependymōmai*)، يلبس فوق (١٩٠٣)؛ ἀποτιθημι، ἀποτιθημι (*apotithēmi*)، يخلع، يطرح (٧٠٠)؛

السما (← ٢٥٨٥) *thronos*) تُوج عمله القداني على الأرض. من المعترف به أن الله هو الذي يُعبد في تراتيل التسبيح لأجل "المجد والكرامة والقدرة" [*dynamis*] " (رو ٤: ١١؛ قا؛ ٧: ١٢؛ ١٩: ١)، لكن المسيح المجد جدير بأن يتسلم مثل هذه القوة المتسلطة على أساس موته ذبيحة عنا (٥: ١٢؛ ١٢: ١٠). كسر الله قوة السلطات الشريرة للعالم عبر المسيح (١٣: ٢)؛ جعل المسيح الذروة الانتصارية لحكم الله السائد ممكنة (١٧: ١٢؛ ١٠: ١٢). تُعطى رؤية يوحنا لابن الإنسان تفسيراً أخروبياً (قا؛ ١٣: ١-١٤ مع دا ٧) ومتناقضة على نحو جدلي مع سيادة العالم الروماني وعبادة قيصر.

٣. بولس يضع بولس تأكيداً أعظم على الاختبار الحالي لإعلان قوة الله يفهمه بشكل أولي بلغة القوة التي تقيم الأموات في الأيام الأخيرة وخليقة جديدة للروح القدس. كانت هذه القوة واضحة في المسيح، القائم؛ إنه كالشخص المجد الآن حامل ووسيط نفس هذه القوة. من المعترف به أن قوة الله المرنية يمكن أن يستدل عليها من أعمال الخليقة (قا؛ رو ١: ٢٠). لكن قيامة يسوع هي التي تمثل البرهان الرئيسي لقوة الله (قا؛ ١: ٤؛ ١كو ٥: ٥؛ ٢كو ١٣: ٤؛ في ٣: ١٠). ينتمي المجد إلى القيامة (أف ١: ٢٠-٢١)، حيث صار المسيح "قوة الله" (١كو ١: ٢٤). يستخدم بولس *endynamoō*، يقوي، ليصف هذه العمل للمسيح المجد في حياة المؤمنين الأفراد (في ٤: ١٣) أيضاً أف ٦: ١٠؛ ١: ١؛ ١٢: ٢؛ تي ٢: ١٣؛ ٤: ١٧). يوجد في عمل يسوع الوسيط لإعلان مزدوج لقوة الله: الكلمة التي تقدم الخلاص والروح القدس الذي يخلق ويجدد.

(أ) الإنجيل فقال ك "قوة الله" الذي يقدم الخلاص رو ١: ١٦؛ ١كو ١: ١٨؛ لأن الكارز يتحدث بقوة المسيح (٢تي ١: ٨-٩؛ قا؛ ٤: ١٧). إنه يعلن محبة الله، وإلا كنا سنخاف منه كديان العالم؛ تبرهن على هذه المحبة على الصليب عندما مات المسيح لأجلنا ونحن بعد خطاه (رو ٥: ٨). يرى المؤمنون - عبر الإنجيل - أن وعود ع.ق نالت الآن قوة؛ إنهم يكتشفون في ضوء إنجيل الله المُعلن سابقاً في نبوة ع.ق (رو ١: ٢).

(ب) لا تمتلك الذات الطبيعية قوة على إرضاء الله أو إتمام الناموس (قا؛ رو ٨: ٧-٨؛ غل ٣: ٢١). إننا في ضعفنا حتى نختر أن الناموس قوة تصلنا إلى ظلمة الخطية. (قا؛ رو ٥: ٢٠؛ ١كو ١٥: ٥٦). لكننا كمؤمنين، مثل الرّب القائم، نعيش في قوة الله والمسيح (٢كو ٦: ٧؛ ١٣: ٤؛ ٣: ١٩). أيضاً أف ١: ١٩). إنها ليست طاعة للناموس بل محبة المسيح التي تحمينا من القوى العالمية (رو ٨: ٣٨-٣٩). يُختبر مَلَكُوتُ الله في قوة، في تناقض شديد مع مجرد الكلام (١كو ٤: ٢٠-٢١) والتقوى الخارجية (٢تي ٣: ٥). لأن قصد الله هو تمجيد المسيحيين فإنه يوجد ترابط وثيق بين هذا التمجيد ومجد (*doxa*) ← ١٥١٨؛ قا؛ رو ١: ٤ مع ٤: ٦).

(ج) يربط بولس أيضاً قوة الله بالروح القدس، الذي هو قوة القيامة والحياة في الدهر الجديد والقوة التي. تصنع آيات وعجائب (رو ١٥: ١٩؛ ١كو ١٢: ١٠، ٢٨؛ غل ٣: ٥)، التي أيضاً تثبت رسولية بولس (٢كو ١٢: ١٢). تدل *dynamis* إذا هنا على الروح في الوقت الذي فيه، يظهر في الأعمال القوية لأولئك الموهوبين بالروح (قا؛ ١كو ٢: ١٣، ١٥؛ ٣: ١؛ ١٤: ٢٧؛ غل ٦: ١). يدرك الروح - بقوة المسيح - سلطان الرّب السماوي في الجماعة الأرضية. بالنسبة لبولس أن تكون في المسيح (مثلاً؛ رو ٥: ١؛ ١كو ١: ٣٠) وأن تكون في الروح (مثلاً؛ رو ٨: ١٦، ١٤-١٦؛ ١كو ٢: ٤، ١٢-١٣) مشيناً واحداً ومتطابق. يُضم الفكرين معاً في أف ٢: ١٨.

الروح له القوة على التطهير والحكم (١كو ٥: ٤). إنه يقويها ويدربها في طول أناة حتى يُحفظ أعضاؤها في الإيمان إلى يوم الدينونة (قا؛ أف ٣: ١٦-١٧؛ ١كو ١: ١١؛ ٢تي ١: ١١-١٢). نظراً لأن الروح

ἀπόθεσις (apothēsis)، طرح، خلع (٦٢٩).

ث ي ع. ق غالباً ما تُشير *dynō* (أيضاً *dyō*) في ث ي و سب واليهودية إلى غروب الشمس؛ مجازياً تعني هذه الأفعال يرتدي، يسلب نفسه (مثل؛ مع القوة)، تعني *ekdyō* يخلع (نفسه)، يجرد نفسه من، يهرب، تعني *endyō* يلبس أوكسو (نفسه)، يرتدي (مثل؛ ثوب، سلام)، ومجازياً ينتحل صفات إيجابية، فضائل.

ع. ج. ١. ترد *dynō* في مر ١: ٣٢؛ لو ٤: ٤٠ فقط، كلا المرتين عن وضع الشمس.

٢. تحمل *ekdyō* معنى حرفي (تجريد شخص من ملابسه) في مت ٢٧: ٢٨، ٣١؛ مر ١٥: ٢٠؛ لو ١٠: ٣٠. يرد المعنى المجازي في ٢ كو ٥: ٤؛ يستخدمه بولس بدون مفعول به بمعنى تخليع نفسه، نزع ثوب الجسد: "لسنا نريد أن نخلعها" يمكن اكتشاف ثلاثة خطوط عامة للتفسير قد تتبع (رج أيضاً *gymnos*، ١٢١٨).

(أ) اشتاق بولس لعودة المسيح قبل موته، لأن الموت كان سيخلب معه حالة (*gymnos*) متوسطة، بدون جسد وجود في عري. بمعنى آخر لم يتم بولس أن يفقد ثوبه (أي جسده) عبر الموت، لكن بدلاً من ذلك أن يلبس أكثر في الباروسيا. لاحظ رغم ذلك أن بولس يشير في مواضع أخرى إلى أنه كان يتطلع إلى رفقة مع المسيح في الفترة وسطية (في ١: ٢٣).

(ب) لم يرد بولس أن يفقد ثوب جسده، لأن فقدانه هو مصير الغير المؤمنين، الذين يفقدون جسداهم الأرضي في الموت ولا يبالون جسداً سماوياً.

(ج) كان بولس يقاوم مجموعة غنوسية في كورنثوس. تاق الغنوسيون إلى التحرر من غطاء الجسد. لاحظ على وجه خاص كيف أن بولس لا يؤكد على حالة العري بل على حالة المزيد من الملابس. في نفس الوقت فإن البرهان للغنوسيين في القرن الأول كان ضعيفاً في أحسن الأحوال.

٣. تستخدم *apotithēmi* مجازياً في ع. ج. لإهمال الصفات الجسدية (رو ١٣: ١٢؛ أف ٤: ٢٥)، حتى كيان الشخص الكلي في الوقت الذي فيه يقع تحت قوة الدهر الأول. يشجعنا بولس على أن "أَنْ تَخْلَعُوا... الْإِنْسَانَ الْعَتِيقَ الْفَاسِدَ" (أف ٤: ٢٢؛ ٢ كو ٥: ١٠) وأن "تَلْبَسُوا الْإِنْسَانَ الْجَدِيدَ" (*endyō*)، أف ٤: ٢٤؛ ٢ كو ٥: ١٠؛ ٢ كو ٥: ١٠؛ غل ٣: ٢٧). تستخدم *apothēsis* في ١ بط ٣: ٢١ لإزالة الوسخ؛ في ٢ بط ١: ١٤ لخلع الجسد الأرضي (أي الموت).

٤. (أ) ترد *apekdyomai* في ٢ كو ٥: ١٥، ٣: ٩ المفعول في الأخير شيء: "خلعتم الإنسان العتيق". يؤكد بولس بهذا الفعل أنه خلع كامل، مما يجعل الرجوع إلى الحالة الأولى للحياة مستحيلاً. تحمل *apekdyomai* في ٢ كو ٥: ١٥ قوة الخلع، ناقلة عدم القوة (المبني للمتوسط يستخدم كمعولم). الله "إِذْ جَرَدَ [خَلَعَ] الرِّيَاسَاتِ وَالسَّلَاطِينَ" يكمن وراء هذه الآية عادة مستشفقة. عندما كان يخلع شخص في منصب عال كان لزاماً عليه أن يخلع ثياب منصبه. بنفس الطريقة جرد الله قوات كرامتهم وأعطى قوتهم للشخص الوحيد التي تخصه وحده المسيح.

(ب) ترد *apekdysiš* في ٢ كو ١١: ١١ فقط، حيث تستخدم مجازياً. يستخدمها بولس لكي يصف الختان الحقيقي "ختاناً غير مصنوع بيد... بختان المسيح" إنه يحتوي على "خلع جسم خطايا البشرية"، الذي يختبره المسيحي في المعمودية والمعمودية هي الدفن مع المسيح (٢: ١٢).

٥. تستخدم *endyō*، ٢٨ مرة في ع. ج. *endyma*، ٨ مرات.

يستخدم يسوع الاسم في تحفيزه لنا بأن نعتبر الحياة أفضل من الطعام وأن الجسد أفضل من اللباس (مت ٦: ٢٥، ٢٨؛ لو ١٢: ٢٣). كان الملك في القيامة مرتدياً لباساً برافاً (مت ٢٨: ٣). تستخدم *endyō* غالباً جنباً إلى جنب مع المعنى الحرفي للفعل (مت ٢٧: ٣١) مجازياً. (أ) يمكن للشخص أن يرتدي سلاحاً روحياً (رو ١٣: ١٢؛ أف ٦: ١١)، والفضائل المسيحية (كو ٣: ١٢؛ ١ تس ٥: ٨)، وجسد القيامة، الروحي (١ كو ١٥: ٥٣).

(ب) يمكن أيضاً للشخص أن يلبس المسيح (رو ١٣: ١٤؛ غل ٣: ٢٧). يتم تنفيذ هذا بالمعمودية والإيمان. إذا رأينا هذا رسمياً على وجه نقي فإن استخدام بولس اللغوي قد يقترح تقريباً لطقوس الديانات الغامضة، سعت فيها الشعائر إلى تطابق أنفسهم مع الآلهة بارتداء ثياب طقسية. رغم ذلك فهي الحقيقة يهتم بولس بعلاقة جديدة لشخصية واحدة مع المسيح. وليس المسيح بالنسبة له يعني مشاركة طبيعة المسيح إنه يكتب أيضاً عن ليس الذات الجديدة (أف ٤: ٢٤؛ ٢ كو ٥: ١٠)، الذي يتطابق مع المسيح (قا؛ غل ٢: ٢٠).

(ج) تستخدم *endyō* بشكل مطلق في ٢ كو ٥: ٣ "وَأِنْ كُنَّا لَأَبْسِينَ" لا يرغب بولس في أن يتحرر من جسده بل تمنى أن يرتدي جسداً جديداً روحياً. يحدث هذا اللباس في الباروسيا.

٥. ترد *ependyomai* في ٢ كو ٥: ٢، فقط. يتوق بولس إلى أن يرتدي جسده السماوي فوق جسده الحالي الوسط بمعنى مجهول.

انظر أيضاً *gymnos*، عار، عريان (١٢١٨)؛ *himation*، كساء، ثياب، رداء (٢٦٦٥).

١٥٤٥ δύο، δύο، (dyo)، اثنان (١٥٤٥)؛ δίστομος، (distomos)، ذو حدين (١٤٩٢).

ع. ج. ١. ترد الكلمة *dyo* حوالي ١٣٥ مرة في ع. ج.، لكن القليل منها يمثل أهمية. اثنان هو أصغر تعبير للجمع ويشير فطرياً إلى بدائل أو تناقضات (قا؛ مت ٦: ٢٤؛ ٢١: ٢٨؛ ٢٤: ٤٠-٤١). كان الرسل يسافرون في الغالب اثنين اثنين (قا؛ مت ٢١: ٢١؛ ١٦: ٧). "اثنين أو ثلاثة" تقريب متكرر لعدد قليل جداً (مثل؛ مت ٢٠).

٢. يشير يسوع في يو ٨: ١٧ إلى ميذا ع. ق بأن "شهادة رَجُلَيْنِ حَقٌّ" (قا؛ عد ٣٥: ٣٠؛ تث ١٧: ١٦؛ ١٩: ١٥). إنه يستخدمها ليظهر أنه هو نفسه والأب هما الاثنان اللذان يحملان شهادة له، ترد بعض الإشارات الأخرى في ع. ج. إلى الحاجة إلى شاهدين أو ثلاثة شهود (مت ١٨: ١٦؛ ٢٠: ١٣؛ ١ تي ٥: ١٩؛ عب ١٠: ٢٨). ربما يمكن لنفس هذا الباعث أن يتبع أثره في مواضع أخرى في أحداث الإنجيل (مثل؛ تجلي يسوع [مت ١٧: ١]؛ مر ٩: ١؛ ٢٨: ٩؛ صلاوة يسوع في جثسيماني [مت ٢٦: ٣٧؛ ١٤: ٣٣]؛ حديث يسوع مع الاثنين في الطريق إلى عمواس [لو ٢٤: ١٣]).

٣. الاستخدام الوحيد الذي له مغزى للرقم البسيط اثنين في رؤى يوجد في ١١: ٤-١١، حيث الشهادة هنا أيضاً هي الموضوع. يرجع المجاز إلى زك ٤: ٣-١١، ١٤. رغم ذلك ففي رؤ ١١: ٦ الشاهدان لهما قوة تتعادل مع قوة موسى وإيليا، اللذان لا يذكر أسميهما، لكنهما يمثلان شهادة الناموس والأنبياء.

٤. في رؤ ١: ١٦ يخرج من فم المسيح القائم سيف ماض ذو حدين (*distomos*) (قا؛ ٢: ١٢، ١٦). تستعيد اللغة من إش ١١: ٤؛ ٤٩: ٢، لكنها تنطبق على حاجة المسيحيين في برغامس، الذين واجهوا إجراء قضائياً من قبل السلطة الرومانية. يصف الحد المزدوج لهذا السيف سلاحاً رومانياً، والبروقنصل الروماني الذي استخدم قوة السيف. لكن المسيح هنا يمسك السلطان التنفيذي والقضائي النهائي. يرتبط السيف

فيما بعد بـ "كلمة الله" (١٩: ١٣؛ ١٥؛ ١٧؛ ٦؛ ٤؛ ١٢). (٢٤: ١١).

١٥٦٧ (dōrea، عطية، هبة) ← ١٥٦٥.

١٥٤٦ (dysbastaktos، عسر الحمل) ← ٧٠٠٢.

١٥٦٢ (dōrean، كهبة، مجاناً) ← ١٥٦٥.

١٥٥٤ (dysnoētos، عسر الفهم) ← ٣٨٠٨.

١٥٦٣ (dōreomai، يهب، يُعطي) ← ١٥٦٥.

١٥٥٧ δώδεκα، δώδεκα (dōdeka)، اثنا عشر (١٥٥٧).

١٥٦٤ (dōrema، عطية، هبة) ← ١٥٦٥.

١٥٦٥ δῶρον، δῶρον (dōron)، هدية، عطية (١٥٦٥)؛  
δῶρεα (dōrea)، عطية، هبة (١٥٦١)؛ δῶρεάν (dōrean)،  
كهبة، مجاناً (١٥٦٢)؛ δῶρεομαι (dōreomai)، يهب، يُعطي  
(١٥٦٣)؛ δῶρημα (dōrema)، عطية، هبة (١٥٦٤)؛ δίδωμι  
(didōmi)، يعطي، يمنح (١٤٤٣)؛ δόμα (dōma)، عطية  
(١٥١٧)؛ δότης (dotēs)، مُعطي، مانح (١٥٢٢).

ث. ي. ع. ١. dōron، من نفس أصل didōmi. تدور كل كلمات  
هذه الفئة حول فكرة هدية، أو عطية، أو هبة، تُستخدم dōrean (حالة  
النصب من dōrea) في صيغة الظرف بمعنى مجاناً، بدون استحقاق،  
كهبة، تشير dōron (dōrea) على نحو خاص إلى عطية مجانية  
يمكن أيضاً أن تعني كعطية من الآلهة - تدبيراً، وكعطية للآلهة تشير  
dōron إلى عطية مكرسة. يمكن أيضاً أن تعني ضريبة، جزية،  
أورشوة.

٢. تستخدم سب dōron مع المعاني الرئيسية التالية: (أ) هدية معطاه  
لشخص آخر (تلك ٢٤: ٥٣؛ ٣٢: ١٣)؛ (ب) جزية، غنيمة (قض ٣:  
١٥، ١٧ - ١٨؛ ٥: ١٩)؛ (ج) رشوة (خر ٢٣: ٧ - ٨؛ تث ١٦:  
١٩)؛ (د) الأكثر تكراراً المعنى العبادي للتقديم (خاصة في لا وعد؛  
مثل: لا ٣-٢، ١٠، ١٤؛ عد ٥: ١٥؛ ٦: ١٤)، عادة مع الفعل pro-  
spherō، يقدم، يزود؛ (هـ) عطية تُقدم إلى الله اعترافاً بعظمته وقوته  
(مز ٦٨: ٢٩؛ ٧٢: ١٠؛ إش ١٨: ٧)؛ (و) عطية من الله (تلك ٣٠:  
٢٠). تظهر dōrema في سب في سي ٢٤: ٢١ فقط (= سب ٣١:  
١٨)، وثم في بعض المخطوطات.

٣. نادراً ما ترد dōreomai في سب. إنها تحمل معنى "ال إعطاء" (أ)  
من شخص لآخر (أس ٨: ١؛ أم ٤: ٢). (أس ٨: ١؛ أم ٤: ٢)، (ب) من  
الناس إلى الله (لا ٧: ١٥ = سب ٧: ٥)؛ و (ج) من الله إلى الناس (تلك  
٣٠: ٢٠). الكلمة الأكثر تكراراً هي didōmi، التي كقاعدة تنقل الكلمة  
العبرية nātan، يعطي (أيضا تستخدم بهذه الطريقة الثلاثية الأبعاد).

٤. ترد dōrea في سب عادة في صيغة النصب الظرفية dōrean  
إنها تعني (أ) دون مقابل (أي بدون دفع، خر ٢١: ٢، ١١؛ مجاناً (تلك  
٢٩: ١٥)، (ب) بدون سبب (اصم ١٩: ٥؛ ٢٥: ٣١) أو (ج) باطلاً  
(حز ٦: ١٠؛ مل ١: ١٠).

ع. ج. ١. (أ) ترمز dōron، (١٩ مرة) في ع. ج. مرة إلى عطية  
بشرية (رو ١١: ١٠؛ ١٥؛ ١٦؛ ١٧؛ ٢١؛ ٢٢؛ ٢٣؛ ٢٤؛ ٢٥؛ ٢٦؛ ٢٧؛ ٢٨؛ ٢٩؛ ٣٠؛ ٣١؛ ٣٢؛ ٣٣؛ ٣٤؛ ٣٥؛ ٣٦؛ ٣٧؛ ٣٨؛ ٣٩؛ ٤٠؛ ٤١؛ ٤٢؛ ٤٣؛ ٤٤؛ ٤٥؛ ٤٦؛ ٤٧؛ ٤٨؛ ٤٩؛ ٥٠؛ ٥١؛ ٥٢؛ ٥٣؛ ٥٤؛ ٥٥؛ ٥٦؛ ٥٧؛ ٥٨؛ ٥٩؛ ٦٠؛ ٦١؛ ٦٢؛ ٦٣؛ ٦٤؛ ٦٥؛ ٦٦؛ ٦٧؛ ٦٨؛ ٦٩؛ ٧٠؛ ٧١؛ ٧٢؛ ٧٣؛ ٧٤؛ ٧٥؛ ٧٦؛ ٧٧؛ ٧٨؛ ٧٩؛ ٨٠؛ ٨١؛ ٨٢؛ ٨٣؛ ٨٤؛ ٨٥؛ ٨٦؛ ٨٧؛ ٨٨؛ ٨٩؛ ٩٠؛ ٩١؛ ٩٢؛ ٩٣؛ ٩٤؛ ٩٥؛ ٩٦؛ ٩٧؛ ٩٨؛ ٩٩؛ ١٠٠؛ ١٠١؛ ١٠٢؛ ١٠٣؛ ١٠٤؛ ١٠٥؛ ١٠٦؛ ١٠٧؛ ١٠٨؛ ١٠٩؛ ١١٠؛ ١١١؛ ١١٢؛ ١١٣؛ ١١٤؛ ١١٥؛ ١١٦؛ ١١٧؛ ١١٨؛ ١١٩؛ ١٢٠؛ ١٢١؛ ١٢٢؛ ١٢٣؛ ١٢٤؛ ١٢٥؛ ١٢٦؛ ١٢٧؛ ١٢٨؛ ١٢٩؛ ١٣٠؛ ١٣١؛ ١٣٢؛ ١٣٣؛ ١٣٤؛ ١٣٥؛ ١٣٦؛ ١٣٧؛ ١٣٨؛ ١٣٩؛ ١٤٠؛ ١٤١؛ ١٤٢؛ ١٤٣؛ ١٤٤؛ ١٤٥؛ ١٤٦؛ ١٤٧؛ ١٤٨؛ ١٤٩؛ ١٥٠؛ ١٥١؛ ١٥٢؛ ١٥٣؛ ١٥٤؛ ١٥٥؛ ١٥٦؛ ١٥٧؛ ١٥٨؛ ١٥٩؛ ١٦٠؛ ١٦١؛ ١٦٢؛ ١٦٣؛ ١٦٤؛ ١٦٥؛ ١٦٦؛ ١٦٧؛ ١٦٨؛ ١٦٩؛ ١٧٠؛ ١٧١؛ ١٧٢؛ ١٧٣؛ ١٧٤؛ ١٧٥؛ ١٧٦؛ ١٧٧؛ ١٧٨؛ ١٧٩؛ ١٨٠؛ ١٨١؛ ١٨٢؛ ١٨٣؛ ١٨٤؛ ١٨٥؛ ١٨٦؛ ١٨٧؛ ١٨٨؛ ١٨٩؛ ١٩٠؛ ١٩١؛ ١٩٢؛ ١٩٣؛ ١٩٤؛ ١٩٥؛ ١٩٦؛ ١٩٧؛ ١٩٨؛ ١٩٩؛ ٢٠٠؛ ٢٠١؛ ٢٠٢؛ ٢٠٣؛ ٢٠٤؛ ٢٠٥؛ ٢٠٦؛ ٢٠٧؛ ٢٠٨؛ ٢٠٩؛ ٢١٠؛ ٢١١؛ ٢١٢؛ ٢١٣؛ ٢١٤؛ ٢١٥؛ ٢١٦؛ ٢١٧؛ ٢١٨؛ ٢١٩؛ ٢٢٠؛ ٢٢١؛ ٢٢٢؛ ٢٢٣؛ ٢٢٤؛ ٢٢٥؛ ٢٢٦؛ ٢٢٧؛ ٢٢٨؛ ٢٢٩؛ ٢٣٠؛ ٢٣١؛ ٢٣٢؛ ٢٣٣؛ ٢٣٤؛ ٢٣٥؛ ٢٣٦؛ ٢٣٧؛ ٢٣٨؛ ٢٣٩؛ ٢٤٠؛ ٢٤١؛ ٢٤٢؛ ٢٤٣؛ ٢٤٤؛ ٢٤٥؛ ٢٤٦؛ ٢٤٧؛ ٢٤٨؛ ٢٤٩؛ ٢٥٠؛ ٢٥١؛ ٢٥٢؛ ٢٥٣؛ ٢٥٤؛ ٢٥٥؛ ٢٥٦؛ ٢٥٧؛ ٢٥٨؛ ٢٥٩؛ ٢٦٠؛ ٢٦١؛ ٢٦٢؛ ٢٦٣؛ ٢٦٤؛ ٢٦٥؛ ٢٦٦؛ ٢٦٧؛ ٢٦٨؛ ٢٦٩؛ ٢٧٠؛ ٢٧١؛ ٢٧٢؛ ٢٧٣؛ ٢٧٤؛ ٢٧٥؛ ٢٧٦؛ ٢٧٧؛ ٢٧٨؛ ٢٧٩؛ ٢٨٠؛ ٢٨١؛ ٢٨٢؛ ٢٨٣؛ ٢٨٤؛ ٢٨٥؛ ٢٨٦؛ ٢٨٧؛ ٢٨٨؛ ٢٨٩؛ ٢٩٠؛ ٢٩١؛ ٢٩٢؛ ٢٩٣؛ ٢٩٤؛ ٢٩٥؛ ٢٩٦؛ ٢٩٧؛ ٢٩٨؛ ٢٩٩؛ ٣٠٠؛ ٣٠١؛ ٣٠٢؛ ٣٠٣؛ ٣٠٤؛ ٣٠٥؛ ٣٠٦؛ ٣٠٧؛ ٣٠٨؛ ٣٠٩؛ ٣١٠؛ ٣١١؛ ٣١٢؛ ٣١٣؛ ٣١٤؛ ٣١٥؛ ٣١٦؛ ٣١٧؛ ٣١٨؛ ٣١٩؛ ٣٢٠؛ ٣٢١؛ ٣٢٢؛ ٣٢٣؛ ٣٢٤؛ ٣٢٥؛ ٣٢٦؛ ٣٢٧؛ ٣٢٨؛ ٣٢٩؛ ٣٣٠؛ ٣٣١؛ ٣٣٢؛ ٣٣٣؛ ٣٣٤؛ ٣٣٥؛ ٣٣٦؛ ٣٣٧؛ ٣٣٨؛ ٣٣٩؛ ٣٤٠؛ ٣٤١؛ ٣٤٢؛ ٣٤٣؛ ٣٤٤؛ ٣٤٥؛ ٣٤٦؛ ٣٤٧؛ ٣٤٨؛ ٣٤٩؛ ٣٥٠؛ ٣٥١؛ ٣٥٢؛ ٣٥٣؛ ٣٥٤؛ ٣٥٥؛ ٣٥٦؛ ٣٥٧؛ ٣٥٨؛ ٣٥٩؛ ٣٦٠؛ ٣٦١؛ ٣٦٢؛ ٣٦٣؛ ٣٦٤؛ ٣٦٥؛ ٣٦٦؛ ٣٦٧؛ ٣٦٨؛ ٣٦٩؛ ٣٧٠؛ ٣٧١؛ ٣٧٢؛ ٣٧٣؛ ٣٧٤؛ ٣٧٥؛ ٣٧٦؛ ٣٧٧؛ ٣٧٨؛ ٣٧٩؛ ٣٨٠؛ ٣٨١؛ ٣٨٢؛ ٣٨٣؛ ٣٨٤؛ ٣٨٥؛ ٣٨٦؛ ٣٨٧؛ ٣٨٨؛ ٣٨٩؛ ٣٩٠؛ ٣٩١؛ ٣٩٢؛ ٣٩٣؛ ٣٩٤؛ ٣٩٥؛ ٣٩٦؛ ٣٩٧؛ ٣٩٨؛ ٣٩٩؛ ٤٠٠؛ ٤٠١؛ ٤٠٢؛ ٤٠٣؛ ٤٠٤؛ ٤٠٥؛ ٤٠٦؛ ٤٠٧؛ ٤٠٨؛ ٤٠٩؛ ٤١٠؛ ٤١١؛ ٤١٢؛ ٤١٣؛ ٤١٤؛ ٤١٥؛ ٤١٦؛ ٤١٧؛ ٤١٨؛ ٤١٩؛ ٤٢٠؛ ٤٢١؛ ٤٢٢؛ ٤٢٣؛ ٤٢٤؛ ٤٢٥؛ ٤٢٦؛ ٤٢٧؛ ٤٢٨؛ ٤٢٩؛ ٤٣٠؛ ٤٣١؛ ٤٣٢؛ ٤٣٣؛ ٤٣٤؛ ٤٣٥؛ ٤٣٦؛ ٤٣٧؛ ٤٣٨؛ ٤٣٩؛ ٤٤٠؛ ٤٤١؛ ٤٤٢؛ ٤٤٣؛ ٤٤٤؛ ٤٤٥؛ ٤٤٦؛ ٤٤٧؛ ٤٤٨؛ ٤٤٩؛ ٤٥٠؛ ٤٥١؛ ٤٥٢؛ ٤٥٣؛ ٤٥٤؛ ٤٥٥؛ ٤٥٦؛ ٤٥٧؛ ٤٥٨؛ ٤٥٩؛ ٤٦٠؛ ٤٦١؛ ٤٦٢؛ ٤٦٣؛ ٤٦٤؛ ٤٦٥؛ ٤٦٦؛ ٤٦٧؛ ٤٦٨؛ ٤٦٩؛ ٤٧٠؛ ٤٧١؛ ٤٧٢؛ ٤٧٣؛ ٤٧٤؛ ٤٧٥؛ ٤٧٦؛ ٤٧٧؛ ٤٧٨؛ ٤٧٩؛ ٤٨٠؛ ٤٨١؛ ٤٨٢؛ ٤٨٣؛ ٤٨٤؛ ٤٨٥؛ ٤٨٦؛ ٤٨٧؛ ٤٨٨؛ ٤٨٩؛ ٤٩٠؛ ٤٩١؛ ٤٩٢؛ ٤٩٣؛ ٤٩٤؛ ٤٩٥؛ ٤٩٦؛ ٤٩٧؛ ٤٩٨؛ ٤٩٩؛ ٥٠٠؛ ٥٠١؛ ٥٠٢؛ ٥٠٣؛ ٥٠٤؛ ٥٠٥؛ ٥٠٦؛ ٥٠٧؛ ٥٠٨؛ ٥٠٩؛ ٥١٠؛ ٥١١؛ ٥١٢؛ ٥١٣؛ ٥١٤؛ ٥١٥؛ ٥١٦؛ ٥١٧؛ ٥١٨؛ ٥١٩؛ ٥٢٠؛ ٥٢١؛ ٥٢٢؛ ٥٢٣؛ ٥٢٤؛ ٥٢٥؛ ٥٢٦؛ ٥٢٧؛ ٥٢٨؛ ٥٢٩؛ ٥٣٠؛ ٥٣١؛ ٥٣٢؛ ٥٣٣؛ ٥٣٤؛ ٥٣٥؛ ٥٣٦؛ ٥٣٧؛ ٥٣٨؛ ٥٣٩؛ ٥٤٠؛ ٥٤١؛ ٥٤٢؛ ٥٤٣؛ ٥٤٤؛ ٥٤٥؛ ٥٤٦؛ ٥٤٧؛ ٥٤٨؛ ٥٤٩؛ ٥٥٠؛ ٥٥١؛ ٥٥٢؛ ٥٥٣؛ ٥٥٤؛ ٥٥٥؛ ٥٥٦؛ ٥٥٧؛ ٥٥٨؛ ٥٥٩؛ ٥٦٠؛ ٥٦١؛ ٥٦٢؛ ٥٦٣؛ ٥٦٤؛ ٥٦٥؛ ٥٦٦؛ ٥٦٧؛ ٥٦٨؛ ٥٦٩؛ ٥٧٠؛ ٥٧١؛ ٥٧٢؛ ٥٧٣؛ ٥٧٤؛ ٥٧٥؛ ٥٧٦؛ ٥٧٧؛ ٥٧٨؛ ٥٧٩؛ ٥٨٠؛ ٥٨١؛ ٥٨٢؛ ٥٨٣؛ ٥٨٤؛ ٥٨٥؛ ٥٨٦؛ ٥٨٧؛ ٥٨٨؛ ٥٨٩؛ ٥٩٠؛ ٥٩١؛ ٥٩٢؛ ٥٩٣؛ ٥٩٤؛ ٥٩٥؛ ٥٩٦؛ ٥٩٧؛ ٥٩٨؛ ٥٩٩؛ ٦٠٠؛ ٦٠١؛ ٦٠٢؛ ٦٠٣؛ ٦٠٤؛ ٦٠٥؛ ٦٠٦؛ ٦٠٧؛ ٦٠٨؛ ٦٠٩؛ ٦١٠؛ ٦١١؛ ٦١٢؛ ٦١٣؛ ٦١٤؛ ٦١٥؛ ٦١٦؛ ٦١٧؛ ٦١٨؛ ٦١٩؛ ٦٢٠؛ ٦٢١؛ ٦٢٢؛ ٦٢٣؛ ٦٢٤؛ ٦٢٥؛ ٦٢٦؛ ٦٢٧؛ ٦٢٨؛ ٦٢٩؛ ٦٣٠؛ ٦٣١؛ ٦٣٢؛ ٦٣٣؛ ٦٣٤؛ ٦٣٥؛ ٦٣٦؛ ٦٣٧؛ ٦٣٨؛ ٦٣٩؛ ٦٤٠؛ ٦٤١؛ ٦٤٢؛ ٦٤٣؛ ٦٤٤؛ ٦٤٥؛ ٦٤٦؛ ٦٤٧؛ ٦٤٨؛ ٦٤٩؛ ٦٥٠؛ ٦٥١؛ ٦٥٢؛ ٦٥٣؛ ٦٥٤؛ ٦٥٥؛ ٦٥٦؛ ٦٥٧؛ ٦٥٨؛ ٦٥٩؛ ٦٦٠؛ ٦٦١؛ ٦٦٢؛ ٦٦٣؛ ٦٦٤؛ ٦٦٥؛ ٦٦٦؛ ٦٦٧؛ ٦٦٨؛ ٦٦٩؛ ٦٧٠؛ ٦٧١؛ ٦٧٢؛ ٦٧٣؛ ٦٧٤؛ ٦٧٥؛ ٦٧٦؛ ٦٧٧؛ ٦٧٨؛ ٦٧٩؛ ٦٨٠؛ ٦٨١؛ ٦٨٢؛ ٦٨٣؛ ٦٨٤؛ ٦٨٥؛ ٦٨٦؛ ٦٨٧؛ ٦٨٨؛ ٦٨٩؛ ٦٩٠؛ ٦٩١؛ ٦٩٢؛ ٦٩٣؛ ٦٩٤؛ ٦٩٥؛ ٦٩٦؛ ٦٩٧؛ ٦٩٨؛ ٦٩٩؛ ٧٠٠؛ ٧٠١؛ ٧٠٢؛ ٧٠٣؛ ٧٠٤؛ ٧٠٥؛ ٧٠٦؛ ٧٠٧؛ ٧٠٨؛ ٧٠٩؛ ٧١٠؛ ٧١١؛ ٧١٢؛ ٧١٣؛ ٧١٤؛ ٧١٥؛ ٧١٦؛ ٧١٧؛ ٧١٨؛ ٧١٩؛ ٧٢٠؛ ٧٢١؛ ٧٢٢؛ ٧٢٣؛ ٧٢٤؛ ٧٢٥؛ ٧٢٦؛ ٧٢٧؛ ٧٢٨؛ ٧٢٩؛ ٧٣٠؛ ٧٣١؛ ٧٣٢؛ ٧٣٣؛ ٧٣٤؛ ٧٣٥؛ ٧٣٦؛ ٧٣٧؛ ٧٣٨؛ ٧٣٩؛ ٧٤٠؛ ٧٤١؛ ٧٤٢؛ ٧٤٣؛ ٧٤٤؛ ٧٤٥؛ ٧٤٦؛ ٧٤٧؛ ٧٤٨؛ ٧٤٩؛ ٧٥٠؛ ٧٥١؛ ٧٥٢؛ ٧٥٣؛ ٧٥٤؛ ٧٥٥؛ ٧٥٦؛ ٧٥٧؛ ٧٥٨؛ ٧٥٩؛ ٧٦٠؛ ٧٦١؛ ٧٦٢؛ ٧٦٣؛ ٧٦٤؛ ٧٦٥؛ ٧٦٦؛ ٧٦٧؛ ٧٦٨؛ ٧٦٩؛ ٧٧٠؛ ٧٧١؛ ٧٧٢؛ ٧٧٣؛ ٧٧٤؛ ٧٧٥؛ ٧٧٦؛ ٧٧٧؛ ٧٧٨؛ ٧٧٩؛ ٧٨٠؛ ٧٨١؛ ٧٨٢؛ ٧٨٣؛ ٧٨٤؛ ٧٨٥؛ ٧٨٦؛ ٧٨٧؛ ٧٨٨؛ ٧٨٩؛ ٧٩٠؛ ٧٩١؛ ٧٩٢؛ ٧٩٣؛ ٧٩٤؛ ٧٩٥؛ ٧٩٦؛ ٧٩٧؛ ٧٩٨؛ ٧٩٩؛ ٨٠٠؛ ٨٠١؛ ٨٠٢؛ ٨٠٣؛ ٨٠٤؛ ٨٠٥؛ ٨٠٦؛ ٨٠٧؛ ٨٠٨؛ ٨٠٩؛ ٨١٠؛ ٨١١؛ ٨١٢؛ ٨١٣؛ ٨١٤؛ ٨١٥؛ ٨١٦؛ ٨١٧؛ ٨١٨؛ ٨١٩؛ ٨٢٠؛ ٨٢١؛ ٨٢٢؛ ٨٢٣؛ ٨٢٤؛ ٨٢٥؛ ٨٢٦؛ ٨٢٧؛ ٨٢٨؛ ٨٢٩؛ ٨٣٠؛ ٨٣١؛ ٨٣٢؛ ٨٣٣؛ ٨٣٤؛ ٨٣٥؛ ٨٣٦؛ ٨٣٧؛ ٨٣٨؛ ٨٣٩؛ ٨٤٠؛ ٨٤١؛ ٨٤٢؛ ٨٤٣؛ ٨٤٤؛ ٨٤٥؛ ٨٤٦؛ ٨٤٧؛ ٨٤٨؛ ٨٤٩؛ ٨٥٠؛ ٨٥١؛ ٨٥٢؛ ٨٥٣؛ ٨٥٤؛ ٨٥٥؛ ٨٥٦؛ ٨٥٧؛ ٨٥٨؛ ٨٥٩؛ ٨٦٠؛ ٨٦١؛ ٨٦٢؛ ٨٦٣؛ ٨٦٤؛ ٨٦٥؛ ٨٦٦؛ ٨٦٧؛ ٨٦٨؛ ٨٦٩؛ ٨٧٠؛ ٨٧١؛ ٨٧٢؛ ٨٧٣؛ ٨٧٤؛ ٨٧٥؛ ٨٧٦؛ ٨٧٧؛ ٨٧٨؛ ٨٧٩؛ ٨٨٠؛ ٨٨١؛ ٨٨٢؛ ٨٨٣؛ ٨٨٤؛ ٨٨٥؛ ٨٨٦؛ ٨٨٧؛ ٨٨٨؛ ٨٨٩؛ ٨٩٠؛ ٨٩١؛ ٨٩٢؛ ٨٩٣؛ ٨٩٤؛ ٨٩٥؛ ٨٩٦؛ ٨٩٧؛ ٨٩٨؛ ٨٩٩؛ ٩٠٠؛ ٩٠١؛ ٩٠٢؛ ٩٠٣؛ ٩٠٤؛ ٩٠٥؛ ٩٠٦؛ ٩٠٧؛ ٩٠٨؛ ٩٠٩؛ ٩١٠؛ ٩١١؛ ٩١٢؛ ٩١٣؛ ٩١٤؛ ٩١٥؛ ٩١٦؛ ٩١٧؛ ٩١٨؛ ٩١٩؛ ٩٢٠؛ ٩٢١؛ ٩٢٢؛ ٩٢٣؛ ٩٢٤؛ ٩٢٥؛ ٩٢٦؛ ٩٢٧؛ ٩٢٨؛ ٩٢٩؛ ٩٣٠؛ ٩٣١؛ ٩٣٢؛ ٩٣٣؛ ٩٣٤؛ ٩٣٥؛ ٩٣٦؛ ٩٣٧؛ ٩٣٨؛ ٩٣٩؛ ٩٤٠؛ ٩٤١؛ ٩٤٢؛ ٩٤٣؛ ٩٤٤؛ ٩٤٥؛ ٩٤٦؛ ٩٤٧؛ ٩٤٨؛ ٩٤٩؛ ٩٥٠؛ ٩٥١؛ ٩٥٢؛ ٩٥٣؛ ٩٥٤؛ ٩٥٥؛ ٩٥٦؛ ٩٥٧؛ ٩٥٨؛ ٩٥٩؛ ٩٦٠؛ ٩٦١؛ ٩٦٢؛ ٩٦٣؛ ٩٦٤؛ ٩٦٥؛ ٩٦٦؛ ٩٦٧؛ ٩٦٨؛ ٩٦٩؛ ٩٧٠؛ ٩٧١؛ ٩٧٢؛ ٩٧٣؛ ٩٧٤؛ ٩٧٥؛ ٩٧٦؛ ٩٧٧؛ ٩٧٨؛ ٩٧٩؛ ٩٨٠؛ ٩٨١؛ ٩٨٢؛ ٩٨٣؛ ٩٨٤؛ ٩٨٥؛ ٩٨٦؛ ٩٨٧؛ ٩٨٨؛ ٩٨٩؛ ٩٩٠؛ ٩٩١؛ ٩٩٢؛ ٩٩٣؛ ٩٩٤؛ ٩٩٥؛ ٩٩٦؛ ٩٩٧؛ ٩٩٨؛ ٩٩٩؛ ١٠٠٠؛ ١٠٠١؛ ١٠٠٢؛ ١٠٠٣؛ ١٠٠٤؛ ١٠٠٥؛ ١٠٠٦؛ ١٠٠٧؛ ١٠٠٨؛ ١٠٠٩؛ ١٠١٠؛ ١٠١١؛ ١٠١٢؛ ١٠١٣؛ ١٠١٤؛ ١٠١٥؛ ١٠١٦؛ ١٠١٧؛ ١٠١٨؛ ١٠١٩؛ ١٠٢٠؛ ١٠٢١؛ ١٠٢٢؛ ١٠٢٣؛ ١٠٢٤؛ ١٠٢٥؛ ١٠٢٦؛ ١٠٢٧؛ ١٠٢٨؛ ١٠٢٩؛ ١٠٣٠؛ ١٠٣١؛ ١٠٣٢؛ ١٠٣٣؛ ١٠٣٤؛ ١٠٣٥؛ ١٠٣٦؛ ١٠٣٧؛ ١٠٣٨؛ ١٠٣٩؛ ١٠٤٠؛ ١٠٤١؛ ١٠٤٢؛ ١٠٤٣؛ ١٠٤٤؛ ١٠٤٥؛ ١٠٤٦؛ ١٠٤٧؛ ١٠٤٨؛ ١٠٤٩؛ ١٠٥٠؛ ١٠٥١؛ ١٠٥٢؛ ١٠٥٣؛ ١٠٥٤؛ ١٠٥٥؛ ١٠٥٦؛ ١٠٥٧؛ ١٠٥٨؛ ١٠٥٩؛ ١٠٦٠؛ ١٠٦١؛ ١٠٦٢؛ ١٠٦٣؛ ١٠٦٤؛ ١٠٦٥؛ ١٠٦٦؛ ١٠٦٧؛ ١٠٦٨؛ ١٠٦٩؛ ١٠٧٠؛ ١٠٧١؛ ١٠٧٢؛ ١٠٧٣؛ ١٠٧٤؛ ١٠٧٥؛ ١٠٧٦؛ ١٠٧٧؛ ١٠٧٨؛ ١٠٧٩؛ ١٠٨٠؛ ١٠٨١؛ ١٠٨٢؛ ١٠٨٣؛ ١٠٨٤؛ ١٠٨٥؛ ١٠٨٦؛ ١٠٨٧؛ ١٠٨٨؛ ١٠٨٩؛ ١٠٩٠؛ ١٠٩١؛ ١٠٩٢؛ ١٠٩٣؛ ١٠٩٤؛ ١٠٩٥؛ ١٠٩٦؛ ١٠٩٧؛ ١٠٩٨؛ ١٠٩٩؛ ١١٠٠؛ ١١٠١؛ ١١٠٢؛ ١١٠٣؛ ١١٠٤؛ ١١٠٥؛ ١١٠٦؛ ١١٠٧؛ ١١٠٨؛ ١١٠٩؛ ١١١٠؛ ١١١١؛ ١١١٢؛ ١١١٣؛ ١١١٤؛ ١١١٥؛ ١١١٦؛ ١١١٧؛ ١١١٨؛ ١١١٩؛ ١١٢٠؛ ١١٢١؛ ١١٢٢؛ ١١٢٣؛ ١١٢٤؛ ١١٢٥؛ ١١٢٦؛ ١١٢٧؛ ١١٢٨؛ ١١٢٩؛ ١١٣٠؛ ١١٣١؛ ١١٣٢؛ ١١٣٣؛ ١١٣٤؛ ١١٣٥؛ ١١٣٦؛ ١١٣٧؛ ١١٣٨؛ ١١٣٩؛ ١١٤٠؛ ١١٤١؛ ١١٤٢؛ ١١٤٣؛ ١١٤٤؛ ١١٤٥؛ ١١٤٦؛ ١١٤٧؛ ١١٤٨؛ ١١٤٩؛ ١١٥٠؛ ١١٥١؛ ١١٥٢؛ ١١٥٣؛ ١١٥٤؛ ١١٥٥؛ ١١٥٦؛ ١١٥٧؛ ١١٥٨؛ ١١٥٩؛ ١١٦٠؛ ١١٦١؛ ١١٦٢؛ ١١٦٣؛ ١١٦٤؛ ١١٦٥؛ ١١٦٦؛ ١١٦٧؛ ١١٦٨؛ ١١٦٩؛ ١١٧٠؛ ١١٧١؛ ١١٧٢؛ ١١٧٣؛ ١١٧٤؛ ١١٧٥؛ ١١٧٦؛ ١١٧٧؛ ١١٧٨؛ ١١٧٩؛ ١١٨٠؛ ١١٨١؛ ١١٨٢؛ ١١٨٣؛ ١١٨٤؛ ١١٨٥؛ ١١٨٦؛ ١١٨٧؛ ١١٨٨؛ ١١٨٩؛ ١١٩٠؛ ١١٩١؛ ١١٩٢؛ ١١٩٣؛ ١١٩٤؛ ١١٩٥؛ ١١٩٦؛ ١١٩٧؛ ١١٩٨؛ ١١٩٩؛ ١٢٠٠؛ ١٢٠١؛ ١٢٠٢؛ ١٢٠٣؛ ١٢٠٤؛ ١٢٠٥؛ ١٢٠٦؛ ١٢٠٧؛ ١٢٠٨؛ ١٢٠٩؛ ١٢١٠؛ ١٢١١؛ ١٢١٢؛ ١٢١٣؛ ١٢١٤؛ ١٢١٥؛ ١٢١٦؛ ١٢١٧؛ ١٢١٨؛ ١٢١٩؛ ١٢٢٠؛ ١٢٢١؛ ١٢٢٢؛ ١٢٢٣؛ ١٢٢٤؛ ١٢٢٥؛ ١٢٢٦؛ ١٢٢٧؛ ١٢٢٨؛ ١٢٢٩؛ ١٢٣٠؛ ١٢٣١؛ ١٢٣٢؛ ١٢٣٣؛ ١٢٣٤؛ ١٢٣٥؛ ١٢٣٦؛ ١٢٣٧؛ ١٢٣٨؛ ١٢٣٩؛ ١٢٤٠؛ ١٢٤١؛ ١٢٤٢؛ ١٢٤٣؛ ١٢٤٤؛ ١٢٤٥؛ ١٢٤٦؛ ١٢٤٧؛ ١٢٤٨؛ ١٢٤٩؛ ١٢٥٠؛ ١٢٥١؛ ١٢٥٢؛ ١٢٥٣؛ ١٢٥٤؛ ١٢٥٥؛ ١٢٥٦؛ ١٢٥٧؛ ١٢٥٨؛ ١٢٥٩؛ ١٢٦٠؛ ١٢٦١؛ ١٢٦٢؛ ١٢٦٣؛ ١٢٦٤؛ ١٢٦٥؛ ١٢٦٦؛ ١٢٦٧؛ ١٢٦٨؛ ١٢٦٩؛ ١٢٧٠؛ ١٢٧١؛ ١٢٧٢؛ ١٢٧٣؛ ١٢٧٤؛ ١٢٧٥؛ ١٢٧٦؛ ١

بدون أعمال (← dikaiosynē، ١٤٦٦). dōrea أو dōrēma (رو ٥: ١٥ - ١٧؛ ٢كو ٩: ١٥) جنباً إلى جنب مع charisma، تلخص عمل مغفرة الله الخلاصي كله، والتبرير، والمصالحة (قا أيضاً؛ مع أف ٢: ٨).

(هـ) يمجّد الله كعاطي كلّ العطايا الصالحة بشكل عام (يع ١: ١٧؛ قا؛ مت ٧: ١١). يمكن لكل الذين يدعونه لأجل عطايه أن يفعلوا كذلك بأقصى ثقة (٧: ٧). العطية العظيمة التي أعطاهّا لكنيسة هي روحه (لو ١١: ١٣؛ ٢كو ١: ٢٢؛ ٥: ٥؛ ١٣: ٨). "كُلّ العطايا" (عادة charisma ← charts، ٥٩٢١) الأخرى في الكنيسة هي نتيجة هذه العطية (رو ١٢: ٣-٨؛ ١كو ١٢: ١-١١).

(و) ترد doma، عطية، في مت ٧: ١١؛ لو ١١: ١٣؛ أف ٤: ٨؛ في ١٧ فقط.

٤. يستجيب أولئك الذين قبلوا المسيح كعطية مجانية للوصية المزدوجة بأن يحبوا الله وقريبهم (مت ٢٢: ٣٧ - ٤٠) يعطيه مزدوجة، (أ) إنهم يعطون أنفسهم لله (قا؛ ٢كو ٨: ٥). وفقاً لـ ج. هذا هو "التقديم" الشرعي الوحيد الذي يمكن ويجب أن يخضّر لله (مثل؛ رو ١٢: ١). إنه يتضمن "ذبيحة" الكلمة والعمل (عب ١٣: ١٥ - ١٦؛ ١بط ٢: ٥) وقد يعني أيضاً وضع حياة الشخص لأجل المسيح (في ٢: ١٧).

(ب) يبذل المؤمنون أنفسهم عن أشخاص آخرين في المحبة، كما هو مطلوب في "الوصية الجديدة" (يو ١٣: ٣٤). يظهر هذا نفسه في المرحلة الأولى داخل إطار الكنيسة، حيث يجب أن يكون العطاء انعكاساً لعطاء الله. أن تعطي ببساطة وبدون أي دوافع خفية (رو ١٢: ٨) فهذه هي الطريقة التي يعطي بها الله (يع ١: ٥).

انظر أيضاً ٢كو ٩: ٧ على محبة الله للمعطي بسرور (dotes)، توجد هنا في ج. ع.؛ مر ١٢: ٤١ - ٤٤ = لو ٢١: ٤١ - ٤٤ (حكم يسوع على عطاء الأرملة الفقيرة)، ووصايا الموعظة على الجبل (مت ٥: ٤٢؛ قا؛ لو ٦: ٣٨). يهتم المسيحيون - لأنهم تسلموا عطية الإنجيل - بنقل هذه العطية للآخرين. هذا هو العطاء في أعظم معانيه (رو ١: ١١؛ ١٣: ٨؛ قا؛ مت ١٠: ٨ ب).

انظر أيضاً arrabōn، دفعة أولية، إيداع، وعد، عربون (٧٧٥)؛ korban، قربان، هبة (٣١٦٧).

(٢) بواسطة الله (مت ٧: ١١ ب؛ ١يو ٤: ١٣؛ رؤ ٢: ٧، ١٧). يرد معنى يقدم أيضاً (لو ٢: ٢٤)، بينما يرد معنى إستعاري (بمعنى يسمح أو يمد) في فقرات مثل مر ١٠: ٣٧؛ أع ١٣: ٢٠.

(ج) تحمل dōrean، (٩مرات) المعنى الثلاثي الأبعاد الشائع في ع. ق. (١) مجازياً، بدون مقابل (مت ١٠: ٨؛ رو ٣: ٢٤؛ ٢كو ١١: ٧)؛ (٢) بدون سبب (يو ١٥: ٢٥، اقتباس ع. ق. من مز ٣٥: ١٩؛ ٦٩: ٤)؛ (٣) باطلاً (غل ٢: ٢١).

٢. توجد dōron نقيض لـ didōmi في سياقات حيث يكون الموضوع التقديم المنتظم (مت ٥: ٢٣ - ٢٤؛ ٨: ٤؛ لو ٢: ٢٤). تؤكد بعض الفقرات، في الاحتفاظ بنبوة ع. ق.، أن التقدّمات الدينية ليست بديلة عن طاعة مشيئة الله (مثل؛ مت ١٥: ٥؛ مر ٧: ١١؛ قا؛ إش ١: ١٠-١٧؛ مي ٦: ٦ - ٨). تواجه مشكلة العبادة التقدمية بقوة في عب (مثل؛ عب ٥: ١٠-١٠؛ ٨: ٤-٣)، حيث يُصور تناقض بين نظام ع. ق. المؤقت بتقدماته (dōron) الذي يقوم به البشر والتقديم النهائي، النائب عن الجميع للمسيح (٧: ٢٦ - ٢٨؛ ٩: ٢٥ - ٢٨؛ ١٠: ١٠ - ١٤).

٣. يفتح هذا تعليل ع. ج. بأن الله هو الإله الذي يعطي وأن إعطاءه يُرى على نحو فائق في العمل الفدائي للمسيح. (أ) يوجد عبارات عامة على التأثير حتى إن الله "قدّم" ابنه (يو ٣: ١٦ ت. ع. م.) وآيات حيث يُشار إلى يسوع كـ "عطية الله" (dōrea، ٤: ١٠). تظهر عبارة أن المسيح "قدّم نفسه لأجل جميع الناس أو لأجل خطايانا" كصيغة عقيدية في غل ١: ٤؛ ٤: ٢؛ ٦.

(ب) تشير إشارات أخرى إلى مؤبّ يسوع على الصليب بشكل خاص؛ مثل؛ بذل يسوع حياته كفدية لأجل كثيرين (مر ١٠: ٤٥ بالتوازي). بالتشابه تتحدث رواية لو عن العشاء الأخير (لو ٢٢: ١٩) لجسد المسيح "الذي يُبذل عنكم".

(ج) يؤكد هذا للمسيحيين الانتماء الدائم لكنيسة المسيح. يرى يو على وجه الخصوص الأساس لهذا التأكيد في حقيقة أن الكنيسة أعطيت للمسيح من قبل الله (يو ١٠: ٢٨ - ٢٩؛ قا؛ ١٧: ٦ - ١٢). علاوة على ذلك فإن الانتماء لهذه الكنيسة يعني المشاركة في عطية الحياة الأبديّة (١٠: ٢٨؛ قا؛ ٣: ١٤ - ١٧؛ ١١: ٢٥ - ٢٦؛ ١٧: ٣).

(د) دافع العطية عند بولس يُدمج في كرازته للنعمة المجانية والغير مستحقة لله (قا؛ dōrean، رو ٣: ٢٤)، الذي يعلن أن الخطاة يبررون

# E epsilon

في المسيح، هذا بالرغم من أنهم لم يروا حتى الآن تحقيقه. هذا الضمان مُثَبَّت كرجائنا (٦: ١٩)، في يسوع عمل مزدوج وغير مكرر: إذ قَدَّمَ بِنَفْسِهِ (٧: ٢٧) ودخله إلى الأقداس السماوية الحقيقية (٩: ١٢). وبه اكْمَل تَقْدِيسنا (١٠: ١٠) إلى الأبد. وبهذه الطريقة يربط المسيح كمالنا المستقبلي بكماله المُنْجَز فعلاً.

انظر أيضاً *diathēkē*، عهد، وصية (١٣٤٧)؛ *mesitēs*، وسيط، ضامن (٣٥٤٢).

١٥٨٤ *ἐγγύς*، *ἐγγύς*، *engys*، يقرب، قريب، قرب (١٥٨٤)؛ *ἐγγίζω*، *engizō*، يَدْنُو، يقرب، يقترُب، يقارب، يتقارب (١٥٨١)؛ *μακρὰν*، *makran*، بعيد، على بُعد (٣٤٢٦).

ث & ي ع ق ١. تعني الكلمة *engys* في ث ي (أ) قريب (مكانياً)، أو مجاور، (ب) قريب زمانياً، (ج) مع الأعداد، تقريباً، (د) ذو علاقة، أو مماثل، (هـ) في المعنى المجازي للقرب الثقافي. الفعل *engizō* غالباً ما يُقصد الإقتراب، أو التقرب (من حين لآخر "إلى الآلهة").

٢. (أ) في سب تشير الكلمة *engys* أحياناً إلى موافقة يَهْوَة في الإقتراب من شعبه (خاصية متميزة لإله إسرائيل؛ رج مز ٣٤: ١٣؛ قأ؛ تث ٤: ٧ [engizō]). اختُبار قرب الله، قبل كل شيء، في العبادة الإسرائيلية (قأ؛ مز ٤٥: ١٨). لاحقاً، حددت هذه الكلمة نفسها في اليهودية كتمييز الإسرائيلي عن غير الإسرائيلي، وداخل إسرائيل كتمييز بين الصالحين عن الكافرين. "التقرب" أصبح أيضاً تعبيراً تقنياً لتجهيز المهتدين.

(ب) أما المعنى المكاني *engizō* فهو يرد في كثير من الفقرات التي تصف النظرة إلى الأماكن المقدسة (مثل؛ خر ٣: ٥). الكهنة وحدهم من تنطبق عليهم المواصفات الدينية والتي تمكنهم من الإقتراب من مقدس يَهْوَة (لا ٢١: ٢٣؛ حز ٤٠: ٤٦). ويمكن أن يدل هذا الفعل أيضاً على المشاركة في العبادة عموماً (جا ٤: ١٧؛ أش ٢٩: ١٣) أو إتجاه المُتَعَبِد بالتقرب إلى الله (مز ١١٩: ١٦٩؛ هُو ١٢: ٦).

(ج) كإشارة للوقت، تُظهر النظرة لفئة هذه الكلمة يوم الربّ الوشيك. في تعارض لطريقة التفكير التي رأت أن ذلك اليوم بعيد (قأ؛ المقتطفات في أش ٥: ١٩؛ حز ١٢: ٢٢، ٢٧؛ عا ٦: ٣)، يُعلن الأنبياء قرب يوم الربّ، حيث يُجلب هذا اليوم معه دائماً، قضاء وشيك (أش ١٣: ٦؛ قأ؛ حز ٧: ٧؛ ٣٠: ٣؛ يو ١: ١٥؛ ٢: ١؛ صف ١: ٧، ١٤)، ويُحدث ظلام ورعب. تُعلن الإصحاحات الأخيرة من أش وحدها عن إقتراب عصر جديد سيولد جالباً معه الخلاص والبر (٤٦: ١٣؛ ٥٠: ٨؛ ٥١: ٥؛ ٥٦: ١).

(د) تُوصف الكلمتان (قريب و بعيد) (تث ١٣: ٧؛ أش ٣٣: ١٣؛ ٥٧: ١٩؛ حز ٦: ١٢) بشكل إجمالي للكل.

ع ج ١. ترد كل من *engizō* و *engys* كثيراً جداً في الكتب التاريخية للـ ع. ج. في المعنى المكاني، الصفة *engizō* تستخدم عدة مرات أكثر من الفعل *engys*. في أع و يو الفعل *engys* له معنى محلي بشكل خاص تقريباً (مثل؛ يو ١٩: ٢٠؛ أع ١: ١٢). وأحياناً يُجذَم الفعل الإشارة إلى كل من المكان والحركة (مثل؛ "ولما قرأوا من أورشليم"

١٥٧٣ *ἑβδομήκοντα*، *ἑβδομήκοντα*، *hebdomēkonta*، سبعون (١٥٧٣)؛ *ἑβδομήκοντακίς*، *hebdomēkontakis*، سبعون مرة (١٥٧٤).

ع ق. استغرق أسر يهوذا في بابل سبعين سنة (إر ٢٥: ١١)، وُحدت في دا لإتمام الخلاص المسياني بسبعين إسبوعاً (٩: ٢٤). كما عَيَّن مَوْسَى سبعين شيخاً لمساعدته (عد ١١: ١٦).

ع ج. تدعو فقرتان في ع. ج إلى تعليق موجز: يوصي يسوع بالغفران "سبعين مرةً سِتْعَ مَرَّاتٍ"، ويقول آخَر: بدون حدٍّ (مت ١٨: ٢٢). وبالمقارنة مع تك ٤: ٢٤ *hebdomēkontakis*، أفسح الثَّار مكاناً غير مُحدد لمغفرة غير مُحددة.

في لو ١٠: ١ يبعث يسوع سبعون (أو اثنين وسبعون طبقاً لبعض المخطوطات) تلميذاً، للدلالة على الإمتداد إلى كل العالم. والدليل المتعلق بالنص لأجل أو ضد *dyo* (اثنان) مُضافة إلى السبعين متوازن بشكل دقيق. وفي توضيح كل من الحالتين يرتبط المعنى الرمزي المرتبط بالرقم، ونلاحظ أن الأمم المعدودة في تك ١٠ مجموعها سبعين في العبرية، واثنين وسبعين في سب (رج؛ أيضاً *hepta*، سبعة (٢٢٣١).

١٥٧٤ *hebdomēkontakis*، سبعون مرة) ← ١٥٧٣.

١٥٧٨ *Hebraios*، عبرانية [اسم] ← ٢٧٠٢.

١٥٧٩ *Hebraïos*، عبرانية [صفة مؤنثة] ← ٢٧٠٢.

١٥٨١ *engizō*، يَدْنُو، يقرب، يقارب، يتقارب) ← ١٥٨٤.

١٥٨٢ *engraphō*، مكتوب، يكتب في سجل) ← ١٢١٠.

١٥٨٣ *ἐγγυος*، *ἐγγυος*، *engyos*، ضامن (١٥٨٣).

ث & ي ع ق. الكلمة *engyos* مُشتقة من الفعل *engyaō*، تعهد، يتعهد. وكصفة تعني منح الضمان وبذا يصبح المعنى الإسمي ضمان أو ضامن. الكلمة *arrabōn* تعهد (← ٧٧٥)، تطبق على الأشياء، بينما الكلمة *engyos* ضمان، ضامن تطبق على اشخاص. ضَمَن *engyos* هي إلزام قانوني سَيُفْذ. وفي العديد من الديانات يدعو الناس الإله كالضامن عندما يُقسمون.

ع ج. ترد الكلمة *engyos* في ع. ج فقط في عب ٧: ٢٢، مع أن لها علاقة واضحة مع ٨: ٦، حيث *mesitēs* وسيط (← ٣٥٤٢) يتم ربطه بـ ٧: ٢٠ الذي يُظهر أن الوسيط يقف كضامن، وهو الإجراء المألوف في قسم قد تم نقضه، لأن البشر لم يذكروا الله كضامن، بيد أن الله عَيَّن الإنسان يسوع كضامن للتدبير الإلهي (*diathēkē*، ← ١٣٤٧) الجديد، الَّذِي يَنْطَوِي على وعود أفضل (٨: ٦). ويتوافق ما ورد هنا مع تصريحات بُولُس عن المُرْسَل لنا على الأرض (كو ١: ٢٢؛ ٥: ٥؛ إف ١: ١٤) كعربون [*arrabōn*، ← ٧٧٥] فدائننا. يقدم عب نقطة مماثلة لها، ويقول آخَر: بعد أن قدم يسوع ذبيحة نفسه، صعد إلى الله في السماء، حيث يقوم الآن كضامن وممثل لأولئك الذين مازالوا على الأرض منتظرين الراحة الموعود بها لشعب الله (٩: ٤).

يمكن بالكاد أن يؤخذ دور المسيح بأنه الضامن لإيماننا وطاعتنا أمام الله. وهو ضامن لأولئك الذين يؤمنون بوعد الله ويعرفون سانه قد تحقق

مر ١١: ١). كما تُستخدم هاتان الكلمتان بكثرة بمعنى زماني (مثل؛ ساعة آلام يسوع "قد اقتربت" مت ٢٦: ٤٥؛ و "نهاية كل شيء قد اقتربت" (١بط ٤: ٧؛ "وكان فصح اليهود قريباً" يو ٢: ١٣).

٢. (أ) الفهم اللاهوتي لـ *engizō* للإقتراب، في الأنجيل الازانية يرتبط بإعلان آث عن الخلاص: ملكوت السموات قد اقترب (مثل؛ مت ٤: ١٧؛ لو ١٠: ٩، ١١؛ قأ؛ ث ي & ع. ق ١. [ج]). يقف خلف هذا الفعل فكر الوعد الإلهي والإعداد له. الفعل التام *ēngiken* (هو) الفعل الأكثر استخداماً للزمن) لذا فهو يُعبّر عن نهاية وقت إعداد الله. لقد اقترب ملكوت الله، في الإعلان وعمل يسوع يكون هنا فعلاً في المضارع. الذي يقابل هذا الفعل هو التصيغ السليبي *ou makran* "لست ببعيد" الذي يُعبّر عن قهر الانفصال بين الله والبشرية (مر ١٢: ٣٤).

(ب) تُستخدم الكلمتان *engizō* و *engys* ضمن سياق نهاية الأزمنة الروبوية وأيضاً مجيء ابن الإنسان المنتظر. لو على وجه الخصوص، ينتظر مستقبل لكل ملكوت الله الشامل. خراب يهوذا والكوارث الكونية سوف تعلن فجر نهاية العالم "متى رأيتم هذه الأشياء صابرة فاعلموا أن ملكوت الله قريب" (لو ٢١: ٣١). الصلة بين فجر الملكوت بمجيء يسوع والمجيء المنتظر لابن الإنسان لكي يؤسس ملك الله يظهران في مت، و مر. وفيما عدا ذلك فإن كلاهما يستخدم الكلمة *engizō* فقط مرتبطة بمصير يسوع (مثل؛ مت ٢١: ١؛ ٢٦: ٤٦).

٣. بينما في الأنجيل الازانية، الفعل المُستخدم في كل من الزمنين المضارع التام والمستقبل، يُظهر التوتر الناتج بين "حالاً" و "ليس بعد"، وإما بولس فهو يربط هذه التعبيرات بالمستقبل رو ١٣: ١٢؛ في ٤: ٥، بتوقع إمكانية حدوث مجيء يوم الرب كأساس لحث المسيحيين لأن يعيشوا حياة مليئة بالرجاء. فيما عدا رسائل بولس، تُشير فئة هذه الكلمة، وبنفس الطريقة، إلى قرب مجيء المسيح والنهاية الوشيكية لكل الأشياء (عب ١٠: ٢٥؛ يع ٨: ٥؛ ١بط ٤: ٧). لذا تعين الكلمة *engizō* تقريباً في ع. ج بشكل خاص، قرب الله وخلاصه. عب ٧: ١٩؛ وبع ٤: ٨ وحدهما الذين يتحدثان عن إقتراب الإنسان إلى الله.

انظر أيضاً *eschatos*، آخر، أخير، نهاية (٢٢٧٤)؛ *telos*، نهاية، منتهى، انقضاء، غاية (٥٤٦٥).

١٥٨٦ ἔγειρω، ἔγειρόν (egēirō)، يقوم، يُقيم، قيام، إقامة، يوقظ، يستيقظ، ينهض (١٥٨٦)؛ ἔγειρος (egersis)، قيام (١٥٨٧)؛ ἐξεγειρόν (exegeirō)، يُقيم (١٩٩٥)؛ συνεγειρόν (synegeirō)، يقوم مع، يُقيم مع (٥٢٨٣).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي، فئة هذه الكلمات مرادفة لفئة الكلمة *anastasis* (← ٤١٤). لذا عندما يكون هذا الفعل فعل متعدٍ يُقصد به: الإيقاظ، يرفع، ينصب، يُحفر، ضروري أن يصحو، ينهض، يقوم. وعندما يُستخدم على الأشخاص، فإنه يُشير لأولئك المستيقظين من النوم، الخمول، أو المُغشى عليهم، ويُحفر على العمل أو الثورة. والمعنى الإسمي (فعل متعدٍ) إستيقاظ، تأسيس، (اولفعل اللازم) إستيقاظ، نهوض، تحسن (وبمعنى آخر: من مرض). أما معنى القيامة من الموت بحسب فهمنا لهذا التعبير لم يرد.

١. يقابل استخدام سب لفئة هذه الكلمة التعبير اليوناني عادةً. ويعني: الإرتفاع، يصحو، ينهض، أو يقوم (مثل؛ تك ٤١: ٤، ٧؛ قض ٢: ١٦، ١٨؛ دا ٨: ١٨). وهي مرادفة للكلمة *anistemi* وهو ما يرى في تك ٣٨: ٨ و ٢ صم ٧: ١٢، حيث أن *anistemi* تُستخدم لكل من الله والبشر، بينما في أش ٤٥: ١٣ تُستخدم الكلمة *egēirō* بتعبير مماثل. في نفس الوقت، نرى في سب تعديلاً للمعنى الإضافي من خلال استخدامها لقيامه الموتى وعمل روح الله في البشر (*anastasis*،

← ٤١٤).

ع. ج ١. بشكل عام، إن فئة هذه الكلمة لها نفس المعنى في ع. ج كما في ث ي و سب. حيث ترد *egersis* مرة وحيدة في (مت ٢٧: ٥٣)، وهي مرتبطة بقيامة يسوع، وفي مكان آخر تُستخدم فئة الكلمة *anastasis*. ترد *egēirō* ١٤٣ مرة، وفي أغلب الأحيان كمقدمة لعمل (مثل؛ مت ١: ٢٤؛ ٢: ١٤؛ ٨: ٢٦؛ ٢٥: ٧)، أو ظهور أشخاص على مسرح التاريخ (مثل؛ مت ٢٤: ٧، ١١، ٢٤). الكلمة *exegeirō* ترد مرتين فقط، مرة من أجل إقامة الرب لفرعون لكي يعرض أغراضه الملكية، ومرة لأجل قيامة أجسادنا (كو ٦: ١٤). والكلمة *synegeirō* ترد ٣ مرات، وكلها تُشير إلى وجودنا المُقام مع قيامة المسيح (أف ٢: ٦؛ كو ٢: ١٢؛ ٣: ١؛ قأ؛ أيضاً رو ٦: ٤-٦).

٢. وبمسح الحالات التي تُستخدم فيها *egēirō* بالمعنى صحوه للحياة فهي لأول وهلة تُعطي الانطباع بأن خط التطور المنظور في ع. ق واليهودية الروبوية قد تطور بشكل أكبر (← *anastasis*، ٤١٤). ففي حالات عديدة قرر الأطباء بأن بعض الأشخاص قد ماتوا ثم أعادهم يسوع للحياة مرة أخرى. مثل؛ أخذ يسوع بيد ابنة يايروس وجعلها تقوم وتمشي (مر ٥: ٤١)؛ أمره بـ "قومي" عَبَّرَ عنه بالكلمة *egēirō*. نفس الشيء حدث مع ابن أرملة نايين خارج بوابة نايين (لو ٧: ١٤؛ لكن قأ؛ يو ٤: ٥٠. [هو ابن خادم للملك]؛ ١١: ٤٣ [لعازر]، حيث لا يُستخدم هذا الفعل). فيسوع كان لديه السلطان الكامل لأن يُقيم الموتى ويُعيدهم للحياة.

أوضح يسوع بأن الأشخاص الموتى (بالنسبة له) ليسوا سوى نانمين. كما تُشير البشائر الأربعة إلى أن الموت لا يُقيد أعمال يسوع، لأن الحياة التي خرجت منه جردت الموت من قوته. وكلما صرح يسوع بأن الميت نائم سخر من ذلك السامعون (مر ٥: ٤٠)، وقوله هذا يُثير الإنتباه بتركز على طبيعته غير العادية التي لا يمكن مقارنتها والمعلنة عن ذاتها بقوة منح الحياة. وما اعتبره اليهود، في أفضل الأحوال، ممكناً بعيداً عن عقيدتهم في القيامة النهائية (رج يو ١١: ٢٤). كان مثل هذا الشخص يُحفظ من الموت في المكان الأول، وهو ما يتناسب مع ما جاء في ع. ق "ألم يُقدِّر هذا الذي فَتَحَ عَيْنَي الأعمى أن يجعل هذا أيضاً لا يموت؟" (١١: ٣٧). بيد أن الله الآن، رب الحياة والموت، يقف أمامهم شخصياً.

٣. هذا يقودنا إلى صميم هذا المفهوم، لما يجب أن يُعمل بقيامة يسوع. لا تُستخدم رسائل ع. ج الكلمة *egēirō* إلا في (١: ٢٠)، حيث ترد في معنى غير القيامة من الموت. لذا فهي تُستخدم، في أغلب الأحيان في رو، وفي ١ و ٢كو إلى درجة أنها تبدو عنصراً مهميناً في وعظ بولس. حقيقة، يوضح بولس في ١كو ١٥ تاريخ إنخراط الله التاريخي في قيامة يسوع، التي هي العامل الحاسم في الإنجيل، حيث هي الوسيلة التي نَحْنُ بها مُخلصون، وبدون هذه القيامة باطل إيماننا. كما قدّم الشهود شهاداتهم على صدق الحدث، وهم الذين "ظهروا" لهم يسوع (١٥: ٥-٨).

بالنسبة لواعظ الإنجيل، فإن القيامة هي محك صدق وعظه والإنسان الذي يعارض أو ينكر القيامة يجعل من الله كاذباً والإيمان قناع أجوف (١كو ١٥: ١٤-١٧). إن جوهر إيماننا، مع ذلك، إيمان في الله الذي "أقام يسوع ربنا من الأموات" (رو ٤: ٢٤)، وبروحه الذي يعيش في أولئك الذين يؤمنون بمانح الحياة لأجسادنا الفانية (٨: ١١؛ قأ؛ ٢كو ٤: ١٤). بقيامة يسوع قد مُحيت خطايانا (١كو ١٥: ١٧) وكسرت قوة الموت (رو ٦: ٤، ٩، بالإرتباط مع المغفرة). يجب أن يلاحظ المرء أن رجوع يسوع للحياة لا يوصف من قبل الله كفاعل لكن أيضاً بيسوع، وكما قال يسوع (مع أن *egēirō* لم تُستخدم هنا): "لهذا يُجَنَّبني الأب لأنني أضع نفسي لأخذها أيضاً. ليس أحد يأخذها مِنِّي بل أضعها أنا من



الحاضرة.

لو سمح بولس لنفسه بأخذ أموال من الكنائس التي عمل بها، لتعطل إعلان الإنجيل إلى حد كبير (١كو ٩: ١٢). لذا، تخلى عن حقه في كسب قوته عن طريق التبشير، مع أن ذلك، في حد ذاته، لا يمكن الإعتراض عليه. لقد أعيقت رحلة بولس إلى روما مرة أخرى بسبب أنه كان عليه أن يكمل أنشطته التي قد بدأها في أماكن أخرى (رو ١٥: ٢٢). أراد بولس أن يذهب إلى تسالونيكي بيد أن الشيطان أعاقه مراراً وتكراراً (١ تس ٢: ١٨). ول سوء الحظ أنه ليس لدينا تقريراً عن تلك العوائق التي صنفها بولس كعمل الشيطان. لربما كانت مرضاً (١ كو ١٢: ٧؛ قا؛ في ٢: ٢٥ - ٣٠) أو مكائد من اليهود (١ تس ٢: ١٥ - ١٦).

في غل ٥: ٧ تُشبه الحياة المسيحية بمضمار سباق، والعدو فيه يمكن أن يُعاق من المعلمين الكذبة. كما أن الطريق الحق للإيمان غرضه لخطر التعصب من المسيحيين من أصل يهودي، وهو ما كان يهدد بتفكك وحدة الكنيسة (١ كو ١٧: ٤).

كما أن المعرفة الناقصة يمكن أيضاً أن تُشكل عائقاً للصلاة (١ بط ٣: ٧). فالمشكلة هنا هي أن، تحت تأثير العادات الوثنية السائدة، كان يميل الأزواج لاحتقار زواجهم بدلاً من أن يعترفوا بهن كشركاء. هذه الفقرة ليس لها علاقة بالصلاة المشتركة بين الأزواج والزوجات، ولا بالزواج كعائق للصلاة. ترد مفاهيم مماثلة للإعاقاة في ١ كو ١١: ٢٠ - ٢٩ و ١٣: ١ (حيث الفعل غير مستخدم). في الأولى يُشكل الافتقار الشخصي للاعتبار الأخوي يمنع الإحتفال الصحيح بعشاء الرب، وفي الأخير يُعيق إنعدام المحبة التبشير الفعال.

في أع ٢٤: ٤ يُثير معنى الكلمة *enkoptō* موضوعاً للمناقشة. ففي ت. س. و. ف. وعدة ترجمات أخرى تستخدم "أعزقك". على أية حال، المعنى الأساسي للكلمة *enkoptō* يُعطية معنى أحسن "لكي لا أطيل عليك ت. م. ت. [وبقول آخر: بخطاب طويل عن تنفيذ واجباتك الإدارية]"، كما أنها تحتمل أيضاً الترجمة كـ "أز عج. ت. ي، أو "أثقل أكثر" ت. ع. م.

انظر أيضاً *kōlyō*، يمنع، يعوق، يُخزَم (٣٢٦٦).

١٦٠٢ *ἐγκράτεια*، *ἐγκράτεια*، ضبط النفس، تعفف (١٦٠٢)؛ *ἐγκρατής*، *enkrateis*، سيد نفسه، ضابط النفس (١٦٠٤)؛ *ἐγκρατεύομαι*، *enkrateuomai*، يضبط نفسه، يمتنع (١٦٠٣)؛ *ἀκρασία*، *akrasia*، عدم نزاهة، دعارة، عدم ضبط النفس (٢٠٢)؛ *ἀκρατής*، *akratēs*، عديم النزاهة، لا يمكن السيطرة عليه، نزاع لجام (٢٠٣)؛ *ἀσκέω*، *askeō*، يدرّب، ممارسة شيء، يشغل بـ (٨٢٨).

ث ي & ع. ق ١. تشتمل الكلمتان *enkrateia* و *enkrateis* على الجذر *krat-*، الذي يعني القدرة، أو السيطرة على. لذا فالكلمة *enkrateis* تدل على شخص ما لديه القدرة بالمفهوم الجسدي أو الفكري (عكسها هو *akratēs*). وتستخدم *enkrateia* بصفة مطلقة على وجود قدرة إمتلاك النفس- وبقول آخر: المثابرة أو ضبط النفس (عكسها هو *akrasia*). تأتي *enkrateis* من الفعل *enkrateuomai* يمتنع عن شيء. اعتبر الفلاسفة اليونانيون *enkrateia* كفضيلة أساسية، وسمة للحرية الإنسانية في كبح الرغبات الشخصية وبصفة خاصة الرغبة الجنسية والتلذذ بالطعام والشراب، حيث تعني *askeō* أصلاً بذل الجهد، وبالأخص بمعنى عمل أو تدريب بدني. أتت لاحقاً لتعني ترويض المشاعر، والرغبة الجنسية بشكل خاص.

٢. في سب *enkrateia* ترد ٣ مرات (سي ١٨: ١٥ [سب س])، ٣٠: ٤؛ مك ٥: ٣٤، حيث تعني الكف عن الزيادة، والكلمة *enkrateis*

ذاتي. لي سلطان أن أصنعها ولي سلطان أن أخذها أيضاً. هذه الوصية قبلتها من أبي" (يو ١٠: ١٧ - ١٨). بينما قوة القيامة تنبثق من الله، إلا أنها تنتمي للابن أيضاً، الذي هو الأب وأحد.

٤. يرى هذا بوضوح أكثر في حالة القيامة النهائية، عندما تُترك بصفة طبيعية على الذي يقيم الموتى-المسيح أو الله. يُسجل بولس ببساطة: "فَيَقَامُ الأموات"، ويقول آخَر "سينهضون" (١ كو ١٥: ٥٢؛ قا؛ مت ١١: ٥). على أية حال، فإنه لمن الواضح أن القيامة من الأموات غير منفصلة عن قيامة المسيح، بل مستندة عليها ونتيجة لها. باستثناء ١ كو ١٥، عادة ما تُستخدم فئة الكلمة *anastasis*. في ١ كو ١٥: ٤٢ - ٤٤ أحياناً ما يقارن بولس بين الاختلاف بين "الآن" و "فيما بعد" بغية إظهار الفروق: "فساد" و "عَدَم فسَاد"، "هوان" و "مُجْد"، "ضَعْف" و "قُوَّة"، "جِسْماً حَيَوانِيّاً" و "جِسْماً رُوحَانِيّاً". ففوة الإقامة من الموت قد انتقلت من الله إلى يسوع، كما أنها موعود بها للتلاميذ (مت ١٠: ٨).

انظر أيضاً *anastasis*، قِيَامَة (٤١٤).

١٥٨٧ *eggersis*، قِيَامَة) ← ١٥٨٦.

١٥٩٠ *enkainizō*، يُجعل جديداً، يُكرَس) ← ٢٧٥٥.

١٥٩١ *enkakeō*، يشكو، يحاكم، يرافع) ← ٢٨٠٥.

١٥٩٢ *ἐγκαλέω*، *ἐγκαλέω*، *enkaleō*، يرافع، يحاكم، يشكو، يشتكي (١٥٩٢)؛ *ἐγκλημα*، *enklemma*، إتهام، تهمة، شكوى (١٥٩٨).

ث ي & ع. ق اشتقاقاً من *kaleō* يستدعي، *enkaleō* في العامية اليونانية وكانت تعني أولاً أن يطلب كدين مُستحقّ الأداء أو الدفع، ثم لرفع دعوى أو إقامة إتهام ضد شخص ما، عادة في سياق الإجراء القانوني. تقابل الكلمة *enklemma* هذا المعنى المتطور، لتدل على تهمة أو إتهام. تظهر فكرة الإتهام في سب في زك ١: ٤.

ج. ع. في ج. ع. يستخدم لو الكلمة *enkaleō* في معناها الكلاسيكي المؤلف (أع ١٩: ٣٨، ٤٠: ٢٣؛ ٢٨، ٢٩؛ ٢٦: ٧). إن الإِستخدام اللاهوتي الوحيد للكلمة في رو ٨: ٣٣، حيث يبذل بولس المخاوف خشية نجاح الشيطان أو شخص آخر من إتهام مختاري الله في يوم القضاء. استخدمت الكلمة *enklemma* في توجيه الإتهام ضد بولس في أع ٢٣: ٢٩؛ ٢٥: ١٦.

١٥٩٣ *enkataleipō*، يتنازل عن، يهجر) ← ٣٣٠٩.

١٥٩٥ *enkauchaomai*، تفاخر) ← ٣٠١٧.

١٥٩٦ *enkentrizō*، يطعم) ← ١٢٨٥.

١٥٩٨ *enklemma*، إتهام، تهمة، شكوى) ← ١٥٩٢.

١٦٠٠ *enkoptē*، إعاقاة، عائق) ← ١٦٠١.

١٦٠١ *ἐγκόπτω*، *ἐγκόπτω*، *enkoptō*، يعوق، يصد (١٦٠١)؛ *ἐγκοπή*، *enkopē*، إعاقاة، عائق (١٦٠٠).

ث ي & ع. ق يُقصد بالفعل *enkoptō* في الأصل يصد أو يُعيق. ويأتي المعنى يصد من الإِستخدام العسكري لها. أثناء الإنسحاب، أو التراجع (وبمعنى آخر: التقهقر)، لكي يُؤخر مسيرة العدو. لذا؛ يدل الاسم *enkoptē* على عائق مؤقت، ثم فيما بعد على عائق دائم. لا يرد الفعل أو الاسم في سب.

ج. ع. يرد الاسم مرة في ج. ع. (١ كو ٩: ١٢) والفعل ٥ مرات. وكلا الكلمتين يُشير إلى الشيء الذي يُعيق التقدم في الإيمان أو في الحياة المسيحية، ويوقفها — إن لم يكن بشكل تام، فعلى الأقل في اللحظة

السلوكيات المطلوبة من المؤمنين في الفترة بعد الرسولية: الإيمان، الفضيلة، المعرفة، التعفف (*enkrateia*)، الصبر، التقوى، والمخبة لكل الناس. تعرض القائمة العملية التي بواسطتها يجيء الإيمان حياً وتصبح المخبة مثمرة. والتعفف *enkrateia* هنا يعني القدرة على امتلاك النفس، ليس على أساس افتراض البعض بتحقيق الذات، لكن على أساس المعرفة التي تأتي من الإيمان (١: ٥-٦).

انظر أيضاً *sōphrosynē*، تعقل، ضبط النفس، صحو (٥٤٠٨).

١٦٠٣ *enkrateuomai*، يضبط نفسه، يمتنع) ← ١٦٠٢.

١٦٠٤ *enkratēs*، سيد نفسه، ضابط النفس) ← ٧٦٠٢.

٧٦٠٩ *egō*، أنا؛ في التعبير مثل؛ *egō eimi*) ← ١٦٣٩.

١٦١٢ *hedraios*، مؤسس، راسخ) ← ٢٥٢٩.

١٦١٣ *hedraïōma*، أساس، قاعدة) ← ٢٥٢٩.

١٦١٨ *ethnikos*، وثني، أمة [أممي] ← ١٦٢٠.

٧٦٧٩ *ethnikōs*، كالأممي) ← ١٦٢٠.

١٦٢٠ *ἔθνος*، *ἔθνος*، *ethnos*)، أمة، شعب، وثنية، وثنيون، أممين (١٦٢٠)؛ *ἔθνικος*، *ethnikos*)، وثني، أمة (أممي) (١٦١٨)؛ *ἔθνικως*، *ethnikōs*)، كالأممي (على طريقة الأمم) (٧٦٧٩).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *ethnos* (مشتقة من *ethos*، عادة) تعني مجموعة العادات المشتركة لـ: عشيرة، ومن بعد ذلك جمهور، و شعب. أتت الكلمة ليكون لديها معنى مهيمن لشعب عادي أو غريب (بالمقارنة مع اليونانيين). تقرب في مفهومها من بربر، أي الغير يوناني، البربري. ثم مؤخرًا استخدمت الكلمة *ethnos* لوصف الشعوب الواقعة تحت حكم الرومان.

٢. (أ) ترد *ethnos* في سب حوالي ١٠٠٠ مرة (أغلبها بصيغة الجمع)، وفي أغلب الحالات تُساند الكلمة العبرية *gōy* والجمع *gōyim*. حيث تشير للعديد من الشعوب، خاصة غير الإسرائيليين تُستخدم الكلمة *ethnē* ولا تُستخدم الكلمة *laoi* أبداً (مثل؛ خر ١٩: ٥-٦). لذا هناك مقارنة بين *laoi*، ويقول آخر: إسرائيل كشعب الله المختار (← ٣٢٩٥)، و *ethnē* الأمم — مع أن المفرد يمكن أن يُستخدم للإشارة إلى إسرائيل كشعب الله (مثل؛ خر ١٩: ٦؛ تث ٢٦: ٥؛ مز ١٠٦: ٥ [بالتوازي مع *ethnē*]؛ قا؛ خر ١٠: ٣٢؛ عد ١٤: ١٢).

(ب) مكانة إسرائيل كشعب الله الخاص (خر ١٩: ٥)، بينما بقية البشر تدعى *ethnē* أمم (تث ٤: ٢٧؛ ١٨: ٩). تعد الفقرة الواردة في خر ٣٣: ١٣ فقرة نموذجية، حيث أن *ethnos* أمة، تصوير بنعمة يهوه شعبه (*laos*). إن المقارنة الصارمة في تث ٧: ٦ حيث ميّز يهوه *ethnē* وثبت حدودهم على الأرض. بيد أن يعقوب كنصيب يهوه أصبح *laos* الله (تث ٣٢: ٨-٩ سب). على الرغم من هذا، فإن يهوه يرى كملك على الأمم (أر ١٠: ٧، ناقصة في سب). تقف هذه النقطة وراء تك ١٠، حيث أن التأكيد ليس على وحدة البشرية المشتقة من أسلاف مشتركين، بل على الأمم المُقسمة طبقاً للعشائر والألسنة.

الأمم في المقام الأول هم جيران لإسرائيل، وبعضهم يعيش في فلسطين نفسها (قض ٣: ١). ويغويون إسرائيل بعبادة الأصنام، حتى ما تبعدهم عن يهوه. من ثم غالباً ما نقرأ "أزجاس الأمم" (مثل؛ مل ١: ٢٤؛ ٢ مل ١٦: ٣). وكثيراً ما تصبح الأمم أداة وأدوات يستخدمها الله لتأديب إسرائيل على خطاياها (هو ٨: ١٠؛ عا ٩: ٩). ولكن حينما يخدعون أنفسهم ويتجاوزون تكليف يهوه لهم، فإنهم يتحملون دينونة أنفسهم (أش ٨: ٩؛ ١٠: ٥). على الرغم من هذا، فإن كورش غير

ترد ١١ مرة، و *enkrateuomai* ترد ٣ مرات لتشير إلى الشخص المسيطر على شيء (قا؛ تك ٤٣: ٣١؛ اصم ١٣: ١٢؛ سي ٦: ٢٧). كما ترد *askēō* فقط في ٤ مك ١٥: ٤. وهذا الإمتاع لم يُمارس في ع. ق، بعيداً عن الصوم الموسمي.

ج. ع. ١. فئة الكلمة *enkrateia* (من ضمن ذلك *akrasia* في مت ٢٣: ٢٥؛ اكو ٧: ٥؛ و *akratēs* في ٢ تي ٣: ٣) ترد في كل ع. ج ١٠ مرات فقط. تظهر الكلمة *askēō* وحيدة في أع ٢٤: ١٦ ("أجاهد" ت. ي). على أية حال، لا يسمح لنا هذا التقدير الإحصائي بالقول بأنه هناك ملامح للزهد في الإنجيل. يبرز لو ميزة الزهد بشكل خاص، خاصة فيما يتعلق بالامتلاكات، حتى بدون استخدام هذه الكلمات (قا؛ مت ٥: ٣-١٢ مع لو ٦: ٢٠-٢٣؛ مت ٢٥: ٣٤-٤٠ مع لو ١٤: ١٤). لكن بتفحصها ككل، نجد أن الزهد بمعنى التنازل عن الممتلكات، وعن النشاط الجنسي، والطعام ليس جزءاً من تعاليم يسوع في الإنجيل. فهو يسأل فقط عما يقف عائقاً في طريق إتياعه (قا، خبر الشاب الغني مت ١٩: ٢١).

٢. في أع ٢٤: ٢٥ ترد الكلمة *enkrateia* جنباً إلى جنب مع البر والدينونة كموضوع إعلان بولس. "التعفف" قد يكون هنا تلميحاً إلى زواج الوكيل فيلكس، الذي كان نتيجة الزنا. بيد أنه قد يكون تعبيراً عن الميل للزهد الذي استمر فيه لو ببساطة في أع (قا؛ ٢: ٤٤-٤٥؛ ٤: ٣٢).

٣. في اكو ٧ يؤكد بولس على الزهد جنسياً ويُستحسنه، ومع ذلك فهو غير إلزامي، لأعضاء الجماعة (٧: ١). وهو لا يجعل من الزواج والاتصال الجنسي خطية (قا؛ ٧: ٥، ٢٨)، بل إنه يُفضل لزومية الزواج كقمع للغرائز (قا؛ ٧: ٩ "إن لم يضبطوا أنفسهم *enkrateuomai* فلَيَتَزَوَّجُوا لَأَنَّ التَّزَوُّجَ أَصْلَحُ مِنَ التَّحَرُّقِ"). ومع ذلك فإن التنازل عن الزواج لصالح الدوافع الإنسانية والبتولية (٧: ٧) هو المُفضَّل (خاصة مع توقع النهاية الوشيكة للعالم)، وفي مكان آخر يرى بولس الزواج كصورة لعلاقة المسيح بالكنيسة (أف ٥: ٢١-٣٢). في اكو ٧: ٢٥-٢٦ يريد بولس أن يحفظ الكورنثوسيين أنفسهم - كما هم على حد تعبيره "يسبب الضيق الحاضر" - وخاصة مع توقع النهاية الرهيبة للعالم. وإيجابياً ليكونوا أحراراً في خدمتهم للرب. وإعطاء بولس رأياً مع ترجية أن يكون موافقاً للرب، يوصي بعدم الجزم، ويدعو إلى كثير من التساؤل.

الكلمة *enkrateia* تعفف، سمة لثمر الروح (غل ٥: ٢٣). ضبط النفس هنا سلوك إيجابي يوضع ضد الزنا *porneia*، والنجاسة، والفسق، وعبادة الأوثان التي تنتج من الطبيعة الخاطئة (٥: ١٩-٢٠). وتُستلم *enkrateia* كهبة من الروح القدس بالخضوع للإنجيل. والكلمة *enkrateia* في ٥: ٢٣ على السواء فهي تشير فقط للجانب الجنسي أو تلمح إليه بشكل شامل دون جدال.

٤. في تي ١: ٨ (الكلمة في قائمة الفضائل *enkratēs*) و في ٢ تي ٣: ٣ (الكلمة *akratēs* في قائمة الرذائل) ولا ينم هذا عن الموقف المُنتسك للرسائل الرعوية. بل بالأحرى، ترى هذه الرسائل الزواج كنظام صحي للحياة بحسب إرادة الله، وهذا على النقيض من موقف مُعارض بولس (١ تي ٤: ٣-١؛ ٣: ١٤-١٥؛ تي ٢: ٣-٥). جزء من قائمة الرذائل في ٢ تي ٣: ١-٥، يؤكد على الزواج، لكي يحذر من مغتة تدمير الزواج ومن الإمتاع الذاتي الخاطيء في الأيام الأخيرة. علاوة على ذلك، يلاحظ بأنه يجب على الشيخ في الأبرشية أن يكون ضابطاً لنفسه (تي ١: ٨)، وأن يكون متزوجاً من امرأة واحدة (١: ٦؛ قا؛ تي ٣: ٢).

٥. في بط ١: ٦ ترد الكلمة *enkrateia* مرتان في قائمة نُصوَر

ع.ج. الكلمة *ethnos* ترد ١٦٢ مرة (٤٣ مرة في أع، و ٥٤ مرة في رسائل بولس). وهي مُستخدمة حوالي ٤٠ مرة في في إقتباسات من ع. ق. الكلمة *ethnē* غالباً ما تعني كل الناس (قا؛ مت ٢٤: ٩؛ مر ١١: ١٧؛ لو ٢١: ٢٤؛ رو ١٥: ١١).

١. (أ) يُسمى الشعب اليهودي *ethnos* في ١٤ موضع (مثل؛ لو ٧: ٥؛ ٢٣: ٢؛ أع ١٠: ٢٢)؛ وهذا حقيقي وبخاصة في إنجيل يو، لأنهم، على ما يبدو، وضعوا أنفسهم ضد الإيمان بيسوع المسيح (يو ١١: ٤٨، ٥٠-٥١؛ ١٨: ٣٥). وفي أماكن أخرى، على أية حال (مثل؛ أع ٢٦: ٢٣)، هناك تمييز واضح ظاهر بين *laos* شعب إسرائيل، و *ethnē* الأمم.

(ب) تشير *ethnē* إلى الأمم بشكل واضح في مت ٤: ١٥ (قا؛ أش ٩: ١)؛ ٢٠: ٢٥؛ ٢١: ٢٤؛ أع ٤: ٢٥ (قا؛ مز ٢: ١-٢)؛ ٧: ١٣؛ ١٩: ١؛ رو ١: ٥؛ غل ٣: ٨؛ رؤ ١٠: ١١؛ ١٤: ٨؛ ١٥: ٣-٤.

٢. في حوالي ١٠٠ حالة تُستخدم *ethnos* بالمقارنة مع أتباع يسوع (ومع ذلك فإن بولس، من حين لآخر، يدعو المسيحيين من غير اليهود *ethnē* مثل؛ رو ١١: ١٣؛ غل ٢: ١٢). على أتباع يسوع أن يصلوا بشكل مختلف عن *ethnē* (مت ٦: ٣٢)، ولا يكونوا قلقين مثلهم (لو ١٢: ٣٠). يُذكر الأمميون جنباً إلى جنب مع السامريين (مت ١٠: ٥). ومع أن يسوع قد أرسل فقط لليهود، فهو يُعلم عن الخلاص المُستقبلي للأمميين (مت ٨: ١٠-١١؛ ١٥: ٢٤). سيدوس الأمميون أورشليم "حتى تكمل أزمانه الأمم" (لو ٢١: ٢٤). كما أن أحد اضطرابات الأزمنة الأخيرة سيكون بقاء أمة على أمة (مت ٢٤: ٧).

٣. إن التمييز بين اليهود والأمم مُشار إليه بصورة رئيسية في أع ورسائل ع. ج، ويقول آخر: في الوثائق التبشيرية للع. ج. فانه ليس إله اليهود وحدهم، فهو أيضاً إله الأمميين أيضاً (رو ٣: ٢٩؛ رؤ ١٥: ٣-٤)؛ لكن الأمم لا يعرفون الله (١ تس ٤: ٥) ومُنقادين إلى الأوثان (١ كو ١٢: ٢). وهم لا يعرفون شريعة الله ولا يحفظونها (غل ٢: ١٥)؛ ويعيشون في عبث عقولهم (أع ١٤: ١٦؛ أف ٤: ١٧). على الرغم من أن الكلمة *ethnos* لم تُستخدم، إلا أن الأمم معنيون في رو ١: ١٨-٣٢، حيث يُشير بولس إلى أولئك الذين لا يعرفون الله، وإنحدروا إلى عبادة الأصنام، لذلك أسلمهم الله إلى كل أنواع الشرور. ومع ذلك فهناك من يُنفذون متطلبات الناموس (٢: ١٤-١٥). يبدأ الأمميون الحياة خارج دعوة الله وخارج خلاص شعب الله (أف ٢: ١١-١٢). يتشابه اليهود مع الأمميين في رفض الصليب (١ كو ١: ٢٣).

٤. (أ) إسرائيل هو الشعب الذي عنه الله ليكون خاصته ولأجل خدمته؛ أما الأمميين فهم خارج هذه العلاقة الفريدة. على أية حال، تم التغلب على هذا الاختلاف بمجيء المسيح في شخص يسوع، لذلك؛ حتى الأمميين الذين ولدوا الآن لهم نصيب في عهد الله والخلاص. هكذا يكتشف بطرس بأن غير اليهودي التقى مقبول عند الله كما أنه يمكن أن ينال الروح القدس (أع ١٠: ٣٥، ٤٥؛ ١١: ١، ١٨؛ قا؛ أف ٢: ١١-١٢، ١٧-٢٢).

(ب) بولس على نحو خاص هو "رَسُولٌ لِلْأُمَمِ" (رو ١١: ١٣)، وبواجهة معارضة يهودية (١ تس ٢: ١٦). وقد أوثمن على السر (← *mystērion*، ٣٦٩٦) بأن الأمم مدعوون إلى يسوع المسيح بدون الناموس (رو ١: ٥؛ غل ١: ١٦؛ ٢: ٧-٩؛ قا؛ أف ٣: ١-١٣). هذا ليس معناه بأن، بولس يُنكر الدعوة أولاً لليهود. ففي الحقيقة يؤكدنا بولس بقوة (مثل؛ رو ١: ١٦). إسرائيل وبقية شعب الله هم من يملكون المزايا والألقاب التي تميزهم عن غيرهم (٩: ٤-٥).

العلاقة بين اليهود والأمم تُعالج بشكل شامل في رو ٩-١١ (قا؛ أيضاً أف ٢-٣). فالأمم الذين قبلوا الإيمان بيسوع المسيح طعموا في

اليهودي يدعى مسيح الله ويصير مخلص إسرائيل (أش ٤٥: ١-٧).

يمكن اكتشاف الإتجاه الشامل في سب في دا ٩: ٦، حيث قيل بأن الأنبياء وصلوا إلى كل شعوب الأرض. وأمام الإمبراطوريات العالمية ينتصب ملكوت الله (٤: ٣٤). في نهاية الأيام ستأتي الأمم صاعدة إلى صهيون وهناك تنال نصيباً في الخلاص (قا؛ أش ٢: ٢-٤؛ ٢٥: ٦-٨؛ مي ٤: ١-٣؛ زك ٨: ٢٠-٢٣). وتنتظر الأمم المسيا (تك ٤٩: ١٠ سب). لذا فرفض الأمم، بالإيجاز في نهاية الأمر، غير منتهى بعد أو دائم. حتى في الحاضر، فإن اسم يهوه سيتمجد بين كل الأمم (مز ١٨: ٤٩؛ ٤٦: ١٠).

٣. (أ) في يوب ١٠: ٢٢ أصل الأمم يتبع للخطية الإنسانية (قا؛ تك ١١)، بينما في إسد ٣: ٧، ١٢ يُقال بأن ظهور الأمم كان طبيعياً (ومع ذلك فهو يأتي بعد السقوط)، لأن الله أعطى البشر بركة الإثمار.

(ب) في اليهودية الرابانية غير الإسرائيلية *goy* هو غريب وبعيد عن الله. تلام الأمم على هذه الحالة، لأن التوراة عُرِضت عليهم، لكنهم رفضوا وصايا الله. لذا فدينونتهم هي الجحيم، وبلا رجاء في الخلاص، وليس لهم نصيب في العالم الآتي. وفي حالات إستثنائية ينال فقط الأتقياء من الأمم نصيباً في عالم الكمال الآتي. لقد خلق الله الكل، لكنه أحب إسرائيل وحدها.

كافراد، تحلى الأمميون بكل رذيلة ممكنة (مثل؛ عبادة الأصنام، العُهر). وهم في نظر اليهود أنجاس. وفي حالات إستثنائية إذا ما عملوا شيئاً صالحاً، فإن الله سيكافئهم فوراً، حتى ما يتجنب مكافئتهم في العالم الآتي. هذا فيما يُعلق عقابهم على خطاياهم إلى يوم الدينونة، حيث يتم دينونتهم. وفي عصر المسيا ستحدث نقطة تحول عظيمة، عندما يُحطم المسيا الأمم التي استعبدت إسرائيل (خاصة روما) وينهي أمرها في الجحيم. كما ستخضع الأمم، التي لم يكن لها إتصال بإسرائيل، للمسيا، الذي سيحكم العالم.

علم بعض الرابينين بأن بركات الخلاص ستطال الأمم. فالمسيا هو نور الأمم، والكثيرين منهم سينضمون إلى إسرائيل كمهتدين. بيد أن الكوارث السياسية ٦٦-٧٠م. و ١٣٢-١٣٥م. خلقت في قلوب اليهود مرارة عظيمة. من ثم ظهرت وجهة نظر أخرى تقول بأن عصر المسيا لن يسمح بانضمام أي مهتدي. فقط الشخص الذي ينضم إلى إسرائيل وقت آمهها، وقبل زمن المسيا هو من يمكن أن يُقبل كمهتدي.

(ج) فيما قبل العصر المسيحي وحتى عام ٧٠م، قام اليهود (خاصة اليهود الهيلينيين) بنشاط تبشيري قوي، أو لكي نكون أكثر دقة بالهداية (قا؛ مت ٢٣: ١٥). وقد نجحت هذه الجهود قليلاً (قا، نصف المهتدين، والمهتدين الكاملين الذين اجتمع بهم بولس في شتات اليهودية). غير أن هذا الموقف قد تغير، مرة أخرى، بعد عام ٧٠م، حيث أنه منذ ذلك الوقت قد خُفضَ عمل المهتدين كثيراً. وإذا ما رغب أحد من الأمم أن يهتدي فيلزمه أن يقوم بمبادرته الشخصية. وفي عام ١٣٥م. ظهرت صعوبة إضافية أخرى، وذلك عندما منع الإمبراطور هادريان الناس من أن يصيروا يهوداً. وتلك النقطة كانت بمثابة فرصة عظيمة للمسيحيين، بالرغم من أن الكنيسة لم تميز دائماً عن اليهودية.

(د) في قمران، كان الموقف من الأمم سلبي جداً. فقد كانت الأمم الوثنية عبدة أوثان، وبدون إله، وأعداء لله. كما يعهد الله بقضائه على كل الأمم ليفدي مختاريه، حيث تنال جزءاً شراً. وجماعة قمران نفسها، "ابناء النور"، هم من سيقومون بهذا العمل من عقاب ودمار، وستجلب ثروات الأمم وتدخلها عبر أبواب أورشليم. عند ذلك يمكن لشعب الله أن ينال الراحة الحقيقية، ذلك لأن الله لن يسمح بدمار شعبية ثانية بيد الأمم.

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني الكَلِمَةُ *ethos* العادات، والتقاليد، والأعراف. وعادة ما تستخدم مع حروف الجر المختلفة لتعني "طبقاً للمبديء" أو "بالطريقة المعتادة". الكَلِمَةُ *ethos* ذات علاقة بتعبير أكثر مشابهة للكلمة الإنجليزية *ethos*.

٢. (أ) الكَلِمَةُ *ethos* ترد ٨ مرات في سب، ولها معنى العادات الشعبية، خاصة بالإرتباط بالأعياد. كما تشير دائماً في الأبوكريفا إلى عُرف داخل فئة أو أمة؛ مثل؛ تقديم هدايا لأعضاء العائلة المالكة (١ مك ١٠: ٨٩)، عادات الأسلاف (٢ مك ١١: ٢٥؛ ٤ مك ١٨: ٥)، أو عادات متعلقة بالإعدام (٢ مك ١٣: ٤). حتى عندما يُطل التقليد، فإن العادة يُمكن أن ترسخ لتكون مُلزِمة بشكل أخلاقي وقانوني (٤ مك ١٨: ٥؛ حك ١٦: ٤).

(ب) الكَلِمَةُ *ethos* ترد ٧ مرات، وتصور بشكل عادي فكرة الدوافع الإنسانية الأساسية أو السلوكيات (٤ مك ١: ٢٩؛ ٢: ٧؛ ٥: ٢٤)، أو الحالة العقلية (١٣: ٢٧)، أو أسلوب الحياة الناتج من قوى دفع أخلاقية أو نفسية مؤكدة (مثل؛ سي ٢٧: ٢٠؛ ٢٦: ٢٦).

(ج) الكَلِمَةُ *eiōtha* (من الفعل التام *ethō*) ترد في سب فقط في ٤ مك، بالإشارة إلى مبدأ رئيسي أو أطروحة مجادلة بلاغية (قأ؛ عد ٢٤: ١؛ سي ٣٧: ١٤ لأشكال أخرى من هذا الفعل).

ع.ج. الكَلِمَةُ *ethos* في ع. ج ترد ١٢ مرة، والكَلِمَةُ *eiōtha* ترد ٤ مرات، والكَلِمَةُ *ēthos* ترد مرة واحدة فقط. يمتد معنى الكَلِمَةُ من مدى العادة الدينية إلى العادة الشخصية، بالرغم من أنه لا توجد اختلافات بينهما يمكن أن تُثار. تعطي بعض المقاطع معلومات موضوعية فقط عن العادات أو التقاليد، بينما تعكس أخرى الصدام بين التعليم المسيحي المبكر وطريقة الحياة المزاولة في اليهودية وقتئذ.

في الأنجيل تُعَيَّن *ethos* بشكل مختلف ك عادة الكَهَنُوت (لو ١: ٩)، العادة المرتبطة بعيد الفصح وتعليم الأبناء (٢: ٤٢؛ فعندما يبلغ الابن اثنتا عشر سنة يقدمه أبوه بحسب متطلبات الشريعة في أي من الأعياد الكبرى الثلاث)، عادة الدفن اليهودية (يو ١٩: ٤٠)، أو عادة المسيح الشخصية في التعليم اليومية في الهيكل وتصرفه الليلي قرب جبل الزيتون أثناء أيام العيد (لو ٢٢: ٣٩).

ترد أيضاً *ethos* في أع، حيث أنها كلمة مهمة في اللاهوت الجدلي في المسيحية المبكرة. نقرأ في ١: ١٥ عن مجابهة بين اليهود والمسيحيين غير اليهود حول ضرورة الختان (يلاحظ معارضة عادة موسى [قأ؛ لا ١٢: ٣])؛ ويتهم كل من استفانوس (أع ٦: ١٤) و بولس (٢٦: ٣؛ ٢٨: ١٧) بتعديل العادات المسلمة من موسى والآباء. لجأ الرسول نفسه في أحد دفاعاته إلى عادة قانونية رومانية (٢٥: ١٦). والي الجارية الرومانية في فيلبي لجأ إلى القانون السياسي والديني الروماني ضد الذين كانوا ينادون في دعاية دينية بعبادات يهودية (١٦: ٢١؛ منعت روما تحول أو إهداء أحد لليهودية، هذا بالرغم من أنه كان يُشرع بحرية العقيدة *religio licita*).

بقدر ما كانت تشغل *eiōtha* معنى العادة الشخصية التي كانت لكل من يسوع و بولس في زيارة المجمع اليهودي كل سبت (لو ٤: ١٦؛ أع ١٧: ٢). وكعادة يسوع، علم الجموع كلما احتشدوا من حوله (مر ١٠: ١). كما أسس بيلاطس عادة إطلاق سراح سجين يهودي، سنوياً على ما يبدو، في عيد الفصح (مت ٢٧: ١٥).

أخيراً؛ يُرِينَا استخدام كلٍّ من *ethos* و *ethos* بعض الأخطار الداخلية التي كانت تواجه الكنيسة الأولى. إن الكنيسة تصير منكوبة إذا ما سمحت لنفسها أن تُصاب بعبادات لا أخلاقية تردها من العالم المحيط بها (١ كو ١٥: ٣٣ *ēthos*). هنا يستشهد بولس بقول من كوميديا ثايس

شجرة الزيتون الغنية (رو ١٧-١١: *elaion*؛ ١٧٧٨) ودُعِمُوا بها. من ثم، فلا يوجد فارق بين المسيحيين والأمميين. تتضمن الكنائس البولييسية كل من المولودين بيوداً، والمولودين أمميين، وكلاهما ينتمي لشعب الله بالإيمان في يسوع المسيح. وهم أولاد لإبراهيم إستناداً على إيمانهم (رو ٤: ١٦-١٧، قأ؛ غل ٣: ٧، ١٣-١٤، ٢٦-٢٩). حصلت الأمم على الخلاص من خلال عدم إيمان إسرائيل (رو ١١: ١١)، وزلة اليهود كانت غنى للأمم (١١: ١٢). وكبرسول للأمم، يريد بولس خلاصهم بقدر الإمكان، وهو في النهاية يُطلب ربح اليهود للإنجيل (١٣: ١٤). فحينما يكتمل العدد من الأمم، حينئذ يتحول إسرائيل أيضاً للمسيح (١١: ١١-١٢، ٢٥).

(ج) البرهان على أولوية اليهود ظاهر في سجل أع، حيث يركز بولس للأمم بعدما رفض اليهود الإنجيل (أع ١٣: ٤٦؛ ١٨: ١٨؛ ١٩: ٢٨؛ ٢٨: ١٧-٢٨). فموضوع الكرازة للأمم كما نفذها بولس نوقش واتفق عليه فيما يُسمى مجمع أورشليم (أع ١٥).

٦. طبقاً لـ رؤ، فإن المسيح قد إبتدى الكنيسة من كل أمة وجعلهم ملوكاً وكهنة (رؤ ٥: ٩-١٠؛ قأ؛ خر ١٩: ٦). إلى جانب المختارين من إسرائيل جمهور غير من الأمم (٧: ٩). وسوف يملك المسيح المُجَدَّد على الأمم بقضيب من حديد (١٢: ٥) وسيطعي سلطة لـ "من يُغَلَّب" (٢: ٢٦-٢٧). كما سيضرب الأمم بسيف يخرج من فمه (١٩: ١٥). في زمن الشاهدين، ستعطى باحة الهيكل للأمم (١١: ٢). كما أن كل الأمم ستري جثتي هذين الشاهدين (١١: ٩). ويكون سلطان للوحش على كل الأمم والشعوب التي أسماوها غير مكتوبة في سفر الحياة (١٣: ٧-٨). سيُكرز بالإنجيل الأبدى لكل الأمم (١٤: ٦).

أما بالنسبة للزانية بابل، فإن "كل الأمم" قد شربوا من خمر زناها، وخذعوا بسحرها (رؤ ١٤: ٨؛ ١٨: ٣، ٢٣). في قضاء الله "مُذْن الأمم ستسقط" (١٦: ١٩). وفي أثناء الملك الألفي لن يقدر الشيطان على خداع الأمم (٢٠: ٣، *chilias*، ألف، ٥٩٤٢)، لكنه سوف يفعل ذلك مرة أخرى بمجرد أن تحل قيوده (٢٠: ٨). في عالم الله الجديد، سيسير الأمم في نور أورشليم الجديدة، وسيجلبون كنوزهم إلى المدينة الجديدة (٢١: ٢٤، ٢٦).

٧. تعني *ethnikos* (الحال *ethnikōs*) وطني أجنبي، كالأمني؛ بينما كاسم تعني أمة. تظهر هذه الكَلِمَةُ في ع. ج كصفة ٤ مرات فقط، وكحال مرة واحدة. يُحَيِّي الأمم فقط إخوانهم: فإذا ما تصرف أي واحد من أتباع يسوع بهذه الطريقة في الطريق فإنهم يصبحون ك *ethnikos* (مت ٥: ٤٧). وفي الصلاة يجب ألا يكرروا الكلام بعبارة فارغة كما يفعل الأمميون (٦: ٧). وأولئك الذين يرفضون الاستماع إلى توبيخ الكنيسة فهم يقطعون أنفسهم وينضمون إلى الأمم، وجباة الضرائب الغير تائبين (١٨: ١٧). أكل بطرس في أنطاكية مع المسيحيين الأمميين منتهاكاً بذلك تعليمات الطقوس اليهودية، من ثم فهو يعيش مثل الأمم *ethnikos*، لذلك جادل بولس حول عدم ضرورة إجبار المسيحيين من غير اليهود على مراعاة التاموس (غل ٢: ١٤). إن الإيمان بالمسيح وإتباعه هو ما يجعل من عضوية أي شخص للكنيسة أمراً ممكناً، وهو الذي يوحد بين اليهودي والأممي.

انظر أيضاً *dēmos*، شعب، عامة الناس، حشد، جمعية شعبية (١٣٢٢)؛ *laos*، شعب (٥٢٩٥)؛ *ochlos*، حشد من الناس، جمهور، العامة (٤٠٦٣)؛ *polis*، مدينة، دولة المدينة (٤٨٤٤).

١٦٢١ ἔθος، ἔθος، (ethos)، عُرف، عادة (١٦٢١)؛ εἶθθα، εἶθθα، (eiōtha)، عادة، معتاد (١٦٦٥)؛ ἠθος، (ēthos)، عادة، طريقة حياة، أخلاق (٢٤٥٦).

في مت ٢٨: ٣). بيد أنه لا يوجد إتجاه خاص في كتابة لوقا بواسطته يمكن أن يُستنتج شيء يختص بالكلمة.

٤. في يو ٥: ٣٧ تأتي العبارة: "لَمْ تَسْمَعُوا (أي الْيَهُود) صَوْتَهُ قَطُّ وَلَا أَنْصَرْتُمْ هَيْئَتَهُ (eidōs)"، وهو ما يتعارض مع النصف الأول من الآية "وَالْأَبْ نَفْسُهُ الَّذِي أَرْسَلَنِي يَشْهَدُ لِي" (قا؛ أيضاً ٥: ٣٨). جزء من شهادة ع. ق بأن الله لا يمكن أن يَرى في هيئة مرئية (قا؛ تث ٤: ١٢)، وعدم القابلية هذه - لرؤية الله جسدياً - ليس مقصوداً بها أبداً وجود أي عيب. وبفس الطريفة، لا يعني أن هذه الآية تتضمن أي لوم ضمنى بها؛ فالمقصود في يوحنا أن اليهود لم يطيعوا الله بالإيمان بيسوع كابن الله (قا؛ ٥: ٣٨). وربما هناك أيضاً معنى متضمن بأن يسوع لديه سلطان نابع من علاقته الفريدة بالأب، وهو ما يعني حقيقة أنه سمع ورأى "هيئة" الأب (قا، الحجة الكاملة في ٥: ١٧ - ٤٧).

انظر أيضاً *morphē*، شكل، هيئة، صُورَة (٣٦٧١)؛ *schēma*، ظهور خارجي، هيئة، شكل (٥٣٨٦)؛ *hypostasis*، جوهرى، طبيعة، جوهر، حقيقي؛ (٢) ثقة، إيمان، ثبات (٥٧١٢).

١٦٢٧ *eidōleion*، هَيْكَلٌ (وثن) ← ١٦٣١.

١٦٢٨ *eidōlothyotos*، ما ذبح لوثن) ← ١٦٣١ و ٢٦٠٤.

١٦٢٩ *eidōlōlatrēs*، وثني، عابد (وثن) ← ١٦٣١.

١٦٣٠ *eidōlōlatría*، وثنية، عبادة الأوثان) ← ١٦٣١.

١٦٣١ *eidōlon*، *eidōlon*، صُورَة، صنم، وثن (١٦٣١)؛ *eidōlōthutos*، ما ذبح لوثن، مذبح لوثن، ما ذبح لصنم (١٦٢٨)؛ *eidōleion*، هَيْكَلٌ (وثن (١٦٢٧)؛ *κατείδωλος*، مَمْلُوءٌ أَصْنَاماً (٢٩٧٧)؛ *eidōlōlatrēs*، وثني، عابد (وثن (١٦٢٩)؛ *eidōlōlatría*، وثنية، عبادة الأوثان (١٦٣٠).

ث ي & ع. ق ١. يستخدم هوميروس *eidōlon* للخيالات والظلال في الجحيم. كما تعني أيضاً أي شيء غير جوهرى، أو انعكاس صُورَة على مرآة أو ماء، أو صُورَة أو فكرة في العقل. ولم تُستخدم عموماً في ث ي لصور الآلهة (← *ekōn* ١٦٣٥).

٢. في سب تحيل *eidōlon* بلا إستثناء إلى صور الآلهة الوثنية و الأصنام الممثلة لهم (لتجسيد صُورَة الله في البشر تستخدم *ekōn*). تعكس *eidōlon* إزدراء اليهود بالشرك الوثني بالله. أما التعبير *eidōleion* فهي تعبير إزدراء لمعبود الأصنام الوثنية (إس ٢: ١٠؛ بلع والتنين ٩؛ امك ١٠: ٨٣). وبفس الطريفة، *eidōlothyotos* تعني الذبائح المقدمة للأوثان (٤مك ٥: ٢).

إن تحريم صناعة *eidōla* وخدمة آلهة أخرى مرتبط بالوصايا العشر (خر ٢٠: ٣-٤؛ تث ٥: ٧-٨). إتلاف الأصنام، المستند على هذا التحريم ترك آثاره في كل مكان في ع. ق. وهذا لا يدل ، على أية حال، بأنه لا توجد هناك حقيقة وراء هذه العبادة الوثنية. الأصنام شيء بغضب جداً، حيث تثقف خلفها قوى شيطانية (تث ٣٢: ١٦-١٧، ٢١). وأي شخص يتصل بهذه القوى سيقع تحت غضب الله.

غالباً ما كانت تستسلم إسرائيل لغواية فتح الأبواب لهذه القوى، خاصة عندما كان الانطباع الأغلب بقوة وعظمة آلهة الإمبراطوريات الآشورية والبابلية، وبأنها أكثر قوة من الإله الإسرائيلي (أش ٣٦: ١٩-٢٠). في أر ٤٤: ١٥-١٩ (و حز ٨ نجد صور تخطيطية لعبادة وثنية إنتشرت بشكل كبير في كافة أنحاء إسرائيل. بينما أصر الأنبياء

*Thais* التي كتبها ميناندر Menander من القرن الرابع "المُعاشرات" الزبديّة تُفسد الأخلاق الجيدة". وفي عب ١٠: ٢٥ حالات لبعض الناس الذين أصبحت لديهم عادة (*ethos*) عدم حضور إجتماعات العبادة العامة، ويتخذون موقف اللامبالاة وهو ما يجب أن تسعى الكنيسة في التغلب عليه، خاصة وأن بزوغ نور يوم الدينونة وشيك.

انظر أيضاً *nomos*، ناموس، شريعة (٣٧٩٥)؛ *stoicheion*، عنصر؛ عادة ما تأتي في الجمع (٥١٢٢).

١٦٢٤ *eidea*، ظهور، يرى) ← ٧٦٢٦.

١٦٢٦ *eidōs*، *eidōs*، شكل، هيئة، ظهور خارجي، عيان، شِبْه (١٦٢٦)؛ *eidea*، ظهور، يرى، يبصر، ينظر (١٦٢٤).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تدل *eidōs* على الظهور، والشكل المرئي، والتشديد على الصلة بين الظهور المرئي والحقيقة. فالشخص الذي يمدح *eidōs* امرأة، فهو لا يحيل ذلك إلى جمالها الخارجي، لكن إلى شخصها الحقيقي. لقد استخدم أفلاطون هذه الكلمة للأشكال أو الأفكار التي هي حقائق كامنة فيما وراء عالمنا. إن التمييز الحديث بين الخارجي والداخلي، المرئي والخفي، والشكل الخارجي والمضمون الجوهرى، غريبة وغير ملائمة لسمات الفكر اليوناني. لأرسطو وجهة نظر مخالفة لأفلاطون حول *eidōs*؛ إذ يراها كتعبير عن الجوهر في الشكل المرئي.

٢. ترد *eidōs* في سب ٥٤ مرة لتدل على المظهر الخارجي الكامل الموجود (قا؛ تك ٢٩: ١٧؛ أش ٥٣: ٢-٣)، ليس مجرد هَيْكَل خارجي وراء أي شيء مختلف تماماً عما يُمكن أن يُعتقد. فقد كان المُتحدث مع موسى هو شِبْه الرَّبِّ *en eidei* (عد ١٢: ٨). وهذا يعني أن موسى عاين مجد الرَّبِّ. الكلمة *eidea* ترد ٥ مرات لتشير إلى حقيقة ولادة شيث "شبيهاً" لأبيه آدم (تك ٥: ٣) أو إلى "منظر" شخص (٢مك ٣: ١٦، حيث كشف مظهر وجه رئيس الكهنة كان يبنى عما في نفسه من الضيق).

ع. ج. ١. ترد الكلمة *eidōs* في ع. ج ٥ مرات (مرتان عند كل من لوقا ويولس، ومرة في يو). في اتس ٥: ٢٢ "امْتَنِعُوا عَنْ كُلِّ شَيْءٍ شَرٍّ" ربما ترجع إلى ما جاء في أي ١: ٨، ١. ففي هذه الحالة *eidōs* قد تعني "نوع" أو "نموذج".

٢. في ٢كو ٥: ٧ يعلن يولس أننا "بِإِيمَانٍ نَسْلُكُ (نعيش) لَا بِالْعَيَانِ (*dia eidous*)". ففي الوقت الحاضر نعيش بالإيمان لا بما تراه عيوننا. على أية حال، إن تفسير *eidōs* هنا صعب إذ أنها لا تعني "المشاهدة" لكن الشكل المرئي. قد يكون هناك، وقد يكون هنا أكثر. إذا فهمنا "نحن" كفاعل في كل من نصفي الجملة، فقد يتغير الزمن الحالي في الآية كمجال الإيمان والزمن المستقبلي الآتي، الذي فيه سيكون لدينا شكل مرئي للملاحظة. يُجادل البعض ما ورد في (٥: ٧) على أنه ربما يؤخذ كإشارة إلى الشكل المرئي للرب: "بِإِيمَانٍ *dia pisteos* نَسْلُكُ"، غير أن الرَّبِّ لا يسلك في شكل مرئي. على أية حال، فإن معارضة وجهة النظر هذه تتطلب في الحقيقة تغيير ضمنى للفاعل، بيد أنه ليس هناك أي تفويض في النص.

٣. في روايته لمعمودية يسوع يقول لوقا بأن الرُّوحُ الْقُدُسُ نَزَلَ عَلَى يَسُوعَ "بِهَيْئَةٍ جَسْمِيَّةٍ [*eidōs*] مِثْلَ خَمَامَةٍ" (لو ٣: ٢٢؛ قا؛ مر ١: ١٠؛ مت ٣: ١٦). تشدد هذه الرواية على حدوث هذه الحقيقة، وبفس الطريقة يستخدم لوقا *eidōs* عند روايته لتبدل هيئة يسوع "وَفِيْمَا هُوَ يُصَلِّي صَارَتْ هَيْئَةُ [*eidōs*] وَجْهِهِ مُتَغَيِّرَةً وَلِبَاسُهُ مُبْيَضّاً لَامِعاً" (لو ٩: ٢٩؛ قا؛ مت ١٧: ٢؛ مر ٩: ٢؛ قا؛ أيضاً فيما يتعلق بيسوع المُقام

يكون لهم شركة بهذه القوى، وألا يجربوا الرب، لأنهم متى فعلوا ذلك سيوقعون دينونة على أنفسهم (١٠: ٧-١٠، ١٤-٢٢). كما أن المسيحيين غير ملازمين بالاستفسار حول مصدر اللحم الذي في السوق (عادةً ما يكون السوق بالقرب من المعبد) أو قدم في خدمة قربانية. لكن إذا أشار شخص ما إلى أنه كان لحم مما ذبح للأصنام، فعلى المسيحيين ألا يأكلوه، بغض النظر عن ضميرهم الخاص (ربما عن قوة مز ٢٤: ١) سمح به (١كو ١٠: ٢٥-٣٠).

انظر أيضاً *eikōn*، صُورَة، شبه، شكل، مظهر (١٦٣٥)؛ *charaktēr*، ختم، نسخة طبق الأصل، الشكل، صُورَة، هيئة، ظهور خارجي (٥٩١٧)؛ *apaugasma*؛ (٥٩١٧)؛ *hypodeigma*؛ (٥٧٥)؛ *hypogrammos*؛ (٥٦٨٢)؛ *typos*، صُورَة، مثال، قدوة، نموذج (٥٥٩٦).

١٦٣٥ εἰκών، εἰκὼν، صُورَة، شبه، شكل، مظهر (١٦٣٥).

ث و ع. ق ١. تُشتق الكلمة *eikōn* من *eoika*، التي يُقصد بها أن يكون مماثل، أو مثل. وتعني الكلمة صُورَة (رسم، تمثال، سك على عملة معدنية، شكل إله)، مقارنة، أو تشابه، أو تمثيل، أو تشبيه. بحسب الفكر اليوناني فإن الصُورَة تساهم في حقيقة الذي تمثله. حيث يظهر جوهر الشيء في الصُورَة؛ ومثل؛ الإله حاضر ومشارك في صورته.

٢. تُحرّم الصور في ع. ق بصرامة (خر ٢٠: ٤؛ تث ٢٧: ١٥)، سواء كانت لإله زائف أو كتمثيل ليهوه. لم تكن الصُورَة معنية في ذاتها إلا أنها كانت فقط تشوه علاقة إسرائيل مع الإله الحقيقي (تث ٤: ١٦؛ مل ١١: ١٨). كانت الصُورَة، لدى جيران إسرائيل، توفّر في العبادة كتعبير عن سيطرة هذا الإله، كما كانت سلطة التعاملات مع هذا الإله بيد الكاهن. في السبي البابلي تعلم إسرائيل أن يسخر من عمل الأصنام (أش ٤٠: ١٩-٢٠) بيد أنه فُزع منها (حز ٧: ٢٠؛ ٨: ١٦؛ ١٧: ٢٣؛ ١٤). يمكن تتبع خطوط هذا الفكر في دا ٢-٣.

على النقيض من ذلك، فإن علاقة إسرائيل مع الله كانت مستندة على عهده وكلمته. ولا تكشف الصور الدينية شيئاً عن طبيعته. يُمكن فقط للبشر أن يُدعو "صُورَة" الله (تك ١: ٢٦-٢٧). إن هدف صُورَة الله في البشر هو السيادة على العالم. يتضمن فكرة السقوط في ح ٢: ٢٣؛ (قأ؛ ١٣-١٥) إفساد صُورَة الله على أية حال، تبقى بعض سمات الصُورَة مثل: العقلانية، فحتى بعد سقوط البشر يمكنهم الرجوع لكونهم على صُورَة الله (تك ٩: ٦).

ع. ق تستخدم *eikōn* في مت ٢٢: ٢٠؛ مر ١٢: ١٦؛ لو ٢٠: ٢٤ لصُورَة الإمبراطور على الدنانير. لقد كره اليهود الأتقياء هذه العملات المعدنية، إذ أنها كانت تمثل خرقاً ضمناً للصيغة الثانية، ولأنها حملت صُورَة حاكم أجنبي.

صُورَة الوحش في رؤ ١٣: ١٤، صُورَة دينية، وعبادتها تعني ارتداداً. كما عرف العالم الكلاسيكي العديد من صور الآلهة التي تكلمت وتحركت.

تُبين الكلمة *eikōn* في عب ١٠: ١ الخيرات العديدة التي أتت بظهور المسيح، هذا بالمقارنة مع الناموس، الذي هو مجرد ظل لهذه الأشياء. وفي ٢كو ٤: ٤ و ١كو ١٥: ١ يقول عن المسيح بأنه *eikōn* الله، بيد أنه هنا لا يوجد خلاف بين الصُورَة وجوهر الله غير المرئي لأنه في المسيح نُحْزَ نرى الله (قأ؛ يو ١٤: ٩). اكتسبت البشرية، مرة أخرى، صُورَة الله في المسيح (رو ٨: ٢٩) بحسب قصده، إذ من خلال الشركة مع المسيح نتحول إلى صورته. يتكلم بولس عن إمكانية هذا التحول

على أن المحنة التي اجتاز بها الشعب كانت عقاباً من الله لسبب إبتعادهم عن يَهوَة ومساومته بالطقوس الوثنية (أش ١٠: ١١؛ أر ٩: ١٣-١٦؛ حز ٨: ١٧-١٨). كما أن الدعوة بالتوبة دمجت بالمعاملة الصالحة مع الجار (أش ١٠: ١٥-١٧؛ هُؤ ٤: ١-٣؛ عا ٥: ١٤-١٥)، وكذا بمطلب الإبتعاد عن الآلهة الزائفة (هُؤ ١٤: ٨).

لم يكل الأنبياء من التشديد على الشعب العاجز والمتكبر (← *mataios*، ٣٤٦٩) لأن كل إله الأمم أصنام (أخ ١٦: ٢٦؛ حز ٨: ١٠)، وهي لا تستطيع السمع، ولا أن ترى لأنها من صنع أيدي البشر، من ثم فهي لا تستطيع فعل أي شيء (أر ١٤: ٢٢؛ هُؤ ٨: ٤-١٣؛ ٢: ٢؛ حب ١٨-١٩). يرد أعنف هجوم ضد مثل هذه الصور في أش ٤٠: ١٨-٢٠؛ ٤٤: ٩-٢٠؛ ٤٦: ١-٢. كما توصف صناعة الأصنام في لغة تهكمية تجعلها سخيفة، أمام قوة يَهوَة، الذي يُشكل التاريخ، والذي لا يقابلهم (أش ٤٥-٤٨). فهو سيدمر الآلهة الزائفة (أر ١٠: ١٠-١٥؛ حز ٦: ٦-٧؛ مي ١: ٧)، كما سيطرح الناس أصنامهم في يوم قضاء الله (أش ٢: ١٨-٢٠).

ع. ق ١. يواصل ع. ج استخدامات سب، ومع ذلك فهو يحتوي على تشكيلات جديدة للكلمة أيضاً. ففي أع ١٧: ١٦ يقول بأن أثينا *kateidōlos* "ملوّعةً أصناماً". كما نجد أيضاً مركبات مثل: *eidōlōlatrēs* وثني (٧ مرات)، و *eidōlōlatría* عبادة الأصنام (٤ مرات)، مرتبطة مع *latreia*، خدمة أو عبادة الله (قأ؛ رو ٩: ٤).

٢. يواصل ع. ج ما أدانه ع. ق لعبادة الآلهة الزائفة. الحقيقة أن فئة هذه الكلمة لم ترد في الأناجيل مما يوحي بأنها لم تكن من الأهمية في فلسطين. بيد أنه حالما تحركت الكرازة الرسولية إلى العالم غير اليهودي، والهليلني، انتعشت فوراً. فمثل؛ التحول "إلى الله الحي الحقيقي" (١ تس ١: ٩) كان مستحيلاً بدون الرجوع عن "عبادة الأوثان" والعبادة الوثنية. إذ أن احتفاظهم بها كان بمثابة علامة على عدم توبتهم (رو ٩: ٢٠).

مجادلات بولس في رو ١: ١٨-٣٢ اهتمت بشكل خاص بهذا الخلاف. فهو يظهر نفسه يهودياً في تأكيد ع. ق عدم جدوى الأصنام، بيد أنه يعترف بالقوى الشيطانية التي خلفها، والتي يُخضع الشخص نفسه لها عندما يُشارك في الطقوس الوثنية. لذا *eidōlōlatría* هي أحد الخطايا الخطيرة التي يجب على المسيحيين، مراراً وتكراراً، أن يحذروها (١كو ٥: ١٠-١١؛ ٧: ١٤) وهي تُذكر كثيراً في قوائم الخطايا (قأ؛ غل ٥: ١٩-٢١؛ أف ٥: ٥؛ كو ٣: ٥؛ رو ٢١: ٨).

٣. انطلاقاً من هذا الموقف الأساسي من الأوثان، ترتب على ذلك إمتناع المسيحيين عن أكل لحوم الحيوانات المُقدّمة كذبيحة للأوثان. طبقاً لـ أع، اتفق الرسل على أن يمتنع المسيحيون الأمميون عن مما ذبح للأصنام (ع ١٥: ٢٠، ٢٩؛ ٢١: ٢٥). وهو قرار مُبرر بالإسترشاد بالممارسة اليهودية (١٥: ٢١). لذا؛ فاليهود والمسيحيون متفقون معاً على هذا الأساس.

في ١كو ٨ و ١٠ نبحث المشاكل العملية من الموقف المشروح بالتفصيل في ص ٨، حيث ناقش بولس الذين كانوا يعتقدون في كورنثوس بأن أكل مثل هذا اللحم غير مؤذ، خاصة بعد أن علموا بأن الآلهة المزيفة لم يكن لها وجود حقيقي (١كو ٨: ١-٦). يقبل بولس بعدم وجود حقيقي للأصنام (٨: ٤)، بيد أنه يدرك بأن الذين يعرفون هذا قد يقتنون أولئك المؤمنين الأضعف بأكلهم مثل هذا اللحم (٨: ٩-١٣).

يقدم بولس الأسباب الأساسية لموقفه في ١كو ١٠ مستنداً في جداله على تث ٣٢: ١٧، موضحاً بأن الشياطين تقف وراء الأوثان. فالمسيحيون الذين يتمتعون بتبعية المسيح في عشاء الرب، يجب ألا

للعبرة، وهي حقيقة مقدسة لا تنطبق على أحد سواه. الاختيار الثاني يقدم التفسير الأفضل [رج د].

(ج) قدم ع. ق. واليهودية المادة الخام لاستخدام بعض التسميات (مثل؛ "النور"، "الباب"، "الزاعي"، "الكرمة") بتلك الصيغ. رج مثل؛ مز ٢٣: ١: "الرَّبُّ رَاعِيٌّ" و ٢٧: ١: "الرَّبُّ نُورِي وَخَلَّاصِي".

(د) يَسُوع "خِز الخَيَاة" في عطائه (يو ٦: ٣٥، ٤٨، ٤١، ٥١). وهذا الخبز هو الخَيَاة، وبمعنى آخر: يزودنا يسوع نفسه بالخَيَاة الأبدية (٤٧: ٦). وهو الآتي مِنَ السَّمَاءِ (٥١: ٦)، ونناله بالإيمان (٤٧: ٦). ويسوع "نُورُ الْعَالَمِ" (٨: ١٢): في تبعيته نُورُ الخَيَاة، بالمقارنة مع الآخرين. ويسوع هو "الباب" (١٠: ٧، ٩) الذي يؤدي وحده للخلاص. والقول عن "الزاعي الصالح" (١١: ١٠) له نفس المعنى: يبذل يسوع نفسه عن جِزَافِهِ ويخلصهم. وهو يعرف جِزَافَهُ، وجِزَافَهُ تعرفه. وكل من لديه أسئلة عن القيامة يجب أن يتوجه إلى يسوع، فليس هناك قيامة خارج شخصه (١١: ٢٥). وكل من يسأل عن "الطريق وَالْحَقَّ وَالْحَيَاةَ" (١٤: ٦) فلن يجد تفسيراً لها في تعاليم يسوع فقط، بل سيكتشف أن يسوع نفسه هو من استوفى هذه التعبيرات، وكلها تشير إليه. أخيراً يسوع "الكَرْمَةُ الْحَقِيقِيَّةُ" (١٥: ١، ٥)، حيث هناك اتحاد حقيقي بيننا وبينه.

(هـ) يجب أيضاً ملاحظة ألا نأخذ أقوال "أنا هو" في يو ٨: ٥٨ بشكل منفرد. ففي حوارات يسوع مع خصومه، افترض معارضوه بأنه رأى إبراهيم (٨: ٥٧)، عندئذ أجاب يسوع في بيان قوي: "قِيلَ أَنْ يَكُونَ إِبْرَاهِيمُ أَنَا كَائِنٌ" فقد ربط نفسه بيهوه كالأعظم "أنا هو" في ع. ق. (خاصة خر ٣: ١٤ ب). لقد فهم اليهود قوله بطريقة مؤكدة، من ثم التفتوا حجارة ليرجموه، مفترضين أنه قد جَدَّفَ (رج لا ٢٤: ١٠-١٦)، بيد أن ساعة يسوع لم تكن بعد، "فَاخْفَى وَخَرَجَ مِنَ الْهَيْكَلِ مُجْتَازاً فِي وَسْطِهِمْ وَمَضَى هَكَذَا" (يو ٨: ٥٩).

٢. (أ) في الأناجيل الإزائية، موضوع مشي يسوع على الماء (مت ١٤: ٢٦-٢٣؛ مر ٦: ٤٥-٥٢) يوضح تجلي الله للإنسان في تقليد ع. ق. والتعبير "... وَأَرَادَ أَنْ يَتَجَاوَزَهُمْ" (مر ٦: ٤٨ ت) يشبه مرور يهوه أمام موسى على جبل سيناء (خر ٣٣: ١٨-٢٣) أو أمام إيليا على جبل حوريب (امل ١٩: ١١-١٣). في هذه الأثناء، كان التلاميذ في حالة من الاضطراب، واعتقدوا أنهم يرون شبحاً (مر ٦: ٤٩). أجاب يسوع: "يَقُولُ: أَنَا هُوَ *egō eimi* لَا تَخَافُوا" (٦: ٥٠). الرؤية الذاتية ليسوع وحدها كانت كافية لاقتناعهم بحقيقة ظهوره.

التباين في كُلِّ مِنَ السَّتَةِ نَقَاطِ الْوَارِدَةِ فِي الْعِظَةِ عَلَى الْجَبَلِ (مت ٥: ٢١-٤٨) يميز رسالة يسوع عما قيل لإسرائيل القديم بصيغة إستفزازية "وَأَمَّا أَنَا [*egō*] فَأَقُولُ لَكُمْ" (٥: ٢٢، ٢٨، ٣٢، ٣٤، ٣٩، ٤٤). كما تشير هذه الصيغة إلى يسوع كالمفسر القانوني والحقيقي للتوراة، هذا بالمقارنة مع معلمي الشريعة بمختصراتهم وتشويهااتهم السوفسطائية، فيسوع يعود إلى المعنى الأصلي للتوراة، إلى إرادة الله.

في مر ١٣: ٦ (قا؛ مت ٢٤: ٥؛ لو ٢١: ٨) يُحَدِّثُ يسوع مِنْ أَنَّهُ سَيُظْهِرُ أَنْاسَ وَيُضِلُّونَ كَثِيرِينَ بِاسْتِخْدَامِهِمْ لِلْكَلِمَاتِ *egō eimi*. لذلك فصلت الكنييسة نفسها عن أولئك الذين ادعوا باطلاً أنهم يملكون سلطان يسوع، فوحده يسوع من يمتلك حق استخدام هذه الكلمات.

يسوع، أثناء محاكمته أمام السنهدرين، أجاب على سؤال رئيس الكهنة: "أَنْتَ الْمَسِيحُ ابْنُ الْمُبَارَكِ؟" بالكلمات "أنا هو *egō eimi*" (مر ١٤: ٦١-٦٢). في الكنييسة الأولى كانت هناك مناقشة حول هوية المسيح (قا؛ يو ١: ٢٠)، ويسوع أجاب على هذا السؤال بالإيجاب. علم قادة اليهود بما كان يقوله يسوع، فاعتبروه مجدفاً وحكموا عليه بالموت فوراً.

كحدث حالي (٢كو ٣: ١٨؛ كو ٣: ١٠)، وأيضاً كحدث اخروي مستقبلي (١كو ١٥: ٤٩؛ قا؛ في ٣: ٢١).

انظر أيضاً *eidōlon*، صُورَة، صنم، وثن (١٦٣١)؛ *charaktēr*، ختم، نسخة طبق الأصل، الشكل، صُورَة، هينة، ظهور خارجي (٥٩١٧)؛ *apaugasma*، تآلق، بهاء، انعكاس (٥٧٥)؛ *hypodeigma*، دليل، مثال، نموذج، شبه (٥٦٨٢)؛ *hypogrammos*، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١)؛ *typos*، صُورَة، مثال، قدوة، نموذج (٥٥٩٦).

١٦٣٩ *egō eimi*، يكون (١٦٣٩)؛ *egō*، أنا (١٦٠٩).

ث ي & ع. ق. في هذا المدخل سنركز بشكل خاص على التعبير *egō eimi* أكون

١. لا ترد الصيغة *egō eimi* في ث ي، وبالكاد هناك تطابقات ذات علاقة بها في فترات لاحقة. بيد أنه في السياق الأوسع للشرق الأدنى القديم، نجد "أنا أكون" في أسلوب توكيدي. مثل؛ في الهُند القديمة نقراً: "أنا كاكاسيفات.. أنا أخضع كوتسا... انظر إلى...! *I am Kaksivat* I compul Kutsa ... look at me" وهي مشابهة للمندائية، بشكل خاص: "أنا الخَيَاة، تلك التي كانت من القدم... أنا المجد، أنا النور" — لا يمكن إغفال التأثير المسيحي هنا.

٢. الكلمات العبرية المجردة تُترجم "أنا هو" وهي ترد بكثرة في ع. ق، وبشكل خاص في غير الصيغة الدينية. بيد أنه من المؤكد أن "أنا هو" صيغة بارزة ومهمة، وبشكل خاص تلك التي يقدم فيها يهوه نفسه، معلناً بأنه الإله المخلص للأبَاء (تك ١٥: ٧؛ ١٧: ١؛ ٢٨: ١٣؛ ٣٥: ١١؛ قا؛ أيضاً افتتاحية الوصايا العشر "أنا الربُّ الهُكُّ... [خر ٢٠: ٢]. والمثال الأكثر أهمية على ذلك: *egō eimi ho ōn* (حرفياً "أنا الكائن الواجد") في سب خر ٣: ١٤.

هذا التقديم الذاتي كان ضرورياً في العالم الشرقي في المشرق القديم، ويراد بها تأكيد ضمان ثقة المُستلم بأن المُعلن هو الله وحده. يهوه هو الواجد العامل في التاريخ. كثيراً ما ترد في حز العبارة "[أنت/هم] فَيَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ" (مثل؛ حز ٣٣: ٢٩؛ ٣٦: ٣٦؛ ٣٧: ٦؛ ٣٩: ١٣؛ ٢٨: ٢٨). في ع. ق. يعني هذا التعبير شيئاً كـ "أنا هو المُطْلَق". والتعبير أوضح في أش على سلطان يهوه على الطبيعة والتاريخ، حيث يُعلن يهوه "أنا الربُّ صَانِعُ كُلِّ شَيْءٍ نَاشِئِ السَّمَاوَاتِ وَخَدِي. بِاسِطِ الْأَرْضِ. مَنْ مَعِيَ؟" (أش ٤٤: ٢٤)، "أنا الأولُ وَأَنَا الْآخِرُ وَلَا إِلَهَ غَيْرِي" (٤٤: ٦؛ قا؛ ٤٣: ١١؛ ٤٥: ٥؛ ٢٢).

ج. ع. ١. في يو، ترد "أنا هو" كصيغة ثابتة (أ) هذه التعبيرات لها تركيب شكلي: يبدأ بـ *egō eimi* ("أنا هو") تكون متبوعة باسم مؤكد، وصفة محددة أو عبارة مجرورة (مثل؛ "أنا هو نُورُ الْعَالَمِ"؛ "أنا هو الرَّاعِي الصَّالِحُ"). وسواء كانت "أنا" تؤخذ بالإعتبار كفاعل أو مُسند فتلك مسألة نقاش. ويتضح ذلك؛ عندما يُجيب يسوع على السؤال: "مَنْ أَنْتَ؟" (مَنْ ثم يجيب: "أنا هو الرَّاعِي الصَّالِحُ")، أو السؤال: "مَنْ هُوَ الرَّاعِي الصَّالِحُ؟" (فجيب: "أنا هو الرَّاعِي الصَّالِحُ")، تبدو الصيغة الأولى هي المفضلة.

(ب) سؤال آخر حول معنى الصُورَة المرئية لهذا التصريح: عندما يقول يسوع: "أنا هو الرَّاعِي الصَّالِحُ" هل نتعامل معه كامثال، أو كلغة إستعارية، أو مجازية؟ إذا كان الأمر كذلك، فإن يسوع يُقَارَنُ نفسه براعي واتباعه بالخراف. أو أن يسوع هو التضمين الأصل للراعي واتباعه هم الخراف (استخدم بشكل متكرر "الحقيقي" في مثل هذه الفقرات قا؛ يو ١: ٩؛ ٤: ٢٣؛ ٧: ٢٨؛ ٨: ١٦؛ ١٥: ١). فإذا كان الأمر كذلك، حينئذ يكون يسوع هو الرَّاعِي في المعنى الأكمل

عند الذهاب للنوم (مز ٤: ٨) وَ عِنْدَ الْمَوْتِ (١٥: ١٥)؛ والعلاقات الطبية بين الأمم والشعب (قض ٤: ١٧؛ امل ٥: ٢٦ = سب ٥: ١٢؛ أخ ١٢: ١٧-١٨)؛ والخلاص (أر ٢٩: ١١ = سب ٣٦: ١١؛ قأ؛ ١٤: ١٣). الإشتراك في هذا السلام يعني الإشتراك في بركات الخلاص، بينما إنتفائه يعني نهاية الإزدهار (مرا ٣: ١٧). *šālôm* لها علاقة وثيقة أيضاً بالبر (قأ؛ أش ٤٨: ١٨).

(ج) يرد مفهوم السلام في نروة البركة في عد ٦: ٢٤-٢٦، حيث يُلخص كل البركات الأخرى ويرتبط بوجود يَهوَه بشكل وثيق: "يُبَارِكُكَ الرَّبُّ وَيَخْرُسُكَ. يُضِيءُ الرَّبُّ بَوَجْهِهِ عَلَيْكَ وَيَرْحَمُكَ. يَرْفَعُ الرَّبُّ وَجْهَهُ عَلَيْكَ وَيَمْنَحُكَ سَلاماً" (عد ٦: ٢٤-٢٦). وفي النهاية السلام *šālôm* هُوَ هبة مِنْ يَهوَه (تك ٢٨: ٢١؛ ٤١: ١٦؛ لا ٢٦: ٦؛ قض ١٨: ٦؛ أخ ١٢: ٢٢؛ قأ؛ ١٢: ١٩؛ ٢٣: ٢٥).

(د) إستعلان السلام هُوَ موضوع أنبياء ع. ق (مثل؛ أش ٩: ٥-٦ = سب ٩: ٦-٧؛ ٢٦: ١٢؛ ٤٥: ٧؛ ٤٨: ١٨، ٢٢؛ ٥٢: ٧؛ ٥٣: ٥؛ أر ٦: ١٤؛ ٨: ١١؛ ١٥: ١٥؛ حز ٣٤: ٢٥؛ ٣٧: ٢٦؛ ٢٨: ١ = سب ١: ١٥؛ زك ٦: ١٣؛ ٨: ١٠-١٩؛ ٩: ١٠). وبشكل خاص أرميا كَرَّرَ بَانَ يَهوَه سينزع السلام *šālôm* في الديونة (مثل؛ أر ١٢: ١٢؛ ١٤: ١٩؛ ١٦: ٥؛ ٢٥: ٣٧ = سب ٣٢: ٢٢). ويَهوَه كمانح السلام هُوَ موضوع متميز بقوة في المزامير (مثل؛ مز ٤: ٨؛ ٢٩: ١٠-١١؛ ٣٧: ١١؛ ٥٥: ١٨؛ ١١٩: ١٦٥؛ ١٢٢: ٦-٨)؛ كما يرد أيضاً في أم ٣: ٢، ١٧، ٢٣ وأي ٥: ٢٤؛ ١٥: ٢١؛ ٢٥: ٢.

(هـ) بعد دمار أُورُشَلِيمَ (٥٩٧ و ٥٨٧ ق.م). أصبح الوعد بالسلام مركز الرسالة النبوية. وأصبح أنبياء الخلاص المزيّنون غير مقبولين تماماً (أر ٦: ١٤؛ ٨: ١١؛ حز ١٣: ١٠، ١٦). وفي أش نجد الوعد الإلهي بالسلام (٥٤: ١٠) يتحقق ليصبح منظوراً بصورة أسخاتولوجية (أخروي): البر، والرفعة، والخلاص، والمجد (أش ٦٢: ١-٢) هذه جميعها يتوقع أن تكون محققة في المُنتهى. والعالم المخلوق سوف تُستعاد خلقه بالكامل مرة أخرى (١١: ٦-١٧؛ ٢٩: ٩؛ ٤٠: ١-١٧؛ ٤١: ٩). لأن الله سوف يخلق سموات جديدة وأرضاً جديدة (١٧: ١٩؛ قأ؛ رؤ ٢١: ١-٤). ويرتبط مجيء يوم السلام هذا بـ "رئيس السلام" (أش ٩: ٥-٦)، الذي مسحه الله (٦١: ١-٢) ليكون مؤسساً لمُلُوكُوت السلام.

٣. (أ) في الأدب الراياني، *šālôm* يَهوَه حرفياً، يقع تحت المفهوم الكامل للسلام، وقد كان يتسع في اتجاهين: إتجاه علاقة الله بالبشر، وعلى المستوى البشري. فعبارة "التحية" تعني "الإستخبار عن سلام (شخص ما)"، أو بمعنى آخر تمنى السلام لشخص ما، ثم أصبح السلام *šālôm* جوهر الخلاص الذي يتوقعه اليهود. ودور صانع السلام، كما هو شائع بين الرابينين، مشابه للذي في ع. ج، ومع ذلك فإن الدافع لمحبة الجار لا يكون محبة إيجابية بقدر ما هو رغبة في التخلص من كل ما يُعيق السلام *šālôm*.

(ب) بنفس الطريقة في الأسفار القانونية الثانية Pseudepigrapha، فإن *eirēnē* تشير إلى الخلاص، الذي يشمل توقف الحرب، ويمكن أيضاً أن يعني احتجاب الديونة. وعند فيلو، أصبح مفهوم السلام داخلياً، ويُظهر في هدوء الفكر، مع ذلك فهي لم تتخلص تماماً من حالة السلام الخارجي الممكن تحقيقه موضوعياً. كما يعتبر السلام الداخلي أيضاً نصرة على الإغراء والشهوة.

(ج) اعتبرت جماعة قمران نفسها مجتمعاً أسخاتولوجياً من المخلصين، حيث يدخل أعضائها إلى التمتع بالسلام الأخروي. وهناك إشارات للسلام الأبدي (نج ٢: ٤)، ووفرة السلام (٧: ٤)، والسلام اللاهثاني (مد ٧: ١٥-١٦)، والسلام الدائم (١٥: ١٥)، والسلام اللا محدود (١٨: ٣٠). ورغم ذلك فإن الجماعة تقول عن نفسها بأنها

أخيراً؛ قاد المسيح المُقام أتباعه لمعرفة وحدة هويته بِيَسُوع المصلوب مِنْ خلال استعمال الصيغة *egō eimi*. ولما كان صعباً عليهم الإيمان بالمقام الواقف في وسطهم. لقد كان فعلاً يَسُوع الذي عرفوه، أراهم يديه وقدميه قائلاً: "إني أنا هو" (لو ٢٤: ٣٩). وقيل صعوته مباشرة، وعد يَسُوع أتباعه: "وَهَا أَنَا [*egō eimi*] مَعَكُمْ كُلَّ الْيَامِ إِلَى انْقِضَاءِ الدَّهْرِ" (مت ٢٨: ٢٠).

(ب) في رؤ، ترد جنباً إلى جنب أقوال المَسيح *egō* بتصريحات الله *egō*. وفي الحقيقة، أحياناً ما يرد نفس القول *egō eimi* على شفاه كل مِنْ الله والمسيح. ففي رؤ ١: ٨، الله هُوَ موضوع الجملة "أَنَا هُوَ الْأَلِفُ وَالْيَاءُ، الْبِدَايَةُ وَالنَّهَائِيَّةُ، يَقُولُ الرَّبُّ الْكَائِنُ وَالَّذِي كَانَ وَالَّذِي يَأْتِي، الْقَائِدُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ"، بينما في ١: ١٧-١٨ يتكلم ابنُ الإنسان: "لَا تَخَفْ، أَنَا هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ"، فـ "الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ" تقابل "الْأَلِفُ وَالْيَاءُ"، وكلا الآيتين مقبستان مِنْ أش ٤٤: ٦. إن التعريف الأكثر كمالاً للمسيح والله يظهران في نهاية رؤ، موضوع الجملة هُوَ الله ٢١: ٦ "أَنَا هُوَ الْأَلِفُ وَالْيَاءُ، الْبِدَايَةُ وَالنَّهَائِيَّةُ"، وفي ٢٢: ١٣ يَسُوع هُوَ الذي يقول: "أَنَا الْأَلِفُ وَالْيَاءُ، الْبِدَايَةُ وَالنَّهَائِيَّةُ، الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ"، وهنا لا يستطيع أحد أن يرتاب في هوية الله مع يَسُوع.

١٦٤٤ (*eirēneuo*)، يُسالم، سلام، يعيش بسلام ← ١٦٤٥.

١٦٤٥ εἰρήνη, εἰρήνη (*eirēnē*)، سلام (١٦٤٥)؛ εἰρήνευο (*eirēneuo*)، يُسالم، سلام، يعيش بسلام، يحفظ السلام (١٦٤٤)؛ εἰρήνικος (*eirēnikos*)، مسالم، سلمي (١٦٤٦)؛ εἰρηνοποιός (*eirēnopoios*)، صانع السلام (١٦٤٨)؛ εἰρηνοποιέω (*eirēnopoieō*)، صانع السلام، صانع الصلح (١٦٤٧).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تدل *eirēnē* عَلَى السلام كنقيض للحرب، أو الحال الناتج عن توقف الحرب. وهو حالة النظام والقانون الذين يُسببان بركات الرخاء. ويمكن أن تعني أيضاً تصرف سلمي، بالرغم من أن إمكانية السلام نحو الآخرين يرجع عموماً لـ *philia* (المحبة والصداقة) أو لـ *homonoia* (الوحدة والإنفاق). ليس حتى ما يعملهُ الرواقيون سَلاماً يظهر (مع ذلك بشكل نادر) بمعنى سلام رُوحِي، يُقصد بـ *eirēneuo* العيش بسلام، يُسالم، وأحياناً لتحقيق السلام، و *eirēnikos* سلمي، مُسالم. المركبات *eirēnopoieō* لجعل السلام، ويؤسس سَلاماً، و *eirēnopoios* صانع سلام، فعندما ترد تحمل معنى التهذنة السياسية بقوة السلاح.

٢. (أ) في سب تُستخدم *eirēnē* بشكل ثابت كترجمة للكلمة العبرية *šālôm* والتي تَرد حوالي ٢٥٠ مرة في ع. ق. الصلاح-الخير-الذي يَأْتِي مِنْ الله يظهر بانتظام دقيق في *eirēnē*. تقابل هذه الكَلِمَةُ اليونانية عدة كلمات أخرى في العبرية أيضاً، والتي تعتنق المعنى العام للإستراحة، والسلامة، والتحرر مِنَ القلق وعدم الثقة.

عَلَى خلاف المعنى في ث ي للكلمة *eirēnē* فإن النظير العبري *šālôm* لا يعني اللاحرب بقدر ما تكون عكس أي اضطراب في السَلَامَةِ العامة للامة (قأ؛ ٢ صم ١١: ٧). مِنْ ثَم، فإن *eirēnē* تكتسب في سب معنى السَلَامَةِ العامة أيضاً، التي مصدرها ومآنها يَهوَه وحده. لاحظ اسم مكان مذبح جَدعون — "يَهوَه شَلُومَ [الرَّبِّ سَلام]" (قض ٦: ٢٤). يَأْتِي السلام *eirēnē* مِنْ عمل الله، وهذه فكرة قريبة مِنْ فكرة الخلاص (قأ؛ مز ٨٥: ١٠). وعندما ينزع الله سَلامه، يحل مكانه التحيب والحرز وهو لا يمكن تجنبه (أر ١٦: ٥).

(ب) في كافة أرحاء ع. ق العبري تغطي *šālôm* في معناها الأوسع للكلمة (قض ١٩: ٢٠)، الإزدهار، حتى فيما يتعلق بسلامة الأسرار (مز ٧٣: ٣)، والصحة الجسدية (٣٨: ٣؛ أش ٥٧: ١٩)، والظانينة



بين الحالة الشخصية وسلام الله، حينئذ يجب أن يمثل الأول للأخير، وإلا سيكون هناك تناقض بدلاً من السلام (لو ١٢: ٥١-٥٣). ليس هناك مكان لسلام زائف.

٣. السلام، بمعنى الكمال لكل من البشر والعالم (٢كو ٥: ١٧؛ غل ٦: ١٥)، يجلب التجديد للعلاقات الإنسانية. لذا؛ فالأمر: "وسالموا بعضكم بعضاً" (مر ٩: ٥٠) ومع كل الناس بقدر الإمكان (رو ١٢: ١٨). ملكوت الله بر وسلام (١٤: ١٧) بمعنى تأسيس إنسجام حقيقي بين البشر. ابن الكنيسة تعزز بسلام وفي فرح الروح القدس (١٤: ١٧، ١٩) لأن الله هو مسبب السلام الذي يملك على قلوبنا، ويملك على الجماعة المسيحية (كو ٣: ١٥)، وتعلن عن نفسها كثر الروح (غل ٥: ٢٢). الله جاء في المسيح "يُبشِّرُ بِالسَّلامِ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ" (اع ١٠: ٣٦، من المحتمل يُلَمَحُ إلى أش ٥٢: ٧).

٤. في ٢: ٢٢ و عب ١٢: ١٤، السلام بمعنى التوافق والإنسجام يجب أن يسود، ليس فقط في الكنيسة لكن بين كل الناس على قدر الممكن. تطويبات السعادة في مت ٥: ٩ "طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يُدْعَوْنَ"، استخدمت الكلمة *eirēnopoios* هنا فقط في كل ع. ج، وتعني صفة صانع السلام. وربما تكون ذات صلة ب ٥: ٤٨: "فكونوا أنتم كامليين [teleioi؛ telos، ٥٤٦٥] كما أن آبائكم الذي في السموات هو كامل"، التلميذ الذي يجلب الكمال والنضج الذين يأتیان من الله وحده، والذي يربطهما بحميمية بوحدة وجوده الذي يحقق السلام في المعنى الأكمل. مثل هذا الإنسان هو ابن الله يحقق المشيئة وينال لقب إسرائيل (قا؛ هو ١: ١٠؛ حك ٢: ١٣، ١٨).

٥. في عب ١٢: ١١، تظهر الصفة *eirēnikos* "ثَمَرُ بَرِّ السَّلامِ" النابع من الانضباط. هذا الحث يؤدي إلى "اتباعوا السلام مع الجميع، والقداسة التي بدونها لن يَرَى أَحَدُ الرَّبِّ" (١٢: ١٤). مثل هذا السوك الحياتي يتعارض مع "إنَّ لا يكون أحد زانياً أو مُسْتَبِيحاً (بلا إله) كَعِيسَى" (١٢: ١٦؛ قا؛ تك ٢٥: ٢٩-٣٤)، الذي باع حق بكوريته، يرينا القشل في تحقيق إرادة السلام والقداسة (عب ١٢: ١٤). وفي بع ٣: ١٧ *eirēnikos* مرتبطة بالحكمة: "وَأَمَّا الْحُكْمَةُ الَّتِي مِنْ فَوْقَ فَهِيَ أَوْلَى طَاهِرَةٌ، ثُمَّ مُسَالِمَةٌ....".

٦. الفعل *eirēnopoieō* يرد فقط في كو ١: ٢٠، حيث يُشير إلى المفهوم الكوني لمَوْتَ الْمَسِيحِ التَّصَالُحِي "لأنَّه فِيهِ سُرٌّ أَنْ يَجْلُ كُلُّ الْمَلَأِ، وَأَنْ يُصَالِحَ بِهِ الْكُلُّ لِنَفْسِهِ، عَامِلًا الصُّلْحَ [*eirēnopoieō*] بِدَمِ صَلْبِيهِ، بِوَاسِطَتِهِ، سَوَاءً كَانَ مَا عَلَى الْأَرْضِ أَمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ" (١: ١٩-٢٠). لقد استعمل هنا زمن الماضي التام اليوناني المُسْتَعْمَدُ هنا، ربما الترجمة الأفضل "وقد حقق السلام" [ت.ي.]، حيث تُشير إلى الحدث التاريخي للصليب (قا؛ ١٣: ١٥).

٧. على الأقل في مكان واحد (رو ١٥: ١٣) يُفهم السلام كقوة مع الفرح، يمكن أن يملأ الشخص كله "وَلِيَمْلَأْكُمْ إِلَهُ الرَّجَاءِ كُلَّ سُرُورٍ وَسَلامٍ فِي الْإِيمَانِ لَتَرْتَدُّوا فِي الرَّجَاءِ بِقُوَّةِ الرُّوحِ الْقُدُسِ". هذا السلام لا يُنال بالانسحاب الرواقي من العالم، ولا بالتقوى الدينية الروحية، ولا بالتأمل الباطني. هو التوكيد البهيج للشركة في سلام الله بينما يجوز الفرد في هذه الحياة ناظراً للأبدية.

١٦٤٦ (*eirēnikos*)، مسالم، سلمي) ← ١٦٤٥.

١٦٤٧ (*eirēnopoieō*)، صانع الصلح) ← ١٦٤٥.

١٦٤٨ (*eirēnopoios*)، صانع السلام) ← ١٦٤٥.

١٦٥٠ εἰς، εἰς، (eis)، إلى، نحو، في، لاجل، على [حرف جر] (١٦٥٠).

ث ي & ع. ق في ث ي تعني eis عموماً الإشارة إلى شيء (

مازالت قائمة في صراع ضد "بليعال" وأبناء الظلمة. على أية حال، فإن الله حفر عهد السلام (= الخلاص) بقلم الحياة (نطح ١٢: ٣).

ع. ج *eirēnē* ترد ٩٢ مرة في ع. ج، منها ٢٥ مرة في الاناجيل. وتشتمل خطاب المسيح الوداعي في يوحنا على هذه الكلمة (٦ مرات)، كل واحدة منها تدل على أنه هبة المسيح لتلاميذه (يو ١٤: ٢٧ [مرتان]؛ ١٦: ٣٣؛ ٢٠: ١٩، ٢١، ٢٦). والفعل *eirēnopoieō* يرد عند بولس ٣ مرات؛ *eirēnopoios* و *eirēnopoieō* يرد كل منهما مرة واحدة، و *eirēnikos* مرتان.

١. من جهة الشكل والمضمون فإن *eirēnē* تأتي بنفس مفهوم تقليد ع. ق. فالسلام، بالطبع، هو عكس الحرب (لو ١٤: ٣٢؛ أع ١٢: ٢٠). وفي لو ١١: ٢١؛ أع ٢٤: ٢ تدل على الأمان الخارجي. وفي اكو ١٤: ٣٣، فالسلام مُضاد للفضى في الكنيسة، كما تستخدم *eirēnē* أيضاً للدلالة على الإنسجام بين البشر (أع ٧: ٢٦؛ غل ٥: ٢٢؛ أف ٤: ٣؛ يع ٣: ١٨) وللخلاص المسياني (لو ١: ٧٩؛ ٢: ١٤؛ ١٩: ٤٢). لذا؛ فإن الكلمة يمكن أن تصف كل من المضمون والهدف لكل الكرازة المسيحية، فالرسالة نفسها تدعى "إنجيل السلام" (أف ٦: ١٥؛ قا؛ ٢: ١٧؛ أع ١٠: ٣٦).

وبمعنى آخر، إن المفهوم الكتابي للسلام بصفة مبدئية هو الكمال. هذه الحقيقة الإلهية العجيبة تختبر من خلال تأثيرها القوي في العالم الحاضر، مع أنه ما يزال في انتظار إتمامه النهائي. في اللاهوت الخلاصي، يعتمد السلام على عمل الله الخلاصي. وبشكل أخروي هو إشارة لخليفة الله الجديدة، والتي بدأت فعلاً بشكل غائي، سيذكر بالكامل متى تم عمل الخليفة الجديدة كاملاً. وبمعنى ثانوي فقط، فإن عمل السلام يصف إنساناً وعلاقاته الإنسانية المقدسة، ففي هذه الحالة يُشير إلى حالة نفسية تنشأ عن الإشتراك في سلام الله الشامل.

٢. (أ) السلام نقيض *akatastasia*، فوضى (← ١٨٩)، والسلام نظام مؤسس على الله فهو إله السلام (اكو ١٤: ٣٣؛ قا؛ رو ١٥: ٣٣؛ ١٦: ٢٠؛ في ٤: ٩؛ اتس ٥: ٢٣؛ عب ١٣: ٢٠). إن المجال الواسع النطاق للخلاص يتضح في حقيقة أن السلام مرتبط بالمحبة (← *agapē*، ٢٧) في ٢كو ١٣: ١١ وبالنعمة (*charis*، ← ٥٩٢٧) كما ترد في المقدمات (مثل؛ رو ١: ٧؛ اكو ١: ٣؛ ابط ١: ٢؛ رؤ ١: ٤؛ قا؛ ٢يو ٣: ١٦) وفي الختاميات (رو ١٦: ٢٠؛ قا؛ ٢كو ١٣: ١١؛ غل ٦: ١٦؛ اتس ٥: ٢٣؛ ابط ٣: ١٤؛ ٣يو ١٤) من رسائل ع. ج وهي مرتبطة بالحياة (رو ٦: ٨) مقارنة مع الضيق (← *thlipsis*، ٢٥٦٨).

يأتي السلام من "مِنَ الْكَائِنِ وَالَّذِي كَانَ وَالَّذِي يَأْتِي" (رو ١: ٤؛ قا؛ عب ٧: ٢، حيث أن ملكي صادق رمز لملك السلام). ويؤكد يو على أن هذا السلام يختلف ليس فقط كمياً بل وأيضاً نوعياً من ذلك عن ذلك الذي في العالم (يو ١٦: ٣٣) في أنه مُعطى من قبل المسيح نفسه "سلام في السماء ومُخَدَّ في الأعالي" (لو ١٩: ٣٨؛ قا؛ ٢: ١٤) أيضاً يشكل جزءاً من الخلاص المتوقع. فإذا ما وجد السلام مطلقاً، يجب أن يكون شاملاً.

(ب) المسيح هو وسيط السلام، وهو جالب مَلَكُوتِ اللَّهِ وحامل المصالحة (لو ٢: ١٤؛ رو ٥: ١؛ كو ١: ٢٠). في الحقيقة هو ذاته السلام (أف ٢: ١٤-١٨)، كيهوه في ع. ق. يوصف السلام كـ "سلام المسيح" (كو ٣: ١٥)، الذي يستمر ويدوم بالشركة معه (يو ١٦: ٣٣؛ في ٤: ٧؛ ابط ٥: ١٤). وبينما يركز يوحنا على هبة سلام المسيح لتلاميذه (١٤: ٢٧)، فإن يسوع يُشد على التلاميذ لأن ينقلوا هذا السلام للآخرين. وإذا رفضه الآخرون، فإنه يرجع إلى التلاميذ (مت ١٠: ١٣؛ لو ١٠: ٥-٦). وقد يذهب السلام بسبب عدم الاعتراف به (لو ١٩: ٤٢) أو يكون محجوباً ومنسياً (رو ٣: ١٧). ولكن إذا كان هناك صراع

الشريعة، أو إيمان إبراهيم بالله الَّذِي هُوَ مُكَافِي للبر.

(ب) حرف الجر *eis* مستعمل مع الفعل *baptizō* (عمّد) في مت ٣: ١١ ("نَا أَعْمَدُكُمْ بِمَاءٍ لِلـ[*eis*] تَوْبَةٍ") وفي أع ٢: ٣٨ ("تَوْبُوا وَلْيَعْمَدُوا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ عَلَى اسْمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ لِلـ[*eis*] غُفْرَانِ الْخَطَايَا")، يدافع بعض الدارسين عن المعنى السببي لحرف الجر الَّذِي يُحَسِّن أوضاع الخيارات، عَلَى آية حال، إِنَّ *eis* في مت ٣: ١١ تدل عَلَى الغرض أو النتيجة للعمودية، أو ربما كان لَهَا أهمية مؤقتة (ويقول آخَر: عندما أعترف أو أتوب عن الْخَطِيئَةِ). وفي مكان آخَر تُعَيِّن عمودية يوحنا كـ "ب" [ويقول آخَر: المتعلقة بـ، أو علامة لـ] مَعْمُودِيَّةِ التَّوْبَةِ" (مر ١: ٤؛ لو ٣: ٣؛ أع ١٣: ١٩؛ ٢٤: ٤)؛، قد يعني *eis* ببساطة "العلاقة بـ، أو الرجوع إِلَى". بنفس الطريقة في أع ٢: ٣٨ عن مغفرة الخطايا قد يكون الغرض أو نتيجة التوبة والمعمودية. وإلا تعتبر التوبة مفهوماً (لكن ليس بالضرورة زمنياً) مرتبط بالمعمودية.

في اكو ١٢: ١٣ "جَمِيعُنَا بِرُوحٍ وَاحِدٍ أَيْضاً اعْتَمَدْنَا إِلَى [*eis*] جَسَدٍ وَاحِدٍ"، يدل *eis* عَلَى غرض وتأثير معمودية الرُّوح، فَيَتَخِيلُ الْمُعْمَدُونَ بالتناوب، بِدُخُولِهِمْ إِلَى جَسَدِ الْمَسِيحِ الَّذِي هُوَ موجود فعلاً. لَكِي يُعْمَدُ (ل) مَوْتِ الْمَسِيحِ (رو ٦: ٣) فَإِنَّهُ يُشَارِكُ فِي بَرَكَاتِ مَوْتِهِ بِالْخَلَاصِ مِنَ الْخَطِيئَةِ (٦: ١٠) أو للخضوع لمعمودية الْمَاءِ الَّتِي تَرْتَبِطُ بِمَوْتِهِ.

في عدة فقرات نقرأ عن الْمَعْمُودِيَّةِ لـ [*eis*] اسم يَسُوعَ". *eis*، هنا في الأغلب، تدل عَلَى انتقال الملكية، تماماً كما يُدْفَع مال "في حساب شخص معين". لذا؛ فالشخص الَّذِي يَعْتَمِدُ بِنَالِ تَرْخِيصِ مُلْكِيَةِ اللَّهِ الثَّالُوثِ (مت ٢٨: ١٩) أو الرَّبِّ يَسُوعَ (أع ٨: ١٦؛ ١٩: ٥؛ ٥٠؛ ١٠؛ ١٣؛ ١٥) ويخضع لسلطانه وحمايته.

كُلُّ مَنْ اعْتَمَدَ لِلـ[*eis*] يَسُوعَ الْمَسِيحِ (رو ٦: ٣؛ غل ٣: ٢٧) مِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنَّهَا تعني بآنه قد اعتمد لجَسَدِ الْمَسِيحِ، الْكَنِيسَةِ (لَكِي تَعْتَمِدُ لِلْمَسِيحِ= أن تُغْرَزَ فِي الْمَسِيحِ [٣: ٢٧] لَكِي تكون فِي الْمَسِيحِ [٣: ٢٨]). ولكن العبارة قد تصف أيضاً دخول الْمُؤْمِنِ فِي إِتْحَادِ شَخْصٍ وَالشَّرَكَةِ مَعَ الْمَسِيحِ (وبمعنى آخَر: إِلَى تَبَعِيَةِ الْمَسِيحِ).

(ج) أخيراً *eis* ترد ٤٥ مرة مع الفعل *pisteuō* (يؤمن) ← *pistis*، إِيْمَانٌ، ← (٤٤١١). وهذا كان تعبيراً مُميزاً لِيُوحَنَّا (ترد ٨ مرات فقط خارج إنجيل يوحنا و ١٠ [مت ١٨: ١٦؛ أع ١٠: ٤٣؛ ١٤: ٢٣؛ ١٩: ٤؛ رو ١٠: ٤؛ غل ٢: ١٦؛ في ١: ٢٩؛ ابط ١: ٨]). وعند يوحنا، يبدو واضحاً، اعتقاده بأن *eis* مرتبطة إِرْتِبَاطاً لَصِيقاً بِالْإِيْمَانِ "في اسم"، أو "باسم" (رج يو ١: ١٢؛ ٢: ٢٣؛ ٣: ١٨؛ ١٠: ٤٣؛ ١٣: ١٣). مِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ العبارة الأخير تعني "يؤمن بشخص"، مع أَنَّهَا يُمكن أَن تدل عَلَى نقل الملكية أيضاً، وهو ما يؤدي إِلَى ولاء جديد.

عَلَى أَقْلٍ تَقْدِيرٍ، فَإِنَّ *eis* عندما تَأْتِي بعد *pisteuō* فهي تقدم موضوع الإِيْمَانِ ذاته (وليس الفاعل) أو الإِتِّجَاهَ نحو الإِيْمَانِ. علاوة عَلَى ذلك، فَالْعِبَارَةُ تصور التَّزَامُ شَخْصِيّاً نحو شَخْصِ الْمَسِيحِ، وهو شيء أكبر مِنْ مَجْرَدِ الْقَبُولِ الْفِكْرِيِّ لِرِسَالَتِهِ أو الإِعْتِرَافِ بِحَقِيقَةِ طَبِيعَةِ الْمَسِيحِ. فَالْمُظْهِرُ أَنَّ مُرْتَبِطَانِ بَعْضُهُمَا بِبَعْضٍ. إِذْ أَنَّ شَخْصَ الْمَسِيحِ هُوَ جَوْهَرُ الرِّسَالَةِ الَّتِي تَعْلَنُ وَتَقْبَلُ، إِذْ أَنَّ الْقَبُولَ الْحَقِيقِيَّ لِهَذِهِ الرِّسَالَةِ هُوَ قَبُولُ شَخْصِهِ. فَلَكِي تَوْمَنُ بِفَإِنَّ ذَلِكَ يَصْبِحُ طَبِيعِيّاً أَنَّ تَوْمَنَ فِي (قَا؛ يو ٢٠: ٣١؛ رو ١٠: ٩-١١).

١٦٥١ εἰς، εἰς (heis)، وَاِجْدَ (١٦٥١) ἐν ὧν (henotēs)، وحدة (١٩٤٢).

ث & ع. ق ١. في فلسفة الطبيعة فيما قبل سقراط *to hen* الواحد (محايد مِنْ *heis*)، تُشِيرُ إِلَى الْوَحْدَةِ الْمُطْلَقَةِ لِلْكَيَانِ، وَالْخُلُودِ، الْكَيَانِ الْبَسِيطِ غَيْرِ الْمُتَغَيِّرِ. وَلَقَدْ وَصَفَ بَارْمَنِيدِسُ Parmenides الْكَيَانِ

*pros* إظهار الحركة نحو شيء ← ٤٦٣٩). في عرق مشابه تُستخدم *eis* مع المفعول غير الشخصي و *pros* مع المفعول الشخصي. كما مُيزت *eis* أيضاً بتحديد أكثر عن *en* (في ← ١٨٧٧). الَّذِي يدل عَلَى الإِسْتِقْرَارِ السَّاكِنِ دَاخِلَ شَيْءٍ مَا. بيدَ أَنَّ الْهَلِينِيَّةَ الْيُونَانِيَّةَ (وَمِنْ ضَمْنِ ذَلِكَ سب) تُظْهِرُ مَيْلاً عَاماً لَخَلْطِ نَوْعِي الْحَرَكَةِ الْخَطِيئَةِ ("إِلَى"، "فِي") وَالرَّاحَةِ الشَّكْلِيَّةِ ("مِنْ"). وقد كان الخلط في كلا الإِتِّجَاهَيْنِ: تدل *eis* عَلَى الْمَوْقِعِ (مَثَل؛ تَك ٣٧: ١٧؛ يش ٧: ٢٢)، بَيْنَمَا *en* تدل عَلَى الْحَرَكَةِ (مَثَل؛ خَر ٤: ٢١؛ طو ٥: ٥). تَقَادَمَتِ حَالَةُ النِّصَبِ الَّتِي تَكُونُ فِيهَا الْكَلِمَةُ مَفْعُولٌ بِهِ غَيْرُ مُبَاشِرٍ فِي الْيُونَانِيَّةِ أَدَّى إِلَى إِبْخْتِفَاءِ *en* مِنَ اللَّهْجَةِ الْيُونَانِيَّةِ الْحَدِيثَةِ، حَيْثُ تَوْجَدُ *eis* (مَعَ حَالَةِ الْمَفْعُولِ بِهِ) فَقَطْ.

ع. ج ١. الإِسْتِخْدَامُ الْعَامُّ مِنْذُ أَنَّ اسْتُخْدِمَ ع. ج *eis* إِمَّا لِلْحَرَكَةِ إِلَى شَيْءٍ أَوْ لِلْوَضْعِ السَّاكِنِ (يُبْدَلُ بَعْضُ الْكُتَّابِ *eis* وَ *en* أَكْثَرَ مِنْ الْآخَرَيْنِ)، لِذَا يَجِبُ أَنْ نَتَفَادَى خَطَرَيْنِ: لِمُعَالِجَةِ حَرْفِي الْجَرِّ هَذَيْنِ كَمَرَادَيْنِ لِبَعْضُهُمَا فِي كُلِّ مَكَانٍ، أَوْ الإِصْرَارُ دَائِماً عَلَى التَّمْيِيزِ بَيْنَهُمَا.

فِي هَذَا الْمَجَالِ نَجِدُ فِي يُو ١: ١٨ نَصّاً وَاحِداً هَاماً، حَيْثُ يَكْتُبُ يُو عَنْ "الْإِنِّ الْوَحِيدَ الَّذِي هُوَ فِي [*eis*] جِصْنَ الْآبِ". فَالْصُّورَةُ الْعَامَّةُ تَفْتَرِضُ أَلْفَةً عَمِيقَةً وَحَنُونَةً بَيْنَ الْآبِ وَالْإِنِّ. إِذَا؛ مَا هِيَ أَهْمِيَّةُ *eis*؟ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ يُعْطِيهَا مَعْنَى دِينَامِيكِيّاً (وَبِمَعْنَى آخَرٍ: حَرَكَةٌ نَحْوُ أَوْ إِلَى)، حَتَّى أَنَّهُمْ يَذْهَبُونَ إِلَى مَا هُوَ أَبْعَدُ إِلَى حَدِّ فَرْضِ عَقِيدَةِ الْجِيلِ الْآبِدِيِّ هُنَا. بَيْنَمَا يَرَى الْآخَرُونَ *eis* كُلَّ مَنْ السُّكُونِ وَالدِينَامِيكِيَّةِ عَلَى آيَةٍ حَالٍ، فَإِنَّ وَجْهَةَ النَّظَرِ السَّائِدَةَ الْيَوْمَ بَيْنَ النَّحْوِيِّينَ وَالْمُفَسِّرِينَ تَرَى أَنَّ *eis* مُرَادِفٌ بِشَكْلِ كَلَّاسِيكِيٍّ أَكْثَرَ لـ *en* (وَبِمَعْنَى آخَرٍ: الْمَعْنَى السَّاكِنُ لِلْكَلِمَةِ). وَأَيُّ انْطِبَاحٍ بِوُجُودِ عِلَاقَةٍ دِينَامِيكِيَّةٍ شَخْصِيَّةٍ يَرِدُ هُنَا هُوَ نَاجِمٌ عَنْ "جِصْنَ" وَ "الْآبِ"، وَلَيْسَ مِنْ حَرْفِ الْجَرِّ *eis*.

٢. الْغُرْضُ *eis* يُظْهِرُ إِتِّجَاهَ مُجَازِيٍّ فِي أَغْلِبِ الْأَحْيَانِ، وَبِمَعْنَى آخَرٍ: الْهُدْفُ أَوْ الْغُرْضُ. لَاحِظْ كُو ١: ١٦، حَيْثُ "لَهُ [*eis*] تدل عَلَى أَنَّ الْمَسِيحَ هُوَ الْهُدْفُ النَّهَائِيُّ لِلْخَلْقِ، هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّ عَمَلِيَّةَ الْخَلْقِ تَمَّتْ مِنْ خِلَالِهِ (*dia*)، ← ١٣٢٨)، أَيْضاً *eis* يُمْكِنُ أَنْ تُشِيرَ إِلَى التَّعْيِينِ الْإِلَهِيِّ لِلْمُؤْمِنِينَ "لِلْحَيَاةِ الْآبِدِيَّةِ" (أع ١٣: ٤٨)، أَوْ لِغَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ "يَتَغَرَّوْنَ" بِالْحَجَرِ بِسَبَبِ رَفْضِهِمُ الْخَلَاصَ، الْأَمْرَ الَّذِي جَعَلُوا [لَهُ] (ابط ٢: ٨).

٣. النَّتِيجَةُ *eis* يُعْرَفُ أَيْضاً بِشَكْلِ عَامِ الْآنَ بِأَنَّ *eis* يُعَبِّرُ - أَحْيَاناً - عَنْ النَّتِيجَةِ (مَثَل؛ اسْتِعْمَالُهُ مَعَ الْمَصْدَرِ فِي رُو ١: ٢٠؛ ٧: ٥؛ ١٢: ٢؛ ٢كو ٨: ٦؛ غل ٣: ١٧؛ في ١: ١٠؛ عب ١١: ٣؛ يع ٣: ٣). لَاحِظْ أَنَّهُ فِي رُو ١٠: ١٠ اسْتُخْدِمَ *eis* لِلْوُصُولِ إِلَى النَّتِيجَةِ "لِأَنَّ الْقَلْبَ يُؤْمَنُ بِهِ لِلْبَرِّ [حَرْفِيّاً، لـ *eis*، تَبْرِيرٌ]". إِذَا كَانَ مَعْنَى النَّتِيجَةِ *eis* يَدْرِكُ فِي (١٢: ٢)، فَإِنَّ مَا يَقْصِدُهُ بُولُسُ هُوَ أَنَّ هِدَايَةَ شَخْصٍ لَيْسَتْ بِمَعْرِفَةٍ إِرَادَةِ اللَّهِ، بَلْ بِالْحَرِيِّ هِيَ الْقُدْرَةُ الْمَسِيحِيَّةُ لِتَحْقِيقِ إِرَادَةِ اللَّهِ الَّتِي تَنْتِجُ طَبِيعِيّاً مِنْ تَجْدِيدِ الذَّهْنِ.

فِي أَغْلِبِ الْأَحْيَانِ، أَصْنَافُ الْغُرْضِ (فِي ٢) وَالنَّتِيجَةُ يَخْتَلِطَانِ، ذَلِكَ لِأَنَّ النَّتِيجَةَ قَدْ تَلِي الْغُرْضَ مُبَاشَرَةً. وَنَتِيجَةُ ذَلِكَ، مِنْ الْمُسْتَحِيلِ أَحْيَاناً تَحْدِيدَ الْمَقْصُودِ بِهَا (مَثَل؛ فِي الْعِبَارَةِ لـ[*eis*] "مَجْدُ اللَّهِ" فِي ٢كو ٤: ١٥؛ فِي ١: ١١؛ ٢: ١١).

٤. اسْتِخْدَامَاتُ خَاصَّةٌ (أ) مُقَطَّعٌ وَاحِدٌ ثَارَ حَوْلَهُ جَدَلٌ لِمُدَّةٍ طَوِيلَةٍ بَيْنَ الدَّارِسِينَ لاسْتِخْدَامِ *eis* فِي سَبَبِ لـ تَك ١٥: ٦ "فَأَمَّنْ إِبْرَاهِيمُ بِاللَّهِ" فَخَسِبَ لَهُ [*eis*] بَرًّا" وَهُوَ مُقْتَبَسٌ فِي رُو ٤: ٩، ٢٢؛ غل ٣: ٦؛ يع ٢: ٢٣. فَيَمَّا يَتَعَلَّقُ بِاسْتِخْدَامِ بُولُسِ لَلْآيَةِ فَسَّرَ بَعْدَ طَرُقٍ: الْبَرِّ الْمُنْسُوبِ لِإِبْرَاهِيمَ عَلَى أَسَاسِ إِيْمَانِهِ (قَا؛ امك ٢: ٥٢؛ رو ٩: ٣٠؛ ١٠: ٦؛ عب ١١: ٧)؛ أَوْ إِيْمَانِ إِبْرَاهِيمَ حَسَبَ كَمُكَافَى لِلْبَرِّ الَّذِي هُوَ أَسَاسُ

المسيح الذي به جميع الأشياء وَخُنْ به" (٨: ٦). لذا فالأوثان ليس لها وجود حقيقي (٨: ٤). ولكن بولس يستمر، من منطلق المخبة والمنفعة العامة، في حث الكورنثيين بالألا يأكلوا لحماً تم تقديمه للأوثان.

وتحضر إف ٤: ٣ على الوحدة والسلام في الكنيسة المؤسسة على وحدة الله: "جَسَدٌ وَاحِدٌ، وَرُوحٌ وَاحِدٌ، كَمَا دَعِينَا أَيْضاً فِي رَجَاءِ دَعْوَتِكُمُ الْوَاحِدِ. رَبٌّ وَاحِدٌ، إِيْمَانٌ وَاحِدٌ، مَغْمُودِيَّةٌ وَاحِدَةٌ، إِلَهٌ وَابٌّ وَاحِدٌ لِلْكَلِّ، الَّذِي عَلَى الْكُلِّ وَبِالْكَلِّ وَفِي كُلِّكُمْ" (أف ٤: ٤-٦). في إتي ٢: ٥ يكتب بولس رسالة تذكير ضمينة بأنه "يُوجَدُ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَوَسِيطٌ وَاحِدٌ بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ: الْإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ". هناك وحدة في الجنس البشري تنبثق مِنْ أَصْلَانَا الْوَاحِدَيْنِ مِنَ اللَّهِ، الَّذِي خَلَقَ الْعَالَمَ (أع ١٧: ٢٤): "وَصَنَعَ مِنْ دَمٍ وَاحِدٍ كُلَّ أُمَّةٍ مِنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ عَلَى كُلِّ وَجْهِ الْأَرْضِ" (١٧: ٢٦).

هناك مشيئة دائمة واحدة لله (مت ٥: ١٧-١٨)، وبالتوافق مع تلك المشيئة يكون هناك كنيسة واحدة تجمع اليهود والأمميين. وأحد أبرز المواضيع في رو هي إظهار استمرارية أهداف المقاصد الإلهية المعلنة في ع. ق على ضوء عمل المسيح وإدماج الأمميين: "لأنَّ الله وَاحِدٌ هُوَ الَّذِي سَيَبْزِرُ الْخُبَّانَ بِالْإِيْمَانِ وَالْغَزْلَةِ بِالْإِيْمَانِ" (رو ٣: ٣٠).

(ج) مَسِيحٌ وَاحِدٌ. بالإضافة إلى كون يسوع المسيح معلمنا وشفيعنا الوحيد، يشهد ع. ج أيضاً بأنه وَاحِدٌ مع الآب (يو ١٠: ٣٠؛ ١٧: ١١، ٢١-٢٣). وهو أيضاً الرَّاعِي الْوَاحِدُ لِقَطِيعِ وَاحِدٍ (يو ١٠: ١٤-١٦).

(د) رُوحٌ وَاحِدٌ. يؤسس بولس تعليمه على تعدد المواهب في الكنيسة وضرورة النظام والإنسجام في استخدامها في وحدة الروح، واهب هذه المواهب (١كو ١٢: ٩، ١١، ١٣). لم يعد اليهود والأمميين بغرباء في المسيح، "لأنَّ به لَنَا كُلُّنَا قَدْوَمَا فِي رُوحٍ وَاحِدٍ إِلَى الْآبِ" (إف ٢: ١٨)؛ "رُوحٌ وَاحِدٌ" (٤: ٤). تظهر كلمة *henotēs*، وحدة، ترد فقط في إف، حيث تعبر عن وحدة الكنيسة في النضج، مؤسسة على الوحدة الإلهية "مُجْتَهِدِينَ أَنْ تَحْفَظُوا وَخْدَانِيَّةَ الرُّوحِ بِرِبَاطِ السَّلَامِ" (٤: ٣)؛ "إِلَى أَنْ نَنْتَهِيَ جَمِيعًا إِلَى وَخْدَانِيَّةِ الْإِيْمَانِ وَمَعْرِفَةِ ابْنِ اللَّهِ، إِلَى إِنْسَانٍ كَامِلٍ، إِلَى قِيَاسِ قَامَةِ مِلءِ الْمَسِيحِ" (٤: ١٣).

(هـ) كَنِيْسَةٌ واحدة لرب وَاحِدٍ. (ii) هناك وحدة للمؤمنين بربهم. وهناك أيضاً وحدة الزوج والزوجة التي تنشأ من إصطالهم الجنسي؛ لهذا السبب لا يجب أن يتحد المؤمن بزانة (١كو ٦: ١٦)؛ "قَا؛ تَك ٢: ٢٤؛ مت ١٩: ٥؛ إف ٥: ٣١). إتحاد المؤمن بالمسيح ليس جسدياً بل رُوحياً "وَأَمَّا مَنْ التَّصَبَّقَ بِالرَّبِّ فَهُوَ رُوحٌ وَاحِدٌ" (١كو ٦: ١٧)؛ "قَا؛ تشبيه زواج المسيح بالكنيسة إف ٥: ٢٨-٣٣؛ رو ٢١: ٢).

(ii) في عب ٢: ١١، يشير التعبير "مِنْ وَاحِدٍ" (حرفياً، "مِنْ أَصْل وَاحِدٍ" ت. ي) إلى الصق وحدة للمؤمنين مع يسوع، والتي يتم التعبير عنها هنا بشكل فريد بمصطلح "إِخْوَةٌ" في الإقتباس ١٢: ٢٢ مِنْ مَز ٢٢: ٢٢. هناك أيضاً وحدة الْمُؤْمِنِينَ فِي جَسَدِ الْمَسِيحِ (١كو ١٢: ١٣-١٢؛ غل ٣: ٢٨؛ كو ٣: ١٥) مِنْ خِلَالِ وَفِي الرُّوحِ الْقُدُسِ (إف ٤: ٤). تعمل وحدتنا في الرَّبِّ الْوَاحِدِ على هدم الفاصل بين اليهود والأمميين، عند الصليب ليتم مجوها للأبد؛ فالآن هناك بدلاً مِنْ ذَلِكَ شَعْبٌ وَاحِدٌ فَقَطْ، شَعْبٌ جَدِيدٌ لِلَّهِ فِي الْمَسِيحِ (إف ٢: ١٣-١٦). هذا التأكيد الخاص في يو (رج ١١: ٥٢؛ ١٧: ١١، ٢٣)، أولئك الذين أصبحوا واحداً لَهُمْ حَيَاةٌ مَشْرُكَةٌ (أع ٤: ٣٢؛ رو ١٥: ٦؛ ١كو ١٢: ٢٦؛ غل ٦: ٢؛ في ٢: ٢). وفي المقابل، هؤلاء الذين يمتدرون على الله لَهُمْ غَرَضٌ وَإِرَادَةٌ واحدة ضده (رو ١٧: ١٣).

٢. المعنى اللاهوتي لـ *heis* في ع. ج. دائماً ما تُرى الوحدة في ع. ج. مِنْ خِلَالِ الْمَسِيحِ، الَّذِي بِهِ وَحْدَةُ الْخِلَاصِ (أع ٤: ١٢). كانت وحدة الله والعالم في الفلسفة اليونانية والرومانية تطالبها عقول المتعلمين. وفي ع. ق كانت وحدة الله اعترافاً يُستمد مِنْ إِسْتِعْلَانِ اللَّهِ. إن التقدم الحاسم في ع. ج. هُوَ مُؤَسَّسٌ عَلَى وَحْدَةٍ وَوَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ فِي الْإِسْتِعْلَانِ الْفَرِيدِ مِنْ

كرة تامة في ذاتها ومتجانسة، بسيطة ولا تقبل أي عناصر غريبة.

وقد طبق السفسطانيون هذه المفاهيم الأساسية على الأخلاق. فحيث أن كُلَّ الكيان متجانس بشكل مطلق، يصبح التمييز القيمي مستحيلًا. أما سقراط فقد عارض هذه التعاليم واضعاً وحدة ثابتة يمكن أن يؤخذ بها الجميع، بغض النظر عن تعدد الآراء. والقاعدة الأساسية لمثل تلك المتطلبات المعترف بها على المستوى العام أن يكون لها صلاحيتها على المستوى العام. وأما أفلاطون فقد نادى بعالم الأفكار الذي تتعاضد فيه الحقيقة حتى تصل إلى ذروتها في الفكرة العليا غير المتجسدة للواحد الأحد باعتباره الخير الأعظم، الإلهي، كعالم الفكر. وبالنسبة للروافيين فهم يعتبرون أن كل الوجود هُوَ بشكل مطلق وحدة واحدة، فالعنصر الإلهي يخترق كل شيء ويظهر ذاته في التنوع خالقاً وباسطاً القانون الوحدوي. والروح الإنسانية بطبيعتها واحدة مع روح العالم.

وفي الغنوسية، يُعتبر العالم الإلهي هُوَ الْحَيَاةُ، والنور، والروح هُوَ الْأَصْلُ ويبقى بطبيعته واحداً. ولكن بسبب كارثة كونية فإن أجزاء منه قد انفصلت منه وسقطت في يد الشر في الظلام، والكثير (وبمعنى آخر: خلق العالم). والغاية من هذه الدراما الكونية هُوَ عودة كل أجزاء العناصر الروحية والإلهية المتناثرة إلى وحدة الله.

٢. المصطلحات العبرية المقارنة هي *ehād* (مذكر) و *ahāt* (مؤنث) وهي تعني: (أ) وَاحِدٌ (تلك ١: ٩)، (ب) الْأَوَّلُ ٢: ١١؛ ٨: ٥)، (ج) الْوَاحِدُ ... الْآخَرُ (خر ١٨: ٤-٤)، (د) وَاحِدٌ تَلُو الْآخَرِ (إش ٢٧: ١٢)، (هـ) الْوَاحِدُ مَعَ الْآخَرِ (حز ٣٣: ٢٠)، (و) الْوَاحِدُ لِلْآخَرِ (أي ٤١: ١٦)، (ز) أَي وَاحِدٌ (تلك ٢٦: ١٠)، (ح) الْوَاحِدُ هُوَ هُوَ (٢٧: ٤٥)، و(ط) الْوَاحِدُ الْوَاحِدُ (إش ٥١: ٢).

ووحداية الله تم التأكيد عليها بشكل خاص في تث ٦: ٤ وأترجمتها الحرفية من العبرية "يَهْوَهُ إِلَهُنَا، يَهْوَهُ وَاحِدٌ"؛ وأترجمتها في سبب هكذا: "[ال] رَبُّ إِلَهُنَا رَبٌّ وَاحِدٌ [*heis*]" (قَا؛ ت. ي. : "الرَّبُّ إِلَهُنَا هُوَ رَبٌّ وَاحِدٌ"). تلك الكلمات تُشكِّلُ إِشْمَا *Shema*، ويقول آخر: الإعراف اليهودي اليومي بوحدانية الله، إنه إقرار الإيمان الأساسي الذي تتميز به اليهودية عن الوثنية والأمم. وتحدثت بعض أجزاء ع. ق عن وجود آلهة أخرى (مثل؛ خر ١٥: ١١؛ اصم ٢٦: ١٩ [ساحرا]). وفي القرن السابع ق. م أصبح التوحيد الصريح سائداً بشكل متنامي (مثل؛ امل ٨: ٦٠؛ إر ٢: ١١؛ وبالأخص إش ٤١: ٢٩؛ ٤٣: ١٠؛ ٤٤: ٨). بيد أن الحقيقة المتفردة لله ترسخت بقوة في إيمان إسرائيل منذ البداية. وقد شكّل ذلك الأساس للدعوة إلى الوحدة بين الشعب (مل ٢: ١٠). حتى أصبح مصطلح "الواحد" في اليهودية الرابانية بديلاً لكلمة الله.

ع. ج. ١. مسح شامل لـ *heis* في ع. ج. (أ) كرقم مُجَرَّدٍ، (ii) وَاحِدٌ (مثل؛ مت ٥: ٤١؛ يو ٩: ٢٥)؛ شيء وَاحِدٌ يمكن أن يتقرر (مر ١٠: ٢١)؛ ضربات الدينونة تأتي في يوم وَاحِدٍ (رو ١٨: ٨)؛ توجد ذبيحة واحدة للمسيح (عب ١٠: ١٢، ١٤؛ قَا؛ *hapax* مرة واحدة، ٥٦٢). الْوَاحِدُ الَّذِي يَتَوَبُّ هُوَ أَكْثَرُ قِيَمَةٍ مِنَ التَّسْعَةِ وَالتَّسْعِينَ الْغَيْرِ مُحْتَاجِينَ لِنُوبَةِ (لو ١٥: ٧). (ii) الْوَاحِدُ ... الْآخَرُ (مثل؛ مت ٢٤: ٤٠-٤١). (iii) كُلُّ وَاحِدٍ (مثل؛ ١كو ١٢: ١٨-١٩). (iv) الْوَاحِدُ تَلُو الْآخَرِ (مثل؛ مر ١٤: ١٩). (v) الْأَوَّلُ (مثل؛ مت ٢٨: ١). (vi) وَاحِدٌ أَوْحَد (مر ٢: ٧). لاحظ أن *heis* يمكن أن تُستخدم موازية لـ *monos*، وَحْدَةٌ (← ٣٦٦٨؛ مثل؛ مر ٧: ٢؛ [heis]؛ لو ٥: ٢١ [monos]).

(ب) إِلَهٌ وَابٌّ وَاحِدٌ. تم ذكر الشما *Shema* (تث ٦: ٤؛ رج ما سبق) مقتبس في مر ١٢: ٢٩. يُعلن يع ٤: ١٢، "وَاحِدٌ هُوَ وَاضِعُ النَّامُوسِ" في التحذير مِنْ غَوَايَةِ أَنْ يَرْفَعَ أَحَدُ نَفْسِهِ إِلَى مَنْزِلَةٍ لَا تَلِيْقُ إِلَّا بِاللَّهِ وَحْدِهِ. يكتب متى أن لنا "آبٌ وَاحِدٌ" فِي السَّمَاءِ وَ "مُعَلِّمٌ وَاحِدٌ، الْمَسِيحُ" (مت ٢٣: ٨-١٠). وتؤكد فردانية الله فوق الأوثان عند الجدل بشأن أكل اللحم المقدم ذبيحة للأوثان (١كو ٨: ٦-٦). هَذَا يَعْنِي بَانَ "لَنَا إِلَهٌ وَاحِدٌ: الْآبُ الَّذِي مِنْهُ جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ وَخُنْ لَهُ. وَرَبٌّ وَاحِدٌ: يَسُوعُ

دور الذكر في عملية التناسل الجسدي (قا؛ مت ١: ١٨)؛ أو (ب) الله كمصدر لتعاليم يسوع (يو ٧: ١٧)، واهب الروح القدس (اكو ١: ٢: ١١٢) والمواهب الروحية (٧: ٧)، ومصدر كلاهما: الحياة المادية (١١: ١٢) والروحية (٢كو ٥: ١٨)، ذلك الذي مكن بولس من القيام بمهمته الإلهية (٣: ٥)، مُشيد أجساد قيامة المؤمنين (٥: ١)، والمصدر الأود للحب الحقيقي (١ يو ٤: ٧).

٢. الاستخدامات الجديدة بالذكر (أ) في يو ١٥: ١٩ (مرتان)؛ ١٧: ١٤، ١٦، يُشير يسوع إلى الحياة في العالم ولكن ليس "الإنتماء للعالم" (حرفياً، *ek* [من] العالم). يجب على المسيحيين أن يعيشوا في العالم ولكن لا يجب أن تبدوا عليهم سماته.

(ب) رو ١: ٣-٤ يُشير إلى مرحلتين متعاقبتين لوجود المسيح وليس إلى حالتين متواجدتين معاً. فاعتبار نسبه البشري (قا؛ ٥: ٩)، ولذ يسوع المسيح (حرفياً) "من" *ek* نسل داود. ولكن تنصيبه كإبن لله في القوة، بعمل الروح القدس، تحقق "بواسطة" *ek*، بمعنى آخر: كنتيجة لـ [قيامته من بين الأموات]. علاوة على ذلك، يرى بولس أن قيامة كل المؤمنين تتحقق بشكل تام في قيامة المسيح (قا؛ اكو ١: ٢٠، ٢٣؛ كو ١: ١٨). إذ تتضمن الفئة الشاملة، "قيامه الأموات" الحالة التحديدية الأولى، "قيامته من بين الأموات".

(ج) طرح العديد من التفسيرات بالنسبة لمعنى الجملة *ek pisteōs eis pistin* ("إيمان إيمان")؛ حرفياً "من" *ek* إيمان إلى *eis* [١٦٥٠-] إيمان" في رو ١: ١٧. ومن المقترحات المطروحة: من إيمان الواضع إلى إيمان السامع؛ من أمانة الله إلى الإيمان الإنساني؛ من الدرجات الصغرى إلى الدرجات العظمى للإيمان؛ من الإيمان كنقطة بداية إلى الإيمان كوضع دائم. إلا إنه يبدو من الأفضل أن يتم تأويل *ek* لا على أنها تشير إلى مصدر أو نقطة بداية ("من إيمان") وإنما على أنها أساس أو وسيلة ("بإيمان") كما في حب ٢: ٤)، مع اعتبار *eis pistin* إما إنها تقوي التأثير، أو إنها تعني هدف الله من منح إياناً منزلة البر ("مهدياً [إياناً] إلى الإيمان"). في كل من هذين الرأيين الأخيرين، يتم تصوير الإيمان كخاصية حيوية ودائمة للاختبار المسيحي.

(د) إثبات من حروف الجر مختلفاً الاستخدام في رو ٣: ٣٠. لأن الله واحد هو الذي سَيَبْرُزُ الْخَتَانُ بـ *ek* [الإيمان والغزلة بـ *dia*، — ١٣٢٨] الإيمان". ولقد أراد العديد من المفسرين التمييز بين حرفي الجر بيد أنه هنا لم يقصد أي تمييز، وهي شكلية وليست جوهرية. فالله يبرر اليهود كنتيجة للإيمان والأمميين على نفس الأساس (وبمعنى آخر: بواسطة ذات نوع الإيمان). ومن الملاحظ أن كلا العبارتين المجزئتين يمكن أن تعنيا "من خلال الإيمان" أو "بواسطة الإيمان". حيث أن كل منهما يمكن أن يُعَبَّرَ إما عن وسيلة مؤثرة أو سبب فعال. وفي مواضع أخرى يمكن أن يستخدم بولس *ek* أو *dia* ليشير إلى المعاني المباشرة للتبرير والخلاص (*ek* رو ١: ١٧؛ ٣: ٢٦؛ ٥: ١؛ *dia* ٣: ٢٢، ٢٥؛ غل ٣: ٢٦؛ إف ٢: ٨؛ قا؛ التغيير من *dia* إلى *ek* في رو ٣: ٢٦ (على هذا، *dia* — ١٣٢٨؛ غل ٢: ١٦). وفوق كل شيء، فاي اقتراح بالقول بوسيلتين مختلفتين للتبرير من شأنه أن يُضعف من إصرار بولس الأول على أنه ليس هناك اختلاف بين اليهودي والأممي فيما يتعلق بالطبيعة الخاطئة (رو ٣: ٢٢-٢٣) أو الأساس المطلق (= النعمة) والوسيلة (= الغداء) للتبرير (٣: ٢٤).

(هـ) ويمكن أن يحلو للمرء، بدون الرجوع إلى السياق الأوسع الذي في ٢كو ١٠-١٣، أن يترجم ١٣: ٤، "لأنه وإن كان قد صُلب من" *ek*؛ وبقول آخر: حالة جسدية لـ [لل] ضعف،" بيد أن *ek* ربما تحمل معني سببياً: "بسبب [ضعفه]". قال "ضعف" الذي يعنيه بولس ليس جسدياً أو معنوياً، ولكنه الـ "ضعف" — في عبور البشر — الذي هو اللاتمام واللاعوانية (قا؛ ١٠: ١-٢، ١٠: ١١-١١، ٢٠: ٢١، ٣٠: ١٢؛ ٩: ١٠، ١٣: ٤؛ ب، ٩-١٠). ولكن في مثل هذا الضعف، تأتي القوة الإلهية

خلال الإنسان الواحد يسوع المسيح، الثعلن والرب (اكو ٨: ٤-٦؛ ٦: ٢-٥).

لذا فإن بولس، بعدما قال في اكو ٨: ٤ أنه ليس هناك أصنام حقيقية في العالم وأنه لا يوجد إلا إله واحد، أمكنه أن يسلم في الجملة التالية بأنه يوجد في الحقيقة العديد من الآلهة والأرباب. ولكن (وهذا هو التبرير للبيان الأصلي) هذه الآلهة ليس لها حقيقة، لذا فهي فقط "ما يُسمّى آلهة". ليس لها إدعاء بالربوبية علينا. إننا نعرف ذلك لأنه يوجد رب واحد يسوع المسيح (٨: ٦).

تلك الحقيقة يتم التعبير عنها بوجه خاص بوضوح في يو ١٠: ٣٠، والتي لا يجب أن تُفسر بمعنى أن وحدانية يسوع مع الأب تتكون من اندماج شخصين أو كيانين كانا منفصلين مسبقاً. وبالأحرى يجب أن نفهم ذلك في ضوء يو ١٤: ٩: "الذي رأيته فقد رأى الأب". لا أحد يستطيع أن يتكلم عن الله إن لم يتكلم بشكل ملموس عن يسوع. فوحدة الروح تتأسس على يسوع أيضاً (إف ٤).

"الإنسان الواحد، يسوع المسيح" هو بشكل مؤكد لخلص "الكثيرين" (رو ٥: ١٥). لقد مات الواحد من أجل الجميع، مؤثراً بارادته (يو ١١: ٥٠، ٥٢؛ ٢كو ٥: ١٤). إن طاعة الموت التي لهذا الإنسان الواحد يتم تفسيرها بـ "فيا لأولي كثيراً" في رو ٥: ١٧. الإنسان الواحد آدم أصبح لعنة للبشر "إذ أخطأ الجميع" ٥: ١٢. ولكن على النقيض، أتى الإنسان الواحد يسوع المسيح بالبر والحياة للجميع (٥: ١٧).

إن أساس واستمرار وحدة الكنيسة يرتكز ان عليه كراع واحد لقطيع واحد (يو ١٠: ١٤-١٦). ويعبر بولس عن تلك الحقيقة من خلال صورته التي يرسمها للجسد الواحد، الذي يرتبط فيه كل الأعضاء ويعتمدون الواحد على الآخر. فالأعضاء المتعددة لا تستطيع أن تعيش في تنوع بدون الرأس الواحد (اكو ١٢). والمتمم لذلك في صلاة يسوع الكهنوتية في يو ١٧ هو مفهوم الحلول المتبادل، حيث صلي يسوع "ليكون الجميع واحداً كما أنك أنت أيها الأب في وأنا فيك ليكونوا هم أيضاً واحداً فينا" (١٧: ٢١-٢٣).

انظر أيضاً *hapax*، مرّة (٥٦٢)؛ *monos*، وحيد، فقط (٣٦٦٨)

١٦٥٣ (*eisakouō*)، يستجيب، يسمع) ← ٢٠١

١٦٥٦ (*eiserchomai*)، يدخل، يجيء) ← ٢٢٦٢

١٦٥٨ (*eisodos*)، دخول، مجيء) ← ٣٨٤٧

١٦٦٥ (*eiōtha*)، عادة، معتاد) ← ١٦٢١.

١٦٦٦ *ék, êk*، من، خارج (١٦٦٦).

ث ي تعني *ek* أصلاً خروجاً "من ضمن" شيء ما. وبالتالي فهي تأتي للدلالة على الأصل، المصدر، الاشتقاق أو الانفصال. وقد استخدم حرف الجر ليدل على المادة التي يتم منها صنع الشيء، البلد الأصلي لشخص، ولصلة مقطوعة مع شخص. وفي اليونانية الهلينية بدأ كل من *ek* و *apo* يحل أحدهما محل الآخر في الاستخدام (← *apo*، من، ٦٠٨).

ع ج ١. يستمر في ع. ج مع العديد من الفروق الدقيقة الأساسية لـ *ek* في ث ي. ففي مت ٢٧: ٢٩ تدل *ek* على المادة التي يتم منها صنع شيء ما، وفي أع ٢٣: ٣٤ البلد الأصلي لشخص، وفي يو ١٧: ١٥ شخص يتم قطع العلاقة معه. ولكن في الاستخدام النمطي لـ *ek* بالإضافة إلى اسم مسبوق بأداة تعريف (مثل؛ *hoi ek pisteos*، "هؤلاء الذين يؤمنون"، حرفياً، "الذين هم من الإيمان" غل ٣: ٧، ٩)، يكون معنى الإنتماء أكثر وضوحاً من معنى المصدر.

ويمكن أن تعبر الجملة الكثيرة الاستخدام *ek (tou) iheou* (حرفياً "من" الله) يمكن أن تصوّر (أ) وكالة الله في إحداث التجديد الروحي (مثل؛ يو ١: ١٣؛ ١ يو ٣: ٩؛ ٥: ١٧؛ ٤: ١٨)، بما يقابل

به إلى القوة الكاملة (١٢: ٩).

١٦٧٢ hekatomarchēs قائد مائة) ← ٤٤٨٣.

١٦٧٥ ἐκβάλλω، ἐκβάλλω (ekballō)، يخرج، إخراج، يطرح، يطرد، يُرسل، يقلع (١٦٧٥).

ث ي & ع. ق. يُمكن أن تعني ekballō الطرد من مكان (رج تك ٣: ٢٤)، وطلاق (لا ٢١: ٧)، ويطرد أعدائه بالقوة (خر ٣٤: ٢٤؛ قض ٦: ٩). وفيما قبل القرن الأول ميلادي، كان يُمكن أن تُستخدم هذه الكلمة بمعنى مُفضّل، يُخرج.

ع. ج. تُستخدم ekballō في ع. ج ٨١ مرة، في مجموعة واسعة من المعاني. فهجر الجارية تُطرد (غل ٤: ٣٠؛ قأ؛ تك ٢١: ١٠). ويُخرج تلميذ يُسوع خارج المُجمع (يو ٩: ٣٤-٣٥)، وإسم المُسيح مرفوض (لو ٦: ٢٢)، بينما يُسوع لا يرفض أحد يأتي إليه (يو ٦: ٣٧)، ويُفرز ديوتريفس من الكنيسة المسيحية (٣ يو ١٠). إخراج القذى (مت ٧: ٤) وإقلاع العين (مر ٩: ٤٧) يدلان على استخدام القوة. بيد أنه يُمكن أن يكون لها معنى إيجابي أيضاً: لإخراج الرُوح يُسوع إلى البرية (١: ١٢)، وإرسال الفعلة للحصاد (مت ٩: ٣٨ وز)، وإظهار الكنوز (١٣: ٥٢).

يكون للكلمة دلالة لاهوتية عندما تكون مرتبطة فقط بطرد الشياطين (قأ؛ مت ٧: ٢٢؛ ٨: ١٦ وز؛ ٩: ٣٤؛ ١٢: ٢٦-٢٧؛ ٢٧: ١٧؛ ١٩ وز؛ لو ١٣: ٣٢). بينما حاول أناس ع. ج من اليهود والإميين طرد الشياطين والأرواح الشريرة مستخدمين السحر، بينما كل ما يحتاجه يُسوع هو كلمة أمره منه فقط (مت ٨: ١٦). لأنه يمتلك قدرة الله (قأ؛ مر ١: ٢٤ وز)، وكان لا بُد وأن تتصاع الشياطين لسلطانه. كما أن يُسوع أعطى تلاميذه أيضاً سلطاناً لطرد الشياطين (مت ١٠: ١؛ ٨: ١). وسلطانه على هذه القوات كان إشارة لحضور مُلكوت الله في شخصه (١٢: ٢٢-٢٨).

انظر أيضاً qēr، هواء، جو (١١٣)؛ daimonion، شَيْطَان، روح شريرة (١٢٢٨)؛ diabolos، إبليس (١٣٣٣).

١٦٨٣ ekdechomai، توقع، ينتظر) ← ٦٣٨.

١٦٨٥ ekdēmeō، يهاجر، يتغرب) ← ١٣٢٢.

١٦٨٨ ekdikeō، يُطبق العدل، يُعاقب، ينتقم لـ) ← ١٤٧٢.

١٦٨٩ ekdikēsis، نقمة، نصف، إنتقام) ← ١٤٧٢.

١٦٩٠ ekdikos، منتقم) ← ١٤٧٢.

١٦٩١ ekdiōkō، يطرد، يضطهد بشدة) ← ١٥٠٣.

١٦٩٣ ekdochē، توقع) ← ٦٣٨.

١٦٩٤ ekdyō، يُخرج، ينزع عن، يخلع) ← ١٥٤٤.

١٦٩٩ ekzēteō، يُطلب، يفتش) ← ٢٤٢٦.

١٧٠٠ ekzētēsis، توقع غير مجدي) ← ٢٤٢٦.

١٧٠١ ekthambeō، يندش، يتنبه) ← ٢٥١٢.

١٧٠٢ ekthambos، مندهش جداً) ← ٢٥١٢.

١٧٠٣ ekthaumazō، يكون مندهش جداً) ← ٢٥١٢.

١٧٠٥ ekkuthairō، ينفق، يطهر) ← ٢٧٥٤.

١٧٠٩ ekklaō، يقطع) ← ٣٠٨٩.

١٧١١ ἐκκλησία، ἐκκλησία، محفل، إجتماع، تجمع، كنيسة (١٧١١)؛ συναγωγή (synagōgē)، مجمع، جماعة (٥٢٥٢)؛ ἀρχισυνάγωγος (archisynagōgos)، رئيس المُجمع (٨٠١)؛ ἀποσυναγωγή (aposynagōgos)، يخرج من المُجمع، يصير خارج المُجمع (٦٩٧).

ث ي ١. (١) ekklēsia مشتقة من ekkleō (يدعو)، وتدل على الملتي الشعبي للمواطنين المؤهلين لانتخابات، مدينة - ولاية (في أثينا؛ كانوا يجتمعون ٣٠-٤٠ مرة في السنة، وأكثر من ذلك في أزمئة الطواريء). ومن خلالها كان يتم اتخاذ القرارات بشأن التغييرات المقترحة في القانون، وعلى التعيينات للمراكز الرسمية، وعلى كل المسائل الهامة للسياسة الداخلية أو الخارجية (العقود، المعاهدات، الحرب والسلام، والوضع المالي). وبالإضافة إلى ذلك، في الحالات الخاصة (مثل؛ الخيانة)، مهمة التحكيم في القضايا، والتي كانت بطبيعتها تقع في اختصاص المحاكم النظامية. ولقد كانت الـ ekklēsia تُفتتح بصلوات وذبائح تُقدم للآلهة. كان لكل مواطن الحق في الكلام وإقتراح مواضيع للمناقشة؛ وكان للقرار صلاحيته فقط إذا ما نال عدد معين من الأصوات.

(ب) وهكذا، كانت ekklēsia تتميز بوضوح كظاهرة سياسية، متجذرة في الدستور الديمقراطي. وقد تفاوت مدى كفاءتها من ولاية لأخرى. وفي ثلاث حالات معروفة فقط استخدمت هذه الكلمة لإجتماع عمل جمعية دينية.

٢. وعلى عكس ekklēsia فإن synagōgē التي لها مجال فسيح للاستخدام. فهي تدل على تجميع الأشياء (كتب، رسائل، ممتلكات، ثمر الحصاد)، والشعب (من ضمن ذلك القوات). وكمعنى يتحدد بالأكثر في أنشطة الجمعيات حيث تُستخدم على الأكثر لملقبتهم الإحتفالية الدورية والتي لم تكن تخرج تقريباً عن الإجتماعات الدينية. وكانت تشير أيضاً إلى إجتماع عمل (ونادراً) ما كانت تدل على الجمعية نفسها. أما استخدام synagōgē للدلالة على مكان معين للإجتماع فقد نشأ في اليهودية.

ع ق ١. ترد ekklēsia في سب حوالي ١٠٠ مرة، أغلبها كترجمة للكلمة العبرية qāhāl (بالرغم من أن هذا الجذر العبري يُترجم لكلمات أخرى أيضاً، مثل: ochlos، synagōgē، حشد، أو plēthos، جمع/حشد). وبالتباين، synagōgē ترد (٢٢٥ مرة) كترجمة عادية للكلمة العبرية edā بمعنى تجمع (والتي لم تترجم بكلمة ekklēsia).

٢. (أ) تعني qāhāl استدعاء لحضور إجتماع وفعل تجميع. فالذي يجتمع هو الـ edā (الـ am، شعب)، إسرائيل، يهوذا، الشيوخ، أو الرؤساء. ويُشير هذا الاستخدام الواسع بأن المعنى المؤكد للكلمة سينتقل من الاسم، وليس من الفعل. من الذي يقوم بالـ qāhāl في الأطوار الأولى لـ ع. ق، نجد أن الكلمة تعني بالدرجة الأولى استدعاء كل الرجال القادرين على حمل السلاح إلى الحرب (تك ٤٩: ٤؛ ٦: ٢٢). وفي الصيغة اللفظية في صم ٢: ٢٠؛ ١٤؛ ١ مل ١٢: ٢١). وإلى حد ما، كان الجنود يمثلون الشعب (الـ am)، لكن من حين لآخر تُساند الكلمة التجمع الكامل للشعب (عد ١٦: ٣٣).

في تث، qāhāl تعني مبدئياً جمع الشعب الذي يستدعيه يهوذا لإقامة العهد معه في سيناء (تث ٩: ١٠؛ ١٠: ٤). وهم مرتبطون بالقواعد المعطاة لهم، واشترآهم في العهد رهن بالطاعة. وهكذا، فإن qāhāl يمكن أن تأخذ أيضاً سمة دينية بجانب ذلك الذي للإجتماع المهيب ذو الطابع الخاص.

في الفترة التالية (يش إلى ٢ مل)، فقدت الكلمة طابعها الديني تماماً (مثل؛ ١ مل ٨: ٦٥؛ ١٢: ٣) وأصبحت تعني ببساطة الإجتماع العام للشعب؛ المتضمن النساء وربما حتى الأطفال في إر ٤٤: ١٥ وفي نصوص ما بعد السبي البابلي مثل عز ١٠: ١؛ ٨: ٢. وتستخدم في حز (١٥ مرة) بدون أهمية دينية، لتشير إلى جمع الجيش بل تشير حتى إلى الأمم من غير إسرائيل. (١٧: ١٧، مصر؛ ٢٧: ٢٧، صور؛ ٣٢: ٢٢، آشور). وفي سب تترجم الكلمة ليس بمفهوم ekklēsia وإنما بـ synagōgē أو ochlos.

في سفر ي آخ، تظهر qāhāl (٣٢ مرة) في كل من المعنى التمثيلي

(٢٥)، بالإضافة إلى الحشد المجتمع (عد ١٤: ٥؛ ١٧: ١٢).

٣. حيثما تستخدم *ekklesia* في سب للإشارة إلى *qāhāl*، فهي تشير إلى اجتماع الشعب أو اجتماع قضائي (مثل؛ تث ٩: ١٠؛ ٢٣: ٣-٨؛ قض ٢١: ٥، ٨؛ مي ٢: ٥)، وبمعنى آخر: كيان لا سياسي (مثل؛ العائدين من السبي عز ١٠: ٨، ١٢؛ نح ٨: ٢، ١٧). وتشير أيضا إلى، وبشكل خاص في أخ، اجتماع الشعب للعبادة (مثل؛ ٢ أخ ٦: ٣؛ ٣٠: ٢، ٤، ١٣، ١٧؛ قأ؛ يو ٢: ١٦). إلا أنه، حتى في هذه الحالات، تستخدم *ekklesia* فقط في حالة الشعب كجماعة الله، الذي يتميز بتلبية دعوة يهوه. وقد يتسع المجال لأن تستخدم الكلمة بنوع خاص حيثما تضمن النص عظمة إسرائيل التاريخية متجنباً جواز أن تكون مجرد إدعاء سياسياً. وربما تُترجم لهذا السبب *qāhāl*، في الفقرات التشريعية التي تنظم حياة الجماعة، كانت تُترجم بكلمة *synagōgē*.

من جهة أخرى كانت تستخدم *synagōgē* بوضوح، إلى جانب استعمالها العام كاجتماع، ومكان الاجتماع، وحشد القوات، لتدل على جماعة يهوه المتعارف عليها دينياً. إنها لم تتخذ أياً من المصطلحات اليونانية العادية التي تشير إلى الاجتماعات الشعائرية وإنما كانت كلمة بدون تداعيات مسبقة. وعلى ذلك، يمكننا أن نفهم لماذا تُرجمت *qāhāl* في أسفار موسى الخمسة إلى كلمة *synagōgē*. هذا الاختيار للكلمات يُمكن أن يعطي تعبيراً عن حقيقة أن الجماعة الحالية قد أعطيت الناموس أو أن الشريعة كانت تُقرأ بانتظام أثناء العبادة العامة. لذا؛ ف *synagōgē* هي في نفس الوقت رسالة تذكير بالأحداث العظيمة لتاريخ الخلاص والوعود التي أعطيت لإسرائيل (قأ؛ عد ١٤: ٧-٩). ولقد اكتسب التعبير أهمية أسخاتولوجية أيضاً من سياقه (إش ٥٦: ٨؛ حز ٣٧: ١٠).

٤. في قمران، نادراً ما تظهر *qāhāl*، وبعد ذلك في الاجتماعات المُستدعية للجماعة. ومن جهة أخرى، فإن *ēdā* تُخدم في كلا الحالتين كمتعين للتجمع الموحد ولبقية إسرائيل. كما ترد أيضاً ككلمة تشير إلى المختارين. ولكننا نقرأ أيضاً في وثائق قمران عن جماعة بليعال، من الأشرار، من المُستهزئين، إلخ. وهذا يعكس الصراع بين جماعتي الحق والباطل، صراع يتم حسمه فقط بطاعة يهوه.

ع ج ١. نشأة المجمع اليهودي تُعتبر غامضة إلى حد ما، وبالرغم من ذلك فإن العديد من الدارسين يعتقدون أنه قد بدأ في فترة السبي، حينما كان ما يوحد اليهود معاً كسبب هو ارتباطهم الجماعي بكنسهم المقدسة. وخلال فترة ع ج، كان المجمع هو مكان الاجتماع المنتظم الذي يلتقي فيه اليهود من كل أنحاء العالم الروماني للعبادة والتعليم. لقد كان المكان الذي بدأ فيه بانتظام بولس الرسول بشارته في أي مدينة جديدة (مثل؛ أع ١٣: ١٤، ١٤؛ ١٧: ١٧؛ ٢١: ٢). وكان الشخص المسئول الذي يُعهد إليه التدبير المادي لخدمة شعائر العبادة هو *archisynagōgos*. وبحلول نهاية القرن الأول. بدا أن المسيحيين غير مقبولين في المجمع. وأياً كان الإجراء المتبع لإقصائهم فربما يكون هذا منطوقاً على مفارقة تاريخية انعكست في *apōsynagōgos* يو ٩: ٢٢؛ ١٢: ٤٢؛ ١٦: ٢.

٢. (أ) من العجيب أن أتباع يسوع لم يصفوا اجتماعاتهم ولا جماعاتهم على أنها *synagōgē* (ما عدا يو ٢: ٢)، لأن تلك الكلمة كان يمكن أن تكون معتادة لجماعة نبعت من جذور يهودية واعتبرت نفسها، في البداية على الأقل، كجزء من اليهودية. ترد *synagōgē* في ع ج (ما عدا يو ٢: ٢؛ رؤ ٢: ٩؛ ٣: ٩) فقط في الأناجيل وأ.ع. وهي إما تصف مكان اجتماع الجالية اليهودية المحلية أو التجمع نفسه (وغالباً ما تجمع الكلمة بين كلا المعنيين).

يذكر أع ٦: ٩ أن مقاومي استفانوس أتوا من "مجمع المعتنقين (كما دعاها هو) والقيروانيين والإسكندرانيين ومن الذين من كيليكية وآسيا" وكان هناك عدة مجامع في أورشليم، ولا شك أنها تكونت تبعاً للبلاد

لاجتماع قادة إسرائيل الذين يتم استدعائهم من قبل الملك لاتخاذ القرارات، والثاني يمكن أن يكون إما ديني (١ أخ ١٣: ٢، ٤) أو سياسي (٢٩: ١٠)، ولحشد الجموع من أجل تقديم الذبائح والعبادة (مثل؛ ٢ أخ ٢٠: ٥، ١٤؛ ٣٠: ٢، ٤). هذا الحشد (تجمع في الهيكل) يُعَيّن *qāhāl* أيضاً في مز (مثل؛ ٢٢: ٢٢؛ ٨٩: ٥؛ ١٤٩: ١). ولو أن ٢٦: ٥ تشير إلى *qāhāl* للأشرار.

(ب) الكلمة الأولية لاجتماع شعب الله هي *ēdā* والتي ترد في التوراة (١٠٩ مرة؛ منهم ٨٢ مرة في عد وحده)، وفي أسفار الأنبياء (فقط في إر ٦: ١٨؛ ٣٠: ٢٠؛ هو ٧: ١٢)، و ١٠ مرات في المزامير. وترتبط تلك الكلمة بالجذر *yā'ad*، عيّن. وهي لذلك تدل على مكان معين و/أو زمان محدد حيث يتم اتخاذ القرارات أمام يهوه. وليس من الصعب أن نرى مدلول هذا الجذر الذي يتفق تماماً مع استخدامات تث ل *qāhāl*. والإشارة لتوقيت واضح في خر ٩: ٥؛ ١ صم ١٣: ٨، ١١، والتي بها كلمة مشتقة من الجذر *mō'ed*، عيّن وقتاً، عيّن مهرجناً.

ويمكن أن تُعرّف *ēdā* على أنها تعبير صيغ للدلالة على الشعب المجتمع أمام *ohel mō'ed*، خيمة الاجتماع (خر ٣٣: ٧-١١). فالشعب كان شعب العهد وبذلك كان أيضاً شعب الناموس الموسوي. وفي النصوص التي تروي مسيرة البرية إنقسم *ēdā* إلى قبائل، وعشائر، وأسر، يقودها الشيوخ والرؤساء والأمراء. وتُعيّن الكلمة عن مفهوم الشراكة حيث يقع التركيز ليس على مجموع الأفراد، وإنما على وحدة العشيرة.

تبدو *ēdā* وكأنها قد تأسست مع الأمر الإلهي بالخروج من مصر وللإحتفال بالفصح (ظهورها الأول خر ١٢: ٣). كان إسرائيل هو الذي يرحل عبر البرية، يتمرد ثائراً، ويختبر معونة الله (خر ١٦: ١-٣٥؛ عد ٢٠: ١-٢٩). لكن إسرائيل كان أيضاً شاهداً لإستعلان الله والمتسليم وصاياه. (خر ٣٤: ٣١-٣٢؛ ٣٥: ١). يقدم إسرائيل ذبائح (لا ٤: ١٣-٢١) ويمكن أن يصبح مذنباً من خلال خطية الأفراد (١٠: ٦). وعلى إسرائيل الإستمرار أيضاً في الحفاظ على العهد إلى حد تنفيذ كامل بنوده (رج ٢٤: ١٤، ١٦؛ عد ١٥: ٣٥-٣٦). وحفاظاً على طهارة إسرائيل، يلعب الكهنة دوراً هاماً كممثلين ووسطاء أمام الله (قأ؛ لا ٤: ١٣-٢١؛ ٨: ٣-١٣؛ ٩: ٥-٧؛ عد ٧: ٨؛ ٩: ٢٠؛ ١٥: ٢٢-٢٦).

بيد أن *ēdā* لا تعني فقط الجماعة المتمركزة حول العبادة أو الشريعة (عد ٣٥: ١٢، ٢٤). بمعنى أن الـ *ām* يُشكل الجماعة أيضاً كسبب. فالـ *ēdā* هي التي تتلقى وتستنهج تقارير الجواسيس (١٣: ١٢؛ ٢٦: ١٤؛ ١٠-١). فلقد كان لـ *ēdā* القوات التي تعود من المعركة (٣١: ١٢-١٤) وأمامه كان على رؤساء الشعب تبرير أنفسهم (يش ٩: ١٨-٢١). إلا أن الـ *ēdā*، بذاته، لا يمكنه أن يشن الحرب، لكنه يُعيّن القوات للقيام بها (قأ؛ عد ٣١: ٣-٦). فيما عدا ذلك، ومن جهة أخرى، فإنه في الممارسة لهذه الكلمة فهي تغطي الشعب كجماعة في كل ممارساتها.

ومن جهة أخرى، فإن *ēdā* غير مُلزمة بأرض أو مكان معين. برغم ذلك فإن جيل البرية لم يكن له مكان مُعيّن، وجيل السبي كان لديه مكان قد فقده. الخيمة والتابوت كانا الرمزین ومصدر تلك الطاعة للناموس، وهو ما ميّز بجلاء جماعة ما بعد السبي البابلي. لهذا السبب، وبمقارنة *ēdā*، *qāhāl* لم تُشر أبداً إلى أي شعب آخر غير إسرائيل ومن الواضح أنها لم تحتج إلى أي مواصفات أخرى: تم إضافة اسم يهوه أربع مرات فقط.

(ج) تُصيخ الاختلافات المذكورة سابقاً واضحة من تلك الفقرات التي تظهر فيها كلا الكلمتين في نفس السياق (مثل؛ خر ١٢: ١-٦؛ ١٦: ٣-١؛ عد ١٠: ١-٧؛ ٢٠: ٨-١). هو التعبير الواضح والدائم لجماعة العيد ككل، بينما *qāhāl* هي التعبير الرسمي للجماعة التي تولدت من العهد. ويمكن أن تدل أيضاً عن الاجتماع المنتظم للشعب في المناسبات العلمانية (عد ١٠: ٧؛ ١ مل ١٢: ٣) أو الدينية (مز ٢٢:

أصل الكَنِيسَة ليس فقط هو الَّذي يسكن مع الله، فالـ *ekklēsia* يمكن فهمها فقط في علاقة مع الرَّبِّ كالـ *ekklēsia ton theou*، كَنِيسَة الله (١كو ٢: ١١؛ ١٦: ٢٢؛ ١٥: ٩؛ ٢كو ١: ١؛ غل ١: ١٣؛ ١تس ٢: ١٤؛ ٢تس ١: ٤). يوجد في غل ١: ٢٢ ورو ١٦: ١٦ فقط الالهية *en Christō*، في المَسِيح، أو *ton Chrision*، للمَسِيح.

(ب) رغم ذلك فإن حقيقة أن *ekklesiā* تحمل طبيعة حدث لا تنفي عامل الاستمرارية؛ فالكنيسة تُعَيَّر عن نفسها في أشكال وتأسيسات ثابتة، حيث سيستمر الرب في جعل حضوره واقعياً. لا بُدَّ مِنْ اعتبار التجمع (*synagō*) عنصر أساسي في *ekklesiā* (قا؛ اكو ١١: ١٨). ومن هنا يجب التفكير في الـ *ekklesiā* بمفاهيم ملموسة على نحو نقى.

لا يستخدم بُولُسُ أبداً كلمة *ekklēsia* كي يُعبر عن جَسَدِ غير مرني- مفهوم برز في سياق النفاق والخداع. أحد آباء الكَنِيسَةِ الذين طوروا هَذَا المفهوم شددوا عَلَى أن أولئك الذين ينتمون لله مرنيين لَهُ فقط. تسترجع هذه الفكرة ٢تي ١٩: ٢ "يَعْلَمُ الرَّبُّ الَّذِينَ هُمْ لَهُ". إنها تمتد إلى الكَنِيسَةِ، بكلمة أخرى، ما قاله بُولُسُ عن إِسْرَائِيلَ، إنه ليس كُلُّ إِسْرَائِيلَ ينتمون إلى إِسْرَائِيلَ، بل فقط "أُولَآذِ الْمَوْعِدِ" (رو ٩: ٦-٨). إنها تترك الخطر الذي يُحذر أعضاء الكَنِيسَةِ منه- إذ أن حصاد الجَسَدِ ليس إلا الفساد (غل ٣: ٧؛ قأ؛ رو ٨: ١٢-١٣). لذا؛ ففي حين أن التطبيق الدقيق للغير مرني لكلمة *ekklēsia* قد يكون مفقودا إلا أن مفهوم الكَنِيسَةِ الغير مرنية موجود (قأ؛ مت ١٣: ٢٤-٤٣؛ ٢٥: ٣١-٤٦؛ عب ٢: ٣؛ ٣: ٧-٤؛ ١٤: ٦؛ ١-١٢؛ ١٠: ٢٦-٣٩؛ ١٢: ٢٨-١٢).

تحتل الـ *ekklēsia* مكانتها، ووجودها، وكيانها في حدود جغرافية موصحة؛ لذا يكتب الرسول "إلى كنيسة الله التي في كورنثوس" (١كو ١: ٢؛ ٢كو ١: ١)، موضحاً أنها تنتمي إلى شعب ذلك المكان ولها صفة جديدة ومختلفة أيضاً. أولئك الذين يجذبون إلى الـ *ekklēsia* يعيشون في محيط قوة الخليفة الجديدة (٢كو ٥: ١٧)، لكنهم لا يزعون من موضعهم في النظام الاجتماعي. إنهم يظلون إسرائيليين، رومانيين، عبيداً، أحراراً، إلخ (قا؛ ١كو ٧: ١٧-٢٤). لكن هذه الاختلافات تفقد القوة الحاسمة التي تمنع الوحدة والتبعية (قا؛ أغل ٣: ٢٧-٢٩). ومن ثم فإن أولئك الذين يُحسبون ضمن "المُقدَّسين"، كما يدعو بولس أعضاء الـ *ekklēsia*، (١كو ٢: ١؛ في ١: ١؛ ← *hagios*، ٤١) - هم أولئك الذين يدعوهم الرب - الذين يعطي لهم الإيمان - وتوضع مشاركتهم في الحياة الجديدة بالمعمودية (رو ٦: ٣-٤).

(ج) عِبَر بُولُسَ بأفضل طريقة عن فهمه للجماعة المَسِيحِيَّة بتسميتها جَسَدَ (sōma، قأ؛ رو ١٢: ١-٥؛ ١كو ١٢: ١٢-٢٧؛ ← ٥٣٩٣). حقيقة أن الجماعة المَسِيحِيَّة جَسَدٌ، وَجَسَدُ المَسِيحِ في ذلك (١كو ١٢: ٢٧) تَتَبَنَّى الفكرة المَكانيَّة؛ فالانتماء إلى المَسِيحِ يعني أن تصبَحَ مِثْلَ عضو- جزءٍ مِنَ الكائِنِ الحَيِّ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ كُلُّ وَحْدَةٍ وَظِيفَتِهَا وَهُوَ مَوْهِبَتِهَا الْخَاصَّة (← charts، ٥٩٢١). لِيَمَارِسَ الْعِطَاءَ وَالْأَخْذَ الْمُتَبَادِلِينَ.

لا يوجد تدرج طبقاً للأهمية في الـ *ekklesiā*، بل بالأحرى تعتنق مواهب القيادة والتنظيم، وأيضاً الشفاء، والتكلم بالسنّة، وتمييز الأرواح (رو ١٢: ٤ - ٨؛ ١كو ١٢: ١٤ - ٣١). هذه كلها تجليات لعمل الرُّوح الواجِد، أي حضور الرّب المُمَجِّد في جَسَدِهِ. يتطلب تطورها ونموها على نحو منظم حَيَاة الجماعة المَسِيحِيَّة (١كو ١٤: ٣٣).

لم ينو بولس لأن يُضَمِّن هذه الحقيقة بواسطة نظام صارم للمناصب، فممارسة المواهب ينبغي التفكير فيها بطريقة ملموسة. يفهم بولس *ekklesiā* كالكنيسة الحية المجتمعة. يمكن فقط في الاجتماع والعيش

الأصل المنتمي لها الأعضاء. ويصف رؤ ٢: ٩ و ٣: ٩ جماعة يَهُودِيَّة ككل كـ "مَجْمَع الشَّيْطَان". فإدعائهم بأنهم سيكونون جماعة الله، إسرائيلي الحقيقية، وهو ما يتعارض والمقب الذي حصل عليه المَسِيحِيُّونَ.

ويوحى الجدل الوارد في يو، و أع ٦، و رؤ سبب تجنب الكنيسة الأولى لكلمة *synagōgē* كتعبير لوصفها: فهذا التعبير أتى لكي يُعتبر رمزاً للديانة اليهودية الشرعية. فحيث إن ناثوموس موسى قد أخذ بالفعل موضعاً محورياً في الحياة والعبادات اليهودية (قا؛ مت ٢٣: ٢)، لذا فإن فكرة المُجمع كان لا بُدَّ وأن تبدو جامدة بالنسبة للمسيحيين حتى أنهم انفصلوا عنها من أجل إجتماعٍ مسيحي يعكس الإصلاح الذي تم. ولم يمكن لكلمة بهذه المضمون أن تُستخدم لوصف الجماعة والحدث، وبخاصة أن مركز الإنجيل هو إعلان الحرية من الشريعة، والخلاص الذي لا يمنحه إلا الإيمان بيسوع المسيح.

(ب) إن اللافت للنظر على نحو مباشر في *ekklēsia* هو أن- ما عدا مت ١٦: ١٨ و ١٨: ١٧- لا ترد هذه الكلمة في الاناجيل. الحقيقة أن لو يستخدم الكلمة ٢٣ مرة في أ ع وهو ما يقترح بأنه قد تجنب عن عمد استخدامها للجماعة التي تنتمي لفترة نشاط يسوع الأرضي، تظهر أغلبية ورود هذه الكلمة إلى حد بعيد في رسائل بولس (٦٢ مرة من ضمن ١١٤ مرة). بولس على نحو خاص هو الذي شكّل هذا المفهوم.

٣. الجماعة الأولى: لا يمكن تفسير غياب *ekklēsia* مِنَ الأناجيل بقول إنه في وقت كتابتهم لم يكن هذا المفهوم شائع الاستخدام؛ نظراً لأن الأناجيل تسلمت شكلها الأدبي المعاصر لرسائل بولس أو التالي لها. وهو ما يجعلنا أن نقول، بدون أدنى شك، أن الكتاب المسمَّحون الأوائل قد استخدموا *ekklēsia* فقط لأولئك الأتباع الذين برزوا للوجود بعد صلب وقيامه يسوع. برغم أن يسوع نفسه دعى الاثنى عشرَ معاً إلا أنه لم يؤسس الـ *ekklēsia* كهذا في فترة حياته.

لكن مِنَ الواضح عَلَى نحو متساو أنه نَمَى وعي الكَنِيسَةِ في وقت مُبَكِّر يضاهي الجماعة المَسِيحِيَّةَ الأُولَى. تكمن أصولُها في حقيقة أن بعض التلاميذ أصبحوا شهوداً عَلَى ظهورات القيامة وتم تَكليفهم بحمل أخبار أنه قد بزغ زمن الخلاص. وبتعبير آخَر فإن مفهوم الكَنِيسَةِ تطوّر عبر الوعي بكونها تحيا الحالة الإِسْخاتولوجِيَّة الَّتِي خُلِقَتْ بظهورات القيامة (قا؛ اكو ١٥: ٣ - ١١). فَهَئِهِتِ الـ *ekklesia* المَسِيحِيَّةُ المبكرة ذاتها كَمَعْلَنٍ عن ربوبية المَسِيح، الأمر الَّذِي كان مُدركاً في وسطهم. لكن الكَنِيسَةَ كانت أيضاً عَلَى وعي بأنها مازالت جزءاً مِنَ هذا العصر ومن ثَم لم تكن متطابقة مع الـ *basileia*، مَلَكُوتُ الله.

٤. رسائل يُولُس (أ) عندما يتحدث يُولُس عن *ekklēsia* التي يقوم بها في الرسائل الفردية بتأكييدات مختلفة تكون نقطة بداية هي إعلان المسيح. عندما يتسلم الناس رسالة الخلاص بإيمان يصبح المسيح حاضراً وواقعياً في اختبارهم. تظهر الـ *ekklēsia* كالحدث الذي يتم فيه الله اختياره عبر دعوته الشخصية (رو ٨: ٢٩ - ٣٠). يمكنه لهذا السبب أن يتحدث عن الـ *kletoi*، المدعو، عندما يعني الجماعة المسيحية (مثل، رو ١: ٦ - ٧؛ ١كو ١: ٢).

لنفس السبب يُعَنَوُ بُولُسَ رَسَالَتُهُ إِلَى تَسَالُونِيكِي إِلَى *ekklēsia* أهل تَسَالُونِيكِي *en thed pairi*، فِي اللَّهِ الْأَب (أَتَس ١: ١ - ٢: ٢؛ تَس ١: ٢)، صِيغَةً تَرْبِطُ فِكْرَةَ الْكَنِيسَةِ كَحَدَّثٍ مَعَ تِلْكَ الْخَاصَّةِ بِالْكَنِيسَةِ الْمَحَلِّيَةِ. فَيَلِيسُ مِنَ الصَّعْبِ إِدْرَاكُ الْفِكْرَةِ الْأَسَاسِيَةِ لـ *gāhāl* (ع. ق. لَكِن *ekklēsia* أَهْلُ تَسَالُونِيكِي تَقْدُمُ أَيْضًا الدَّعْوَى بِأَنَّ دَعْوَةَ اللَّهِ - الَّتِي خَرَجْتَ عَنْ الرُّسُولِ وَالْوَعَاظِ الْآخَرِينَ فِي شَكْلِ عَرْضِ الْمَضَالِحَةِ (قَا؛ ٢ كُ ٥: ١٩ - ٢٠) - جَمَعَتْ هَذَا التَّجْمَعُ؛ إِنَّهَا تُمَثِّلُ لِهَذِهِ الْمَكَانَةِ خَلِيقَةَ اللَّهِ الْخَدِيدَةِ.

٤: ١١)، في الوقت المبكر كان اهتمام كل الجماعة ولكنه أصبح الآن مسئولية مناصب معينة، ليجهز القديسين ليقوموا بواجبهم (٤: ١٢).

٥. متى ولوقا (أ) ينبغي أن نفهم *ekklēsia* من القرينة في متى كأنها عدد من الأشخاص الأحياء الذين يجتمعون في مكان واحد. حيث متى مهتم في تتبع مجمل النظام للجماعة الجديدة، وهذا يبين بأن *ekklēsia* استخدمت هنا في ع. ق بمعنى 'edā' المجمع.

تفسير مت ١٦: ١٨، أكثر صعوبة؛ "أبني كنيسة" فهل يشير ضمير "أنا" في الفعل "أبني" إلى يسوع خلال حياته على الأرض أم إلى ما بعد موته؟ عموماً، الأفضل أن نراها في المستقبل كأنها تشير إلى الفترة التالية لموته، فيسوع لا يتحدث هنا على أن كينونة الكنيسة ستأتي للوجود في الحال بل *ekklēsia* هنا هي الجماعة الأخروية من الشعب الحقيقي لله، وعبارة "وأبواب الجحيم" (تعني قوات الموت) لن تقوى عليها، إذ أن جذورها تمتد لحقيقة أنها مرتبطة بالمسيح المقام الغالب الموت.

(ب) أما بالنسبة للوقا، فإن زمن الكنيسة هو الفاصل المعين بين تاريخ الخلاص منذ قيامة المسيح حتى عودته، وهذا يفهم مباشرة من كيفية استخدامه للكلمة، بينما *ekklēsia* غائبة تماماً عن لو بينما استخدم المصطلح ٣٢ مرة في أع ٥: ١١، ولاحقاً (ولكن ليس في أع ٢).

(ج) *ekklēsia* في أع كما هي عند بولس تشير أولاً إلى كل المسيحيين الأحياء الذين يجتمعون في مكان محدد مثل؛ الجماعة الأولى في أورشليم (٥: ١١؛ ٨: ١؛ ١١: ١١؛ ١٢: ١، ٥)، والكنيسة في أنطاكية (١٣: ١)، والأماكن الأخرى. توصف الكنيسة في أع ٢٠: ٢٨ بأنها كنيسة الله *ekklēsia ton theou* الفكرة التي قد نفهم من خلال الآتي، ويحدث هذا بقوة الروح القدس الذي يوحد الأعضاء الأفراد ضمن الكنيسة. إنه الروح القدس من يحرك ويجهز الكنيسة (١: ٥، ٨؛ ٢: ٤؛ ٢١: ٤؛ ٣١: ٤؛ ٣٧) والذي من أجله تُهاجم وتضطهد (٧: ٥٥ - ٦٠).

في أع أيضاً *ekklēsia* هي واحدة جوهرياً، ومعترف بأنها تجتمع في أماكن محددة (قأ؛ ١٤: ٢٧)، ولكنها دائماً تتضمن مجمل هذا التجمع، كما في ع. ق (قأ؛ ٧: ٢٨ التي تشير إلى إسرائيل زمن البرية)، *ekklēsia* تعبر عن اتبعوا دعوة الله وجاؤا معاً (قأ؛ *synagōgē* في ١٤: ٢٧)، حتى عندما ينتهي اجتماعهم يحتفظون بنوعية *ekklēsia*، إنها واحدة عبر العالم ولكنها رغم ذلك حاضرة بالكامل في كل جماعة على حدة. يستطيع لوقا أن يستخدم المفرد ليشير إلى الكنيسة بشكل عام (٨: ٣) وأيضاً "الكنائس في جميع اليهودية والجليل والسامرة" (٩: ٣١).

٦. كتابات يوحنا (أ) يركز يو على حقيقة أنه في عالم الموت وعدم الإيمان هذا، الذي لا يستطيع معرفة الرب (يو ١: ١٠؛ ١٤: ١٧)، لكن لا زال بإمكان الناس اختبار الولادة من فوق (٣: ٣-٢١؛ قأ؛ ١: ١٢-١٣)، وبذلك يعبرون من الموت إلى الحياة، على خلاف أع بعوائله ومجموعاته المحلية يركز يو دائماً على الأفراد الذين يقبلون إلى هذا الإيمان والمعرفة.

يظهر تطبيق يسوع للمفاهيم اليهودية عن شعب الله الأخروي (مثل؛ الكرمة، ١٥: ١ - ٨، الراعي والخراف، ١٠: ١ - ١٨) يظهر يسوع كأنه المعلم والمحقق، ويوجه يو الانتباه إلى الهوة التي لا يمكن عبورها بين الإيمان وعدم الإيمان، ويميز بأن الله وحده من يستطيع توصيل الشخص بيسوع (٦: ٤٤؛ ١٧: ٢). يتوازن هذا التركيز على الفرد مع وصية يسوع على المحبة المتبادلة (١٣: ٣٤ - ٣٥)، دون أي شكل هيكلية أو أي مصطلح يستحضر للعيان. فقد تعين مسبقاً بأن الله هو المسئول عن الولاء (١٠: ١ - ١٠: ٢٦؛ ٣٠: ١٧؛ ٦)، لذا فإن ناتجها في وحدة قد يكون هذا عمل الله وحده (١٧: ٢١).

معاً بالمحبة - الموصوفة في ١ كو ١٣ كالهبة الفائقة - أن تكون حقيقية، كما أنه بهذه الطريقة فقط يمكن الاعتراف بالعطايا الأخرى التي يهبها الله واستخدامها. يظهر الموقف في كورنثوس أنه سابق للاعتناق العام للمناصب المؤسساتية - مثل الأسقف والشيخ (رج في ١: ١؛ أع؛ الرسائل الرعوية). لكن حتى في ١ تي ٣: ١٥ تمنح الكنيسة قيمة جوهرياً أعظم من أصحاب المناصب، لأن الكنيسة هي *oikos theou* بيت الله.

(د) حقيقة أن *ekklēsia* بكل ما في الكلمة من معنى ترد في بعض المواضع من حين لآخر تتبع من مادية مفهوم بولس، لأنه يشير إلى التجلي الحاضر المتوقع، (ملكوت) للمسيح المصلوب (← *basileus*، ٩٩٥). هذا هو السبب في أن *ekklēsia* ترد تكراراً في الجمع. سواء تشير إلى الكنائس المختلفة في إحدى المناطق (مثل؛ ١ كو ١٦: ١؛ غل ١: ٢٢)، أو إلى عدد من الكنائس أو إلى جميعها (مثل؛ رو ١٦: ١؛ ١ كو ١٧: ١٧؛ ١٤: ٣٣-٣٤).

في الواقع؛ لقد دُعيت المجموعات الصغيرة في البيوت الفردية كنائس (رو ١٦: ٥؛ ١ كو ١٦: ١٩؛ فل ٢؛ قأ؛ ٤: ١٥) ويشير هذا إلى أنه ليس هناك أهمية للمكان ولا الحجم الكمي للاجتماع الذي يحدد استخدام التعبير. إن ما يهم هو حضور المسيح فيما بينهم (قأ؛ غل ٣: ١)، وإعلان المسيح نفسه لهم (قأ؛ ١ كو ٤: ١٠)، والإيمان الذي يعضده. ومن هنا لا يُعدُّ الجُمُع من أجل أورشليم (١ كو ١٦: ١؛ ٢ كو ٨: ٩) تعبيراً عن الاحترام لتفوق كنيسة أورشليم، بل هو تعبير عن الشركة في الرب الواحد.

(هـ) بينما تشير *ekklēsia* عادة إلى الشكل المحلي المحدد للكنيسة، فعلى الرغم من ذلك فهناك *ekklēsia* واحدة. الفقرات التي توضح هذا بصورة أوضح هي تلك التي يتذكر بولس فيها وقت اضطهاده للكنيسة (١ كو ١٥: ٩؛ غل ١: ١٣؛ في ٣: ٦). توجد كنيسة واحدة لأن ربها واحد وتختم المعمودية العلاقة مع المسيح، وفي العشاء الرباني يختبر الذين في المسيح طبيعتهم المتحدة. على الرغم من أن هذه أحداث معينة وذات صلة بأماكن معينة، لكنها في ذات الوقت مرتبطة بجسد المسيح كوحدة كاملة، وهكذا رغم الاختلافات في التفصيل إلا إنه يوجد ليس فقط الإيمان بل أكثر من ذلك القواعد والطقوس الدينية التي وضع أساسها الرسل وتأكدت بسلطانهم (١ كو ٧: ١٧؛ ١١: ١٦؛ ١٤: ٤٠؛ ١٦: ١).

(و) مفهوم الكنيسة كجسد (*sōma*) المسيح تطور في كو وأف كمصطلحات تعبر عن العلاقة مع الرأس (*kephalē*، كو ١: ١٨)، والذين خلصهم الأب من سلطان الظلمة وقوتها وانتقلوا إلى ملكوت الابن صائرين جزءاً في جسده (١: ١٣)، مشتركون في الغذاء وغفران الخطايا، ودخلوا إلى السلام الذي صنعه المسيح (كو ١: ٢٠؛ قأ؛ أف ٢: ١٢-٢٢). أتم المسيح المصالحة بموته وأعلنها برسله وهذا هو بداية مفهوم *ekklēsia*، حسب الترتيب الزمني وذات أهمية نسبية. يصبح *sōma* من *ekklēsia* كأنه يصف المجال الذي تتجه فيه ربوبية المسيح.

تطور أف هذه الفكرة مع إدخال فكرة بأنه ضمن *ekklēsia* صارت حكمة الله معلنة حتى لقوى العالم (أف ٣: ١٠؛ ٤: ٨ - ١٠)، إذ أفقدها المسيح تأثيرها (كو ٢: ١٤ - ١٥؛ ٢٠)، حيث المسيح بكل الأحوال أسمى من هذه القوى، وقد ضالَّح السماء والأرض (أف ١: ٢٠ - ٢١؛ ١ كو ١٥: ٢٠)، ويتمركز التشديد في أف على وحدة الجسد السرية. (خاصة أف ٣: ١٣)، وتخدم هذه لتصف صورة النمو نحو النضوج (٤: ١٣؛ ٢: ١٩)، ويوجد تمايز واضح بين الرأس والجسد - الرب الذي هو مقابل ولكن أسمى من كنيسته، وهي متكلة عليه بالكامل.

يأخذ المفهوم بعداً تنظيمياً مرتبط بالدور في الطقوس الدينية (قأ؛ أف



١٧٢١ ἐκλέομαι، ἐκλέομαι (eklegomai)، يختار لنفسه، يختار (٧٧٢١)؛ ἐκλεκτός (eklektos)، مختار، منتخب (٧٧٢٣)؛ ἐκλογή (eklogē)، اختيار، إنتخاب، إفران (١٧٢٤).

ث ي ١. في ث ي تشير فئة هذه الكلمات إلى إنتخاب و/ أو إختيار الأشخاص أو الأشياء، تُستخدم eklogē أحياناً للتجنيد العام للرجال في الخدمة العسكرية، أو إختيار الجنود كأفراد من الجيش لمهمة محددة صعبة أو مجيدة. استخدمت eklogē و eklegomai بشكل خاص بمعنى سياسي، لإنتخاب أناس لأداء مهمة معينة أو لإدارة منصب محدد (مثل؛ الشيوخ (polis)). يضع مثل هذا الإنتخاب المسؤولية على الشخص المنتخب، عادة ليعمل على تحقيق الأفضل لأعضاء الجماعة الآخرين.

٢. يمكن أن تطبق الكلمات على موضوعات، تُستخدم eklegomai للدلالة على اتخاذ قرار بتفضيل شيء ما واعتباره حسن سواء فكرياً أو جمالياً، أو انتقاء فصول رائعة أدبياً، وقد تدل eklogē على اقتناء شيء أيضاً (مثل؛ سفينة) أو فرض جزية والضرائب الرسمية. في كل حالة تم اختيار جزء من كم أكبر بعد قرار مستقل ومن أجل هدف محدد.

٣. يستخدم بعض الكتّاب الرواقيين هذه الكلمة للتعبير عن شخص حر مفرد يختار بين اثنين أو أكثر من الإمكانيات، وصلة ذلك بأسلوبه في الحياة، أو أسباب رزقه، أو استخدام السلع المادية.

ع. ق ١. لا يرد الاسم eklogē في سب أصلاً، ويعود السبب في ذلك لعدم وجود اسم مقابل له في العبرية. الحقيقة بأن الأشكال اللفظية الوحيدة التي ترد تؤدي إلى التركيز ليس على الفعل بل على الشخص الذي يختار والشخص المختار (eklektos). يرد eklegō في المبني للمعلوم ١٠ مرات فقط وخاصة في سفر يمل و أخ، بينما يرد في المبني للمتوسط eklegomai يقرب أن يكون دائماً كترجمة لأشكال من الفعل العبري bāhar يختار، ينتقي، يفضل، كما أن هذا الفعل العبري له نفس معاني الفعل اليوناني (رج أش ٤٠: ٢٠، حيث يدل على اختيار الشخص للمادة المناسبة للوثن؛ تك ٦: ٢، واختيار الزوجة بعناية وحرص؛ ١٣: ١١، اختيار لوط لقطعة أرض بدت له أكثر البقاع مناسبة).

في أم بصور المبني للمجهول من bāhar غرض واحد كمرغوب فيه بالمقارنة مع آخر، ومثل؛ حياة الإيمان والطاعة أمام الله كالحياة المفضلة عن الذهب والفضة (أم ٨: ١٠، ١٩: ١٦، ١٦). ويستخدم الفعل أيضاً لإختيار الشعب للملك (اصم ٨: ١٨)، يمكن أن يصف اسم الفاعل bāhūr والصفة bāhūr بشكل خاص إختيار قوات خاصة (قا؛ قض ٢٠: ١٥-١٦، اصم ٢٤: ٢، ٢٤: ٢٥، أو لوازم ملانمة بشكل خاص (خر ٤: ٧). bāhar (مترجمة مع eklegō) تشير أيضاً للقرار الديني المصيري في الاختيار بين يهوه والآلهة الأخرى (يش ٢٤: ١٥). أو بين الحياة في بيت الله أو بين الناس الأشرار (مز ٨٤: ١٠).

(ب) في معظم الحالات حين ترد bāhar (وكذا eklegō)، فإن الله الذي هو الذي يختار. في تث بالإضافة إلى الناس الذين اختارهم الله وعينهم لمهمة خاصة (٤: ٣٧، ٧: ٧، ١٤: ٢)، فإن الإشارة تكون أكثر للمكان الأوح الذي عينه الله لشعبه كمرکز للعبادة والذباح (قا؛ ١٦: ٦-٧، ١٨: ٥، ١٦: ٢، ١٦: ٢). في امل (قا؛ ١١: ١٣، ٣٢: ١٤: ٢١) و ٢ أخ (قا؛ ٦: ٣٤، ١٢: ١٣)، حيث عُرِف هذا المكان بعناية أكثر كأورشليم، مدينة داود. ويوصف داود نفسه كمختار (١ مل ٨: ١٦، ١١: ٣٤). وفي المجال الطقسي نجد إختيار الله للكهنة، تث ١٨: ٥، اصم ٢: ٢٨، ١٦: ٢، ١٦: ٤١). كما اختار الله كل من شاول وداود كمليكين (اصم ١٠: ٢٤، ١٦: ٨، ١٠: ٢، اصم ٦: ٢١). أخيراً؛ الفصول الأخيرة من إش تشير إلى إختيار الله لعبده (أش ٤٢:

(ب) في رؤ، ekklesia (كما في أع) تعني الجماعة التي نمت وتجمعت في مكان معين. حتى ١٦: ٢٢، تتكرر كل الشواهد في الرسائل وفي ص ٢ أو في رؤية المنارات السبعة (١: ٤، ١١، ٢٠، ويقول آخر السبعة ekklesiai في آسيا)، يتحدث يسوع الممجد في ١٦: ٢٢ للكنائس من خلال ملاكه، وتشير كل الإشارات في ٣ يو ٦، ٩، ١٠ إلى الجماعة المسيحية المحلية.

٧. يعقوب وعبرانيين يع ٥: ١٤، الذي يتعامل مع شيوخ ekklesia يستخدم الكلمة بمعنى متخصص لتدل على الجماعة المحلية المنظمة وفقاً لنموذج المجمع اليهودي، يستشهد عب ٢: ١٢، ب مز ٢٢: ٢٢ (عب qāhāl) وتعني التجمع الاحتفالي الطقسي. بينما تختلف عب ١٢: ٢٣، حيث تذكر هنا الكلمة في سلسلة من المصطلحات الإسخاتولوجية المأخوذة من التقليد اليهودي: المؤمنون مؤهلون كـ "كنيسة أنكار مكتوبين في السماوات" والدخول إلى كنيسة هو كالدخول إلى "أرواح أنرار مكملين" ومع يسوع الذي هو وسيط عهد جديد لا يكون السؤال هنا عن وصف الجماعة بل توصيف الحدث الأخرى (خدمة العبادة).

٨. مازال السؤال موجوداً عن المصطلحات الأخرى المستخدمة التي تشير للجماعة المسيحية، وتحديدًا في الكتابات التي تكون فيها ekklesia غائبة أو نادرة.

(أ) تستخدم الأنجيل بتكرار (مثل؛ ٦٨ مرة في مت، ٥٨ مرة في يو) mathētēs تلميذ، لتشير إلى أتباع يسوع، في ع. ج (ولا ترد في سب). وتتكرر بشكل رئيسي في صيغة الجمع، وتدل الكلمة أصلاً على الذين تكرسوا لتعاليم السيد والتزموا بتعليمه الآخرين. وبما أن mathētēs لا تتكرر خارج الأنجيل و أع، إذا هناك طوراً من التقليد لم تكن قد صيغت فيه المصطلحات الموحدة عن الجماعة المسيحية بعد، وتعتبر هذه الفترة عن أول تجمع للناس حول يسوع خلال حياته على الأرض، وفي أع حول المسيح الممجد الذي آمنوا بحضوره بالروح.

(ب) إن الأمر مختلف مع الجمع hoi hagioi القديسين، التي ترد ٤ مرات في أع (دائماً في القصص عن بولس) و ٣٨ مرة في كتابات بولس لأعضاء الكنائس. دعي القديسين أيضاً المدعوين (رو ١: ٧؛ ١ كو ١: ٢)، وهم الذين قدسهم الله. تدل الكلمة على إشرائيل الحقيقي ومن المحتمل أنها استخدمت أولاً للجماعة الأصلية في أورشليم (أع ٩: ١٣؛ ١ كو ١: ١). ومن ثم للمسيحيين عموماً.

(ج) أدى هذا الاعتقاد ببطرس لاستخدام سلسلة كاملة من التعبيرات اليهودية التي صيغت من قبل ع. ق. لذا تم عنوان الرسالة إلى "إلى المنتعربين من شتات... المختارين" (١ بط ١: ١) والذين دعوا ليكونوا hagioi قديسين (١: ١٥) وقد سبق و"آمنوا بالله" (١: ٢١)، وهم موصوفون كـ "جنس مختار، وكهنة ملوكي، أمة مقدسة، شعب أقتناء" (٢: ٩) — جميعها تعكس لغة ع. ق. إن الجماعة المسيحية ليست شيئاً جديداً، ويجب أن تفهم كإتمام للوعود والآمال المعطاة لإسرائيل. تجتمع كحجارة حية في بيت روحي (٢: ٥ - ٨)، ويخدم بعضهم بعضاً بالموهب المختلفة حسب نعمة الله المعلنه فيهم (٤: ١٠). يبدو في هذه العملية استبدال ترتيب ع. ق. للشيوخ (قا؛ ٥: ١ - ٤، presbyteros، ٤٥٦٥) كل هذا طبقاً لمصطلح الراعي والقطيع، يقف المسيح كالرأس وراعي الرعاة؛ وبمعنى آخر: كالمسيح.

(د) دعي أعضاء الجماعة أيضاً adelphoi الإخوة (٨١) وهذا التعبير يرد كثيراً عند بولس (٩٦ مرة)، ولكنه أيضاً في أع ورسائل يو وبع وعب.

انظر أيضاً synagōgē، تجمع، يجمع (٥٢٥١).

١٧١٩ eklampō (مُفعم بالضياء) ← ٣٢٩٠

(١٠) ويعقوب وإبراهيم (٤١: ٨).

٢. هذا التأكيد على عمل الله يقوّي أكثر من قبل الحقيقة بأن اسم الفاعل *bāhūr* الذي يشير إلى نوعية الغرض، فلم يُعامل إسرائيل كالشعب المختار، لكن بدلاً من ذلك استخدمت الصفة *bāhūr* (في اليونانية *eklektos* مستخدمة لكلا الكلمتين). وهذا يعني لاهوتياً بأن ع. ق لم يهتم بجذب الإنتباه إلى أهمية أو مكانة الأمة. بل إلى اختيار الله الحر بدافع النعمة، وليس بسبب الاستحقاق البشري. تدل أيضاً *bāhūr*، (قأ؛ ٢ صم ٢١: ٦؛ مز ٤٣: ١٠٥؛ إش ٤٢: ١؛ ٦٥: ٢٢ = سب ٦٥: ٢٣) على أن غاية الاختيار هو تحقيق مهمة، وبأن هذا الاختيار يُمكن أن يُحتفظ بصلاحيته فقط بانجاز تلك الخدمة. بالقاء نظرة مُجملة لـ تث بالإضافة لـ أش، تظهر فعالية الله في الخليفة، وذلك بتأسيس جماعة جديدة بين الأمم كنموذج مختلف جديد للجماعة، والتي تهدف لأن تظهر أعمال الله ذات السلطان ونعمته، ومدى جدية وصاياها.

نتيجة لذلك، فإن عقيدة الاختيار جزء غير قابل للذوبان من معرفة قداسة الله، وتفرده، وسيادته المطلقة. وتُظهر الإدعاء الكلي الذي يُجمل بتوافق مع سمات طبيعته تلك. يصل هذا الخط من الفكر ذروته في إصحاحات إش التي تتحدث عن عبد الله (*pais theou*) — (٤٠٩)، الذي يظهر كوكيل الله في الفداء عن كل البشرية. فاختيار الله لا يستند إلى المؤهلات البشرية، ولا تُحدد موقع امتيازات. لذلك، يُمكن لهذه المؤهلات أن تحتفظ بمعناها فقط عندما تؤدي للتجاوب مع محبة الله، وطاعته، ونوعية الحياة التي تستلزمها الوصايا. وليس الهدف من ذلك الوصول، بل البداية التي يجب أن تؤكد. نتيجة ذلك، نجد تحذيراً بأن الله قد يرفض ثانية الذي اجتذب إليه بهذه الطريقة (صم ١٦: ١؛ إر ١٩: ١٤).

٣. هناك، على أي حال، خطر التفكير والحديث عن الذين تم اختيارهم، ومؤهلاتهم، والفرق بينهم وبين الناس الآخرين، وكان المسألة تتعلق بنخبة قد استحققت التفضيل بسبب جهادهم، ومعاناتهم، وإنضباطهم المترم، أو تضحياتهم بالنفس الأعظم. اللاهوت الزباني زيادة على ذلك الرويوي (٣٦٩٦ ← *mystērion*) أحدث مثل هذا التحول في تفسير المعاناة وربطها بالفصول التي تتحدث عن العبد المتالم في إش واعتبرها برهان على الاختيار بالمقاومة الثابتة وقت البلوى. بناءً عليه أصبح أهم شيء هو حيازة ومعرفة التوراة كأساس للإعتقاد المبني على الاختيار، مما يعطي إسرائيل أفضلية على الآخرين (قأ؛ ٢ إسد ٥: ٢٣-٢٧). تم التعبير عن ذلك تحديداً في أفكار مثل الانتقام، التي أثرت على هذا الخط من التفكير (قأ؛ الأخن ٦٢: ١١-١٥).

وهكذا أصبح الاختيار مكانة وامتياز قد تدرك وتحقق بالاستحقاقات المربية. استمرت هذه الأفكار في تعليم ع. ق عن الفرق بين إسرائيل الحقيقي والزوخي وبين العضوية السياسية والجسدية في الشعب، وبالأخص في سياق مقاومة "تغلغل" الهلينية، مما قاد المؤمنين لعزل أنفسهم في مجموعات منعقدة على ذاتها. وهذا جلب بالحتمية، مفهوم الاختيار الفردي ووضعه في طليعة المفاهيم. وهذا ظاهر بشكل خاص في نصوص قمران (مثل؛ نج ٤: ٢٢؛ ٨: ١-١٥)، ولم يؤد إدراك مفهوم الاختيار هذا إلى الشعور بالتفوق على باقي الأمم الأخرى وعلى الناس الأشرار فقط، بل وقاد أيضاً لكرهية مباشرة لأولئك الذين رفضوا (١: ٣-٤). بعض سمات التقوى الفريسية، كاحتقار الناس العامة (*am hā' āres*) (شعب الأرض) تعبر عن مثل هذا الاتجاه (← *Pharisaioi*، ٥٧٥٧).

ع. ج. ١. في ع. ج. الفعل *eklegomai* واسم الفاعل *eklektos* (مُستخدم كاسم)، ترد كل منها ٢٢ مرة، وهذا أقل نسبياً بالمقارنة مع سب. والاسم *eklogē*، لا يرد في سب ويرد ٧ مرات، بشكل رئيسي عند نولس.

(أ) يستخدم مت و مر *eklektos* في صيغة الجمع ضمن سياق الأقوال الأخروية. وهذا الاستخدام واضح في نفس المعنى كتقليد يهودي، الذي وفقاً له موضوع الاختيار هو مجموعة الناس، بالرغم إن الحديث عنهم يكون كمجموعة مكونة من أفراد (قأ؛ أيضاً *genos eklekton* في إبط ٢: ٩)، واستخدمت صيغة المفرد للإشارة إلى يسوع المسيح في لو ٢٣: ٣٥ وإبط ٢: ٤؛ ٦، واستخدمت مرة واحدة (رو ١٦: ١٣) كعضو واحد في كنيسة. وترد أيضاً في ٢ يو ١ و ١٣ مع *kyria* أو *adelphē* ولكن يصعب القول إن الشواهد تشير لأفراد بعينهم بل بالأحرى إلى الكنائس.

(ب) من ٢٢ استخدام لـ *eklegomai* دائماً في البناء المتوسط (معظمها في لو و أع) يمكن جمع الفاعل من الفعل تحت أربعة تصانيف (i) في أربع أماكن في أع (٦: ٥؛ ١٥: ٢٢، ٢٥؛ من المحتمل ١: ٢٤) يشير الفعل إلى تعيين الكنيسة لمنصب معين. (ii) يصف لو ١٤: ٧، كيف يرقه ويشبع الإنسان نفسه فيختار أفضل المقاعد على الطاولة. (iii) في لو ١٠: ٤٢ قرار مريم لتكرس نفسها فقط لكلمات يسوع، موصوف بالقول بأنها قد اختارت النصيب الصالح (قأ؛ صم ١٥: ٢٢)، (iv) في كل الحالات الأخرى، ارتبطت الكلمة مع عمل الله أو المسيح في الاختيار. يُقدم يو يسوع على الدوام كوكيل الاختيار (يو ٦: ٧٠؛ ١٣: ١٨؛ ١٥: ١٦، ١٩)، وفي لو ٦: ١٣ يتحدث لو عن اختيار يسوع للاثنا عشر.

(ج) الاسم *eklogē* مُستخدم بشكل واضح، وحصري للدلالة على عمل الله في الاختيار: في رو ٩: ١١؛ ١١: ٥؛ ٧، ٢٨، في كل مرة بالإشارة إلى إسرائيل؛ وفي اتس ١: ٤؛ ٢ إبط ١: ١٠)، حيث تم تذكير الكنيسة بأن اختيار الله هو أساس وجودها، وفي أع ٩: ١٥، هنا الحالة الوحيدة التي يختلف فيها المعنى قليلاً، حيث بولس موصف بكلمات الرب المُمجد كـ *skeuos ekloges* إناءً مختاراً — أي الأداة التي يجعل الله بواسطتها عمله واختياره فعالين.

٢. إن ركزنا على تلك الفقرات التي فيها الله هو الفاعل، ينبغي أن نلاحظ أولاً ماذا قيل عن الظروف وهدف فعالية الله في الاختيار، وبعد ذلك عن المكانة المتفردة التي أعطيت للمسيح أو المنسوبة إليه. لكان من الضروري أن نتحدث عن هذه المصطلحات حيث كل التصريحات عن الاختيار ظهرت كنتيجة للانعكاس من طرف هؤلاء الشهود لعمل الله بعد أن تواجعت معه، وأضيفت للكنيسة. عندها بدأوا يواجهون سؤال أين هي نقطة البداية الجوهرية التي توجد في طريق إيمانهم، وما هو أساس الكنيسة لتقدر أن تنجو من التجربة والاضطهاد.

بمعنى آخر، كان كُتاب ع. ج يسألون أنفسهم فيما إن كان الإيمان والتلمذة هما ثمار الطبيعة البشرية ونتيجة القرار البشري، أو إن كان السر يكمن في أمر آخر: حيث جاء التجاوب المطيع مع الدعوة من خلال الوعد بالإنجيل. التصريحات التي يتكلم عن الاختيار هي بمثابة محاولة للتعبير عن حقيقة وجود شعب الله، وهذا يمكن أن يفهم على أساس خطة الله، وإرادته وعمله فقط، وليس في سلسلة من القرارات البشرية.

إن المشكلة مُقدمة بشكل واضح جداً في مت ٢٢: ١٤، حيث نجد العبارة الساخرة "أَنَّ كَثِيرِينَ يُدْعَوْنَ (*klētoi*) وَقَلِيلِينَ يُنْتَخَبُونَ (*eklektoi*)". تقدم الخبرة التاريخية نتيجة تدعو للاستغراب، لأنه ليس كل من نالوا حظوة من الله قد بلغوا فعلاً الغاية من هذه الدعوة، إذ يوجه قول يسوع هذا الإنتباه إلى حقيقتين: (i) بين المرحلة الأولى والأخيرة ارتباط فعالية الله بدور الإنسان. (ii) بلوغ هذه الغاية يعتمد كلية على اختيار الله المملوء نعمة.

٣. في رو ٩ - ١١ يصارع بولس مع هذه المشكلة وقد اهتزت وجهة نظره بالكامل من أساساتها، لارتباطها بمكانة إسرائيل أمام الله هذه

يَسُوعُ للرسل (رج أيضاً أع ١: ٢٤). إِنْ مختار الله هُوَ وكِبل الله في الاختيار، وقد سبق وأغلق علينا في المَسِيحِ فضل الله سلفاً، ووصلنا بفعالية في الدعوة التي تمتد وتدعونا من خلال المَسِيحِ.

٦. بالنسبة للَّذِي يقع عليه اختيار الله، واضح بأنه في ع. ج قد أغدق جوده على البشر وضمهم إليه على أساس محبته فقط، وهي التي لا تعتمد على أي ظروف ووقتية. وهذا هُوَ المعنى الأعمق لـ أف ١: ٤ حيث تعبير "قَبْلُ تَأْسِيسِ الْعَالَمِ" يجب ألا يفهم أبداً بمعنى وقتي. بل يشير إلى قرار متاصل في أعماق طبيعة الله مثل (*prognōsis*) علمه السابق أو *prothesis* قصده. (قأ؛ سلسلة الأفعال في رو ٨: ٢٩-٣٠) والتي تشير زمنها إلى أن كل هذه الأعمال حدثت في الماضي أي سلفاً قد تحققت. في أي حال من الأحوال، المُعلن عن عمل الله في الاختيار يتعارض مع كل المقاييس البشرية الطبيعية. باستقلالية وهبة تليق بالله تجاوز الذين هم أهلاً للاحترام (أو بكل احتقار رفضوا دعوته) ويقدم الله كما لو أنه يختار الفقراء (يع ٢: ٥)، والضعفاء والجهال، ومحتقري هَذَا الْعَالَمِ (١كو ١: ٢٧-٢٨).

هل يؤدي ذلك إلى جماعة نقية من المختارين؟ كما يراهم الله، نعم. ولكن السؤال الذي وجه إلى يَسُوعَ في يو ٦: ٧٠ يجب عن التساؤل. فبين شركة المختارين هناك شَيْطَان! إِمَكِنُ أَنْ يسقط أحد من النعمة؟ يقيناً ينبغي ألا يدع ضمان الاختيار مجالاً للتحويل إلى شعور مزيف بالأمان. بشكل واضح في اتس ١: ٤، بيد أنه ذكر بشكل أوضح في كو ٣: ١٢ و ١بط ١: ١٠، نجد رسالة تذكير بأن نعمة الله مرتبطة بوصية وحض أيضاً على العيش في هذه النعمة، للبرهان على أن الشخص الذي اختاره الله هُوَ مَنْ يقدسهِ وَحَيَاةُ الْإِيمَانِ فقط هي التي تثبت الاختيار (قأ؛ تي ١: ١). نستطيع حقيقة الكلام عن الاختيار فقط، عندما نُعْطِي الثقل الواجب لما ننزله عليه، ولكننا دائماً ضمني: أي التكليف بالخدمة المثمرة، وَحَيَاةُ الطاعة، ومخافة الله، وَالحَيَاةُ الواثقة بالله.

١٧٢٣ (*eklektos*)، مختار، منتخب) ← ٧٧٢١.

١٧٢٤ (*eklogē*)، اختيار، إنتخاب، إفران) ← ١٧٢١.

١٧٢٥ (*eklyō*)، يصير طليقاً، يُصبح مُتعباً، يخور) ← ٣٣٩٥.

١٧٢٩ (*eknēphō*)، أصبح صاحياً، يُعوذ إلى صوابه) ← ٣٧٦٨.

١٧٣٣ (*ekpeirazō*)، إختبار، يمتحن، إغواء) ← ٤٢٨٠.

١٧٣٨ (*ekpiptō*)، يسقط مَنْ أو عَنْ، يفقد طريقه) ← ٤٤٠٦.

١٧٤٢ ἐκπλήσσω، ἐκπλήσσω (*ekplēssō*)، يُدهش، تعجب، بُهت (١٧٤٢).

ث ي & ع. ق معنى الجذر لـ *ekplēssō*، يحذف، يطرح. يرد الفعل بهذا المعنى في ث ي، لكنه يكثر ورودُه بمعناه المشق يُدهش أو يتعجب. مِنْ بَيْنِ مَصَادِرِ الدَّهْشَةِ التي غَبَرَ عنها بهذا في الأسفار القانونية الثانية: الخوف، والرغبة، والحب، والفرح، واللذة. في جا ٧: ١٦ (= سب ٧: ١٧) يعني هَذَا الفعل معنى "يكون مُروَعاً" أي "يكون مُحطماً". في حك ١٣: ٤ يستخدم للإشارة إلى الجَهَالِ بِالْإِلَهِ الْحَقِيقِيِّ و"دَهْشوا" مِنْ الْأَعْمَالِ الْقَوِيَةِ لِلْإِلَهِ الْبَاطِلَةِ (وهي هنا: النار، والريح، والنجوم). واستخدم الفعل أيضاً ليصف دهشة الوثنيين من بسالة وإقدام شعب الله واستعداده للاستشهاد عن طيب خاطر (٢ مك ٧: ١٢؛ ٤ مك ١٧: ١٦؛ قأ؛ ٨: ٤).

ع. ج يرد *ekplēssō* ١٣ مرة في ع. ج، ولو أنه يرد مرة واحدة فقط خارج الأناجيل (وبعد ذلك في أع). وهي ترد دائماً في المبني للمجهول ("فَبُهْتُوا"). في معظم الحالات تظهر رد الفعل المندesh للمقترجين غير الملتزمين بتعليم يَسُوعَ (مثل؛ مر ١: ٢٢ وز ٦: ٢ وز)، حيال مظاهر قوته الشافية (لو ٩: ٤٣). يشير لو فقط إلى أفراد كفاعل لهذا الفعل: تعجب يوسف ومريم، عندما وجدا الصبي يَسُوعَ جالساً بين

الضُورَةِ مَقَابِلِ ضُورَةِ رِفْضِهَا لِلْمَسِيحِ. وَخُلِّصَ بُوْلُسُ إِلَى إِنْ سَبَبِ اعْتِبَارِ إِسْرَائِيلَ شَعْبِ اللَّهِ الْمُخْتَارِ يَعُودُ إِلَى قَرَارِ اللَّهِ الْحَرِّ، وَلَا يَعْتَمِدُ عَلَى أَيِّ شُرُوطٍ، وَلَكِنْ أَسَاسَهُ الشَّخْصُ الَّذِي يُخْتَارُ فَقَط. وَتَسْتَمِرُّ الْأُمَّةُ فِي التَّمَتُّعِ بِمَحَبَّةِ اللَّهِ وَاخْتِيَارِهِ، لَيْسَ بِسَبَبِ انْتِقَالِ الْإِرْثِ بِالْأَمِّ، بَلْ بِسَبَبِ وَعْدِ اللَّهِ (رو ٩: ١١-١٢؛ ١١: ٢٨). وَإِنْ الْإِخْتِيَارُ كَانَ عَمَلًا مِنْ أَعْمَالِ نِعْمَةِ اللَّهِ الْمَجَانِيَةِ، وَبِالْحَقِيقَةِ لَمْ يَصِلْ الْجَمِيعُ إِلَى الْغَايَةِ مِنْهُ (قأ؛ مت ٢٢: ١٤). وَرَغْمَ ضَلَالِ الْأَغْلِيَّةِ إِلَّا إِنْ هُنَاكَ بَقِيَّةٌ ظَلَّتْ أَمِينَةً (رو ١١: ٥، ٧). علاوة على ذلك، الله لَمْ يَنْتَازِلْ عَنْ قَصْدِهِ، بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ فِي الْوَقْتِ الْحَاضِرِ يَبْدُو الْكُلُّ مَقْضُودًا. فَعِنْدَمَا تَرَفُّضُ إِسْرَائِيلَ قَصْدَ اللَّهِ فَهَذِهِ فَسْحَةٌ تَخْدُمُ أَكْثَرَ لِمَتَدَادِ أَفَاقِ نِعْمَتِهِ إِلَى الْأَمَمِ (رو ١١: ٢٨-٣٢).

يلفت بُولُسُ فِي أع ١٣: ١٧ خلال عظته أيضاً بطريقة مماثلة، يلفت الانتباه إلى اختيار إِسْرَائِيلَ مِنْ خِلَالِ الْآبَاءِ. يَقْدَمُ لَوْ تَعْبِيرًا لِفِكْرِ بُولُسُ الْوَارِدِ فِي رُ ١١ فِي عِظَةِ طُطْرُسُ فِي أع ١٥: ٧، هَذَا هُوَ الْمُقْطَعُ الْوَحِيدُ الَّذِي يَشَارُ فِيهِ إِلَى الْأَمَمِ *ta ethnē* الْأَمَمِ أَوِ الْأُمَمِينَ (← ١٦٢٠) كَمِنْطَقَةٍ أَوْ مَجَالٍ عَمِلَ اللَّهُ فِي الْإِخْتِيَارِ. لَقَدْ أَزِيلَ الْحَاجِزُ الْفَاصِلُ وَالْآنَ صَارَ الْخَلَاصُ مَتَاحًا لِلْجَمِيعِ. بِالطَّبْعِ لَا يَعْنِي هَذَا إِنْ سُرَّ نِعْمَةُ اللَّهِ الَّتِي اخْتَارَتْ قَدْ أَمَكُنَ سِرَّ أَعْمَاقِهَا، إِنَّهَا تَعْتَمِدُ عَلَى خُطَةِ، لَكِنَّا بِنَفْسِ الْوَقْتِ لَيْسَتْ عَمَلِيَّةٌ أَلِيَّةٌ يَمَكُنُ لِلشَّخْصِ التَّنَبُّؤُ بِهَا، إِنَّهَا عَمَلُ اللَّهِ فِي التَّارِيخِ هَذَا الْعَمَلُ الَّذِي يَقْبَلُ التَّعْدِيلَ دَائِمًا.

٤. هل يوجد أي سبب يمكن إدراكه، لماذا اختار الله مَنْ اختاره؟ كما في السابق، يُلَمَّحُ لَوْ إِلَى الْإِجَابَةِ فِي إِنْجِيلِهِ. فِي قِصَّةِ التَّحْلِي، حَيْثُ يَشْهَدُ الصَّوْتُ السَّمَائِيُّ عَلَى عِظَةِ يَسُوعَ (لو ٩: ٣٥)، يَسْتَخْدِمُ لَوْ *eklelegmenos* الْمُخْتَارِ، بَيْنَمَا تَسْتَخْدِمُ الْأَنْجِيلُ الْإِزَائِيَّةُ كَلِمَةً *agapētos* (قأ؛ مت ١٧: ٥؛ مر ٩: ٧). بِمَعْنَى آخَرٍ، وَصَلَ عَمَلُ اللَّهِ الْإِخْتِيَارِي الْكَامِلُ ذُرْوَتَهُ فِي ابْنِهِ، الَّذِي لَمْ يَحَاوِلْ بَتَاتًا فِي سُلُوكِهِ لِتَأْكِيدِ نَفْسِهِ. يَسُوعُ هُوَ مُخْتَارُ اللَّهِ، وَالْغَايَةُ الْعَظْمَى لِكُلِّ اخْتِيَارٍ سَابِقٍ كَانَ لِيُهْدِيَ الطَّرِيقَ أَمَامَهُ مِنْ أَجْلِ أَنْ يُسْتَعْلَنَ.

إِنْ أَضَفْنَا إِلَى هَذَا تَعْلِيمِ ابْنِ نَجْدٍ أَنَّهُ خِلَالِ يَسُوعَ أَغْلَنَ أَيْضًا انْعِدَامُ الْفَهْمِ بَيْنَ الْبَشَرِيَّةِ عَامَّةً، وَحَتَّى بَيْنَ شَعْبِ اللَّهِ نَفْسِهِ. إِنْ اِحْتِمَالِيَّةُ إِدْرَاكِ عَمَلِ اللَّهِ فِي يَسُوعَ وَمِنْ خِلَالِهِ هِيَ مُغْلَقَةٌ عَلَيْهِمْ. فَهُوَ الْمَرْفُوضُ وَالْمُنَوَّذُ مِنَ الْبَشَرِ (قأ؛ ٣ أعلاه) وَالَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ حَجَرَ الزَّائِيَةِ الْمُخْتَارِ (١بط ٢: ٤، ٦؛ قأ؛ مز ١١٨: ٢٢؛ إش ٢٨: ١٦). صَارَتْ نَبْعَاتُ كُونِهِ مُخْتَارِ اللَّهِ وَاضِحَةً فِي حَيَاتِهِ.

٥. عَلَى حَجَرِ الزَّائِيَةِ هَذَا، الْمَسِيحِ، يَبْنِي اللَّهُ كَنِيسَتَهُ مِنَ الْأَمَمِ. وَفِي نَفْسِ الْوَقْتِ تَأْكُدُ اسْتِمْرَارِيَّةُ الْوَعْدِ فِيهِ. كَبِشْرٍ مَدْعُوعِينَ بِالْإِخْتِيَارِ، خَرَجَتْ الْكَنِيسَةُ لِلْوُجُودِ كَجَسَدِ الْمَسِيحِ، *genos eklekton* الْجَدِيدِ (١بط ٢: ٩)، الْجَنَسِ الْمُخْتَارِ. حَيْثُمَا نَقَرْنَا عَنْ اخْتِيَارِ الْكَنِيسَةِ (مَثَل؛ اتس ١: ٤)، الْفِكْرُ الضَّمْنِي هُوَ أَسَاسُ وَجُودِهَا فِي الْمَسِيحِ، وَهَذَا لَهُ أَمْنِيَّةٌ خَاصَّةٌ حَيْثُ نَادِرًا مَا أُشِيرَ إِلَيْهَا فِي ع. ج. عَامَةً يُعْزَى وَجُودُ الْكَنِيسَةِ إِلَى نِعْمَةِ اللَّهِ مُبَاشَرَةً.

عَلَى أَيِّ حَالٍ فِي "الْجِزءِ الرَّوْيُويِ الصَّغِيرِ" (مر ١٣ وز) وَ لَوْ ١٨: ٧، تَمَّ الْحَدِيثُ عَنِ الْكَنِيسَةِ كَالْمُخْتَارَةِ (*eklektōi*). يَظْهَرُ هَذَا ضَمْنِ سِيَاقِ اضْطِهَادِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَتَحَمَّلُوهُ، وَالْمَعَانَاةُ الَّتِي يَتَكَبَّدُونَهَا فِي طَرِيقِ التَّلْمُذَةِ، وَالْحَمَايَةُ الَّتِي يَعْطِيهَا إِيَّاهُمْ اللَّهُ، وَالَّذِي مِنْ أَجْلِهِمْ فَقَطْ سَيَقْصُرُ زَمَنُ التَّجَرِبَةِ (مر ١٣: ٢٠ وز). عَوْدَةُ رَبِّهِمْ وَحْدَهَا الَّتِي سَتَحْمِي أَعْضَاءَ الْكَنِيسَةِ مِنَ الدِّينُونَةِ وَالْقَضَاءِ (رو ٨: ٣٣).

بِالْإِشَارَةِ مُبَاشَرَةً لِلرَّسْلِ وَلَكِنْ أَيْضًا كَمَثَالٍ مِنْ هُوَ التَّلْمِيزُ الْحَقِيقِيُّ عَامَةً، يَظْهَرُ يَوْمَ الْمَسِيحِ كَالَّذِي يَخْتَارُ، وَكَذَلِكَ مَنْ يَفْعَلُ اخْتِيَارَ اللَّهِ. فِي يو ٦: ٧٠؛ ١٣: ١٨؛ ١٥: ١٦، ١٩، يَسُوعُ هُوَ الْفَاعِلُ الصَّرِيحُ (مَعَ الْمُؤَكَّدِ *egō*، أَنَا) مِنْ *eklegomai*. يُشِيرُ لَوْ ١٣: ٦ أَيْضًا إِلَى اخْتِيَارِ

أعمال الرُّوح القُدُس (١٠: ٤٤، ٤٦: ١١، ١٥: ١٧، ١٩: ٦)، وبدون استخدام كلمات من هذه الفئة للإشارة إليه. ولكن في ١٤ كو يعتبر بُولُس هذه الظاهرة كإنتشاء (قا: ١٢: ٢٣). حتى إن بُولُس يصرِّح في ١٢: ١٨ أن التكلم بالسنة ليس بغريب. تبين هذه الآية (أع ٢٢: ١٧) بأن الرؤى والإعلانات التي في ٢ كو ١٢: ٢-٧ كانت خبرات إنتشائية. ويمكن أن ينطبق ذلك على يو (رو ١: ١٠، ٤: ١-٢). إن كان الأمر كذلك؛ فقد كان محصوراً بالرُّوح في يوم الرَّب وُرفِع إلى السَّمَاء تماماً كبُولُس في ٢ كو ١٢: ٢، ٤.

لقد تحفَّظ بُولُس في ٢ كو ١٢ وتقييمه المُتعلِّق عن التكلم بالسنة في ١٤: ١٩ يظهر بأن الشخص يجب ألا يغالي في تقدير أهمية النشوة في الكُنيسة الأولى. ولم يعتبر بُولُس رؤيته الولي للمسيح على طريق دمشق كحالة من حالات النشوة (١ كو ٩: ١٥، ٨: ١ غل ١: ١٦). نتواجه في ع. ج مع إدراك رُوحِي قوي مؤسس على الحقيقة بأن الكُنيسة قد أعطيت إعلاناً جديداً في المسيح فوق كل ما سبق. وأمثلة الخبرات الدينية للنشوة يجب أن تری كنتيجة، وليس كسبب، لهذا الإيمان.

انظر أيضاً *mainomai*، يهذي، يكون مجنوناً، يفقد رشده (٣٤١٩)؛ *ekplēssō*؛ يدهش، تعجب (١٧٤٢).

١٧٥٩ *ἐκτινάσσω*، *ἐκτινάσσω* (*ektinassō*)، يَهز، يَنْفَض (١٧٥٩)؛ *ἀποτινάσσω* (*apotinassō*)، يَنْفَض (٧٠١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *ektinassō*، يَهز، يَنْفَض، كما هو الحال في تنظيف الملابس؛ والبحث كلياً، وعمل اضطراب، وتعني *apotinassō* يَنْفَض.

٢. (أ) ترد *ektinassō* ٢١ مرة في سب مثل فَدَّعَ الرَّبَّ المَضْرِبِينَ في وَسَطِ الْبَحْرِ أي أوقعهم من مركباتهم حين داروا للهروب (خر ١٤: ٢٧؛ مز ١٣٦: ١٥). كما ختم نجماً قسمه الذي أخذه على الكهنة بأن نَفَضَ حجره، وهو ما يُمثَّل بأن كل من ينكث بالعهد سيُلْعَن وتكون حياته مضطربة مفرقة، مُشرِدة، وأن ممتلكاته ستبتد (٥: ١٣). كما يُمكن لهذه الكلمة أن تُظهر الضعف؛ ومثل؛ انْتَفَضَتْ كَجَزَاةٍ (مز ١٠٩: ٢٣). وأورشليم الأسيرة يُطلب منها "انْتَفِضِي مِنَ التَّرَابِ" أي تقوم وتهز نفسها نافضة عنها غبار الياس من الأسر ومن الأميين (اش ٥٢: ٢).

(ب) في اصم ١٠: ٢ تدل *apotinassō* على كيف توقف والد شاول عن القلق بشأن الغنم المفقودة. في مرا ٢: ٧ تعني *apotinassō* المقت، والرفض؛ فالرَّب كره ونبذ هيكله.

ع. ج ١. (أ) في إرسالية الاثنا عشر، يُخبرهم يَسُوع بأن حيث تُرفض رسالتهم "انفضوا غبارَ (*ektinassō*) مت ١٠: ١٤؛ مرا ٦: ١١؛ *apotinassō* لو ٩: ٥) كبادرة للترك. فلا يبقى أي أثر للبيت أو للمدينة، وبذا يُوسم السكان بأنهم ليسوا بأفضل من الأميين الذين هم خارج العهد. وكثير من اليهود المسافرين كانوا ينفضوا غبار أرجلهم من أرض الأُمَم عن أحذيتهم وملابسهم قبل الدخول إلى أرض الموعد مرة ثانية. عندما يكمل الرسل مسؤوليتهم في الكرازة بالإنجيل سيعاني الذين رفضوا الإنجيل دينونة أقسى مما وقعت على سدوم وعمورة. غالباً ما يكون مصير تلك المدن هو نوع من القصاص المرعب في ع. ق المُطَبَّق في حالة الإثام الفادحة (تث ٢٩: ٢٣؛ إش ١٣: ١٩؛ إر ٤٩: ١٨؛ ٥٠: ٤٠؛ عا ٤: ١١؛ صف ٩: ٢).

(ب) يتبع أيضاً بُولُس نصيحة يَسُوع ويستخدم نفس الرمزية المثيرة عندما هيَّج اليهود معارضة لوعظه في أنطاكية بيسببية (أع ١٣: ٥١)، وعندما أقام استراحتة الأخيرة من المُجَمِّع في كورنثوس (١٨: ٦).

مُعَلِّمِي الْهَيْكَل (٢: ٤٨)؛ وَالْوَالِي سَرْجِيُوس بُولُس كَانَ "مُنْدَهْشاً مِنْ تَغْلِيمِ الرَّبِّ" (أع ١٣: ١٢).

انظر أيضاً *ekstasis*، صرف الإنتباه، تشويش، دهشة، غيبوبة، نشوة، دُعر (١٧٤٩)؛ *mainomai*، يهذي، يكون مجنوناً، يفقد رشده (٣٤١٩).

١٧٤٣ *ἐκπνέω* (يُزفر) ← ٤٤٦٠.

١٧٤٨ *ἐκρίζω*، يقطع، يجثث) ← ١٢٨٥.

١٧٤٩ *ἐκστασις*، *ἐκστασις* (*ekstasis*)، صرف الإنتباه، تشويش، دهشة، غيبوبة، نشوة، دُعر (١٧٤٩)؛ *ἐξίστημι* (*existēmi*)، كفعل متعد: يفقد شخص أحاسيسه، يُشوش، يُدهش. وكفعل غير متعد: يختل، يكون مندهشاً (٢٠١٤).

ث ي & ع. ق تعني *ekstasis* في ث ي أصلاً تغيير الموقع، ثم مجازياً للتعبير عن التشويش، والرعب، والجنون. والمعنى الدقيق لـ "نشوة"، التي يكون فيها الوعي جزئياً أو كلياً غير فعال، وذلك من خلال القوة الإلهية، يرد هذا المعنى بشكل خاص في كتابات فيلو. يعني الفعل *existēmi* يُشوش، ويرتعب، وفي المبني للمتوسط يعني يفقد الشخص حصافته.

لا يستخدم الفعل ولا الاسم في سب بالمعنى المُعَيَّن للنشوة، بينما استخدمت (لمثل هذه الحالات تستخدم *prophēteuō*، [← ٤٧٣٦])، غالباً ما تعني *ekstasis* الاضطراب، والتشويش، والجنون (تث ٢٨: ٢٨؛ اصم ١١: ١٤؛ ١٥: ١٥؛ إر ٣٠: ٥؛ [سب س]؛ زك ١٢: ٤). ترد *existēmi* بالمعنى في المبني للمعلوم في خر ٢٣: ٢٧؛ قض ٤: ١٥؛ ٨: ١٢، بنفس القوة كما في اليونانية العلمانية، ومعنى الفعل *existēmi* في المبني للمتوسط، يفقد رشده في إش ٢٨: ٧، ولكن يشيع المعنى يرتعب، أو يرتاع أكثر (مثل؛ حز ٢٦: ١٦؛ ٢٧: ٣٥).

ترد ظاهرة الإنتشاء في ع. ق، مثل إنتشاء الشيوخ في البرية (عدا: ١١: ٢٤ - ٢٩) ووصف حالة غشية بعام (٤: ٢٤). إن الشخصية المنتشية بين فرق إسرائيل النبوية المبكرة موصوفة في اصم ١٠: ٥-٦، ١٠: ١٩؛ ١٩: ٢٠-٢٤. وكانت النبوة ترتبط بالنشوة، لذلك كان يقال أحياناً عن الأنبياء إنهم مختلون (٢ مل ٩: ١١؛ هو ٩: ٧) أو سكارى (إش ٢٨: ٧؛ إر ٢٣: ٩). لقد ادعى أنبياء إسرائيل بأن زاهم هي رسائل إلهية (قا؛ إر ٢٣: ١٦-١٧). كما ظهر أيضاً أنبياء كذبة في إسرائيل والبلدان المجاورة كمننشون وحالمون (مثل؛ أنبياء اليعل على جبل الكرمل الذين قامهم إيليا في ١ مل ١٨: ٢٨). لم تكن النشوة، والرؤى، والإدعاء بأن الشخص وسيط الوحي علامات لها عصمتها لتفرز النبي الحقيقي من النبي الزائف، ولكن رسالة النبي وحدها التي تميزه. ولقد توقفت النبوة في فترة ما بين العهدين تدريجياً.

ع. ج تعبر كل من *ekstasis* و *existēmi* عن رد الفعل البشري المُنْدَهَش والمتجاوب مع أعمال الله الخارقة (مر ٢: ١٢؛ ٥: ٤٢؛ لو ٥: ٢٦؛ أع ٣: ١٠)، كما تعمل *thaumazō* والتعبيرات المرتبطة بها (٢٥١٢) *(thauma ←)*. يرد الفعل *existēmi* المبني للمعلوم في لو ٢٤: ٢٢؛ وأع ٨: ٩، ١١ بمعنى يرتعب، ويتعجب.

يمكن أن يفهم تصريح أقرباء يَسُوع عنه بالمعنى المُعَيَّن للنشوة (مر ٣: ٢١)، أي أنه قد أخذ في نشوة. ولكن أغلب الظن إنهم كانوا يعنون بهذا إنه خرج عن صوابه لأن الأنجيل لم تتضمن أي إشارة إلى آثار للنشوة في حياة يَسُوع سواء ما يتعلق بإيمانه أو صلاته.

وفقاً لـ أع ١٠: ١٠، ١١: ٥؛ ١٧: ٢٢، الرؤى التي رآها كل من بَطْرُس في يافا وبُولُس في أورشليم حدثت أثناء غيبوبة أو غشية (*ekstasei*). كما يسجل أع أيضاً التكلم بالأسنة، ويعترف به كعمل من

الرسل الآخرين، واصبح رسولاً في تحويله إلى المسيحية. لكن فوق كل هذا؛ تقابل بولس مع المسيح كـ "مولود بشكل غير اعتيادي" في الوقت الذي انقطعت ظهورات قيامته للآخرين .

انظر أيضاً *gennaō*، يلد، يولد، مولود، والد، يحبل (١١٦٤)؛ *ginomai*، يصير، يكون (١١٨١)؛ *palingenesia*، التجديد، الولادة الثانية (٤٠٩٨)؛ *tiktō*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣)؛ *eugenēs*، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢).

١٧٧٢ *ἐκχέω*، *ἐκχέω*، *(ekcheō)*، ينصب، يكب، يسكب (١٧٧٢)؛ *ἐκχύννομαι*، *(ekchynnōmai)*، يسكب (١٧٧٢)؛ *σπένδω*، *(spendō)*، يسكب [لتقديم شراب] (٥٠٦٤)؛ *προσχύς*، *(proschysis)*، سكب، أو رش [للدن] (٤٧١٧).

ث & ع. ق ١. الشكل البسيط *cheō*، يصب، مازال قيد الاستخدام في ث ي، لكن أشكاله المركبة، (خاصة *ekcheō*، يسكب) حلت محله تدريجياً. استخدمت *ekcheō*، لسكب السوائل، وأحياناً بفكرة نزح السوائل (التصريف الصحي). ويمكن استخدامها أيضاً مع المواد الصلبة للتعبير عن التبثر، ومجازياً، لتبذير المال *ekchyn(n)ō* الشكل الهليني اليوناني.

٢. في سب *ekcheō* كلمة شائعة للسكب، وغالباً ما استخدمت في طقوس التطهير (خر ٣٠: ١٨؛ عد ١٩: ١٧). ترد بشكل خاص في صب أو إراقة الدم—سواء في الذبائح، أو بشكل بشكل أكثر، في القتل (قا؛ تك ٩: ٦؛ ٣٧: ٢٢؛ تث ١٩: ١٠؛ اصم ٢٥: ٣١؛ مز ١٣: ٣). واستخدمت أيضاً لتشير إلى سكب (دم) الذبائح، وبوجه عام الماء، لـ "يهوه" (مثل؛ قض ٦: ٢٠؛ اصم ٧: ٦)، أو لانهة أخرى (مثل؛ إش ٥٧: ٦). أما المصطلح التقني المستخدم لإراقة الخمر في التقدّمات فهو *spendō* (خر ٢٥: ٢٩ = سب ٢٥: ٢٨؛ ٣٠: ٣٠؛ عد ٤: ٤٧؛ ٢٨: ٧).

٣. بين الاستخدامات غير الحرفية، التعبير الشائع لصب الغضب على شخص ما، كما في أعمال دينونة الله (مثل؛ مز ٧٩: ٦؛ حز ٧: ٨). يستطيع الناس أيضاً أن يسكبوا أنفسهم، أي أن يطرحوا شكواهم أمام الله (اصم ١: ١٥؛ مز ١٤٢: ٢). أحد الاستخدامات الخاصة هي سكب الله روحه على البشر (يو ٢: ٢٨-٢٩؛ قا؛ حز ٣٩: ٢٩؛ زك ١٢: ١٠). تستخدم المخطوطات اليهودية *ekcheō* لإراقة دم شهيد بري.

ع. ج ١. استخدمت *ekcheō* بالمعنى الحرفي في مت ٩: ١٧؛ لو ٥: ٣٧، (للخمر المسكوب)؛ يو ٢: ١٥ (لبعثة الدراهم)، أع ١: ١٨ (لتشير إلى إن إسكاب أمعاء يهوداً).

٢. استخدام إراقة الدم كمرادف للقتل أو الشهادة يرد في مت ٢٣: ٣٥؛ أع ٢٢: ٢٠، (كلاهما *ekchynnōmai*)؛ رو ٣: ١٥؛ رؤ ١٦: ٦. تشير عب إلى رش أو سكب الدم في طقوس ذبائح ع. ق ب *proschysis* (عب ١١: ٢٨؛ قا؛ خر ١٢: ٢٢) و *haimatekchysis* إراقة الدم (عب ٩: ٢٢ ← *haima*، دم، ١٣٥). الأخيرة مقصورة على الكتابات المسيحية فقط ولكن قا؛ *ekchysis haimatos* سفك الدم (امل ١٨: ٢٨؛ سي ٢٧: ١٥).

٣. هذان المعنيان لإراقة الدم في ع. ق-القتل أو الشهادة والذبيحة-تتوافق هاتان الكلمات المجورية ليسوع في تأسيس للعشاء الرباني "هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك" [*ekchynnōmai*] من أجل كثيرين" (مر ١٤: ٢٤؛ قا؛ مت ٢٦: ٢٨). و لو ٢٢: ٢٠ يكتب "هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي الذي يسفك" [*ekchynnōmai*] عنكم". يسوع هنا هو الشهيد، أي الذبيحة البارة، وكذلك ذبيحة "من أجل كثيرين".

٢. استخدمت *apotinassō* بمعناها الحرفي لتصف عمل بولس عندما نفّض الأفعى من يده في جزيرة مليطة بعد غرق السفينة (أع ٢٨: ٥).

انظر أيضاً *seiō*، يزلزل، يتزلزل، يرتج، يهز (٤٩٤٠)؛ *saleuō*، يتزعزع، متزعزع، سبب للتردد أو الترنح، يحرك، يهيج، مهزوز (٤٨٨٨).

١٧٦٢ *ἐκτρέπω*، يعرض عن، يقفادى) ← ٧٠٦.

١٧٦٥ *ἐκτρέωμαι*، *ἐκτρέωμαι*، *(ektrōma)*، قتل، سبّط (١٧٦٥).

ث & ع. ق *ektrōma* ترتبط بالفعل *ektitrōskō* أن يجهض، وترد بشكل خاص في اللغة الطبية للدلالة على وفاة جنين غير مكتمل النمو. وترد في سب لتبين إن وفاة الجنين مبكراً أفضل من الحياة (أي ٣: ١٦؛ جا ٦: ٣)، وفي ظهور الجنين بعد الشهر الثالث الذي توقف نموه (عد ١٢: ١٢).

ع. ج ترد الكلمة في ع. ج فقط في اكو ١٥: ٨، حيث يصف بولس لقائه مع المسيح المقام "وأخيراً الكل كائن للسير" (*tō ektrōmati*) ظهر لي أنا". أداة التعريف المؤكدة (*tō*) في هذه الفقرة تلفت الانتباه إلى إن هذه الولادة كشيء مفرد وحتى يدعو للإندهاش، لكن خففت النهجة بإضافة الكلمة (*hōsperēi*). "ظهر لي أنا" والتي ترد في نهاية الجملة اليونانية في مكان التأكيد ولمقارنة بولس مع باقي الرسل.

في تفسير هذه الآية، ١٥: ٩ حيث يلمح بولس هنا إلى عدم استحقاقه لأن يدعى "رسولاً" (لقب الشرف)، لأنه كان مضطهداً للكنيسة سابقاً. إذا فهذه *ektrōma* هكذا على أن ولادته لم تكن قبل الأوان بل ك وفاة جنين، أهمية اختيار بولس للكلمة يكمن في إمتنانه البهيج لأن الله اختاره ليكون رسولاً له، على الرغم من حياته الفاسدة كمضطهد سابق.

لقد كانت *ektrōma*، من المحتمل، تعبيراً للإساءة. وقد تشير إلى بنية جسم بولس أو نقائصه، التي نجد تلميحات كثيرة لها في كتاباته (مثل؛ اكو ٢: ٣؛ ٤: ١٠؛ ٢٠: ١١؛ ٣٠: ١٢؛ ٧: ١٠؛ غل ٤: ١٣-١٤). أو ربما يلمح إلى إن بولس كان لازال متأثراً بالناموس وليس شخصاً روحياً مثل خصومه في كورنثوس (قا؛ اكو ٢). ويوجد احتمال أن يكون بولس مازال مؤمن جنين، يفتقر لنفس فترة "الحمل" التي كانت للرسل الآخرين. (هذه الاقتراحات ليست حاسمة بالضرورة).

لكن كلمات بولس يجب، فهما ضمن سياق مجادلته في اكو ١٥. في ١٥: ٣-٧ قبول مهم ببرهان قيامه يسوع، مستنداً إلى ظهوراته للرسل وللآخرين. وفي إشارة إلى لقائه مع المسيح على طريق دمشق يكتب بولس (حرفياً) "وأخيراً الكل كائن للسير" *ektrōma* ظهر لي أنا" (اكو ١٥: ٨؛ قا؛ ٩: ١؛ غل ١: ١٦؛ أع ٩: ٣-٤؛ ٢٢: ٤-١٦؛ ٢٦: ٩-١٨). ومفهوم ظهور المسيح المقام له يقود مباشرة إلى مفهوم شرعية رسوليته (اكو ١٥: ٩). وهو ما شكك فيه البعض (٩: ١). وفوق كل هذا فإن بولس كان سابقاً مضطهداً للكنيسة. علاوة على ذلك، فليس لديه المؤهلات التي طلبها الرسل في اختيار رسول بدلاً ليهوداً الاسخريوطي: فهو لم يكن تلميذاً ليسوع أثناء حياته على الأرض، ولم يكن شاهداً لقيامه يسوع (أع ١: ٢١-٢٢).

مقابل هذا؛ يدعي بولس بأنه تلقى سلطانه الرسولي مباشرة من الرب المقام، والذي رآه (قا؛ الإشارات أعلاه). ففي الحقيقة، وباعتراف الجميع هو لم يعرف يسوع الأرضي، ومقابلته معه كانت بعد صعود المسيح. على الرغم من ذلك، أصّر بولس على إنه تقابل مع يسوع المقام واستلم رسوليته مباشرة منه. ومن هنا فإن وصف بولس لنفسه كالبسطة مناسب لتلك الرحلة. كما أن بولس لم يكن مقبولا كالأخرين، وكان غير مكتمل النمو، بمعنى إنه لم يخدم فترة التلمذة مثلما خدمها

قا؛ ٥: ٣؛ ٢١: ٢٠).

وتعني *elaia* و *elaion* كليهما شجرة الزيتون ومنتجاتها. تنمو شجرة الزيتون ببطنى، ومن هنا زراعة الزيتون والاستمتاع بشمارها كانت صورة معروفة عن حالة الاستقرار والازدهار. وإثمار الزيتون كانت استعارة مناسبة للذين يتمتعون ببركات الله (مز ٥٢: ٨؛ ١٢٨: ٣)، وخاصة إسرئيل (إر ١٦: ١١؛ هؤ ١٤: ٦ = سب ١٤: ٧؛ حب ٣: ١٧). *Gethsemani* هي الترجمة الصوتية للأرامية *gat š'mānē* عصر الزيت.

ع. ج ١. أغلب الاستخدامات العملية للزيتون والزيت المشار إليها في ع. ق يُعاد ظهورها في ع. ج. فيذكر بع ٣: ١٢ الزيتون كمحصول، وزيت الزيتون كسلعة تجارية يظهر في لوقا ١٦: ١٠؛ رؤ ١٨: ١٣؛ قا؛ مت ٢٥: ٩). ولاستخدامه كوقود للمصابيح، رج مت ٢٥: ٣ - ٨.

النصيحة في رؤ ٦: ٦ بنخزين الزيت والخمر حتى وإن كان هناك مجاعة في الحبوب، من المحتمل أنها صدى للصيغة القياسية في ع. ق "قَحْكَ وَخَمْرُكَ وَزَيْتُكَ..."، فقط ثلث المنتج سيتأثر بينما يوفر الآخر كما في الرواية التالية ("رُبْع الْأَرْضِ" ٨: ٨). كما في الأوبئة التي تتقدمها الأوباق السبعة في ص ٨ - ٩ وربما هذا له مغزى حيث الحبوب محاصيل سنوية، ولكن الزيتون والخمر يحتاجان لوقت أطول بكثير للتعافي من الخراب. من ثم؛ فهي مجاعة وقتية، وليس تدميرا شاملا. وأعيد التنبيه على هذه النقطة عندما ارتفعت أسعار القمح والشعير الذين هما أكثر ضرورة من الخمر والزيت. "تُمْنِيَّةُ قَمَحٍ بِدِينَارٍ، وَثَلَاثُ ثَمَانِي شُعِيرٍ بِدِينَارٍ"، كان عادة ما تعتبر كمية الطعام التي يحتاجها الشخص العامل للأكل يوميا، وكانت أجرة العامل دينار يوميا (قا؛ مت ٢٠: ٢ - ١٣؛ مر ٦: ٣٧؛ يو ٦: ٧). وهكذا تصرف الأجرة يوما بأكملها على القمح وحده.

٢. مت ٦: ١٧ (*aleiphō*، يدهن ← ٢٣٠) يوحى بأن الإِسْتِخْدَام التجلي للزيت كان لا يزال عاديا في فلسطين. ففي لو ٧: ٤٦ من المتوقع أن يدهن المضيف ضيفه في المادية، وهذا يتعارض مع إهمال الفريسي لهذه المجاملة البسيط التي تتعارض مع استخدام المرأة المُسْرِف لزيت الميرون الغالي جدا (*myron*)، زيت نبات المر.

استخدام المسح بالزيت كرمز للفرح والكرامة في مز ٤٥: ٧ أُخِذَ في عب ١: ٩ كإشارة لا شك فيها، إلى مسح المَسِيح "مَسْحَكَ" لمهمته المسيانية (فيما يتعلق بذلك رج لو ٤: ١٨؛ أع ٤: ٢٧؛ ١٠: ٣٨).

٣. الاستخدام الطبي للزيت على الجرح المفتوح (قا؛ إش ٦: ١) يُرى في لو ١٠: ٣٤، ويتوافق مع الممارسة القديمة الواسعة الانتشار. يذكر ع. ج ممارسة المسح بالزيت أيضا في الشفاء المعجزي (مر ٦: ١٣؛ يع ٥: ١٤). ولو أن تأثيره هنا رمزيا أكثر منه طبيا — من المحتمل رمز الحماية وبركة الله على المريض (← *aleiphō*، ٢٣٠).

٤. استخدمت شجرة الزيتون (*elaia*) مرتين كرمز في ع. ج (أ) الشاهدين لله في رؤ ١: ٤ وصفا كـ "الزَيْتُونَتَانِ وَالْمَنَارَتَانِ الْقَائِمَتَانِ أَمَامَ رَبِّ الْأَرْضِ" وهذا تلميح لـ زك ٤: ٢ - ١٤، حيث شجرتا الزيتون اللتين يغذي زيتهما المنارة الذهبية مُثَلًا (٤: ١٤) "هَاتَانِ هُمَا ابْنَا الزَيْتِ الْوَاقِفَانِ عِنْدَ سَيِّدِ الْأَرْضِ كُلِّهَا". (طبقت عادة على زربابل ويشوع حيث قيادتهما المتحدة كانت قناة لقوة الله التي مكنت إسرئيل من الالتزام في العلاقة معه). يُمثل الشاهدان في رؤ ١١ شهادة الكنيسة الأمينة، خاصة الشهداء المسيحيين، ونقطة التلميح إلى رؤية زك إلى أن أسامة شهادتهم في قوة الروح (قا؛ زك ٤: ٦)، هي قناة قوة الله لأتمام قصد الله في عالم عدائي.

(ب) في قصة بُولُس المشهورة في رؤ ١٧: ١١ - ٢٤ تُمثل شجرة الزيتون شعب الله وشجرة الزيتون المنلقة (*kallielaios*) هي

تُلَمَح العديد من فقرات ع. ق إلى هذه الكلمات ومنهما اثنتان مهمتان بشكل خاص "هَذَا هُوَ دَمِي الَّذِي لِلْعَهْدِ الْجَدِيدِ" وهي صدى خر ٢٤: ٨، تقدمه الذبيحة تلك التي أسست الميثاق القديم في سيناء، والتي استبدلت الآن (كما سبق وأخبر إر ٣١: ٣١ - ٣٤) بعهد جديد، ختمه مَوْتُ يَسُوع الكفاري. تشير "مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ" لـ أش ٥٣: ١١ - ١٢ حيث بِمَعْرِفَتِهِ يَنْتَرُ "كَثِيرِينَ" وَأَتَامُهُمْ هُوَ يَحْمِلُهَا، ويقول في إش ٥٣: ١٢ "مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ سَكَبَ لِلْمَوْتِ نَفْسَهُ". وهكذا فَإِنَّ سَكَبَ دَمِ يَسُوعَ بِقَدَمِنَا فِي عِلَاقَةِ عَهْدٍ جَدِيدَةٍ مَعَ اللَّهِ.

٤. يتخذ بُولُس سَكَبَ الخمر كاستعارة مجازية لاقترابه من الشهادة باستخدامه *spendō* في ٢: ١٧ و٢: ٤. الإِراقَةُ ليست مثل دماء ذبائح التقدمة الكفارية، ولكنها تعبير عن التكريس لله.

٥. معظم الاستخدامات المجازية للسكب في ع. ق يتردد أيضا صداها في ع. ج. فسكيب غضب (جَامَات) الله الشديد يوفر للخيال سبع جَامَاتٍ غَضِبَ اللَّهُ الَّتِي صَبَّهَا فِي رُؤ ١٦ حيث *ekcheō* ترد ٩ مرات. وأكثر ما تعبر عن وصفه هو محبة الله التي (انسكبت) في قلوب الْمُؤْمِنِينَ (رو ٥: ٥)، وهذه تمت بأسكاب الله الرُّوحُ الْقُدُسُ، والذي قيل عنه في مرات عديدة تابعا يو ٢: ٢٨ - ٢٩؛ بأنه انسكب على الذين قبلوا الْمَسِيحَ (أع ٢: ١٧ - ١٨، ٣٣، ١٠: ٤٥؛ تي ٣: ٦).

١٧٧٣ (*ekchynnōmai*، يسكب) ← ١٧٧٢.

١٧٧٧ (*elaia*، زيتون، شجرة زيتون) ← ١٧٧٨.

١٧٧٨ ἔλαιον، ἔλαιον (*elaion*)، زيتون [زيت] (١٧٧٨)؛ ἔλαια، ἔλαια (*elaia*)، زيتون، شجرة زيتون (١٧٧٧)؛ ἔλαιων (*elaion*)، بستان زيتون (١٧٧٩)؛ ἀγριελαῖος (*agrielaos*)، زيتون بري (٦٦)؛ καλλιελαῖος (*kallielaios*)، زرع زيتونة (٢٨١٤)؛ Γεθσημανί (*Gethsemani*)، جَثْسَمَانِي (١١٤٩).

ث ي ع. ق ١. تشير *elaion* إلى زيت الزيتون، أكثر الزيوت استخداما في العالم القديم. لقد كان جزءا أساسيا في النظام الغذائي لمعظم شعوب البحر الأبيض المتوسط، كما استخدم أيضا كوقود للمصابيح، وللأغراض الطبية. واستخدمه اليونانيون أيضا لدهن الجسم بعد الاستحمام، وقبل المصارعة، والألعاب الرياضية الأخرى.

٢. في سب كان *elaion* عادة زيت زيتون، ولو أنه يُمكن أن يدل أيضا على مرهم عطري مركب من عدة أعشاب مع زيت الزيتون كأساس لها. لقد كان الزيت المنتج الزراعي الرئيسي في فلسطين والسلعة الرئيسية في النظام الغذائي (أمل ١٧: ١٢ - ١٦؛ قا؛ الصيغة الشائعة "قَحْكَ وَخَمْرُكَ وَزَيْتُكَ..." (مثل؛ تث ٧: ١٣؛ ١١: ١٤). كما كان يستخدم لأغراض الزينة أيضا (صم ٢: ١٤؛ مز ١٠٤: ١٥). وخاصة في المآدب (مز ٢٣: ٥؛ قا؛ عا ٦: ٦)، وكذلك، في بعض الأحيان، رمزا للفرح (مز ٤٥: ٧؛ قا؛ إش ٦١: ٣).

كان يستخدم الزيت العطري في مسح الكهنة، حيث كانت المسحة بالزيت تعني تقليد منصب وسلطة سواء: للكهنة (خر ٢٩: ٧؛ قا؛ ٤٠: ١٥)، أو ملك (صم ١: ١٠؛ ١٦: ١؛ ١٣: ١؛ أمل ٣٩: ١) أو (أو على الأقل في مناسبة واحدة) نبي (قا؛ ١٩: ١٦). كما استخدم الزيت في تقديس خيمة الاجتماع وأنتيتها (خر ٤٠: ٩؛ لا ٨: ١٠). وفي طقوس الهيكل استخدم كان يخلط مع تقدمات الحبوب، واستخدم في طقوس المسحة (مثل؛ لا ٢: ١ - ١٦؛ ٥: ١١؛ ٦: ١٥، ٢١). وزود كوقود أيضا للمصابيح (خر ٢٧: ٢٠؛ لا ٢٤: ٢). غالبا ما كان يشير الأنبياء للزيت (إش ٤١: ١٩؛ ٦١: ٣؛ إر ٣١: ١٢؛ ٤٠: ١٠ = سب ٤٧: ١٠؛ هؤ ٢: ٨، ٥؛ ٢٢: ١٠؛ يو ١: ١٠؛ مي ٦: ١٥؛ حج ٢: ١٢ = سب ٢: ١٣) وخاصة حز (مثل؛ ١٦: ٩، ١٣، ١٨ - ١٩؛ ٢٣: ٤١). وأشير إلى الزيت في مز (مثل؛ ٤٥: ٧؛ ٩٢: ١٠؛ ١٤١: ٥) وأم (٢١: ١٧).

المعنى الأساسي للكلمة إلى: يفتنح، ويدحض. في الفلسفة الرواقية طُبِّقَ المفهوم الأساسي على الأخلاق الفلسفية. تحدث فيلو ويوسفيوس عن التوبيخ الذي يتلقاه الناس من ضمائرهم، الكلمة *logos*، الحق أو الله. اكتسبت *elenchō* في النهاية معنى قريباً من *paideuō* يُعلم (← ٤٠٨٤).

(ب) للإسم *elenchos* تشكيلة مشابهة من المعاني: برهان، إتهام، توبيخ، تصحيح، تأنيب. إن الأسماء *elenxis* و *elegmos* شائعة في سب وع. ج، ويردا بصورة رئيسية في الفترة الهلينية. والمعنى المسيطر هو التوبيخ أو التصحيح.

٢. استخدمت *elenchō* في سب في الغالبية العظمى من الحالات لتقصّد الجلب للحساب، وللتصحيح، وتعني *elenchos* عامة توبيخ، تصحيح. وفئة الكلمات بهذا المعنى ترد بشكل أساسي في الكتابات المتأخرة من ع. ق (أي، مز، أم) وفي الأبوكريفا (حك، و سي). لقد استخدمت *elegmos* في إش ٣٧: ٢٣؛ ٥٠: ٢، بالمعنى يوبخ، يلوم، يخزي. في عد ٥: ١٨-١٩، ٢٣-٢٤، ٢٧، تترجم سب "ماء المرارة" وقد استخدمت وقت المحنة بالعبارة *hydor tou elegmou* ماء التوبيخ، *elenxis* ترد فقط في أي ٢١: ٤؛ ٢٣: ٢، سواء عنت التعلق ب، أو الشكوى.

٣. (أ) تستخدم الأسفار التاريخية *elenchō* من حين لآخر في السياقات العلمانية: بسبب النزاع حول بئر، اشتكى إبراهيم إلى أبيمالك، ملك جرار (تك ٢١: ٢٥)، وفي الشجار بين يعقوب ولابان، كان على الأقارب أن يقضوا من كان على حق (٣١: ٣٧). تشير *elenchō* في هذه الحالات إلى توضيح نقطة عملية في النزاع، وليس إلى قضية فكرية.

(ب) في الإغلاّن النبوي *elenchō* لها سمة قانونية، حيث نراها مترافقة مع كلمات مثل: البر والقضاء. مهمة الكهنة كانت إعلان الدينونة وتقديم النصيحة المستلزمة بوضوح (حز ٣: ٢٦؛ هو ٤: ٤؛ إش ٢٩: ٢١؛ مل ٢: ٧). بمعنى سلبي، تحدثت رسالة القضاء النبوي عن التوبيخ الإلهي ويوم العقاب الآتي (إر ٢: ١٩؛ قأ؛ هو ٥: ٩). وإيجابياً أعلن الأنبياء الخلاص من جهة العدالة تجاه المساكين (إش ١: ١٧-١٨) والتعلّم الشافي الذي يعطيه يهوه للأمم (إش ٤٠: ٥؛ مي ٤: ٣).

(ج) تأتي فئة هذه الكلمات في الأدب الشعري، بصورة رئيسية بمعنى التأديب والعقاب. يصلي كاتب المزم من أجل الحفاظ من الدينونة الإلهية (مز ٦: ١)، رغم إن التأديب الذي يأتي من الله أو الناس العادلين يُعتبر كمساعدة وذا منفعة (١٤١: ٥؛ قأ؛ أي ٥: ١٧). في الحكمة المثالية، لا يقبل ولا يستحق غير الجاهل التوبيخ، بينما الحكيم يكون ممتناً له، إذ أنه يُدرك محبة الله (أم ٣: ١١-١٢؛ ٩: ٧-٨؛ قأ؛ ٢٩: ١٥). كما قد يرى من الاستخدام المتوازي المتكرر لـ *elenchō* و *paideuō* (مثل؛ ٣: ١١-١٢)، أو *elenchos* و *paideia* (مثل؛ ٦: ٢٣). تأتي فئة هذه الكلمة قريبة من تدريب الشخصية والتعلّم المثالي للرواقيين. المؤمن متدرب بالتوبيخ والتعذيب ليتبع الطريق الحق في الحياة (٦: ٢٣؛ ٥: ١٢-١٣؛ ١٩: ٢٥؛ سي ١٨: ١٣).

٤. على أساس الوصية في لا ١٩: ١٧ "إنذاراً تَنذُرُ صَاحِبِكَ" لعب التوبيخ دوراً هاماً في اليهودية، وهي كالوصية التي تحض على محبة القريب مهمة لهما معاً أهمية تكتسب جدارة. وتتل هذه الوصية أهمية خاصة في نصوص قمران. فمن يلاحظ زميله العضو في الجماعة يتعدى التأموس يجب أن يُعاقبه أولاً أمام شهود (وثن ٧: ٢). وإذا لم يستجب للتوبيخ يجب أن تُحضر الحالة أمام الجماعة بكاملها، والتي تكمل معاقبة المُخطيء (نح ٣: ٦).

ع. ج ١. ترد فئة هذه الكلمات في ع. ج في الأناجيل (خاصة يو) وفي الرسائل المتأخرة (خاصة الرعوية). في يو *elenchō* تعني كما

إِسْرَائِيلَ التي قُطعت بعض أغصانها (رفض العديد من اليهود المسيح ومن ثم خسروا مكانتهم كشعب الله) بينما يتم تطعيم أغصان من الزيتون البرية (*agrielaios*) مكان الأغصان الأصلية. يُقدّم هذا الوصف صورة مجازية لكيفية تضمين الأمم لشعب الله. والحقيقة أن الله قادر أن يُطعم الأغصان الأصلية ثانية إلى الجذع (اليهود الذين "إن لم يُثبِتوا في عدم الإيمان" سيمكن استردادهم "وهكذا سيخلص جميع إسرائيل"، ١١: ٢٣، ٢٦). يبقى الجذع نفسه (الأصل) ولكن التغيرات تحدث فقط للفروع، يبقى إسرائيل كشعب الله، كيانا مستمراً ولكن عضوية هذا الكيان تخضع لإبعاد الإسرائيليين الأصليين وضم جذع غريب من المؤمنين الأمم.

يُشير بعض الشراح بأن لاهوت بولس أفضل من معرفته بزراعة البساتين. لكن بينما ينظر العاملون بالزراعة في العالم الحاضر باستنكار إلى تطعيم الزيتون البرية في الزيتون الملقحة، لأنهم أخذوا كما لو كان هذا خاص بالأزمنة القديمة كدأاة لتجديد زيتونة غير منتجة. إلا أن هذا غير صحيح بالطبع، لذا يجب أن يؤخذ المعنى مجازياً. وقد طُبِّقَ فيلو مجازاً مشابهاً على الإسرائيليين والدخلاء. أما بولس فيبوعي ذهب إلى مدى أبعد من ذلك من الطبيعة في تعليقه، فيقول أنه بعد أن قُطعت هذه الفروع "فإن الله قادر أن يُطعمهم أيضاً" (رو ١١: ٢٣) وتلك هي معجزة نعمة الله.

٥. جبل الزيتون (*olivet*)، هي خط التقاطع بين جهة أورشليم الشرقية عبر وادي قدرون حيث لا تزال تنمو بساتين الزيتون. ويجب أن يجتازها المسافرون عند الدخول لأورشليم من الشرق، وأيضاً أشير إليها في دخول يسوع الانتصاري إلى أورشليم (مت ٢١). ومنظرها المثل على منطقة الهيكل يُفسّر رثاء يسوع على عدم توبة أورشليم (لو ١٩: ٢٩-٤٤)، وتعلّمه هناك عن قرب خراب الهيكل (مت ٢٤: ٣-١).

في مكان ما على هذه الحافة قضى يسوع وتلاميذه ليالي الأسبوع الأخير (لو ٢١: ٢٧). من المحتمل في المكان المعروف بجثسيمثاني، حيث ذهبوا إليه بعد العشاء الأخير (مر ١٤: ٢٦، ٢٢) والذي كان مُلتقاهم المنتظم (يو ١٨: ٢-١). كانت جثسيمثاني المكان الذي غُبر فيه يسوع عن التزامه النهائي بمعاناته الفدائية، وأيضاً المكان الذي فيه قبض عليه. ومن على هذا الجبل صعد يسوع إلى السماء (لو ٢٤: ٥٠ - ٥١؛ أع ١: ١٢)؛ أع ١: ١١، بالأخذ بـ ١٤: ٤ يقود إلى استنتاج بأن فيه سيكون مشهد عودته.

١٧٧٩ *elaiōn*، بستان زيتون) ← ١٧٧٨.

١٧٨١ *elassōn*، أصغر، أقل) ← ٣٦٢٥.

١٧٨٨ *elachistos*، صغير جداً، الأصغر) ← ٣٦٢٥.

١٧٩٠ *eleaō*، يُظهر رَحْمَةً) ← ١٧٩٩.

١٧٩١ *elegmos*، إتهام، توبيخ، عقاب) ← ١٧٩٤.

١٧٩٢ *elenxis*، إتهام، توبيخ، تأنيب) ← ١٧٩٤.

١٧٩٣ *elenchos*، دليل، إتهام، توبيخ، تصحيح) ← ١٧٩٤.

١٧٩٤ *ἐλεγχω*، *elenchō*، يكشف، يُعرَض، يُدين، يُعاقب، يبيكت، يوبخ (١٧٩٤)؛ *ἐλεγχος*، *elenchos*، برهان، دليل، إتهام، توبيخ، تصحيح (١٧٩٣)؛ *ἐλεγμός*، *elegmos*، إتهام، توبيخ، عقاب (١٧٩١)؛ *ἐλεγκσις*، *elenxis*، إتهام، توبيخ، تأنيب (١٧٩٢).

ث ي ع. ق ١. (أ) *elenchō* عنت أصلاً لؤم، إساءة، ثم اختبار، يفحص، يستفسر في القضية. استخدمها أفلاطون وأرسطو للشرح المنطقي لحقائق مسألة بقصد دحض مجادلة معارض. ومن هنا تطور

إننا قد نعاني في يوم ما بنفس الطريقة. *eleos* هي أيضاً مصطلح فني يُلخص كلام المتهم، الذي يحاول به أن يوقف مشاعر الشفقة لدى القضاة. ومن أكثر الحالات شهرة في التاريخ، حالة سقراط الذي رفض أن يعمل وفق هذه الطريقة، وانتهى به الأمر إلى أن يشرب من السم. الاسم المشتق *eleēmosynē* كان له في الأصل نفس معنى *eleos* لكن فيما بعد طُبّق على عمل اللطف كنتيجة للشفقة. ثم اكتسب بعد ذلك معنى متخصص، أي العطاء للفقراء؛ ونجد أقدم استخدام له في سب (دا ٤: ٢٤).

*aneleōs* يعني غير رحيم، بلا شفقة، ولا ترد في ثي (استخدمت *aneleēs* بدلاً منها) و *aneleēmōn* أيضاً تعني بلا رَحْمَةً، *eleēinos* تُستخدم بشكل رئيسي لحالة شخص مخذول يستثير الشفقة، يرثي له، مؤلم. *eleēō* تعني أن يكون عندك تعاطف، يحزن على، يكون رحيماً، يواسي، والنداء *eleēson* (إرحم) كان يوجه للآلهة.

٢. *eleos* ومشتقاتها ترد حوالي ٤٠٠ مرة في سب. والمفاهيم العبرية ذات الصلة، والتي لها طبيعة قانونية، تكشف عن خلفية تفكير مختلفة من المعنى السيكلوجي السائد في اليونانية (*hesed*) وهي الكلمة العبرية التي غالباً ما تُترجم بـ *eleos*) تعني سلوك العهد اللائق، التماسك الذي يدين به أطراف العهد بعضهم لبعض. وقد يكون العهد بين متساويين أو بواسطة شريك أقوى من شريكه. وفي أي الحالين قد ينتج أن يقدم شخص معونة للآخر في احتياجه. وهكذا، تضمين معنى *eleos* معنى *hesed* قد يُمدّد معناه من الولاء للعهد إلى اللطف والرَحْمَةُ والشفقة.

وهذه الحالة توجد بوجه خاص عندما ترتبط *eleos* مع *oiktirmos* (← ٣٨٨٠، ومثل؛ مز ٢٥: ٦؛ إش ٦٣: ١٥؛ هو ٢: ٢١ = سب ٢: ١٩؛ زك ٧: ٩). ولسبب تفوق يَهْوَة باعتباره الشريك في العهد الذي يبقى أميناً، كانت *eleos* التي تخصه تُفهم في غالب الأمر كعطية نعمة. وقد وعد بها عند إعلان العهد، وظل يجدها باستمرار. ولهذا السبب يطلب إسرائيل منه *eleos* متضمنة نعمة الغفران، عندما يكسر العهد (مثل؛ عد ١٤: ١٩؛ قأ؛ خر ٣٤: ٩؛ إر ٣: ١٢). وفي مثل تلك الحالات، لا يكون التركيز على المضمون الأساسي في *eleos* ولكن على إظهاره في الأفعال.

(ب) *ḥēdāqā* العبرية (وتترجم عادة *dikaioσynē*، بر، عدل ← ٤٦٦) وتترجم أحياناً بـ *eleēmosynē* (مثل؛ إش ١: ٢٧). فكما يُفَعِّد يَهْوَة سريعة عهده بالرَحْمَةِ، هكذا يُمكن أن تُستخدم *eleēmosynē* للتعبير عن الشفقة الإنسانية، والتبرعات، وحتى الصدقات عندما تتوافق هذه الأعمال مع نمط هذه الشريعة.

ج. ترد *eleos* ومشتقاتها ٧٨ مرة في ع. ج، معظمها في كتابات بولس (٢٥ مرة) ولوقا-أع (٢٠ مرة).

١. في الأناجيل الإزائية ترد *eleēō* بشكل رئيسي في السرد القصصي (مع ذلك رج مت ٥: ٧؛ ١٨: ٣٣؛ لو ١٦: ٢٤). وعلى نحو متباين، يرد الاسم *eleos* عادة في أساليب المُخاطبة (ومع ذلك رج لو ١: ٥٨). (أ) يدل الفعل على رَحْمَةِ يَسُوع المسيح الإلهية التي عبرت عن نفسها في مواجهة بؤس الإنسان فيما كان ينشد شفاء الناس. فقد استجاب يَسُوع لصرخة الاستغاثة "أرحمني" (مت ٩: ٢٧؛ ١٥: ٢٢؛ ١٧: ١٥؛ مر ١٠: ٤٧؛ ٤٨؛ لو ١٧: ١٣)، من المرضى أو من أقارب المموسين من الشَّيْطَان (مت ١٥: ٢٢؛ ١٧: ١٥) بشفتهم. وفي إحدى المناسبات أمر رجلاً كان قد طرد الشياطين به أن يخبر أهل بيته "كَمْ صَنَعَ الرَّبُّ بِكَ وَرَحِمَكَ" (مر ٥: ١٩).

عادة ما يُخاطب يَسُوع في هذه المناسبات باللقب المسياني "ابن داود" ولو أن لقب: "الرَّب" (*kyrios*) ← ٣٢٦١) أو "مُعَلِّم" (*didaskalos*) ← ١٤٣٨ يُستخدم أيضاً (قأ؛ مت ١٧: ١٥ مع مر ٩: ١٧؛ لو ٩: ٢٠).

في التحذيرات النبوية عن الدينونة، لكشف وإدانة الخَطِيئة. إنها سلبية تعكس جهة عمل الله المُخلص في الإعلان (يو ٣: ٢٠؛ ١٦: ٨؛ قأ؛ أيضاً أف ٥: ١٣؛ يه ١٥). أمثلة عما أعلن إنه خطيئة، البر، الدينونة (يو ٨: ٤٦؛ ١٦: ٨-١١)، الزواج غير الشرعي (لو ١٩: ٣)، وأعمال الشر (يه ١٥).

٢. ترد *elenchō* بشكل خاص غالباً في الفقرات التشجيعية (مثل؛ أف ٥: ١٣). تُضخ الرسائل الرعوية على عاتق القادة الجماعة مهمة توبيخ أعضاء الكنيسة (١ تي ٥: ٢٠؛ ٢ تي ٤: ٢؛ ٢ تي ٢: ١٥)، وإدانة المقاومين على خطاياهم (١ تي ٩: ١٣). إن النشاط المطابق لذلك يُدعى *elenxis* في ٢ تي ١٦ و *elenxis* في ٢ بط ١٦. وتجدر الإشارة إلى التوجيهات عن نظام الكنيسة في مت ١٨: ١٥-١٧، حيث يقول يَسُوع بأنه إن أخطأ أحد أعضاء الكنيسة يجب أولاً أن يُخبر بخطئه في السر، ثم في حضور عدة شهود، وعندها إن لم يأت ذلك بثمر فليكن أمام كل الكنيسة (قأ؛ الإجراء في قمران).

٣. قد يُرى من اقتباس أم ٣: ١١-١٢ في عب ١٢: ٥؛ رؤ ١٩: ٣ بأن المفهوم الهليني للتعليم قد شق طريقه إلى ع. ج. في الحالتين *elenchō* و *paideuō* استخدمتا بالتوازي.

٤. تفسير *elenchos* في عب ١١: ١ يلاقي صعوبات. ومعناه هنا يُستدل عليه فقط من السياق في تعريف الإيمان المُقَدَّم في هذا الإصحاح. تتموضع الجملة في جزئين متوازيين *elenchos* يقوي *hypostasis* و *pragmata ou blepomena* تشرح الأشياء التي لا تُرى، وتوضح الأشياء المرجوة. المفاهيم هي هلينية في طبيعتها. فقصدها الجملة ليس أكثر من أن يؤكد على الثقة الشخصية للإيمان، كما لو إن الإيمان قد يعطي المكانة الحقيقية لما يكون في المستقبل. بل هو بالأحرى إن يضمن الصلة بالحقيقة الموضوعية.

وهكذا *elenchos* يجب ألا تُفسر بشكل شخصي (كان يدل على غياب الشك)، بمعنى وعظي (كان تعني تصحيحاً)، أو حتى بمعنى علائقي (معنى دليل). بل يجب أن تفهم في سياق اللاهوت العبري بمعنى ديني تماماً، كإشارة إلى قناعة عن قوة العالم المُستقبلي الموعود به من الله، الموصوف هنا بلغة يونانية علمانية "بأمور لا تُرى". (رج أيضاً *hypostasis*، ٥٧١٢). عب ١: ١، عندها سوف يعني "وأما الإيمان فهو الثقة بما يُرَى والإيقانُ بأمور لا تُرى".

انظر أيضاً *aitia*، سبب، أمر، علة، دعوى (١٦٢)؛ *enochos*، مُذنب، خاضع لـ، غرض لـ (١٩٤٤)؛ *amemptos*، بريء، بلا لوم بلا عيب (٢٨٩).

١٧٩٥ *eleēinos*، تافه (← ١٧٩٩).  
١٧٩٦ *eleēō*، شعور بالشفقة، يُظهر رَحْمَةً (← ١٧٩٩).  
١٧٩٧ *eleēmosynē*، صدقة، حسنة، إحسان (← ١٧٩٩).  
١٧٩٨ *eleēmōn*، رحيم، عطوف (← ١٧٩٩).

١٧٩٩ *ἐλεος*، *ἐλεος*، *eleos*، رَحْمَةٌ، نعمة، شفقة (١٧٩٩)؛ *ἐλεέω*، *eleēō*، شعور بالشفقة، يُظهر رَحْمَةً أو يُشفق على (١٧٩٦)؛ *ἐλεήμων*، *eleēmōn*، رحيم، عطوف (١٧٩٨)؛ *ἐλεεινός*، *eleēinos*، تافه (١٧٩٥)؛ *ἐλεάω*، *eleāō*، يُظهر رَحْمَةً (١٧٩٠)؛ *ἐλεημοσίνη*، *eleēmosynē*، صدقة، حسنة، إحسان (١٧٩٧)؛ *ἀνέλεος*، *aneleōs*، بلا شفقة (٤٤٧)؛ *ἀνελεήμων*، *aneleēmōn*، بلا رَحْمَةً (٤٦).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *eleos* تعني تعاضف، رثاء، رَحْمَةٌ، العاطفة التي تنشأ عندما يرى شخص معاناة شخص آخر. وهي عكس الحسد من نصيب جيد لشخص آخر. ويقع وراء هذه المشاعر خوف



٣٨). وهذا يجعل صرخة "يارب ارحم" اعتراف إيمان بسلطان يسوع - ٣٢. الإلهي.

(ب) بُولُسُ وَكِتَابُ ع. ج الآخرين (٢يو٣؛ ٢)، في ثقتهم بعباءة نعمة وَرَحْمَةِ الله يستهلون رسائلهم (١ تي ١: ٢؛ ٢ تي ١: ٢)، أو يختتمونها (غل ٦: ١٦) بصلاة من أجل رَحْمَةِ الله ويسوع المسيح — غالباً ما تكون مصحوبة بـ "نعمة" الله الشافية و "السَّلام" (في ٢: ٢٧)، فهي عطية حاضرة "للْبَيْتِ" (٢ تي ١: ١٦)، والهبّة المستقبلية النهائية التي تضمن الخلاص (١: ١٨). وبُولُسُ يعلن أن الرجاء الْمَسِيحِي هُوَ في قيامة مستقبلية خالدة لِلْجَسَدِ مناقضاً مجموعة من كُورِنْثُوسَ كانت تؤكد على إن قيامة الأجساد قد حدثت سابقاً، وهو يصف الذين يحبسون الرجاء في هذه الحياة فقط بقوله: "إِنْ كَانَ لَنَا فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ فَقَطْرُ رَجَاءٍ فِي الْمَسِيحِ فَإِنَّا أَشْفَى (eleeimoteroi) جَمِيعِ النَّاسِ" (١كو ١٥: ١٩).

٣. كِتَابَاتُ ع. ج الأخرى (أ) يبدأ بَطْرُسُ بتسبيح رَحْمَةِ الله (١بط ١: ٣)، الذي حَسَبَ رَحْمَتِهِ الْكَثِيرَةَ وَلِذَا ثَانِيَةً لِرَجَاءِ حَيٍّ، بِقِيَامَةِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مِنَ الْأَمْوَاتِ (قا؛ أف ٢: ٤؛ ١كو ١٥: ١٩)، وكما في رو ٩: ٢٥-٢٦ يَسْتَحِبُّ بَطْرُسُ امتداد رَحْمَةِ الله التي شملت الأمم (١بط ٢: ١٠) مستخدماً كلمات هوشع (هُوَ ٢: ٢٣).

(ب) يؤكد يعقوب على أن تراخي الْكَنِيْسَةِ في إظهار الرَحْمَةِ هنا على الأرض والتي لها تأثير على الديونة النهائية، و"أَنَّ الْحُكْمَ هُوَ بِلا رَحْمَةٍ (aneleos)، هنا فقط في كل ع. ج. لِمَنْ لَمْ يَعْمَلْ رَحْمَةً، وَالرَّحْمَةُ تُفَضِّلُ عَلَى الْحُكْمِ"، لمن لم يعمل رَحْمَةً (٢: ١٣؛ قا؛ مت ١٨: ٣٣-٣٤؛ ٢٥: ٤٠، ٤٤؛ لو ١٦: ٢٤-٢٥).

(ج) به؛ بعد ذكر محبة الله التي اختبرها المؤمنون وتوقعهم لديونة نهائية رحيمة بواسطة يسوع المسيح، بحث قرائه أن يمارسوا رَحْمَةً مُمَيَّزَةً لأولئك الذين حولهم (يه ٢١-٢٣).

(د) رُؤ ٣: ١٧، مثلاً ١كو ١٥: ١٩، يحكم على حالة كَنِيْسَةِ لاودكية التي تدعو للثناء (eleeinos) بالرغم من إكتفائها بالغنى الأرضي، ويحيلها لديونة الْمَسِيحِ، التي هي وحدها المقبولة.

(هـ) عب، تستخدم رئيس الكهنة في ع. ق ووظائفه في يوم الكفارة العظيم (لا ١٦) كنموذج يشير للمسيح الذي هُوَ أَعْظَمُ مِنْ أي رئيس كهنة، والذي يمارس تفهماً رحيماً (٢: ١٧؛ قا؛ ٤: ١٥). بهذه الطريقة يمنح الكَنِيْسَةُ اليانسة ثقة الاقتراب من عَرْشِ النعمة لتجد رَحْمَةً (٤: ١٦).

انظر أيضاً oiktirmos، رافة، شفقة (٣٨٨٠)؛ splanchnon، أحشاء، لذا فهي مركز المشاعر، القلب، المحبة (٥٠٧٣).

١٨٠٠ ελευθερία، ελεutheria)، حرية (eleutheros)، حر، مستقل، بلا حد (١٨٠٠)؛ ελευθερός، (eleutheroō)، يحرر، يُعتَق (١٨٠٢)؛ ἀπελευθερος، (apeleutheros)، مُعتَق [حر] (٥٩٢).

ث ي تعني eleutheria تحرر، استقلالية. نشأت هذه الطريقة في الكلام كمقابل لعبودية (أسر) العبيد. وبالمثل، فإن eleutheros تعني حر، غير مقيد، مولود حر، كون الشخص سيد نفسه. ومؤخراً استخدم الاسم والصفة، في بعض الأحيان، ليدل على الاتجاه الفكري الذي يستفيد من الحرية. ويُمكن أن تستخدم بمعنى أن يكون الإنسان متحكماً في نفسه، رحب الصدر (شهم)، وكريم. ولكن يُمكن أن تستخدم أيضاً بتكرار آف بمعناها السلبي كان يكون الشخص متهوراً أو مسرفاً. والصفة apeleutheros تتبع المعنى الأصلي وتشير إلى الشخص المُحرَّر، أي الشخص الذي لم يكن حراً بالمولد. والفعل eleutheroō يعني يحرر، يطلق حراً، وإن كان ذلك ليس على وجه الحصر مع العبيد. يمكن فهو يُمكن أن يُشير إلى تحرير شخص ما من أي قيد يعيقه

(ب) الرَحْمَةُ مِنْ شَخْصٍ لآخر يُعَبَّرُ عنها بـ eleēo أو eleēmōn ترد مرتين في مت ومرة في لو، ولكن في كل حالة منها من الواضح أن الدافع إليها هو رَحْمَةُ الله. في مت ٥: ٧ "الرَّحْمَاءُ" "eleēmōn" يوعِدُونَ بِرَحْمَةِ الله- والفعل في صيغة المبني للمجهول يُتَجَنَّبُ استخدام اسم الله. في مثل العبد العديم الرَحْمَةُ (١٨: ٢٣-٣٥) طلب الرَحْمَةُ (١٨: ٢٣) يستند على شفقة سيده غير المحدودة (١٨: ٢٧، ٣٥؛ — splanchmon، ٥٠٧٣). في لو ١٦: ٢٤ نجد الرجل الغني المُتَالَم، الذي كان بلا رَحْمَةٍ أثناء حياته، يُطَلَّبُ مِنَ الرَحْمَةِ مِنْ إِبْرَاهِيمَ بنفس الكلمات كالتى تستخدم فقط في الطلب مِنَ الله.

(ج) في استخدام مت ولو لـ eleos يُلاحظ وجود إشارة، غالباً ما تكون مباشرة، إلى ع. ق. وفي مجادلاته مع الْفَرِيسِيِّينَ يشهد يسوع لِرَحْمَةِ الله المتسيدة والتي تطلب تجاوباً ليس في تفاصيل طقسية ولكن في التضامن مِنْ خلال العمل مع المهشمين والجوع (مت ٩: ١٣؛ ١٢: ٧؛ قا؛ اصم ١٥: ٢٢؛ ٦: ٦). و"الويلات" الموجهة ضد الْفَرِيسِيِّينَ ضَمَنَها يسوع تهمة تفسيرهم للشريعة، إذ نقلوا التركيز الأساسي مِنْ "الْحَقِّ وَالرَّحْمَةِ وَالْإِيمَانِ" إلى شكليات أكثرها سفسطة (مت ٢٣: ٢٣؛ قا؛ أيضاً لو ١٠: ٣٧). وأنشودتي لو العظيمتين في لو ١ يعلن فيهما عن المواضيع الرئيسية. أن وفاء الله للعهد، الموعود به في ع. ق، والذي أظهر عبر كل تاريخ إسرائيل سيصل ذروته في بذل الله ذاته مِنْ أَجْلِ المتواضعين في الْمَسِيحِ (١: ٥٠، ٥٤، ٧٢، ٧٨). إن هاتين الأنشودتين ممثلتان باقتباسات وتلميحات مِنْ ع. ق.

(د) يسجل مت انتقاد يسوع لمحاولات المرانين بالحصول على المديح والتقدير وذلك عبر تقديمهم الصدقات للمحتاجين علانية (eleēmosynē)، رج مت ٦: ١-٤). لو ١١: ٤١؛ ١٢: ٣٣ كلاهما يعرض إعطاء الممتلكات للفقراء كنمط لاتباع يسوع. في أع، تم اختيار طابقتاً (٩: ٣٦) وكَرْزِيلْيُوسَ (١٠: ٢) من أَجْلِ أعمالهما الخيرية، وهكذا أصبحا مستلمين لبركة فردية. والأولى ربما كانت يَهُودِيَّةً هليلية مقيمة في يافا، مرضت وماتت (٩: ٣٧)، ولكن بَطْرُسُ أقامها. أما كَرْزِيلْيُوسُ فقد كان قائداً مِمَّنْ مِنَ الْكَنِيْسَةِ الَّتِي تَدْعَى الْإِيطَالِيَّةَ "هُوَ تَقِي وَخَائِفُ الله" (١٠: ٢)، صلواته وصدقاته قد صَعِدَتْ تَذْكَاراً أَمَامَ اللَّهِ (١٠: ٤، ٣١). وقد أرسل الله بَطْرُسَ لِيُكْرِزَ لَهُ، فقبل الرُّوحُ الْقُدُسُ وصار أول أُمَمِي في الْكَنِيْسَةِ (١٠: ٤٤-٤٨).

أثناء دفاع بُولُسَ أمام فيلِكُسَ يحدد جُلِيه التبرعات للفقراء كهدف رحلته الأخيرة لأورشليم (أع ٢٤: ١٧). وفي ٣: ١-٨ ليس لبَطْرُسُ صدقة مادية للمشلول المتسول، لكنه أنهى زمن الإستجداء والتسول وَالرَّحْمَةُ الناقصة بِالرَّحْمَةِ الْكاملة التي حصل عليها في اسم يَسُوعَ الْمَسِيحِ (٣: ٦).

٢. بُولُسُ (أ) يعتبر بُولُسُ نفسه كشخص "أظهرت لَهُ الرَحْمَةُ" لكي يصير رَسُولاً (١ تي ١: ١٣، ١٦) "كَمَنْ رَحِمَهُ الرَّبُّ" جُعل جديراً بالثقة (١كو ٧: ٢٥). ونظراً للرفض الواسع النطاق للإنجيل مِنْ قِبَلِ إِسْرَائِيلَ، حاول بُولُسُ في رسالته لأهل رومية أَنْ يُوَضِّحَ بَأَنَّ رَحْمَةَ الله المجانية لا تتعارض مع أمانته للعهد (رو ٩: ١٥-١٦؛ ١٨: ٩، ١٥ يقتبس خر ٣٣: ١٩). فخطئة الله هِيَ خلاص كلِّ مِنَ الْيَهُودِ وَالْأُمَمِ (رو ٩: ٢٣-٢٤؛ ١١: ٣٠ - ٣٢؛ ٩: ١٥) إستناداً على رحمته (eleos)، وليس على أعمال صَالِحَةٍ (أف ٢: ٤-٩؛ تي ٣: ٥). لذا بحث بُولُسُ الْمُؤْمِنِينَ على أَنْ يَنْقَلُوا هذه الرَحْمَةَ الَّتِي اخْتَبَرُوهَا (٢كو ٤: ١) وَأَنْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ بِفَرَحٍ (رو ١٢: ٨). وهكذا، فإن الرَحْمَةَ تصبح إحدى السمات الَّتِي يُمَيَّزُ بِهَا التَّالِمِيز (قا؛ يع ٣: ١٧)، وإذا ما كان "بلا رَحْمَةٍ" (aneleēmōn) فهو بذلك في الدرك الأسفل لـ رو ١: ٢٩

من السلوك بحرية.

أعمال الله المخلصة والفادية. كانت الحرية تعني لإسرائيل أن يطلقها يهوه حرة، مثل؛ من العبودية في مصر (قا؛ خر ٢٠: ٢؛ تث ٧: ٨). وهكذا كانت الحرية متطابقة مع الفداء. ولم تعط بصفة طبيعية ولكنها كانت تختبر دائما كعطية ينعم الله بها.

وحقيقة أن إسرائيل ككيان سياسي، قامت على أساس عمل التحرير هذا، يترتب عليها عدة أمور: (أ) ظلت هبة الحرية مرتبطة بمن يعطيها. كان ليهجر يهوه بالضرورة تبعية خسارة الحرية. وهذا ما نراه في حقبة القضاة التي كانت تمثل عصر الابتعاد عن يهوه، وما تبعه من عبودية، وتوبة، ثم تحرير (قض ٢: ١٠ - ٣: ٦). وكان تاريخ المملكة الشمالية والجنوبية مشابها لذلك. فقد كان انتصار الآشوريين نتيجة لإلحاد المملكة الشمالية (٢مل ١٧: ٧ - ٢٣)، مثلما نتج السبي البابلي من إلحاد المملكة الجنوبية (٢مل ٢١: ١٠ - ١٥؛ ٢٢: ١٩ - ٢٣؛ ٢٥: ٢٧).

(ب) تُعتبر أعمال الله أساسية للحياة البشرية في الجماعة. ووفقاً للوصايا العشرة أراد الله من شعبه أن يعيشوا بحرية في كل أبعاد حياتهم. وهذا الاعتبار العالي (المكرم) للحرية إمتد ليشمل الغرباء (خر ٢٢: ٢١؛ ٢٣: ٩؛ لا ١٩: ٣٣ - ٣٤) والعبيد. وحتى العبد الهارب كانت تُقدم له الحماية من سيده السابق (تث ٢٣: ١٥ - ١٦).

(ج) لعب الصراع من أجل الحفاظ على هذه الحرية دوراً متكرراً في رسالة الأنبياء. الذين أعلنوه بطرقهم الخاصة (مثل؛ إش ١: ٢٣؛ ١٠: ١ - ٤؛ إر ٧: ٥ - ٦؛ عا ٢: ٦ - ٧؛ ٤: ١؛ مي ٣: ١ - ٣). وقد كان استعباد النبلاء لشريحة كبيرة من المجتمع كانت أصلاً حرة، خرقاً للقانون الإلهي. وقد أعطي الوعد للأولئك المأسورين بأن مسيا سوف يأتي "لأنادي للمسيبيين بالعنق وللمأسورين بالإطلاق. (إش ٦١: ١).

٣. وفي زمن يسوع، كان المعنى السائد للحرية هو المعنى السياسي الخارجي (قا؛ نموذج لسوء الفهم هذا في يو ٨: ٣٣). وتشكلت حركات التحرر، التي تستند على أساس ديني، مراراً لتحقيق الحرية الموعود بها بالقوة ضد السلطات الدنيوية الوثنية. ولعل أفضل مثل معروف لدينا لهذه الحركات هو المكابيين في القرن الثاني ق.م. الذين أرادوا يصونوا الحرية الدينية من خلال الحرية السياسية، والغيورين في زمن يسوع المسيح (قا؛ أع ٥: ٣٧؛ ٢١: ٣٨).

ع. ج. ١. (أ) تتكرر *eleutheria* ١١ مرة في ع. ج. *eleutheros*، ٢٣ مرة *eleutheroō*، ٧ مرات و *apeleutheros* مرة واحدة في ١كو ٧: ٢٢ وترد هذه الكلمات بصورة أساسية عند بولس (خاصة في رو ٦: ١٨ - ١كو ٧: ١٠؛ غل ٢: ٥) وفي يو ٨: ٣٢ - ٣٦.

(ب) يُظهر استخدام ع. ج. فوارق دقيقة. ف *eleutheria* لم تُستخدم مطلقاً بالمعنى الدنيوي للحرية السياسية. ومن هنا يُستدل أن استرداد حرية إسرائيل السياسية لم يرد في فكر كتاب ع. ج. فلم يكن يسوع مسيا سياسياً. ويفصل ع. ج. نفسه، أيضاً، عن فكرة الحرية كقوة لأن يفعل الشخص لنفسه أو لحياته مهما يكن ما يريده. ولكن ينبغي أن تُرى الحرية *eleutheria* في ضوء "حرية مجذ أولاد الله" (رو ٨: ٢١) التي تأتي من خلال المسيح (غل ٢: ٤؛ ٥: ١). وتكون حاضرة فقط "حيث روح الرب هناك حرة" (٢كو ٣: ١٧). وعندما يتحدث يع ١: ٢٥؛ ٢: ١٢ عن الحكم الذي يكون "بناموس الحرية"، تعني *eleutheria* طريقة الحياة الجديدة التي يحياها الشخص وفقاً لمشيئة الله. بل ويستخدم الفعل *eleutheroō* في ع. ج. بوجه خاص للعمل الذي يحدث أو حدث بواسطة يسوع "والحق يُحرركم" (يو ٨: ٣٢؛ قا؛ رو ٦: ١٨؛ ٢٢).

من ناحية أخرى، تحمل *eleutheros* المعنى الدنيوي لكون الشخص حراً بالمقارنة مع كونه عبداً (غل ٣: ٢٨؛ أف ٦: ٨؛ ١كو ٣: ١١؛ رو ٦: ١٥)، أو كون الشخص مستقلاً مع احترام القانون (رو ٧: ٣). ولذلك

١. *eleutheros* في اليونانية العلمانية، كان لها أساساً معنى سياسي. *eleutheros* هو المواطن الذي يتمتع بكامل المواطنة والذي ينتمي لـ *polis*، دولة مدينة، بخلاف العبد الذي لا يتمتع بكل حقوق المواطن. والحرية تشمل حق الشخص في أن يشترك في الجدل العام حول المواضيع المدنية ويقرر فيما يتعلق بأموره الخاصة في نطاق *polis*. وقد كان أرسطو يعتبر الحرية هي العنصر الأساسي في مصلحة الدولة.

ولكن من أجل صون تلك الحرية، كانت الحاجة إلى القانون (*nomos*) كأساس للنظام. وهكذا فالحرية والقانون لم يكونا متعارضان. لقد كانا يتزمان معاً وكل منهما يؤهل الآخر. والخطر الدائم كان يتمثل في رفض القانون بحجة مفهومية خاطئة للحرية كأن يطلب الشخص أن يمنح نفسه حرية أكثر من التي يريدها للآخرين. وهذه الفكرة عن الحرية كانت تُطبق أيضاً بشكل طبيعي على العلاقات بين الدول، وهي التي شجعت على قيام فكرة سيادة الدولة.

٢. في الفلسفة الرواقية تحولت هذه الفكرة السياسية عن الحرية بعد انهيار دولة المدينة *polis*. وأصبحت الحرية تُفهم بمعنى فلسفي وديني. فيالنسبة للرواقي، لا تكون البشرية في نهاية الأمر متحركة في الأشياء الخارجية، مثل: الجسد، والمال، والكرامة، والحرية السياسية. ولهذا كانت *eleutheria* تعني الحرية من الحقيقة الخارجية لهذا العالم. وكان هذا استسلاماً إرادياً لقانون وحكم الكون، أو الآلهة التي حكمت الكون. وهذا يعني أنه يجب أن يحرر البشر أنفسهم من أي شيء يقيدهم بشدة بالعالم: العواطف (مثل؛ الغضب، والقلق، والأسى)، والخوف من الموت. والحرية تتطلب من الشخص أن يكون مهيناً ومتجرداً ليعيش في تناغم كامل مع الكون والآلهة. ويجب أن تتجدد هذه الحرية دوماً خلال الصراع المستمر والجهد المتواصل.

٣. كان للديانات السرية أجوبتها الخاصة عن قضية الحرية. فمن خلال الطقوس الدينية، كان الذين يمارسونها يتحررون من هذا العالم الذي لا رجاء له ويحرزون جزءاً من مصير الآلهة.

ع. ق. ١. في سب *eleutheria* ومشتقاتها بشكل أساسي في سياق الكلام عن العبودية (مثل؛ خر ٢١: ٢، ٥، ٢٧؛ لا ١٩: ٢٠؛ تث ١٥: ١٢-١٣). وعن أسرى الحرب (٢١: ١٤). وما يدهش هو أن الكلمة بالتحديد لا ترد مرتبطة بتحرير إسرائيل من مصر ولا برجوعهم من السبي. والمعنى السياسي لـ *eleutheria* من الواضح أنه غريب على سب. وكما يتبين من أعمال السخرة خلال حكم سليمان، لم يكن الإسرائيليون رعايا دولة أحرار، بل كانوا عبيد الملك. عدد قليل فقط من الأشخاص المتميزين كانوا بالحقيقة أحراراً.

وعلى أي حال، لم تكن هذه هي الطريقة التي ينبغي أن تكون فيها الأوضاع. فقد كان يهوه هو الرب على شعبه، ومن خلال نواميسه (شرائعه) وعد بحماية الضعفاء والعاجزين، بمن فيهم العبيد. فالإسرائيلي المستعبد، على سبيل المثال، لا يمكن أن يبقى دائماً ملكاً لأخر (تثنية ١٥: ١٣ - ١٨). فبعد ست سنوات كان يُطلق العبد حراً بدون أي فدية تُدفع للمالك (خر ٢١: ٢ - ٤)، زرع ذلك نجد في إر ٣٤: ٨ - ١٦ إشارة إلى أنه كان يوجد البعض في إسرائيل ممن كانوا يريدون أن يتبعوا نمط الأمم المحيطة بهم في الاحتفاظ بالعبيد مدى الحياة. وبسبب هذا الظلم الاجتماعي، أعلن إرميا، وبشكل ساخر، بـ "العنق": "هَنَذَا أَنَادِي لَكُمْ بِالْعَنقِ يَقُولُ الرَّبُّ لِلْسَيْفِ وَالْوَبِ وَالْجُوعِ" (٣٤: ١٧؛ قا؛ عا ٦: ١٦ - ١٦).

٢. على أي حال، يمكن أن نستخلص الاستنتاج من المجال الضيق لمعنى فئة الكلمة *eleutheria* بأن مبدأ الحرية لم تكن موجوداً لإسرائيل. بل بالأحرى، كانت حرية إسرائيل السياسية جزءاً من

ومع ذلك فقد حررنا المسيح من هذه اللعنة (١٣: ٣).

ورغم حقيقة أنه بإمكاننا أن نصير أحراراً من الناموس، غير أن ذلك لا يعني بأن الناموس أبطل تماماً (مت ٥: ١٧؛ رو ٣: ٣١؛ ١٥: ٦). فهو يبقى للمؤمنين كتعبير عن مشيئة الله المقدسة (١٢: ٧، ١٤؛ قا؛ مت ٥: ١٨-١٩)، يجد الآن تحقيقاً في المَحَبَّة (يو ١٣: ٣٤-٣٥؛ غل ٥: ١٣-١٤). ولكنه لم يعد طريقة مستحيلة للحياة، فالناموس كطريقة للخلاص يجد غايته في المسيح (رو ١٠: ٤). والذين يعيشون في عبودية تحت الناموس (غل ٤: ٣)، يستطيعون خلال المسيح (٤: ٥) أن يعيشوا كأولاد وورثة (٧: ٤). ولذلك فأى شخص يحاول أن يُقيم الناموس كوسيلة خلاص بمحاولة الإيذاء بمطاليبه يكون تحت لعنة (١: ٨-٩؛ ٣: ١-٥؛ ١١: ١٥).

المَوْتُ هُوَ ما نحصله من الحياة تحت سلطان الخطيئة والناموس (رو ٦: ٢١، ٢٣؛ ٧: ١٠-١١، ٢٣-٢٤؛ ١٥: ٥٦). وللموت معنيين: مَوْتٌ في الزمن ومَوْتٌ أبدي (رو ٨: ٦). تماماً مثلما يقدم رو٦ الحرية من الخطيئة ورو٧ الحرية من الناموس، يأتي رو٨ بالتتابع مقدماً الحرية من الموت (قا؛ ١٥: ٢٦). الفكرة هنا، كما هي حال القوى الأخرى، ليست هي إبطالها نهائياً، ولكن الحرية من حتمية إلزامها ومطاليبها. يتعين على المسيحيين أن يموتوا، أما بالنسبة لنا فقد أبطلت شُكَّة المَوْت (١٥: ٥٥). لأننا نعلم إن قيامة المسيح هي عربون لقيامتنا نحن. والحرية من الموت تعني أن الله قد وعدنا بمستقبل في المسيح بعد موتنا. لم يعد ممكناً لأي شيء أن يقف بيننا وبين الله (رو ٨: ٣٨-٣٩)؛ تحررنا من عبودية الخوف.

(ج) وسيلة الحرية. لا يقع تحرير المؤمنون في مجال قدراتنا. لهذا السبب لا يوجد في ع. ج دعوة للكفاح من أجل الحرية، لأنها قد أعطيت سلفاً من خلال ما عمله المسيح لأجلنا (غل ٥: ١). الآن وحده فقط، بسبب ما فعله على الصليب (٣: ١٣)، يقدر أن يفتح إمكانية أن نوجد في *eleutheria* (يو ٨: ٣٦). فالحرية تصبح حقيقة بالنسبة لنا عندما نفتح حياتنا لدعوة الإنجيل (٢: ٢٠-٢١)، ونؤمن بالمسيح وكلمته (يو ٨: ٣١-٣٢؛ رو ١٠: ١٣-١٥). تدعونا رسالة الحرية التي في الإنجيل إلى الطريقة الوحيدة الممكنة المفتوحة أمامنا (العيش وفق المَقاييس والتفكير البشري) لنعيش بدلاً عن ذلك حسب الرُّوح (رو ٨: ١٢-١٣؛ غل ٦: ٨). والحرية الحقيقية توجد فقط حيث يكون الرُّوح القُدس الذي يعمل فينا كمنشأ (عنصر) الحياة وحيث لا نعيق عمله فينا (رو ٨: ١-١١؛ ١١: ٢٢؛ ١٧: ٣؛ غل ٥: ١٨).

(د) هدف الحرية. يمكن أن يُساء استخدام الحرية لتصبح "سترة للشّر" (١بط ٢: ١٦). يحدث هذا عندما يُساء فهم الحرية بالمعنى اليوناني، كون الشخص سيداً لكل قراراته. يقود هذا إلى معارضة الناموس الأخلاقي *antinomianism* أو الدعوة إلى التحرر بدلاً من خدمة أقربائنا/جيراننا (غل ٥: ١٣-١٤). الذين هم أحرار حقاً يظهرون حريتهم في كونهم قادرين أن يخدموا الله (١٥: ٩؛ ١٩: ١؛ ٢٢: ٦-١٨)، وشركائهم في الإنسانية (١٩: ٩؛ ١٩: ١؛ ٢٥: ٢٥). "مَحَبَّة المسيح تُخَصِّرنا" لهذا النوع من الحياة (٢٢: ٥؛ ١٤). والأحرار يصيرون عبيد للمسيح (رو ١: ١؛ ١٩: ٧؛ ٢٢: ٢٢؛ ١: ١). كما وصفه لوثر، "المسيحي هو سيد حر حقيقة"، وليس خاضعاً لأحد. والمسيحي هو أيضاً "خادم مُطيع لكل خاضعاً لكل". والعامل البات والنهائي للحياة بهذه الطريقة هو الحياة في المَحَبَّة (١٣: ١٣). كلما غطسنا إلى أعماق "الناموس الكامل - ناموس الحرية" (بع ١: ٢٥؛ ١٢: ٢).

(هـ) المطالبة بالحرية السياسية. تشعل الحرية السياسية دوراً ثانوياً في ع. ج. وقد وضع يسوع جانباً كل سوء الفهم هنا. فلا هو ولا ملكوته يعيش بحرية ظاهرية. وإن حدث هذا لما كان هُجر الملكوت بهذه

فإن غل ٤: ٢٢-٢٣ تُستخدم بمعنى مزدوج وتؤدي في (٤: ٢٦، ٣١؛ ٥: ١) إلى فكرة كون الشخص حراً في المسيح وهو في نفس الوقت عبد للمسيح (١٩: ٩؛ ١٩: ١؛ ١بط ٢: ١٦؛ قا؛ دعوة تتصيب بولس نفسه في ١كو ٧: ٢٢): *apeleutheros kyriou* ("عَتِيق الرَّبِّ" ١كو ٧: ٢٢) هو في نفس الوقت *doulos Christou* "عَبْدُ يَسُوعَ الْمَسِيحِ"، (رو ١: ١؛ ١: ١؛ ١: ١).

٢. (أ) ماذا تعني الحرية؟ على النقيض من الفكر اليوناني العلماني، يرى ع. ج كل إنسان، أساساً، غير حر (يو ٨: ٣٩؛ رو ٦: ٢٠؛ ٢بط ٢: ١٩). ونحن غير قادرين أن نحرر أنفسنا، وننظم حياتنا، كما لو أننا لسنا في عبودية. جهودنا الدائمة لنمسك حياتنا بيدينا، مهما حاولنا ذلك، تقودنا إلى عبودية أعظم نفقد فيها معنى وجودنا (مت ١٦: ٢٥؛ يو ١٢: ١٥). حريتنا الحقيقية لا تتضمن القوة المطلقة لتوجيه حياتنا، سواء بمعنى سياسي، أو وراقي. وهي بالأحرى تكمن في الحياة مع الله، تُعاش كما قصد لها أن تكون (رو ٦: ٢٢؛ غل ٥: ١؛ ١٣: ١؛ ١بط ٢: ١٦)، ونربح هذا فقط عندما ننكر ذواتنا (مت ١٦: ٢٤).

وعلى وجه النقيض من ذلك، ليس الذين تحرروا هم مَلِكٌ لأنفسهم (١كو ٦: ١٩؛ ٩: ١٩؛ ١٩: ١؛ ١بط ٢: ١٦). إنهم ينتمون لذلك الذي حررهم (رو ٦: ١٨، ٢٢؛ غل ٥: ١). "الَّذِي مَاتَ لِأَجْلِهِمْ وَقَامَ" (١كو ٥: ١٥). وهكذا تتبع فكرة ع. ج عن الحرية في ع. ق. وهبة الحرية مرتبطة بالمعطي "فإن كل شيء لكُم... وأما أنتم فللمسيح" (١كو ٣: ٢١-٢٣). يمتد مجال هذه الحرية حتى إلى القوات الفائقة الطبيعية والحكام التي جردوا من سلطاتهم، لأن المسيح قهرها، ولا تستطيع بعد أن تفصلنا عن المسيح (رو ٨: ٣٨؛ ١كو ١٥: ٢٤؛ غل ٤: ٣، ٩). والأفق الذي لا يُخترق يصبح شفافاً في ضوء هذه الحرية.

(ب) مم يتحرر البشر؟ في حالتنا الطبيعية نحن خاضعين لقوى هذا العصر (*aion* ← ١٧٢، قا؛ مت ١٧: ١٨؛ لو ١٣: ١٦؛ أف ٦: ١٢؛ ١بط ٥: ٨). وتمتد فكرة ع. ج عن الحرية إلى ما هو أبعد من ع. ق في كونها ترى الحرية الحقيقية كتحرر من تلك القوى التي تقمع الإنسانية الحقيقية: الخطيئة (يو ٨: ٣١-٣٦؛ رو ٦: ١٨-٢٢؛ ٨: ٢-١١)، والشيطان (مت ١٢: ٢٢؛ لو ١٣: ١٦؛ أف ٦: ١٢)، والناموس (رو ٧: ٣-٨؛ ٦: ٢؛ ٢: ٤؛ ٤: ٢١-٣١؛ ١: ١٣)، والموت (رو ٦: ٢٠-٢٣؛ ٨: ٢١) إنها حرية من "إِنْسَانِنا العَتِيق" (رو ٦: ٦؛ أف ٤: ٢٢؛ ٣: ٩).

الخطيئة في ع. ج ليست عملاً واحداً (منفرداً) يختفي بمرور الوقت. إنها عبودية دائمة للذين باعوا أنفسهم لها (١بط ٢: ١٩). فهم ليسوا بعد أحراراً ليعبدوا الله، ولكنهم مُجبرين لأن يخطئوا. ولا يوجد أي ضمان سحري ضد الخطيئة. فالمؤمنون مدعوون للصراع الدائم معها (مثل؛ رو ٦: ١٢، ١٩؛ ١كو ٦: ١٨-١٩؛ أف ٦: ١٠-١٨). إنهم معرّضون للمُجرب (١كو ١٠: ١١؛ ١١: ٣؛ ١٥: ٥) ويظلون خُطاة. والعبارة الخيرية "مُنْتَنًا عَنِ الْخَطِيئَةِ" (رو ٦: ٢) تشير على نفس الوجهة مع العبارة التي أتت في صيغة الأمر "إِذَا لَا تَمْلِكُ الْخَطِيئَةُ فِي جَسَدِكُمُ الْمَائِتِ" (٦: ١٢) وبدلاً عنها "وَلَكِنْ أَخْبَاءَ بِاللهِ بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبِّنا" (٦: ١١). وللا يوجد هناك تعارض بين هذه العبارات، فالأمر يتبع الصيغة الخيرية. و *eleutheria* كتحرر من إلزام الخطيئة (رو ٦: ١٨) تنتج من الآن إمكانية خدمة الله وهو ما كان مستحيلاً من قبل (قا؛ بع ١: ٢٥؛ ٢: ١٢).

يعلن ناموس ع. ق قصد الله النهائي بقيادتنا للحياة في شركة معه (رو ٧: ١٠؛ ١٠: ٥)، والحقيقة أن ذلك كان له تأثير عكسي لأنه يدفعنا أكثر للخطيئة (رو ٥: ٢٠؛ ٧: ٧؛ ١٣: ٧). وكشف عن إلحادنا العميق (غل ٣: ١٩). من هنا لا يستطيع أحد أن يتبرر أمام ناموس الله (رو ٣: ١٩-٢٣). وما كان سيقودنا للخلاص صار لعنة لنا (٧: ١٠؛ غل ٣: ١٠).

الحالتين العبرية مختلفة؛ حز ٢٧: ١٣؛ يو ٣: ٦؛ زك ٩: ١٣؛ دا ١١: ١٢؛ أمك ١: ١، ١٠؛ ٨: ٩، ١٨؛ ٣ مك ٨: ٣؛ ٤ مك ٨: ٨؛ ١٨: ٢٠.

٣. كان العالم الذي دخلته المسيحية يَتميز بتأثير ثي المتغلغلة، وخاصة في الجزء الشرقي من الإمبراطورية الرومانية. فقد ساهمت فتوحات الإسكندر الأكبر وسياسته في نشر الثقافة الهلينية، التي استمرّ بها خلفاؤه، في أن تصبح اللغة اليونانية وطرقها في الحِجاء واقعاً ثقافياً لأمجال إلا الاعتراف به. ونشأت المدن اليونانية في كل مكان، بما في ذلك فلسطين وسوريا، لتزاحم التجمعات القبلية القديمة للسكان الأصليين. وتحدثت الطبقات العليا في هذه المدن باللغة اليونانية، التي أصبحت لغة التجارة وكانت مفهومة على نطاق واسع في فلسطين. وبإمكاننا أن نرى مدى تأثير عملية انتشار الثقافة الهلينية في حالة اليهود في الاسكندرية بمصر، الذين لأجلهم ظهرت الترجمة اليونانية للكتاب المقدس، السبعينية، في القرن الثالث ق. م. حيث لم يعد العديد من هؤلاء الناس يفهمون أو يتحدثون بلغة الآباء العبرية أو اللسان الآرامي.

فيلو الإسكندري (حوالي ٢٠ ق.ب - ٥٠ م) كان فيلسوفاً هليينياً وكتّاباً سعى أن يعيد صياغة المعتقدات اليهودية مستخدماً مصطلحات الفلاسفة اليونانية. وطوّر الطريقة الرمزية في تفسير ع.ق، هذه الطريقة التي ترى تجسّد الأفكار الفلسفية اليونانية في تاريخ إسرائيل ومؤسساتها، وأعطى وفق هذه المنظومة موقعا مركزيا للوگوس (الكلمة) كالقوة المبدعة التي تنظم العالم، والوسيط الذي يُمكن الناس من معرفة الله. وقد استخدم العديد من كتّاب يهود آخرين أيضاً أشكال التفكير اليوناني، ولغته للتبشير بالمعتقدات اليهودية فيما يتعلق بالله والتأموس الموسوي. كان من أهم هؤلاء فيلافيوس يوسيفوس (حوالي ٣٧ - ١٠٠ م) الذي كتب تاريخه الشهير عن حرب اليهود (حوالي ٧٧م)، والعصور القديمة لليهود *Antiquities of the Jews* (حوالي ٩٤ م) من أجل كسب تعاطف الرومان.

يكتشف المرء في أمك اعتداءات مُكْتَفَةٌ عَلَى الرُّوحِ الْيُونَانِيَّةِ، وموقفها تجاه الحَيَاةِ موجهة إلى كهنوت أورشليم، لدرجة أنه كان هناك خطر فقدان المعتقدات الدينية الأساسية. حتى أن العديدين استعدوا للارتداد عن إيمان آبائهم بالله وللتحول عن الناموس. هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى المحاولات الخرقاء والعنيفة التي قام بها أنطيوخس الرابع أبيفانوس لفرض الهلينية (توفي ١٦٣ ق. م)، مما أغضب الدوائر المالوية للناموس، التي أدت إلى ظهور حركة المكابيين (قا؛ ٢ مك ٦ - ٨). ومع ذلك، فسرعان ما أصبح المكابيون أنفسهم هليينيين. وهكذا اخترقت أساطير اليونانيين وفكرهم وتعليمهم صفوف اليهود الإنقياء الأوفياء للناموس. كما كان الزابيون اليهود يفهمون اللغة اليونانية. بِالإِضَافَةِ إلى اطلاعهم على ثي، والعديد من الكلمات اليونانية الدخيلة في التلمود والمدراش هي دليل على هيمنة اليونانية حتى بين اليهود.

ع. ج. في ع. ج. ترد *Hellas*، اليونان، مرة واحدة في أع ٢٠: ٢. و *Hellēn*، الشخص اليوناني، ترد ٢٦ مرة. أما *Hellēnis* فترد في أع ١٧: ١٢، حيث تشير إلى النساء اليونانيات في تسالونيكي، وفي مر ٧: ٢٦، حيث تصف المرأة التي في جسيها فينيقية سورية، غالبا كانت هذه المرأة يونانية بالمولد وحدث أن عاشت في ولاية سوريا من منطقة فينيقية. *Hellēnikos* يوناني (صفة) ترد فقط في ر ٩: ١١، (يجب أن تضاف إليها كلمة "الغة"). *Hellēnisti* تعني باليونانية اللقب الذي وضع على صليب يسوع مكتوباً بالعبرانية واليونانية والآرامية (يو ١٩: ٢٠). والوالى الذي أنقذ بولس من الغوءاء كان مندهشا لرويته فيهم اليونانية (أع ٢١: ٢٧). تشير *Hellēnistes* إلى الشخص الذي يتحدث اليونانية أو يعيش كيوناني (أع ١٦: ١؛ ٩: ٢٩). في أع ٢٩: ٢٩ تشير إلى مجموعة من اليهود في دمشق طلبوا أن يقتلوا بولس، وفي

السهولة (يو ١٨ : ٣٦). حتى عندما يَنْبِرَ يَسُوعُ عَلَى سُلْطَانِهِ الْأَرْضِي (مت ٢٨ : ١٨)، فَهُوَ لَا يُضَمِّنُ كَلَامَهُ أَيَّ مَطَالِبَاتٍ بِالْحُرِيَةِ السِّيَاسِيَّةِ. وَقَدْ خَيَّبَ أَمَالَ كُلِّ التَّوَقُّعَاتِ الْيَهُودِيَّةِ لِلْمَسِيحِ السِّيَاسِيِّ. إِنَّ نَوْعِيَّةَ الْحُرِيَةِ الَّتِي يَعِظُ بِهَا هِيَ الَّتِي تَتَلَوَّى مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى الْأَبِ (مت ٤ : ١٧؛ لو ٢٤ : ٤٧؛ يو ٨ : ٣٤ - ٣٦).

الحرية بالنسبة للمسيحيين لم تعد الخير الأعظم، الذي، إن احتاج الأمر، يلزم اللجوء إلى الحرب أو استخدام القوة من أجلها. نعلم عن الحرية في المسيح أنها هي التي يمكننا أن نحياها، حتى وإن بقي العالم والجنس البشري دون تغيير، بالرغم من أنها غالباً ما تكون مخفية وسط صنوف المعاناة (يو ٨: ٣١؛ رو ٨: ١٨-٢٣).

وفي نفس الوقت لا يمكن تجاهل حقيقة أنه في الكنيسة، كما مع الأنبياء، كان هناك توجه نحو الحرية بمعنى أن تكون هناك حقوق متساوية للجميع. ولكن نظام الطبقات في العالم القديم من جهة التفرقة بين الحر والعبد (قا؛ فيلمون)، وسلوك الرجال والنساء (اكو ١٤: ٣٤) لم يزل باقٍ. على أي حال، في التحليل النهائي، مثل هذه التفرقة بين الطبقات أصبحت باطلة (غل ٣: ٢٨؛ اكو ١٢: ١٣؛ كو ٣: ١١). الحرية الممنوحة من الله قد أعطيت لتؤثر فوق كل شيء في حياة شركة شعب الله. فالكنيسة المسيحية هي شركة من الأحرار حقاً (غل ٤: ٢١ - ٣١).

١٨٠١ (*eleutheros*، حر، مستقل، بلا حد) ← ١٨٠٠.

١٨٠٢ (*eleutheroō*، يحرر، يُعتق) ← ١٨٠٠.

۲۲۶۲ ← ۱۸.۳ (*eleusis*، مجیء)

١٨١٧ (*Hellas*، اليونان) ← ١٨١٨.

١٨١٨ Ἑλλην, "Ἑλλην" (Hellēn), يوناني (١٨١٨)؛  
Ἑλλάς, (Hellas)، اليونان (١٨١٧)؛ Ἑλληνικός،  
(Hellēnikos)، يونانية (١٨١٩)؛ Ἑλληνίς، (Hellēnis)، امرأة  
يونانية (١٨٢٠)؛ Ἑλληνιστής، (Hellēnistēs)، هليني [يوناني]  
(١٨٢١)؛ Ἑλληνιστί، (Hellēnistī)، كظرف: يوناني، اللغة  
اليونانية (١٨٢٢)؛ βάρβαρος، (barbaros)، أجنبي،  
غير يوناني (٩٧٥).

ثي & ع. ق ١. تشير *Hellēn* إلى اليوناني في مقابل البربري *barbaros* (غير اليوناني الذي يعني حرفياً همجي). تحتوي الأساطير اليونانية على سلسلة أنساب ألفت بطلًا هيليني هو *Deucalion* ديكالون (يوجد أيضًا تقليد يقول بأنه ابن زيوس)، أبو دوريك وأبوليان من الأبطال القبايليين. وكان الخلاف بين اليونانيين وغير اليونانيين ثقافيًا وليس دينيًا. لكن في الفترة التي تلت الإسكندر الأكبر، خاصة في الشرق، كان كل من تبني اللغة والثقافة وطريقة الحياة اليونانية يُعتبر من "اليونانيين"، حتى ولو كانت أصوله من عرق مختلف.

٢. في سب نستُخدم *Hellēn* في بعض الأحيان كترجمة للكلمتين العبريتين *yawan* أو *y'wanim* (عادة أونيّا *Ionian*، الجزء الغربي من آسيا، دا ٨: ٢١؛ ١٠: ٢٠). خبرات اليهود تحت حكم أنطيوخس الرابع أيفانوس نتج عنها أن صارت الكلمة *Hellēn* تحمل ظلالاً إضافية لمعنى "معادٍ لليهود" (مثل؛ ٢ مك ٤: ٣٦؛ ١٠: ٢؛ قأ؛ *Hellēnikos* في ٤: ١٠، ١٥؛ ٦: ٩؛ ١١: ٢٤؛ ١٣: ٢). ومن هنا كانت لها نغمة وثنية. بهذه الطريقة فإن *Hellēn*، التي هي في الأصل مصطلح يعبر عن الإحترام، تغلفت بلغة من الاحترار الديني، حين ابتداء اليهود من عبادة الله الواحد، بينما ابتداء اليونانيون، في احتقارهم لليهود، من الثقافة الفلسفية.

ترد فئة هذه الكلمات في أماكن أخرى مِنْ سبب كما في إش ٦٦:  
 ١٩؛ ار ٤٦: ١٦ = سبب ١٦: ٥٠؛ سبب ١٦: ٢٧ (في كلتا

٦: ١ إلى المسيحيين اليهود الذين يتحدثون اليونانية وهم لم يكونوا يونانيين إطلاقاً.

١. في يو ٧: ٣٥ يتساءل اليهود إن كان يسوع يقصد أن يذهب إلى أين هذا مُزمع أن يذهب حتى لا نجدّه نحن؟ ألعله مُزمع أن يذهب إلى سَنَابِ اليونانيين [Hellēnes] ويُعلّم اليونانيين؟ وفي يو ١٢: ٢٠-٢٢ تشير نفس الكلمة إلى الدخلاء الذين يتحدثون اليونانية (←

١٨١٩ Hellēnikos، يونانية) ← ١٨١٨.

١٨٢٠ Hellēnis، امرأة يونانية) ← ١٨١٨.

١٨٢١ Hellēnistēs، هليني [يوناني] ← ١٨١٨.

١٨٢٢ Hellēnisti، كظرف: يوناني، اللغة اليونانية) ← ١٨١٨.

١٨٢٧ elpizō، يرجو، يترجى) ← ١٨٢٨.

١٨٢٨ ἐλπίς، ἐλπίζω (elpis)، توقع، أمل، رجاء (١٨٢٨)؛

ἐλπίζω (elpizō)، يرجو، يترجى، يضع رجاء في (١٨٢٧)؛

ἀπελπίζω (apelpizō)، يرجو (٥٩٤)؛ προελπίζω (proelpizō)، تمنّ مقدماً (٤٥٩٨).

ث ي و ع ق ١. في ث ي elpis هي كلمة عامة لتوقع أحداث المستقبل من كل الأشكال الصالحة (رجاء) أو الشريرة (خوف). وهكذا هي لا تعني فقط يرجو، ولكن أيضاً يتوقع، ويفترض، ويظن. والرجاء الحي لم يكن معروفاً كاتجاه ديني أساسي في ث ي. وعليه يقف الناس بلا رجاء أمام قوى الشر (المعصية) والموت العنادية.

٢. (أ) تُرجمت elpizō في سب بأفعال اللغة العبرية في الثقة (← pistis، ٤٤١١). والرجاء كعمل يتكرر في الوعود والنصح، ولكن غالباً كاعتراف بإيمان، خاصة في مز.

(ب) من أصل ١٦٤ فصلاً في ع. ق التي تصف فيها الأفعال والاسماء الرجاء، يتكلم نصفها عن الرجاء بمعنى دنيوي (غير ديني). وفي هذه الفصول يرتبط مع اليقين والتوتر (القلق)، ويتجه لموضوع محدد مرغوب، أو حدث يقع في المستقبل. وما يميز هذا الرجاء في تلك الفصول العديدة، رغم تركيزها الشخصي، هو وصف الرجاء بأنه لا شيء، وتشدد الأمثال على إن رجاء الجاهل يهلك (أم ١١: ٧).

(ج) الرجاء في الله هو موضوع ع. ق رغم عدم ورود كلمات محددة. وهو في شكله الظاهري يشبه الرجاء الدنيوي، ولكنه يختلف عنه جذرياً في المحتوى والأساس والتأثيرات. في العديد من الفصول نجد أن اتقياء إسرائيل يدعون يهوه (الرب) كهدف وضامن الرجاء مثل: "لأنك أنت رجائي يا سيدي" (مز ٧١: ٥). وتحدث إرميا عن يهوه: "رجاء إسرائيل" (إر ١٤: ٨؛ ١٧: ١٣). وينتظر الناس اسمه (مز ٥٢: ٩)، وكلمة غفرانه (١٣٠: ٥)، وذراعه (إش ٥١: ٥)، وخلصه (تك ٤٩: ١٨).

لم يُعزّر محتوى الفصول الأخروية عن الرجاء بمصطلحات مجردة، ولكن في شكل رؤيا. ولهذا السبب كلمات الرجاء نادراً ما ترد هناك (وكن رج إش ٢٥: ٩؛ ٤٢: ٤؛ ٥١: ٥؛ حب ٢: ٣). ويمتد أفق الرجاء في ع. ق أبعد مما يُمكن أن يراه أغلب الشهود في مصطلحات الرجاء الشخصي لحياتهم الفردية. إنه يحتضن مجيء يهوه في مجده، وحكمه على أرض جديدة، وإهداء إسرائيل والأمم، والعهد الجديد القائم على غفران الخطايا.

وأحد العناصر المهمة للحفاظ على الرجاء كان في صراع أنبياء الرب ضد الأنبياء الكذبة، ورجاؤهم وأحلامهم الكاذبة عن الخلاص. وخلال تاريخها الذي كان، في أغلب الأحيان، يتميز بالدينونة، كانت إسرائيل تتطلع دائماً إلى الله من أجل استمرار معاملاته الرحيمة معهم (قا، مز ٤٠: ١؛ إش ٤٠: ٣١؛ إر ٣١: ١٧؛ هُ ١٢: ٧). مثل ذلك الرجاء كان هبة من الله (مز ٦٢: ٥؛ إر ٢٩: ١١). حيثابدا المستقبل وكأنه نهاية ميتة، نتكلم من وجهة نظر بشرية، نجد أنبياء القضاء مثل: هوشع، وإرميا، وحزقيال، قد فتحوا أمامنا منظوراً إلهياً لبداية جديدة (قا، إر ٢٩: ١ - ١٤: ٣١؛ حز ٣٦: ٣٧؛ هُ ٢).

عاش اليهود واليونانيون جنباً إلى جنب في كل مكان، ونتيجة لذلك نشأت الزيجات المختلطة، وأتى تيموثاوس من إحدى إحداهما (أع ١٦: ١). وقد اتهم بولس باصطحاب اليونانيين إلى الهيكل، وبالتالي تدنيسه (٢١: ٢٨). وأحياناً كانت كلمة Hellēn تعني أيضاً الدخيل (١٤: ١؛ ١٧: ٤).

٢. عبارة "يوناني ويهودي" التي ترد خاصة في كتابات بولس يُمكن أن تعني كل البشرية (اكو ١: ٢٤؛ ١٠: ٣٢؛ ١٢: ١٣؛ غل ٣: ٢٨؛ كو ٣: ١١). وقد جاء ذكر اليهود أولاً كإشارة لمكانتهم المتميزة في تاريخ الخلاص (رو ١: ٣ - ١؛ ٢: ٩؛ ٤: ٥). ولكن الله هو لليونانيين بنفس القدر الذي هو لليهود (١٠: ١٢). وقد أفرز بولس بطريقة خاصة ليمارس مهامه الرسولية بين اليونانيين (رو ١: ١٤؛ قا؛ ethnos، ← ١٦٢٠) [في غل ١: ١٦؛ ٢: ٢؛ ٢: ٩؛ إف ٣: ٦ - ٧؛ ١ تي ٢: ٧]. ولم يكن كل الوثنيين Hellēnes، لأن بولس يشير أيضاً إلى غير اليونانيين (barbaros، رو ١: ١٤) وأيضاً إلى "بربري وسيكيي" (كو ٣: ١١). barbaros في اكو ١: ١٤. ١١. ("أعجيباً") تشير إلى شخص ما يتحدث لغة غير مفهومه (وبالتالي يُحتمل أن لا تكون اليونانية). وقد تميز الـ Hellēnes بسعيهم لطلب الحكمة، مما جعل صليب المسيح يبدو لهم كجهالة (اكو ١: ٢٢ - ٢٣).

والصورة التي رسمها بولس في رو ١: ١٨ - ٣٢، لليونانيين ١٦ أو الهمجيين (← ethnos، ١٦٢٠) هي صورة كنيية. ومع ذلك يوجه الله رسالته إليهم مثلما يوجهها لليهود (رو ١: ١٦؛ ٢: ٩؛ ٣: ٩). إن كان يوناني بفعل الصلّاح ويتمم مطالب الناموس، هو أو هي ينال كرامة مثل التي ينالها اليهودي (٢: ٩ - ١٠؛ ١٤ - ١٦؛ قا؛ إر ٣١: ٣٢ - ٣٤). حيث أن اليونانيين في البداية كانوا كلهم وثنيين. استخدم مصطلحا اليوناني والوثني ببادل، وذلك بالمقارنة مع اليهود (قا؛ رو ٣: ٢٩ - ٣٠ مع اكو ١: ٢٢ - ٢٤)؛ هكذا، فالإيونانيين المذكورون هنا يُعتبرون كممثلين عن العالم الوثني. وقد أُنذرت الكنيسة في كورنثوس ألا يكونوا "عثرة لليهود وللإونانيين وكنيسة الله" (اكو ١٠: ٣٢). ويُصنّف سكان كورنثوس غير المسيحيين بين المجموعتين الأولتين، وبجانبهما تقف الكنيسة كالشعب الجديد.

وفي شعب الله الجديد هذا (← laos، ٣٢٩٥)، أُزيلت الاختلافات في الأصل. والله، الذي هو بالواقع دائماً إله اليونانيين (رو ١٠: ١٢)، بالرغم من عدم تمييزهم له، أصبح الآن بإدراك وبالحيقة الإله، لكونهم آمنوا بيسوع المسيح، وبالروح القدس اعتمدوا إلى جسد وأجد (اكو ١٢: ١٣). وكل من اعتمد ليسوع المسيح أصبح أبناً لله وليس المسيح، سواء يهودي أو يوناني، وهكذا فالذين ولدوا Hellēn الآن هم نسل إبراهيم (غل ٣: ٢٦ - ٢٩). وكون الشخص يهودياً أو يونانياً هذا

والعلاقة الشخصية مع الله، وسكنى الروح القدس، وشعب الله الجديد المتضمن كل من إسرائيل والأمم. وحيث أن "يوم" الخلاص هذا ظاهر فقط بالإيمان، فهو يكتسب شكلين: "الآن" وتُضاف له "ليس بعد" (١ يو ٣: ٢)، ثم "الملكية" و"الوجود في المسيح"، ويتعين أن نضيف نرجوه وننتظره.

٤. الرجاء أساسي جداً لدرجة أن المسيحي مُمكن أن يُوصف بأنه قد ولد من جديد "لِرجاءٍ حيٍّ" (١ بط ١: ٣). في الوثنية كانت هناك أفكار عن مستقبل ما وراء الطبيعة، ولكن لا رجاء بتقديم تعزية، وحرية من الخوف من الموت (أف ٢: ١٢؛ اتس ٤: ١٣). أهمية *elpis* توضحت أكثر بحقيقة أنه، أي الرجاء، جنباً إلى جنب مع *pistis* (الإيمان) و *agapē* (المحبة)، يُشكل جزءاً من ثلاثية الإيمان المسيحي (رج مثل؛ اكو ١٣: ١٣؛ اتس ١: ٣). وليس واجباً من الثلاثة يُمكن أن يوجد دون الآخر؛ وكل الثلاثة متأسلين في المسيح. فالإيمان دون رجاء، على سبيل المثال، هو فارغ وعديم الفائدة (١ كو ١٥: ١٤، ١٧).

٥. السمات الأساسية للرجاء في ع. ج تتخذ شكلاً قاطعاً بثلاثة عوامل: (أ) بالنسبة لمحتواه، الرجاء ليس متركزاً على ذاته أبداً ولكنه دائماً متركز على المسيح، وعلى الله. ومركزه ليس البركة الفردية بل حكم الله كملك على الكون، الذي سيكون "الكل في الكل" (١ كو ١٥: ٢٨). وبالتحديد أكثر فإن مضمون *elpis* يحدّد بأنه: الخلاص (١ تس ٥: ٨)، الحياة الأبدية (تي ١: ٢؛ ٣: ٧)، البر (غل ٥: ٥)، القيامة بجسد عديم الفساد (أع ٢٣: ٦؛ ٢٤: ١٥؛ اكو ١٥: ٥٢ - ٥٦)، رؤية الله وأن تكون مثله (١ يو ٣: ٢ - ٣)، ومجد الله (رو ٥: ٢؛ قا؛ ٢ كو ٣: ١٢؛ ١ كو ١: ٢٧).

(ب) بالنسبة لأساس الرجاء، فهو لا يتركز على أعمال الشخص الضالخة، ولكن على عمل نعمة الله في يسوع المسيح، الذي دُعي لذلك "رَجَائِنَا" (١ تي ١: ١؛ قا؛ ١ كو ١: ٢٧). هذا المسيح ليس غريباً عن جماعة الرجاء، ولكن الشخص الذي يدرکه المؤمنون بأنه الرب المصلوب والمقام، كما ويدركون حضوره خلال الروح القدس. وبجانب عطية إلهه، يؤكد الله لنا بأنه سيُعطينا كل شيء بالإيمان به (رو ٨: ٣٢) لأن المسيح قام كـ "باكورة"، وسنقوم نحن أيضاً (١ كو ١٥: ٢٠ - ٢٣). والشخص الآتي هو المُمجد أيضاً، الذي أخضع له الله وإياه جعلَ رَأْساً فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ لِّلْكَنِيسَةِ (أف ١: ٢٢).

(ج) وبالنسبة لطبيعته الرجاء فهو عطية نعمة الأب (٢ تس ٢: ١٦) مثل الإيمان، ولذلك أنبثق من خلال رسالة الخلاص (كو ١: ٢٣). وهدف الرجاء في كل غناه يُعطي الاستشارة (أف ١: ١٨) ويوجد الرجاء المدعون له (٤: ٤)، لِيَرْدَأُوا فِي الرِّجَاءِ بِقُوَّةِ الرُّوحِ الْقُدُسِ (رو ١٥: ١٣)، لأن رُوحَ اللَّهِ يُعْطِي لَنَا كِبَاوَرَةً لِكُلِّ مَا سَنُجَلِّهِ (٨: ٢٣)، وسكانه في الْمُؤْمِنِينَ هُوَ ضَمَانُ قِيَامَتِهِمْ (٨: ١١).

٦. لا يستطيع أحد أن يفصل الرجاء كاتجاه شخصي ذاتي عن مضمونه الموضوعي، حيث أن الرجاء ليس بمعرفة نظرية عن خلاص مستقبل موعود، ولكنه عمل الإيمان الحي. (أ) إنه دائماً توقع واثق أكيد لأعمال الله المخلصة. يتطلع الرجاء إلى مدينة الله الآتية؛ ويعطي الإيمان يقيناً لرجائنا (عب ١١: ١، ← *hypostasis*، ٥٧١٢). في رو ٨: ١٨، يقدم إيمان إبراهيم كرجاء "على خلاف الرَجَاءِ" - أي، بعكس الحكم البشري عن المستقبل بأنه أمر مستحيل، وضع إبراهيم رجاءه في وعد الله. ومثل الإيمان يحمل الرجاء في ع. ج يقينية غير مشروطة في ذاته. ولذلك فاعتراقات الرجاء يُمكن أن تُقدّم بلغة يقينية، مثل: "نؤمن" (رو ٨: ٦)، "فَأَيُّ مُتَيَقِّنٍ" (٨: ٢٨)، "أَنَا وَاثِقٌ" (في ١: ٦). وبيقينية أن وعد الله للخلاص ستتحقق، يفخر المسيحي بهذا الرجاء (رو ٥: ٢؛ قا؛ عب ٣: ٦).

(د) كاتجاه شخصي يُعتبر رجاء الإيمان، مثل؛ الرجاء الديني، توقع شخصي ملموس. فهو يتطلع إلى الأمام بثقة وإن كان بدون قلق. يَهْوَةُ (الرب) يعرف ويُجري ما يحتجزه المستقبل، لذلك فالرجاء يدرك تأكيداً ليس له مثيل في مجال الإعلان. كل شيء في الحاضر قد يسير مخالفاً للوعد، ولكن الذي يرجو يثق بأن الله لا يخيب الرجاء الذي أيقظته كلمته (مز ٤٢: ٥؛ إش ٨: ١٧؛ مي ٧: ٧).

يداً بيد مع التوقع الوثائق بتعاملات الله الممتلئة نعمة تسير الطاعة لقانونه السائد. الوقت وطريقة التحقيق متروكة له. لذلك فالرجاء ومخافة الله دائماً ما يسيران متوازيان (مثل؛ مز ٣٣: ١٨؛ ١٤٧: ١١؛ قا؛ أم ٢٣: ١٧ - ١٨). الرجاء والمستقبل قد وعد بهما للذين يخافون الله، ويكون بمقدورهم أن يتحملوا القلق خلال الانتظار. إنهم يبرهون على اقتناء قوة جديدة (إش ٤٠: ٣١) بالتغلب على التجربة والأعمال الموجهة نحو المستقبل الذي يرجونه. أثناء الحصار، على سبيل المثال، اشترى إرميا حقلاً ليشهد على أن كلمة الله بأن البيوت والحقول والكروم ستشترى ثانية (إر ٣٢: ٦ - ١٥).

٢. تميزت يهودية فترة ما بين العهدين بتنوع التوقعات الأخروية، متجهة نحو مجيء المسيا واسترداد مملكة إسرائيل. ولكن هذه الآمال كانت دائماً لا تتحقق. نهض الرجال بادعاءات مسيانية وأشعلوا حماس الناس، ولكن عاجلاً أم آجلاً انهارت كل هذه الحركات. وهذا يُفسّر الأثر المتشائم الذي صاحب توقعات الرأتبيين الأخروية. فمملكة الله يمكن أن تأتي فقط متى أضاعت إسرائيل الناموس بشكل كامل. ولكن من يقدر أن يقول متى كانت الطاعة كاملة؟ وهذا جعل الرجاء الفردي الشخصي غير أكيد أيضاً، لأنه من يقدر أن يقول إن الله راضي حقاً عنه أو عنها؟

جماعة قمران على وجه التقيض استمرت لتؤكد بأن هناك رجاء يقوم على أساس أعمال الله المخلصة. غير أن هذا الرجاء كان صحيحاً فقط لمختاري الله. وفي اليهودية الهلينية، تراجع الرجاء المسياني إلى ماوراء فكرة خلود النفس (انظر بشكل خاص فيلو).

ع. ج ١. الجدير بالملاحظة أن *elpis* و *elpizō* لا تلعبان دوراً كبيراً في الأنجيل. يظهر الفعل مرة واحدة فقط في مت (١٢: ٢١ = إش ٤٢: ٤). و يو (٥: ٤٥) ٣ مرات في لو (٦: ٢٤؛ ٢٣: ٤٨؛ ٢٤: ٢١)، بمعنى التوقع الموضوعي. نجد التشديد الرئيسي على الرجاء في كتابات بولس (١٩ مرة من ٣١ للفعل؛ و ٣٦ مرة من ٥٣ مرة للاستم). بينما في اع استخدم كل من الفعل مرتين، والاسم ٨ مرات، تحديداً عن "رجاء إسرائيل"، الذي يُفسر بالرجاء في القيامة.

تعني *apelpizō* انقطاع الرجاء، يكف عن الرجاء، يشك. ويرد في ع. ج مرة واحدة فقط في لو ٦: ٣٥. وهنا، على أي حال، يبتعد عن المعنى العادي؛ ليعني أن يتوقع شيئاً ما يسترد. *proelpizō*، يرجو مسبقاً، يرد فقط في أف ١: ١٢. ويعني إما الرجاء الذي كان للمسيحيين اليهود قبل أن تتدفق الأمم للمسيحية، أو الرجاء المسياني الذي كان لليهود قبل قدوم المسيح.

٢. في كلمات ع. ج التي تتبع هذه الفئة لا تدل أبداً على أي توقع غامض أو مخيف، ولكن دائماً توقع شيئاً ما حسناً. وفي كثير من الفصول تشير *elpis* ليس إلى الاتجاه الشخصي ولكن إلى المنفعة الموضوعية للخلاص الذي يوجه إليه الرجاء (غل ٥: ٥؛ ١ كو ٥: ٥؛ تي ٢: ١٣). وحيث يُستخدم الاسم أو الفعل تكون الإشارة حتماً إلى التحقيق الأخروي عادة (مثل؛ رو ٨: ٢٤؛ ١٢: ١٢؛ ١٥: ١٣؛ أف ٢: ١٢).

٣. تتفق كل شهادات ع. ج على أنه بمجيء المسيا الموعود به قد تغيرت الحالة التي وصفت بمصطلحات الرجاء في ع. ق أساسياً. وفي المسيح، أصبح يوم الخلاص الموعود هو يوم الله العظيم "الحاضر". وما كان سابقاً يُعتبر مستقبلاً صار الآن حاضراً للمؤمنين: التبشير،

مت ١ هو على روية ميلاد يسوع كعمل الله المُخْلِص مقارنة مع ميلاد عِمَانُوِيل الأول. كل من الميلايين يدل على حضور الله من خلال طفل. ولكن فيما اعتبر الحدث الأول في أيام إشعياء ذو دلالة قصوى، ففي ضوء مجيء يسوع يُبرهن ميلاد ذلك الطفل في زمن إشعياء على أنه مجرد توقع للعمل المُخْلِص الحقيقي وحضور الله عندما ولد يسوع (— plēroō، ٤٤٤٤). "الله معنا" إنها طريقة أخرى نقول بها إن يسوع هو ابن الله، وإن ذلك الطفل هو الله جاء للأرض.

انظر أيضاً *theos*، الله، إله (٢٥٣٦)؛ *kyrios*، الرَّب (٣٢٦١).

١٨٤٤ (*emmenō*)، يبق أو يمكث في، يثابر، يلتزم بـ (— ٣٥٣١).

١٨٥٠ (*empaizō*)، يسخر، يهزأ (— ٣٩٤٣).

١٨٥٣ (*emperipateō*)، يسلك، يسير بين (— ٤٣٤٤).

١٨٥٥ (*empimplēmi*)، يملأ، يملأ بالتمام، يُشبع (— ٤٤٤٤).

١٨٦٣ (*empneō*)، يُلْهَث (— ٤٤٦٠).

١٨٦٤ (*emporeuomai*)، متاجرة (— ٤٧٩٧).

١٨٧١ (*emphanēs*)، ظاهر (— ١٨٧٢).

١٨٧٢ ἐμφανίζω، ἐμφανίζω (*emphanizō*)، يكشف، يُعلن، يظهر، يُعلم، يعرض (١٨٧٢)؛ ἐμφανής (*emphanēs*)، ظاهر (١٨٧١).

ث & ع. ق ١. في ث ي *emphanizō* تعني يظهر، يعرض؛ وفي المبني للمجهول أن يصبح مرئي. وتفيد الكلمة ضمناً معاني يجعله واضحاً، التصريح، أو الشرح. ولكن الصفة *emphanēs* تفيد ضمناً فكرة مرئي، مفتوح، واضح.

٢. في أس ٢: ٢٢ تعني *emphanizō* يقول أو يخبر. والمعنى هو جعله معروفاً أو إعلان طرق الله في خر ٣٣: ١٣؛ بينما في إش ٣: ٩؛ يدل الفعل على أن مجموعة من الناس أصبحت خطيئهم واضحة أو ظاهرة. وفي خر ٣٣: ١٨ تعني أن يُظهر أو يعرض.

(ب) يصف إش ٢: ٢ ومي ٤: ١ الموقع المتميز لجبل بيت الرب فوق الجبال الأخرى. *emphanēs* هنا من المحتمل أن تكون قد استخدمت بمعنى رائع أو واضح. في إش ٦٥: ١ ترد الصفة في عبارة أن الرب أظهر (أعلن) نفسه للذين لم يطلبونه. وفي خر ٢: ١٤ تشير *emphanēs* إلى الكيفية التي أصبح بها موسى مدركاً لحقيقة إن قتله للمصري قد صار معروفاً.

ع. ج ١. (أ) تتكرر *emphanizō*، ٥ مرات في ع. ج بمعنى يُعلن، يُخبر. في أع ٢٣: ١٥ استخدمت في سياق قانوني، حيث مجموعة الأربعين رجلاً، في مؤامرة ضد بولس، طلبوا من السنهدين أن يعلموا القائد تحت ادعاء تقديم قضية ضد الرسول (قأ؛ أيضاً ٢٥: ٢، ١٥). وفي ٢٣: ٢٢ تصف الكلمة عمل ابن أخت بولس الذي كشف معلومات للقائد عن المؤامرة ضد خاله.

(ب) في عب ١١: ٤ كلمة *emphanizō* لها معنى يُظهر أو يعرض. فالذين يقرّون بسرعة زوالهم على الأرض يُظهرون أنهم يطلبون وطناً.

(ج) تتكرر *emphanizō*، ٤ مرات بمعنى يظهر. في مت ٢٧: ٥٣ ظهر القديسين الذين قاموا من بين الأموات في أورشليم بعد قيامة المسيح. وفي يو ١٤: ٢١ - ٢٢ يقول يسوع إنه سيظهر نفسه لاتباعه ولكن ليس للعالم. هنا يفيد الفعل ضمناً إظهار اللقوى الروحية أكثر منه للحواس. وفي عب ٩: ٢٤ استخدم الفعل لظهور المسيح في حضرة الله.

٢. استخدمت الصفة *emphanēs* مرتين في ع. ج. في أع ١٠:

(ب) مثل الإيمان والرجاء، المُخَبِّة والرجاء أيضاً مرتبطان في ع. ج. إن كانت ١ كو ١٣: ٧ تُصرّح بأن المُخَبِّة دائماً "تَرْجُو"، فإن كو ١: ٤ - ٥ تتكلم عن "المُخَبِّة لكل القديسين" التي تتدفق من الرجاء الموضوع لأجلنا في السماويات. ويمتد رجاء ع. ج إلى كل من القلب والرؤية. وتشعر الكنيسة بالتضامن مع كل الخليقة التي تنن متوقعة الفداء للجسد (رو ٨: ٢٠ - ٢٣).

(ج) يبرهن رجاء ع. ج صفته الحية بالصبر الذي به ينتظر (— *hypomenō*، ٥٧٠٢)، إذ نحتمل بصبر التوتر بين حاضرننا، فيما نسلك بالإيمان (٢ كو ٥: ٧)، وطريقة حياتنا في المستقبل (قأ؛ رو ٨: ٢٥؛ ١ تس ١: ٣). هذا الانتظار هو أمر فعال لأنه يتضمن الغلبة (رو ٢: ٧، ١١، ١٧، إلخ). وبالرغم من أن الانتظار قد يكون مؤلماً، فهذا أيضاً يُحتسب إيجابياً، كالوجع الذي يُعلن الولادة الجديدة (مت ٢٤: ٨). وهكذا فالذين يرجون هم متعززون واثقون (٢ كو ٥: ٨؛ ١ تس ٤: ١٨؛ ٢ تس ١: ١٦).

(د) لهذا المغزى ينتمي النكران الاساسي لكل حسابات المستقبل، وتقدير متواضع لمعرفتنا المحدودة، وخضوع للحياة التي دُعينا لها. ويدعوننا هدف رجاينا أن "نسر ونصلي". وهو يُحفّزنا على الطهارة الشخصية (١ يو ٣: ٣)، ويستحثنا للحياة المقدسة (٢ كو ٥: ٨ - ٩؛ عب ١٢: ١٤). ويتطلب منا الرجاء أن نتمسك بإقرار رجاينا راسخاً (عب ١٠: ٢٣). ونكون مُسْتَعِدِّين دائماً لِمُجَاوِبَةِ كُلِّ مَنْ يَسْأَلُنَا عَنْ سَبَبِ الرَّجَاءِ الَّذِي فِيْنَا (١ بط ٣: ١٥). وأخيراً؛ والرجاء في ع. ج هو انتظار مُفرح (رو ١٢: ١٢)، يُعطينا الشجاعة والقوة. إنه يحمي الإنسان الباطن كخوذة تحمي الرأس (١ تس ٥: ٨). وكالسفينة الآمنة عند المرساة، هكذا تكون حياتنا آمنة بالرجاء الذي يربطنا بالمسيح، رئيس كهنتنا الأعظم، الذي دخل إلى قدس الأقداس لأجلنا (عب ٦: ١٨ - ١٩).

انظر أيضاً *apokaradokia*، توفّع متلّف (٦٣٨).

١٨٣٨ (*emblepō*)، ينظر، يبصر (— ١٠٦٣).

١٨٤٢ Ἐμμανουήλ، Ἐμμανουήλ (*Emmanouēl*)، عِمَانُوِيل (١٨٤٢).

ع. ق الاسم عِمَانُوِيل الذي يرد في إش ٧: ١٤ و ٨: ٨ يعني حرفياً "الله معنا" في اللغة العبرية "عِمَانُوِيل" *immānū ʿēl*. في زمن إشعياء وأحاز أعطي الاسم لطفل لم يكن قد خُمل به بعد، مصحوباً بوعد بأن التهديد الذي كان يواجه إسرائيل من سوريا والسامرة سيعبر "أن يَرُفَضَ الشَّرَّ وَيَخْتَارَ الْخَيْرَ" وهكذا كان الطفل واسمه علامة على حضور الله الرؤوف والمُخْلِص وسط شعبه.

والاسم عِمَانُوِيل يُمكن أن يكون له إما أدنى أو أقصى مغزى. فيمكن أن يكون تعبيراً عاماً بأن ميلاد وتسمية الطفل يُشير إلى أن يد الله الصّالِحة هي على الإسرائيليين، أو أن يكون إسماً إلهياً يعني أن حضور الله معهم سيوجد في الطفل. والذي يبرر التفسير الأخير هو اسم الطفل في إش ٩: ٦ الذي يمكننا أن نعتبره بحق لنفس الشخص. وأحد الاسماء الموجودة هناك هو الله القدير.

ع. ج مت ١: ٢١ - ٢٣ يصف وعد الملاك ليوسف عن الابن الذي جلبت به مريم بالروح القدس، الابن الذي يدعى يسوع "لأنه يُخْلِصُ شَعْبَهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ" تحقيقاً للوعد في إش ٧: ١٤. ذلك بالضرورة بأن إشعياء تنبأ عن ميلاد عراوي لأن *parthenos* (— ٤٢٢١) ممكن أن تستخدم لامرأة غير عذراء (مثل؛ تك ٢٤: ٤٣؛ خر ٢: ٨؛ نش ١: ٣: ٦؛ ٨) يبقى ذلك السؤال حول تفسير الآيات في مت ١: ٢٣، (مثل؛ مت ١: ١٨ - ٢٠؛ لو ١: ٣٤ - ٣٥).

لم يُدع يسوع باسم عِمَانُوِيل في أي مكان آخر في ع. ج. فالتركيز في

٤٠ تشير إلى ظهورات يسوع بعد القيامة، حيث جعل نفسه مرئياً لبعض الشهود. وفي رو ١: ٢٠ ترد الكلمة في اقتباس من إش ٦٥: ١ "وَجَدْتُ مِنَ الَّذِينَ لَمْ يَطْلُبُونِي". ويوضح هذا الشاهد كل من تحقيق نبوءة ع. ق واستمرار الله في قبول الأمم، بينما بقيت إسرائيل غير مطبوعة (رو ١: ٢١؛ قأ؛ إش ٦٥: ٢).

٥. من أكثر الاستخدامات الغنية اللاهوتية لاستخدام *en* بولس *Christō* "في المسيح". ولحرف الجر *en* هنا استخدامات متنوعة، أبرزها: (أ) الاتحاد مع المسيح (رو ٨: ١؛ ٢كو ٥: ١٧، ٢١)؛ (ب) مجال الصلاة، المعنى المترادف فعلياً لكون الشخص مسيحي (رو ١٦: ١٧؛ ٢كو ١٢: ١٢؛ في ٣: ٣)؛ (ج) كوسيلة (رو ٣: ٢٤؛ ٢كو ٣: ١٤)؛ (د) سبب (١كو ١٥: ٢٢؛ ٢كو ١٠: ١)؛ (هـ) موقع (رو ٨: ٣٩؛ في ٢: ٥)؛ (و) أساسيات سلطوية (١ تس ٤: ١).

١٨٧٥ (*emphytos*، مزروع، مغروس) ← ١٢٨٥. ١٨٧٧ *en*، *ἐν*، *ἐν*، في، على، عند [حرف جر] (١٨٧٧).

ث ي & ع. ق تأخذ *en* حالة المفعول به الثاني وكان معناها في ث ي أساسياً لتعيين موضع، لتشير إلى مكان وضع فيه شيء ما. ومع زمن الهلينية اليونانية كانت أكثر حروف الجر استخداماً، وخدمت أهدافاً متنوعة. وقد تعدت على جود حروف الجر مثل *eis* (إلى، أو على هذا ← ١٦٥٠)، *dia* (في كل من الإضافة والنصب)، *mem*، و *syn* و *kata* في سبب كانت *en* حرف الجر العادي الذي استخدم لترجمة حرف الجر العبري *ב* (الذي تكرر أكثر من ١٥٠٠٠ مرة).

قد يبدو جديراً بالملاحظة، لذلك، أن اليونانية الحديثة لا تستخدم حرف الجر هذا. ولكن الاختفاء النهائي لـ *en* من اللغة يرجع إلى حقيقتين: (أ) اختفاء حالة المفعول به الثاني، العملية التي اكتملت في القرن ١٠، و (ب) الاستخدام المتنوع لحرف الجر *en* في اليونانية الهلينية. يبدو من تطور اللغة إنه كلما وظف شكل لغوي في استخدامات متعددة، كلما أصبح هذا الشكل اللغوي عرضة للضعف والإنهيار النهائي.

ع. ج ١. *en* هو أكثر حرف جر متكرر في ع. ج (أكثر من ٢٧٠٠ مرة). وأسهمت ثلاثة حقائق في امتداد استخدامه في ع. ج هو استخدام سب (رج أعلاه)، وزيادة غموض زمن المفعول به غير المباشر، وتأثير الأفكار المسيحية المتميزة مثل عبارة "في المسيح".

٢. بسبب التنوع الواسع في استخدام حرف الجر *en*، غالباً ما يترك المفير بحالات من اللبس. مثل؛ ماذا تعني "الكل في الكل" في ١كو ١٥: ٢٨ (قأ؛ أف ١: ٢٣؛ ٢كو ٣: ١١)؟ هل تعبر عن سيادة الله الفائقة في الكون، سكناه في كل المفدين من الجماعة، أو أمراً آخر؟ ولا يساعدنا حرف الجر *en* في أن نقرر أي شيء بخصوص هذا الموضوع بما أنه غامض جداً.

٣. غالباً ما يكون حرف الجر *en* في ع. ج معنى مجازي، يدل على المنطقة التي يحدث فيها العمل، أو العنصر، أو الحقيقة التي تتضمن أو تحتوى شيئاً ما. فبالعبارات مثل؛ "في الرب"، "في الروح"، "في الجسد"، "في الإيمان"، و "في الحق"، تشير إلى الحالات التي يعيش ويعمل فيها شعب الله. في أف ٦: ١ و ٢كو ٣: ٢٠، على سبيل المثال، ينبغي أن تكون طاعة الأبناء لأبويهم "*en kyrio*" حرفياً "في الرب"؛ أي ينشأ من الدوافع المسيحية. وبالمثل، تكون الأرملة المسيحية حرة أن تتزوج (١كو ٧: ٣٩)، ولكن فقط "*en kyrio*" (حرفياً "في مجال الرب")؛ أي يجوز أن تتزوج فقط بشخص مسيحي. وفي غل ١: ١٦ حيث يصف بولس كيف قبل إنجيله، يكتب أن الله أعلن "إنه [en] في". يُشدد بولس هنا على إعلان الله الداخلي القوي له عن يسوع المقام (وإن كنا نستطيع ببساطة أيضاً أن نترجم العبارة "إلى").

٤. لاستخدام "*en* السببية" أهمية لاهوتية خاصة، حيث تعني *en* (اعتبرت عادة أداة للتقسيمات الفرعية) تعني "من جراء، بسبب". مثل؛ في رو ٥: ٣ يذكر بولس أن المؤمنين يستطيعون أن يبتهجوا "في الضيقات". مع أخذ لاهوت الرسول في اعتبارنا، فإن الفهم الأرجح لهذه الآية يكون أن المؤمنين يستطيعون أن يبتهجوا "بسبب معاناتهم"

يستخدم يوحنا أيضاً هذه الصيغة، رغم إن له اتجاه مختلف في كتاباته. وهو يُعبر عن فكرة التواجد مع و في (يو ٦: ٥٦؛ ١٤: ٢٠، ١٥: ٤ - ٥؛ ١يو ٣: ٢٤؛ ٤: ١٣، ١٥ - ١٦)، حيث تأخذ شكل نموذج الوجود الإلهي (يو ١٠: ٣٨؛ ١٤: ١٠ - ١١، ١٧؛ ٢١: ٢٣). أي، ليس أننا في المسيح فقط ولكنه فيها، تماماً مثلما هو في الأب والأب فيه. يُشير بولس إلى حقيقة أن كون المسيح فيها (قأ؛ رو ٨: ١٠؛ ٢كو ١٣: ٥؛ ١كو ١: ٢٧)، ولكنه يتحدث أكثر عن سكنى الروح القدس فيها (رو ٨: ٩، ١١؛ ١كو ٦: ١٩؛ ٢تي ١: ١٤).

يُرد استخدام مهم لعبارة *en Christō* في ٢كو ٥: ١٩، فهل يعني بولس أن "الله يعيش في المسيح" ومن تلك الحالة كان يُصالح العالم لنفسه؟ أو أن بولس يستخدم تركيباً أطول، أي أن الله كان مُصالحاً العالم لنفسه "بواسطة المسيح"؟ تجسّد كل من الفكرتين رقة الشعور في كتابات بولس، ولكن الاعتبارات النحوية تميل إلى ترجيح الاحتمال الأول. الكريستولوجي الوظيفي يتضمن ويجد أساسه النهائي في الكريستولوجي الكيان.

لم يكن المسيح مندوب الله (الممثل) في تفعيل المصالحة فقط (رو ٥: ١٠ - ١١؛ ٢كو ٥: ١٨؛ ١كو ١: ١٩ - ٢٢)، ولكنه أيضاً وسيط الحضور الإلهي، وبهذا أعطى فعالية لذبيحته التصلحية. كان الله في المسيح، ولذلك عمل خلاله (قأ؛ يو ١٤: ١٠، أب، "الأب الحال في هو يفعل الأعمال").

٦. تُستخدم *en* أيضاً مع *baptizō*، يُعَدُّ (← ٩٦٦). عامة لها معنى الموقع: مثل؛ "في الأذن" (مت ٣: ٦)، "في البرية" (مر ١: ٤) "في عين نون" (يو ٣: ٢٣) "في السحابة وفي النجر" (١كو ١٠: ٢). *en hydati* (حرفياً في الماء) تشير إلى العنصر الذي يتم "غمر" أو "بلل" المُعمدين (مت ٣: ١١؛ يو ١: ٢٦، ٣١، ٣٣؛ قأ؛ الإلمفعول به غير المباشر البسيط *hydati* في لو ٣: ١٦؛ أع ١: ٥؛ ١١: ١٦) وأيضاً مع *pneumati (hagio)* (*en*) (حرفياً "في الروح [القدس]"، التي تتباين بوجه عام مع *hydati (en)* (مت ٣: ١١؛ لو ٣: ١٦؛ يو ١: ٣٣؛ أع ١: ٥؛ ١١: ١٦). المؤمنون إما أن يُغمروا "في" الروح أو يُرووا بالروح. الوساطة الشخصية مع الفعل *baptizō* لا يمكن أن يعبر عن المفعول به غير المباشر البسيط أو من حرف الجر *en* مع المفعول به غير المباشر؛ ولكن، بالأكثر يعبر عنها مع *hypo*، (← ٥٦٧٩) مع صيغة الإضافة.

من هنا يبدو محتملاً أن "[en] روح واحد" في ١كو ١٢: ١٣، تعني ليس "بواسطة روح واحد" ولكن "في" (أو مع) روح واحد. لاحظ أيضاً أنه في الأقوال عن يوحنا المعمدان بخصوص معمودية الروح، إن يسوع دائماً هو المُعمّد وليس الروح القدس أبداً. أضف إلى ذلك أن ١٢: ١٣ ب ("جميعنا سقينا روحاً واحداً")، تبيّن الاشتراك الداخلي في الروح القدس الذي يُقبله الغمر الخارجي السابق في الروح. وفي كلا الحالتين الروح القدس هو حول (١٢: ١٣) وفي الداخل



(١٢: ١٣ ب ق؛ أف ٥: ١٨).

أعلاه في مت ٥: ٢١ - ٢٢ [٤ مرات] المحاكم المختصة التي يُستدعى إليها منتَهك القانون يُشار إليها بالمفعول به غير المباشر أو *eis* مع حالة النصب مثل؛ *krisis* المحكمة المحلية، *synedrion* المحكمة القومية العليا، *gehenna* الهاوية (جهنم). ودرجة كبر أو صغر الذنب كانت تنعكس في طبيعة المحكمة وقسوة العقاب.

٢. يستخدم بع ٢: ١٠ *enochos* لمنتَهكي القانون. وكل خطيئة، مهما بدت غير ذات أهمية، تجعل الفاعل مذنباً "مُجرماً في الكل" ولذلك يكون معرضاً للدينونة.

٣. في روايات محاكمة يَسوع في متى ومرقس عقوبة الموت نُطقت بمصطلح *enochos*. ورئيس الكهنة يعتبر دليل التجديف حاسماً في قضية يَسوع، ويُصرِّح "إنَّه مُستَوْجِبُ الموت" (مت ٢٦: ٦٦؛ ق؛ مر ١٤: ٦٤).

٤. تشرح عب ٢: ١٥ أهمية مَوْتِ الْمَسِيحِ الَّذِي يحرر من أَسْكَوا في العبودية (أي للشرير وللموت). وفي ١ كو ١١: ٢٧ يختم بُولُس بأن من يأخذ الخبز والخمر بغير استحقاق "يكون مُجرماً في جسد الربِّ وذمِّه". أسلم الربِّ نفسه للموت من أجل شعبه، وكان السلوك المقابل هو سلوك دون حب نحو المؤمنين رفاقه (ق؛ مت ٥: ٢١ - ٢٢)، يستَوْجِبُ الحُكْم. واستخدمت *enochos* أيضاً كطريقة حياة أو موت. وبالمثل، يستخدم مر ٣: ٢٩ *enochos* مع حالة الإضافة للجزاء. من يجدف على الروح القدس "هو مُستَوْجِبُ دَيْنُونَةٍ أَبَدِيَّةٍ".

٥. تظهر *enechō* ٣ مرات في ع. ج، وفي كل مرة (كما في سب) مع تطبيق سلبي للفعل "أمسك". فقد "أضمرت" هيروديا حقدا ضد يُوحَنَّا المعمدان (مر ٦: ١٩)؛ معلمي الناموس "أضمروا" في قلوبهم أن يمسكوا يَسوع (لو ١١: ٥٣)؛ وسمح الغلاطيون لأنفسهم أن يكونوا ثانية تحت "نير" العبودية (أي الناموس).

انظر أيضاً *aitia*، سبب، أمر، علة، دعوى (١٦٢)؛ *elenchō*، يكشف، يُعرِّض، يُدين، يُعاقب، يبيكت، يوبخ (١٧٩٤)؛ *amemptos*، بريء، بلا لوم بلا عيب (٢٨٩).

١٩٤٥ *entalma*، وصية، قانون) ← ١٩٥٣.

١٩٤٦ *entaphiazō*، يستعد للدفن، يكفن، تكفين) ← ٢٥٠٧.

١٩٤٧ *entaphiasmos*، يوضع للدفن، تكفين) ← ٢٥٠٧.

١٩٤٨ *entellō*، يأمر، يوصي، أمر) ← ١٩٥٣.

١٩٥٠ *enteuxis*، ابتهاج، صلاة) ← ١٢٨٩.

١٩٥٢ *enlimos*، محترم، مشرف، نفيس، قيم) ← ٥٥٠٧.

١٩٥٣ *ἐντολή*، *entolē*، وصية، أمر، نظام (١٩٥٣)؛ *ἐντέλλω*، *entellō*، يأمر، يوصي، أمر (١٩٤٨)؛ *ἐνταλμα*، *entalma*، وصية، قانون (١٩٤٥).

ث ي ع ق ١. ترد *entolē* و *entellō* في ث ي لتدل على أوامر أصدرها شخص له سلطة اجتماعية عليا لمرووس. في أزمئة مبكرة كانت تستخدم هذه الكلمات أيضاً للإشارة لأوامر الله بطريقة مشابهة للمراسيم الملكية أو الإمبراطورية.

٢. يتكرر الفعل ٤٠٠ مرة في سب؛ و *entolē*، ٢٤٤ مرة. وكل من الكلمتين موجود بكثافة في أسفار موسى الخمسة (خاصة تث). والفعل أيضاً يتكرر في إرميا، والاسم في مز ١١٩. وتترجم كلمات مشتقة من الجذر العبري *shw*. وترد *entalma*، ٤ مرات فقط (أي ٢٣: ١١ - ١٢؛ إش ٢٩: ١٣؛ ٥٥: ١١).

(أ) الكلمة العبرية *siwwā*، (فعل مركب) تعني يأمر، يوجه، يستدعي شخصاً أو شيئاً لمكان أو لمهمة. يُعَيِّنُ يَهُوَهُ الملك على شعبه

٧. استخدمت *en*، ٤ مرات مع *pistis* (إيمان) ← ٤٤١١؛ رج أف ١: ١٥؛ كو ١: ٤؛ ١ تي ٣: ١٣؛ ٢ تي ٣: ١٥). والإستخدام هنا يُشير إلى المجال الذي يعمل فيه الإيمان، وهكذا يحدد هدف الإيمان الفعلي. على سبيل المثال، كو ١: ٤، يُمكن أن نُعيد صياغتها هكذا "إيمانكم (الذي يستند) على المسيح" أو "إيمانكم الذي اختبرتموه في الشركة مع يَسوع المسيح". وفي مر ١: ١٥، الحالة الواضحة الوحيدة حيث تتبع *en* الفعل *pisteuō* (أن يؤمن)، والتعبير يعني ببساطة أن تؤمن بحق الإنجيل.

١٨٩٢ *endeiknymi*، يظهر، بين، يقدم) ← ١٢٥٩.

١٨٩٣ *endeixis*، إظهار، بينة) ← ١٢٥٩.

١٨٩٧ *endēmeō*، يقيم، يكون في الوطن) ← ١٣٢٢.

١٩٠١ *endoxazomai*، يُمجد، يُكرم) ← ١٥١٨.

١٩٠٢ *endoxos*، مجيد، مُكرم) ← ١٥١٨.

١٩٠٣ *endymā*، لباس، ثياب) ← ١٥٤٤.

١٩٠٤ *endynamoō*، يقوى، يزداد قوة) ← ١٥٣٩.

١٩٠٧ *endyō*، يلبس، يرتدي) ← ١٥٤٤.

١٩١٨ *energeia*، عمل، عملية، فعل) ← ٢٢٣٧.

١٩١٩ *energeō*، يعمل، ينتج، يحدث شيئاً) ← ٢٢٣٧.

١٩٢٠ *energēma*، نشاط، خبرة) ← ٢٢٣٧.

١٩٢١ *energēs*، نشيط، فعال، قوي) ← ٢٢٣٧.

١٩٢٢ *eneulogēō*، يتبارك) ← ٢٣٣٠.

١٩٢٣ *enechō*، يحق، يكون خاضع لـ) ← ١٩٤٤.

١٩٢٦ *enthymeomai*، يفكر ملياً في، يتفكر) ← ٢٥٩٠.

١٩٢٧ *enthymēsis*، فكر، اختراع، فكرة) ← ٢٥٩٦.

١٩٣٦ *ennoia*، فكر، معرفة، بصيرة) ← ٣٨٠٨.

١٩٣٧ *ennomos*، تحت الناموس، شرعي) ← ٣٧٩٥.

١٩٤٠ *enoikeō*، يسكن في، يقيم في) ← ٣٨٧٥.

١٩٤١ *enorkizō*، يستخلف، حالة شخص ما في قسم) ← ٣٩٢٣.

١٩٤٢ *shenotēs*، وحدة) ← ١٦٥١.

١٩٤٤ *ἐνοχος*، *ēnochos*، مُذنب، خاضع لـ، غرضة لـ (١٩٤٤)؛ *ἐνέχω* (*enechō*)، يحق، يكون خاضع لـ (١٩٢٣).

ث ي ع ق ١. تأتي *enochos* في ث ي يحتجز، يتعرض لـ (للحكم). واستخدمت بشكل متكرر كمصطلح قانوني: حيث يكون الشخص مُداناً أو يخضع لعقوبة محددة تحت القانون. والقاعة (المحكمة، القوانين، البشر أو الآلهة) التي يقف أمامها الشخص كمدان أو مُسألاً، غالباً ما يشار إليها بالمفعول به غير المباشر. وكثيراً ما تستخدم *enochos* في حالة الإضافة للحدث عن جريمة أو عقوبتها.

٢. وردت *enochos*، ٢١ مرة في سب بنفس معنى اليوناني الدنيوي. واستخدمت للإشارة إلى الشخص المعرض للموت بسبب اقترافه جريمة خطيرة، مثل ذبح إنسان، زنى، لواط، سفاح القربى (تث ٢٦: ١١؛ خر ٢٢: ٢ = ٢٢: ٣؛ لا ٢٠: ٩ - ٢٧؛ عد ٣٥: ٢٧؛ تث ١٩: ١٠). في إش ٥٤: ١٧ استخدمت *enochos* للذين يحليون على أنفسهم ذنباً بالنزاع مع إسرائيل. وفي حز ١: ٤؛ ٧؛ استخدمت *enechō* بمعنى أوقع في الشرك (ق؛ ٣ مذك ١٠).

ع. ج ١. تتكرر *enochos*، ١٠ مرات في ع. ج بحسب النموذج

(قا؛ ٢٢: ٣٦، ٣٨).

ورفض يسوع أيضاً أن تلغى وصية الله الواضحة بطقوس الناس، حتى ولو كان ذلك بحجة أولويتها على وصية محبة الله. فقد نبذ هذه القوانين البشرية كما "تقليدكم" (مت ١٥: ٣)، و"تعاليم هي وصايا الناس" (*entalma*)، مت ١٥: ٩؛ مر ٧: ٧) و"تقليد الناس" (٨: ٧). بدلاً من ذلك، علم يسوع أن محبة الله ومحبة القريب غير منفصلتين. فإلى جانب الوصية الأولى والغضبي، توجد "والثانية مثلها .. بهاتين الوصيتين يتعلّق الناموس كله والأنبياء" (مت ٢٢: ٣٩ - ٤٠، قا؛ مر ١٢: ٣١). يربط الوصية بمعناها الأصلي كنعمة حياة تنبع من محبة الله، يصبح من الممكن أن نحب الله والقريب بأن واحد كعرفان بالجميل.

وهذا يظهر هذا في العديد من الأمثلة في تعاليم يسوع. فالشاب الغني واجه التحدي أن يبيع كل ماله ويُعطي الفقراء ليعيش تحت رعاية الله اليومية كتابع ليسوع (مت ١٩: ١٦ - ٢٠؛ مر ١٠: ١٧ - ٢١؛ لو ١٨: ١٨ - ٢٠). ووصية الله الأولى للزواج من زوجة واحدة صُممت للحفاظ على مسرة الزواج وليس كرادع مقابل إجازة الطلاق (مت ١٩: ٧؛ مر ١٠: ١٠؛ قا؛ تث ٢٤: ١). ومغزى مثل السامري الصالح (لو ١٠: ٢٥ - ٣٧) يُظهر اتجاه قلب يسوع المحب لمقاوميه من الناموسيين. فمن خلال التقابل مع محبة الله تسترد الوحدة المتهزئة بين محبة الله ومحبة وخدمة الأخوة في الإنسانية (قا؛ لو ١٠: ٢٧؛ ٢٩).

وحد يسوع بين القول والفعل. فقد تحدى مقاوميه الذي أثقلوا كاهل الناس بالوصايا (مت ٢٨: ١١ - ٢٨؛ ٣٠؛ ٣٣؛ قا؛ لو ١١: ٤٦)، وتبنى سلطاناً نبوياً تشريعياً على وصايا الله. وأظهر ذلك في التضاد في الموعظة على الجبل (مت ٥: ٢١ - ٤٨)، وفي موقفه من السبت (مر ٢: ٢٣ - ٢٧)، لم ينحى يسوع الناموس جانباً، بل بالأحرى ارتقى فوق مناقشة الوصايا والعبودية التي تقودنا إليها عندما نلتزم بها، بتوجيه انظارنا إلى الله مُعطي الناموس (مت ٥: ٤٨؛ قا؛ ٥: ١٧).

لقد أكمل يسوع وصية الله تماماً ببذل نفسه عن الآخرين (مت ٢٦: ٣٩؛ مر ١٤: ٣٦؛ لو ٢٢: ٤٢؛ قا؛ في ٢: ٨؛ يو ١٩: ٣٠). ومن هنا بصواب تتكلم كتابات يوحنا عن "وصية جديدة" (يو ١٣: ٣٤). ويخبرنا تكليف الإرسالية عن عمل كل ما طلبه منا يسوع (مت ٢٨: ٢٠؛ قا؛ أع ١: ٨؛ ٢: ٨). ويركز بولس على خدمة ناموس الله بقوة الروح (رو ٧: ٢٥؛ قا؛ ١: ٨ - ٢٤؛ ٢).

وبقية فصول الإنجيل الإزائية التي وردت بها *entolē* و *entellō* لها معاني نوقشت في قسم ع. ق. كان والدا يوحنا المعمدان: "سالكين في جميع وصايا الرب وأحكامه" (لو ١: ٦). والنسوة اللاتي تبعن يسوع في السبت "استرخن حسب الوصية" (٢٣: ٥٦). كما أوصى يسوع تلاميذه ألا يخبروا أحد عن حادثة التجلي (مت ١٧: ٩؛ قا؛ مر ٩: ٩).

٢. (أ) علم الرأبيون بأن ناموس الله هو أفضل وسيلة متاحة لإخضاع الرغبات الشريرة. وفي المقابل نادى بولس بما يضاد ذلك تماماً (رو ٧: ٧ - ٢٥). بالنسبة لبولس فإن روح الله هو القوة الوحيدة التي تخضع الرغبات الشريرة. وهو يشهد لعمل الناموس في كشف قوة الخطيئة: "إذا الناموس مقدس والوصية مقدسة وعادلة وصالحة" (رو ٧: ١٢)، وكان المقصود منها أن تكون "للحياة" (٧: ١٠). ومع ذلك، كانت النتيجة إنها "أنشأت في كل شهوة" (٧: ٨)، وجلبت معها الخطيئة والموت (٧: ٩ - ١٠). في الحقيقة إن الوصية يُمكن أن تدفع الشخص للخطيئة (٧: ١١؛ قا؛ ٥: ٢٠).

إذاً، فخدمة الناموس هي بالتأكيد ذات منفعة، حيث أنها تقودنا لنرى عجزنا أمام الخطيئة وحقيقة صراعا الميوس منه والمميت. أي أن أي واحد يقع تحت حكم الناموس هو ملزم بأن ينفذه أو تتفذه في مواجهة

(اصم ١٣: ١٤؛ قا؛ صم ٢٦: ٢١)، كما يوصي ملائكته أن يحفظوا من هو للرب (مز ٩١: ١١). ويقضي بالنصرة لإسرائيل (مز ٤٤: ٤)، ويأمر الأشياء أن تعمل (خر ٤: ٢٨). وعندما يتصل الفعل بمعنى سلبى يحظر الله أفعالاً معينة (تث ١٦: ٢؛ ١٦: ٣؛ ١١: ١٧).

(ب) استخدمت *miswā* غالباً للوصايا الإلهية، وكثيراً ما تتحدث المزامير عن "وصاياك". وفي كلمات أخرى؛ أمر الله هو شيء معروف.

(ج) جذور الكلمات العبرية الأخرى التي ترجمت بهذه الكلمة اليونانية هي: *pqd* يوصي شخص بعمل شيء ما (٢ أخ ٣٦: ٢٣)، يدعو للمحاسبة، يعاقب (شر إش ١٣: ١١) - الشخص هو الفاعل *dbr*، يتحدث، يأمر - يهوه أو مندوب عنه (موسى تث ١٨: ١٨؛ يش ٤: ١٢)، وهو الذي يصدر الأوامر *hqq*، وتستحق هذه الكلمة الأخيرة انتباهاً خاصاً. *hoq*، *huqqa* تعني حرفياً ما يتقرر، ويُفقد، ويُثبت بالكتابة، وهكذا يصبح فرضاً أساسياً (مثل؛ تث ٦: ٢٤؛ ١٦: ١٢؛ ٢٨: ١٥). وتسلم هذه الفرائض ويُعمل بها، وهكذا يصبح عهد الله، وناموسه وعدله، ووصاياه مدركة. وإغفال الفرائض الإلهية يجلب عقاب يهوه (١ مل ١: ١١). في إحدى الحالات يشير الله إلى ممارسات العبادة الإسرائيلية: "وصية [*entalma*] الناس مُعلمة" (إش ٢٩: ١٣)، ولكن قا؛ ٥٥: ١١ في سب للاستخدام الإيجابي لهذه الكلمة).

(د) نادراً ما تستخدم *entolē* للكلمة العبرية *tōrā* (ناموس). في مثل هذه الحالات لها معنى ثانوي كإشارة إلى خلاصة وصايا الله، وبالتالي ناموس الله المعياري لإسرائيل (تث ١٧: ١٩؛ مل ٢: ٢١؛ ٨: ٢١؛ ٢ أخ ٣٠: ١٦).

٣. في كتابات قمران (حيث تظهر هذه الجذور العبرية) يكتشف الشخص أن جماعة قمران كانت مهتمة بحفظ حرفي لوصايا الأسفار الخمسة والأنبياء، وهو ما كان يميزهم عن اتجاه الكهنوت المتساهل في أورشليم. وكان ناموس موسى يُحفظ خلال التعلم المستمر، والتذكّر في الحياة اليومية. وحفظ مثل هذا النموذج المعياري هو أيضاً يحسم الأمر ما إذا كان الشخص سيمكنه أن يواجه الدينونة الأخيرة الوشيكة أن تحدث.

٤. عانت يهودية المجامع من الأخلاقيات التي حولت كل شيء إلى شظايا من الأعمال والمطالب الفردية. وقد حافظت الكتابات القانونية الثانية والمنحولة على استخدام ومعنى ع. ق. وسب. وقد إقتبس يوسيفوس أفكاره عن *entolē* من الفكر الروماني واستخدمه بمعنى قانوني أكثر منه لاهوتي.

كانت تعيش اليهودية في زمن يسوع في توتر. فمن ناحية، حاول اليهود أن يصيغوا قائمة شاملة من الوصايا الأساسية، وواجب *halakah* (نقل في نوع من التعليم الشفهي للقوانين الأخلاقية) لحفظ نظام الفتاوى في قضايا الضمير. ومن ناحية أخرى، حاولوا أيضاً أن يفرقوا بين الوصايا الأقل والأكثر أهمية (قا؛ مت ٢٢: ٣٤ - ٤٠؛ مر ١٢: ٢٩ - ٣٠؛ لو ٢٠: ٢٩ - ٤٠). وكانت المشكلة اللاهوتية في اليهودية تتمثل في انعدام رسالة نبوية ذات سلطة يمكنها أن تطبق الناموس في مصطلحات من الوصايا تكون صالحة للحالة الراهنة.

ع. ج. تتكرر *entolē* ٦٧ مرة في ع. ج. *entellō*، ١٤ مرة و *entalma*، ٣ مرات وتوجد بشكل خاص في الإنجيل وبولس.

١. وفقاً للإنجيل الإزائية، دخل تعليم يسوع في مناقشة تقسيم الوصايا الإلهية. غير أنه رفض الاشتراك في الإفتاء أو أن يضع مقياساً متدرجاً يفرق به بين الأقل، وبالتالي الوصايا غير الضرورية (قا؛ مت ١٩: ٥)، والوصية الواحدة الغضبي التي تلخص الناموس بكامله. لقد رفض يسوع أن يضع وصية محبة الله ضد وصية محبة القريب/ الجار

في وصية يسوع هو أن تثبت في محبته، تماماً مثلما أن تثبته في وصية الأب يعني أن تثبت هو في محبة الأب (١٥: ١٠).

(ب) استخدامات هذه المصطلحات في رسائل يوحنا هي نفسها التي جاءت في الأناجيل. فحفظ الوصية يتساوى مع حفظ الكلمة (١ يو ٢: ٤ - ٥، ٧). غير أن، هنا ليس الأبن هو من ينادي بالوصية. فالبحت يدور حول وصية الله الأب، والمفترض أنها المحبة كما ذكرت في الإنجيل. وضع حالة الكاتب ومستقبلي تلك الرسائل يوجي بوجود خلاف مع جماعة الدوستيين التي تشك صراحة في كل من شخص المسيح والحاجة إلى مؤمنين رُوحيين ليخضعوا تحت الزام أخلاقي يربط الكل. ومن هنا كانت الحاجة لمزيد من شرح الوصية "وهذه هي وصيته: أن نُؤمن باسم ابنه يسوع المسيح، ونُحب بعضنا بعضاً كما أعطانا وصية" (١ يو ٣: ٢٣؛ ٢٤؛ ٢٥؛ ٢٦؛ ١ كو ١٧: ١٩).

ويمكن أن تعطي وصية الله أيضاً معنى جديد "وصية جديدة أكتب إليكم، ما هو حق فيه وفيكم، أن الظلمة قد مضت، والنور الحقيقي الآن يضيء" (١ يو ٢: ٨). هكذا فإن وصية المحبة هي الآن "الوصية القديمة". "لست أكتب إليكم وصية جديدة، بل وصية قديمة كانت عندكم من البدء. الوصية القديمة هي الكلمة التي سمعتموها من البدء" (١ يو ٢: ٧؛ ٢ يو ٥ - ٦) هنا الكلمة قديمة (palaian) تعني معروفة قديماً، وهو يعارض الحماس للعقيدة الجديدة للغنوسية الدوستية.

هذه الوصية التي خُفظت منذ زمن في الكنائس، تقدم الأساس ليقين أن الله يستجيب كل الصلوات (١ يو ٣: ٢٢). في ١ يو ٤: ٢١ نجد أن شقي وصية ع. ق والأناجيل الأناثية (١ يو ١٢: ٢٨ - ٣٤) قد أعيد صياغتهما في وصية جديدة أعطاها لنا يسوع "ولنا هذه الوصية منه: أن من يُحب الله يُحب أخاه أيضاً". ومرة ثانية يقع التركيز على المحبة الأخوية، ولكن هناك اللازمة: "بهذا نعرف أننا نُحب أولاد الله: إذا أحببنا الله وحفظنا وصاياه" (١ يو ٥: ٢). أضف إلى ذلك دعوة يسوع الرفيقة في مت ١١: ٢٨ - ٣٠؛ وبقين النصرة في ١ يو ٢: ٨، يمكن أن نسمع صداها في ١ يو ٣: ٥ - ٤.

(ج) وبنفس يقين النصرة يشهد رؤ للمقاومة الحاضرة (١ يو ١٢: ١٧)، وللصبر، وللنصرة النهائية (١ يو ١٤: ١٢؛ ٢٢: ١٤). هذا هو نصيب من يحفظ وصية الله ويحمل شهادة يسوع.

٤. الجماعات المنحلة هوجمت بأكثر شدة في ٢ بط عنها في ١ يو ٢: ١. فبعض المقاومين ارتدوا "عن الوصية المقدسة المُسلمة لهم" (٢ بط ٢: ٢١). ويشير بطرس هنا إلى التعليم المسيحي بكامله، ولكن بالأكثر إلى الممارسات التقوية التي وصفت في هذه الأعداد بـ "طريق البر" (١ يو ٢: ٢١؛ ١ يو ٢٤: ١٣؛ ٢١: ٣٢). الدفاع الوحيد ضد هذه الإباحية هو أن نتذكر نبوة ع. ق، "لَتَذْكُرُوا الْأَقْوَالَ الَّتِي قَالَهَا سَابِقاً الْأَنْبِيَاءُ الْقَدِيسُونَ، وَصَيِّتَنَا نَحْنُ الرُّسُلُ، [التي هي] وَصِيَّةُ الرَّبِّ وَالْمُخْلِصِ" (٢: ٣). وتقدم كل من الإيتين يسوع المسيح ككارز بناموس جديد، وبمعقيدة مسيحية كتلخيص لها.

٥. أخيراً، فإن عبارات الآباء الرسولين التي تحت على التقوى تُقدم لنا صورة جديد للتقيد بالشرعية. فالتعليم بطريقتين (رج خاصة برن. ٩، ٢٤؛ ٢٥؛ ٢٦؛ ٢٧؛ ٢٨؛ ٢٩؛ ٣٠؛ ٣١؛ ٣٢؛ ٣٣؛ ٣٤؛ ٣٥؛ ٣٦؛ ٣٧؛ ٣٨؛ ٣٩؛ ٤٠؛ ٤١؛ ٤٢؛ ٤٣؛ ٤٤؛ ٤٥؛ ٤٦؛ ٤٧؛ ٤٨؛ ٤٩؛ ٥٠؛ ٥١؛ ٥٢؛ ٥٣؛ ٥٤؛ ٥٥؛ ٥٦؛ ٥٧؛ ٥٨؛ ٥٩؛ ٦٠؛ ٦١؛ ٦٢؛ ٦٣؛ ٦٤؛ ٦٥؛ ٦٦؛ ٦٧؛ ٦٨؛ ٦٩؛ ٧٠؛ ٧١؛ ٧٢؛ ٧٣؛ ٧٤؛ ٧٥؛ ٧٦؛ ٧٧؛ ٧٨؛ ٧٩؛ ٨٠؛ ٨١؛ ٨٢؛ ٨٣؛ ٨٤؛ ٨٥؛ ٨٦؛ ٨٧؛ ٨٨؛ ٨٩؛ ٩٠؛ ٩١؛ ٩٢؛ ٩٣؛ ٩٤؛ ٩٥؛ ٩٦؛ ٩٧؛ ٩٨؛ ٩٩؛ ١٠٠) كما يحث المسيحي، فيما يعد من يسمع ويحفظ الوصايا بالحياة الأبدية. كما يحث إغناطيوس الكنيسية أن تخضع نفسها للأسقف ووصاياه (إغ. تر ١٣: ٢). ويمدح المؤمنين لأنهم توحّدوا بوصايا المسيح (إغ. رو المقدمة) والذين "ترينوا من هامة الرأس إلى أخمص القدم بوصايا يسوع المسيح" (إغ. أف ٩: ٢).

انظر أيضاً *dogma*، أمر، قضية، حكم، فريضة (١٥٠٤)؛ *parangellō*، يأمر، يوصي، يوعز بـ، يوجه (٤١٣٣)؛ *keleuō*، يأمر، يطلب (٣٠٢٧).

القوة الخاصة للخطيئة (٧: ٢٤). وعندما ندرك أننا لا نستطيع الوصول إلى الإبقاء بمطالبي التأموس، فإننا نن دفع إلى القوة المُخلصة لإنجيل يسوع المسيح (٧: ٢٥؛ ٨: ١ - ٤). وتعليم بولس، خادم المسيح المقام، لذلك، هو متوافق مع تعليم يسوع. لقد نقض ربنا "بجسده تأموس الوصايا في فرائض" (أف ٢: ١٥). هذا الجمع هنا بين المترادفات *nomos* (← ٢٧٩٥)، و *dogma* و *entolē* (← ١٥٠٤)، يصور لنا كيف أبطلت جميعها في المسيح.

إذاً، ليس هناك تناقض جوهري، حين يستحثنا بولس لأن نحفظ "وصايا الله" (١ كو ٧: ١٩، ٢٠؛ ١٩: ١٧). والإيمان الذي يعمل بالمحبة (غل ٥: ٦)، و"الخليقة الجديدة" (٦: ١٥)، تقدم الضمانات الضرورية لحفظ وصايا الله. وعلى هذا الأساس تنبذ ١ كو ٧: ١٩ التحرر المسيحي. بينما أف ٢: ٦، تصادق على الوصية الخامسة على "أكرم أبائك وأهلك" (٢٠: ١٢). تري رو ١٣: ٩، وصية "تُحب قريبك كنفسك" (لا ١٩: ٨)، كخلاصة لكل وصايا الجزء الثاني من الوصايا العشرة. أمر بولس يركز على الإشارة السابق لعمل المسيح المخلص وقوة الروح المعطى لنا.

يستخدم بولس في عدة مناسبات *entolē* ليشير إلى توصيات أعطاها بسلطانه كرَسُول. في ١ كو ٤: ١٠، يذكر تو جهات متعلقة ببرنابا (٢؛ ١٧: ١٥)، بينما في ١ كو ١٤: ٣٧ يُنبر على إن ما يكتبه هو وصية الرب، ويدركها بهذا المعنى الروحيون فقط. ويحث بولس تيموثاوس على أن "تُحفظ الوصية بلا دنس ولا لوم" (١ تي ٦: ١٤؛ ١٤: ٦؛ ٢٠: ٢)، لكن المعلمين الكذبة في كولوسي كان يتعين مقاومتهم لأنهم كانوا يحاولون فرض قوانين هي "حسب وصايا وتعاليم الناس" (*entalma*، ٢: ٢٢).

(ب) بالاتفاق مع بولس تؤيد عب، بطريقة منسقة، موضوع أفضلية كهنوت المسيح الملوكي والساوي العالي على الكهنوت اللاوي. فهي تثبت كيف "يصير إبطال الوصية السابقة من أجل ضعفها وعدم نفعها" (١٨: ٧). إنها استبدلت برجاء أفضل (٧: ١٩، ٢٠؛ ١٩: ٧؛ ٢٠: ٧؛ ٢١: ١٠)، و"بحسب قوة حياة لا تزول" (عب ٧: ١٦).

٣. (أ) في يو استخدمت *entolē* و *entellō* في الأصل بالنسبة إلى يسوع ابن الله الوحيد، المُعلن (يو ٨: ٥٠؛ ١١: ٥٧ تقدم هنا استثنائين). وكما أن وصايا الأب لیسوع (١٥: ١٠)، تُشكل وصية واحدة (١٢: ٤٩ - ٥٠). هكذا يتحدث يسوع الآن عن وصاياه (١٣: ٣٤؛ ١٤: ١٥، ٢١؛ ١٥: ١٠). هذه الوصايا يمكن بالفعل أن تلخص في وصية أساسية واحدة، هي وصية المحبة (١٥: ١٢).

العلاقة الأساسية التي أسست بالوصية هي ما أعطاها الأب للأبن (١٠: ١٨؛ ١٢: ٤٩ - ٥٠؛ ١٥: ١٠). ولا تناقض بين السلطان المعطى للأبن وبين إرادته حرة وطاعته (١٠: ١٧ - ١٨؛ ١٤: ٣١). كما أنه لا تناقض أيضاً بين أقوال وأعمال الأبن (١٢: ٤٩). وصية الأب هي حياة أبدية (١٢: ٥٠) — ليس بسبب أنه بإمكان أي واحد أن يحققها ومن ثم يكسب الحياة الأبدية، ولكن لأن إتمام هذه الوصية بواسطة الأبن يعني حياة أبدية للعالم. بحفظ وصايا الأب يُظهر الأبن محبته للأب (١٤: ٣١) ويثبت في محبته للأب (١٥: ١٠). وهذه المحبة ليست محبة سرية، بل إنها فاعلة في التاريخ (٣: ١٦). وهي تعني إعطاء الأب ابنه وإعطاء الأبن نفسه للتلاميذ (١٤: ١٥؛ ١٢: ١٤).

وتعبير الأبن عن محبته عبر التاريخ لا ينتهي عند الذين يقبلون تلك المحبة. بل بالأحرى، إن قبول تلك المحبة يوفر الأساس، والظروف والإمكانية لامتداد هذه المحبة للآخرين (١٣: ٣٤). ويتعين أن تُمارس، ولذلك فهي وصية جديدة (١٥: ١٢)، رغم أنها تاريخياً ونظرياً ليست بأي معنى جديدة. كما أنها تستبعد حرفية التأموس والاسمية (١٣: ٣٥؛ ١٠: ٢٥ - ٣٧؛ رو ١٣: ٩؛ ١ كو ٧: ٣ - ٤؛ ١٩: ٤). أن تثبت

يلتمس (١٢٨٩)؛ *proseuchomai*، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ *proskyneō*، يسجد، يُقدّم الإجلال والتوقير، ينظر أرضاً، يُبجل (٤٦٨٦)؛ *erōtaō*، يسأل، يُطلب (٢٢٦٣)؛ *krouō*، يقرع (٣٢١٨).

١٩٦٤ *enybrizō*، يحتقر، يهين) ← ٥٦١٥.

١٩٦٩ *enotizomai*، ينتبه، يسمع) ← ٢٠١.

١٩٧٢ *exangellō*، يُعلن، ينادي) ← ٣٣.

١٩٧٣ *exagorazō*، يفتدي) ← ٦٠.

١٩٧٧ *exaiteō*، يسأل، يُطلب) ← ١٦٠.

١٩٧٩ *exakolouthēō*، يتبع) ← ١٩٩.

١٩٨١ *exaleiphō*، *ἐξάλειφω*، *ἐξάλειφω*، يمسح، يمحو (١٩٨١).

ث ي&ع. ق *exaleiphō* من *aleiphō* (يمسح، يدهن بالزيت ← ٢٣٠) تعني حرفياً يُطَيّن، أو يُبيّض؛ ومجازياً يمسح، يلغي، أو يُتلف. والكلمة تحمل في سب كلا المعنيين. يظهر المعنى الحرفي يُطَيّن في لا ١٤: ٤٢؛ ٤٣: ٤٨؛ وبالمعنى المجازي تدل على عمل الله القضائي في محو الحياة (تك ٧: ٢٣)، وذكرى الأشرار (خر ١٧: ١٤؛ تث ٩: ١٤)، ومحو أسماء من سفر الحياة (خر ٣٢: ٣٢ - ٣٣)؛ وتشير أيضاً إلى عمل نعمة الله بمحو الخطايا (مز ٥١: ٩؛ ١٠٩: ١٤؛ إش ٤٣: ٢٥).

ع. ج تظهر *exaleiphō* ٥ مرات في ع. ج كاستعارة لإلغاء الخطايا (أع ٣: ١٩)، ومحو الأسماء من سفر الحياة (رو ٣: ٥؛ قا؛ خر ٣٢: ٣٢ - ٣٣)، ومسح الدموع (رو ٧: ١٧؛ ٢١: ٤)، وإلغاء صك الدين (كو ٢: ١٤). والصورة المحتملة هنا عن تنعيم سطح طاولة بالشمع للكتابة عليها. والصك في كو ٢: ١٤ هو إترامنا كمخلوقات الله أن نحفظ ناموسه بخصوص قضاء الموت، الذي يصبح ديناً علينا حالما نخطئ.

انظر أيضاً *apōleia*، دمار، هلاك (٧٢٤)، *olethros*، دمار، خراب، مؤت (٣٨٩٧)؛ *phtheirō*، يحطّم، يُخرّب، يُفسد، يُتلف (٥٧٨٠).

١٩٨٣ *exanastasis*، قيامة) ← ٤١٤.

١٩٨٥ *exanistēmī*، يقوم، يقيم) ← ٤١٤.

١٩٨٧ *exapataō*، يخدع، يضل) ← ٤٤١٤.

١٩٩٠ *exapostellō*، يُصرف يُرسل) ← ٦٩٠.

١٩٩٢ *exartizō*، ينهي، يكمل، يُهيء، يوثق) ← ٧٨٧.

١٩٩٥ *exegeirō*، يرف، يقيم) ← ١٥٨٦.

٢٠٠١ *exeraunaō*، يبحث عن) ← ٢٢٣٦.

٢٠٠٢ *exerchomai*، أخرج، خارج، يخرج) ← ٢٢٦٢.

٢٠٠٣ *exesi*، يحل، يجوز، يسوغ، قانوني) ← ٢٠٢٦.

٢٠٠٧ *ἐξηγγέομαι*، *ἐξηγγέομαι*، *(exēgeomai)* يوضح، يفسر، يؤول، يخبر (٢٠٠٧)؛ *διηγήσις*، *(diēgēsis)* قصة، تقرير (١٤٥٦)، *διηγήομαι*، *(diēgeomai)* يُحدّث، يخبر (١٤٥٥).

ث ي&ع. ق ١. تعني *exēgeomai* عند بعض الكتاب الكلاسيكيين أن يقود أو يسود (يحكم). ويمكن أن تعني أيضاً يُلمي أو يأمر، مثلما يتحدث أفلاطون "عما يلميه القاتلون". يستخدم أفلاطون هذه الكلمة أيضاً ليشرح أو يفسر، مثل إشارته إلى تفسير نوايا المُشرّع أو شرح

١٩٦١ *ἐντυγχάνω*، *ἐντυγχάνω*، *(entynchanō)*، يتجه، يقترب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١)؛ *ὑπερεντυγχάνω*، *(hyperentynchanō)*، يشفع في، يدافع عن (٥٦٥٩).

ث ي&ع. ق تعني *entynchanō* في ث ي أن يقترب من أو يلجأ إلى شخص ما. وهي موجودة في البرديات بمعنى الترافع لشخص ما أمام شخص ثالث. وحيث التوسلات توجّه إلى الله، فهي أيضاً تحمل معنى الصلاة. وبعيدا عن دا ٦: ١٣ (= ١٢: ٦ في سب)، لم يتكرر ولا وُاجِد من الفعلين في ع. ق (ولكن انظر حك ٨: ٢٠؛ ١٦: ٢٨؛ امك ٨: ٣٢؛ ١٠: ٦١، ٦٣، ٦٤؛ ١١: ٢٥؛ ٢: ٢٥؛ ٤: ٣٦؛ ٦: ١٢؛ ١٥: ٣٩؛ ٣٣: ٦؛ ٣٧)، أما *hyperentynchanō* فقد وجدت أولاً في ع. ج.

ع. ج استخدمت *entynchanō* في مرافعة يُؤلّس أمام الإمبراطور في أع ٢٥: ٢٤. وفي رو ١١: ٢، تشير إلى توسل إيلينا أمام الله ضد إسرائيل (قا؛ امل ١٩: ١٠). واستخدمت مرتين عن تشفع المسيح الدائم عن يمين الله (رو ٨: ٣٤؛ عب ٧: ٢٥)؛ ويرتكر هذا التشفع على موته وقيامته وصعوده.

وتستخدم هذه الأفعال أيضاً عن الروح القدس "ولكن الروح نفسه يشفع [hyperentynchanō] فينا بأنات لا يُنطق بها... [وهو الذي] يشفع [entynchanō] في القديسين" (رو ٨: ٢٦ - ٢٧). وهو ما يُشير بطريقة ما إلى الصلاة المسيحية. وحتى حياة الصلاة عند المؤمن توجد فقط بنعمة الله. وخلال أوقات الضعف الروحي، يُعيننا الروح نفسه بأن يشفع فينا.

ونقطة الجدل المحتملة في رو ٨: ٢٦ - ٢٧ تدور حول معنى عبارة "بأنات لا يُنطق بها". فالاسم المستخدم هنا هو *stenagmos*، (*stenazō*، ين، يتنهد، ٥١٠٠). هل يشير هذا إلى (موهبة) التكلم بالسنة؟ ينقسم العلماء حول هذه القضية، فأى تفسير لهذه العبارة يحب أن يأخذ في الاعتبار حقيقة أنه في (٨: ٢٢ - ٢٣)، يرد الفعل *stenazō*، الخليفة كلها تنن [*systemazō*، تنن معاً] تحت تأثير الخطيئة، و"نحن الذين لنا باكورة الروح نحن أنفسنا أيضاً ننن *stenazō* في أنفسنا مُتوقّعين التنبّي فداء أجسادنا". بكلمات أخرى، توجد أوقات في حياة كل مؤمن يكون فيها تأثير الخطيئة ثقيل الوطأة على قلوبنا، ولا تسعفنا عقولنا بكلمات حينما ننتحب أمام الله. ولكن في مثل تلك الأوقات يصبح الله نفسه، بواسطة الروح القدس، هو المحامي عنا.

ونؤلّس هنا لا يطلب منا إحساساً تقوي يرفعنا فوق قوتنا ليحضرنا أمام الله. والروح لا يحررنا من الأمور الأرضية، ولكنه بمثابة وكيلنا الذي يحضر احتياجاتنا لله بطرق لا نستطيع نحن التعبير عنها بأنفسنا. الأنات هي علامة من علامات تضامن الكنيسة مع باقي الخليقة. وحضور الروح القدس هو عربون الحقيقة الكاملة. حقيقة تبني الله لنا كأولاد، وفداء الجسد (رو ٨: ٢٣). الإشارة إلى جسدنا الذي يرد في اليونانية بصيغة المفرد، قد يشير إلى جسد الكنيسة المتحد (قا؛ ١٢: ٤ - ٥)، أو إلى الجسد البدني؛ وربما تندمج الفكرتان معاً هنا.

لاحقاً، في رو يُعرّف بؤلّس العبادة في مصطلحات تقديم الجسد "ذبيحة حياة مقدّسة مَرْضِيّة عند الله" (١: ١٢). ثم يشرح بعد ذلك، ماذا يعني هذا في عبارات مثل: أن لا نكون مشابهيّن للعالم، تجديد الذهن، إطاعة إرادة الله، ممارسة المواهب في جسد المسيح، والحياة اليومية في عالم تحكمه سلطات وثنية (١٢: ٣ - ١٣: ٧). وتدل هذه الإشارات إلى كيفية تنميط العبادة الموصوفة في ص ٨. كما أنها تقترض تركيز الشخص بالكامل لله بطريقة تكون عقلية تشمل العقل بكامله، وعملية تشمل الحياة اليومية في الكنيسة والعالم (*latreuō*، يخدم ٣٢٠٢).

انظر أيضاً *aiteō*، يسأل، يُطلب، يلتمس (٧٦٠)؛ *gonypeteō*، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ *deomai*، يسأل، يُطلب، يتوسل،

على كلمة "كثيرين". وعلى أي حال، فإن ما يقوله لوقا هنا عن مصادر إنجيله يظل لغزاً.

انظر أيضاً *epilyō*، يُفسّر، يُوضّح، يُضبط (٢١٤٧)؛ *hermēneō*، توضيح، تفسير، ترجمة (٢٢٥٧).

٢٠١٤ *existēmi*، يشوش، يربك، يندهل ← ١٧٤٩.

٢٠١٦ *exodos*، مغادرة، خروج ← ٣٨٤٧.

٢٠١٧ *exoletheuo*، يبيد ← ٣٨٩٧.

٢٠١٨ *exomologeō*، يعترف، يحمّد، يقر ← ٣٩٣٣.

٢٠١٩ *exorkizō*، تقاض تحت اليمين، يستحلف ← ٢٠٢٠.

٢٠٢٠ *ἐξορκιστής*، *ἐξορκιστής*، *exorkistēs*، تعويذي (٢٠٢٠)؛ *ἐξορκίζω* (*exorkizō*) تقاض تحت اليمين، يستحلف، يُطهّر (٢٠١٩).

ث ي ع ق ١. لا تتكرر *exorkizō* في ث ي كثيراً وغالباً بنفس معنى *exorkoō*، يلزم شخص ما بقسم، يحلف قسمًا. ولكن قد يعني الفعل طرد روح شرير.

٢. ترد *exorkizō* في سب فقط في تك ٢٤: ٣؛ ١ مل ٢٢: ١٦، حيث تعني يُقسم أو يلعن. وفي كلا الحالتين لا يكون هناك طرد للأرواح. المثال الوحيد لما يمكن أن يُسمى (تعزيم) طرد الأرواح الشريرة في ع. ق هو عن شاول عندما ابتلى بـ "رُوح رديء من قبل الرب" (١ صم ١٦: ١٤). فقد سمح الرب لروح رديء أن يبيت شاول، وكان يطرده بشكل وقتي عزف داود على الأوتار.

ع. ج ١. فئة هذه الكلمات نادرة في ع. ج. وترد *exorkistēs* فقط في أع ١٩: ١٣، حيث تعني الشخص الذي يطرد الروح الشرير، و*exorkizō* فقط في مت ٢٦: ٦٣، حيث تعني يستحلف، ينادي، يلتمس. في ع. ج الفعل المألوف لطرد الأرواح الشريرة (*← daimonion*، شيطان، ١٢٢٨) هو *ekballō* يُخرج (*←* ١٦٧٥). ولكن ظاهرة طرد الأرواح الشريرة كانت منتشرة في العالم القديم على نطاق أوسع بكثير مما يوحي به الاستخدام النادر للفعل والاسم. ويتناول هذا المقال طرد الأرواح بمعنى عام بأي شكل من أشكال الطرد.

٢. (أ) خلال خدمة يسوع كان لبعض الناس الذين ابتلوا أعراض مختلفة عن الأمراض البشرية العادية. ويشير ع. ج إليهم كمن هم تحت تأثير رُوح شريرة أو أكثر. إذا أردنا أن نعتبر بعض هذه الحالات بما نسميه اليوم المريض ذهنيًا (مثل؛ مرض انفصام الشخصية) فلا يزال أمامنا صعوبة فهم شفائهم الحالي بكلمة أمر بطريقة لا يمكن أن يأخذ بها المعالجين النفسيين. إنه لحقيقي أن بعض الأشخاص الذين تستحوذ عليهم الشياطين تظهر عليهم أعراض من المرض والعجز معروفة، مثل الصرع (مت ١٧: ١٤ - ١٨؛ مر ٩: ١٤ - ٢٦؛ لو ٩: ٢٧ - ٤٣)، والسمم والبيكم (مر ٩: ١٧، ٢٥؛ قأ؛ مت ٩: ٣٢ - ٣٣؛ لو ١١: ١٤).

في الوقت الحالي وصف الأمراض هو وصف الأعراض. بينما وصف من يسكنه روح شرير هو وصف العلة. وفي مثل هذه الحالات لا تتأثر نفس الشخص فقط ببعض الأحداث الماضية ولكن بسلطان الرُوح الشرير. ولم يُذكر أي شيء يقول لنا كيف تتملك الرُوح في اللحظة الأولى، ولكن قيل أن السكنى تحدث مرة ثانية عندما تطهر الشخصية من غير أن تتجدد ويسكنها رُوح الله (مت ١٢: ٤٤ - ٤٥؛ لو ١١: ٢٥ - ٢٦). وهذا يضع بعض مسئولية الشفاء على الشخص نفسه.

وما يدل بوضوح على سكنى الشياطين، هو ما قالته الأرواح عندما تواجّهت مع يسوع داعية إياه "أَنْتَ قُدُّوسُ اللَّهِ!" (مر ١: ٢٤)، و"ابْنُ اللَّهِ" (٣: ١١)، و"ابْنُ اللَّهِ الْعَلِيِّ!" (٥: ٧). ولكن يسوع طردهم ورفض أن يقبل شهادتهم ككراسة شرعية بالإنجيل (١: ٣٤؛ ٣: ١١ - ١٢).

الشعراء. وأخيراً يستخدم المؤرخون اليونان هذه الكلمة ببساطة لتعني: يقول أو يروي. أما *diēgēsis* فتعني قصة أو رواية، وأحياناً بهدف سرد التفاصيل الكاملة. وبالمثل فإن *diēgeomai*، تعني يصف أو يقول، وأحياناً مع التشديد على وضع شيء ما بالتفصيل.

٢. في سب تحمل *exēgeomai* بوجه خاص، معنى السرد، والقول أو الإعلان. وهكذا استخدمت للحديث عن حلم (قض ٧: ١٣)، ووصف معجزة (٢ مل ٨: ٥)، وإعلان مجد الرب بين الأمم (أخ ١٦: ٢٤). في امك ٣: ٢٦ تقدم وصف قصة المعركة، وفي ٢ مك ١٣: ١٣، تسجيل الأحداث. يستخدم يوسيفوس هذا الفعل ليدل على التفسير أو الشرح، فهو يتحدث عن إثنين من المعلمين كانا يقدمان شروحات أو كانا مفسرين للناموس. ويستخدم فيلو كلمات من فئة هذه الكلمات ليشير إلى تفاسير الكتب المقدسة.

٣. تتكرر *diēgeomai* في سب أكثر بكثير من *exēgeomai* كالكلمة المعتادة أن يقول، يسرد، أو يعلن. وهكذا أخبر عبد إبراهيم اسحق بكل ما فعله (تك ٢٤: ٦٦)؛ وأخبر يعقوب لابان عن عائلته (٢٩: ١٣)؛ وأخبر شاول عن رجال يابيش (١ صم ١١: ٥). استخدمت *diēgeomai* أيضاً للإعلان عن أعمال الله العظيمة (أخ ١٦: ٩؛ مز ١٠٥: ٢؛ مز ١٤٥: ٥)؛ وفي مناسبة واحدة استخدمت لتشير إلى الشكوى لله (٥٥: ١٧). نادراً ما ترد *diēgēsis* في سب. وتشير في حب ٢: ٦ إلى قول مثل ضد شخص ما. وترد سبع مرات في سي بمعنى مقالة ورعة (٦: ٣٥؛ ٢٧: ١١)، أو خطاب أو محادثة (٩: ١٥؛ ٣٨: ٢٥)، أو قصة (٢٢: ٦)، أو قول مأثور (٣٩: ٢). استخدمت كذلك في بداية ونهاية الرسالة إلى أرسطوس *Aristeas* لتصف الرواية التي يتحدث عنها الكتاب.

ع. ج ١. تتكرر *exēgeomai* في ع. ج مرة في يو ٥ مرات في لوقا. ولها في يو ١: ١٨ لها أهمية لاهوتية كبيرة "الله لم يره أحد قط. الابن الوحيد الذي هو في حضن الآب هو خبّر (*ekeinos*) (*exēgēsato*)". وجود وجهين لمعنى هذا الفعل في ث ي و ع. ق قد يساعدنا في فهم ما الذي يعنيه النص (أ) القوة الأساسية للفعل في يو ١: ١٨ هي ببساطة في الحديث عن أمور مخفية في الله. أي أن اللوغس يُخبر ويُعلن الله غير المنظور. (ب) حيث أن الكلمة استخدمت بمعنى إصطلاحي لتفسير إرادة اللّه بواسطة مفسرين دينيين محترفين، ربما كان يوحنا أيضاً يقول أن يسوع هو من يجعل إرادة الله معروفة. فالكلمة المتجسد يحضر من قلب الله إعلاناً لكل من اليهود واليونانيين (قا أيضاً؛ عب ١: ١ - ٢).

٢. تعني *exēgeomai* دائماً في لو و أع يسرد أو يخبر. سرد كَلْيُوتَاس ما حدث على طريق عِمّوّاس (لو ٢٤: ٣٥)، ويسرد كَرْنِيلْيُوس رؤيته لخدمته (أع ١٠: ٨) وفي الفصول الثلاثة المتبقية في أع يسرد الناس ما فعله الله لهم (١٥: ١٢، ١٤)، وأحياناً يشرح مستفيض (٢١: ١٩).

٣. تتكرر *diēgeomai* ٨ مرات في ع. ج بمعنى يخبر أو يصف أو يعلن. يُخبر الشهود بما حدث للذي كان به شيطان (مر ٥: ١٦)؛ ويخبر الرسل يسوع بما فعلوه (لو ٩: ١٠؛ قأ؛ مر ٩: ٩؛ أع ٩: ٢٧؛ ١٢: ١٧؛ عب ١١: ٣٢). ويتعين على الذي طردت منه الشياطين أن يُخبر عنا صنعه الله به (لو ٨: ٣٩)، وترد الكلمة مرة في (أع ٨: ٣٣) في اقتباس من سب إثن ٨: ٥٣ لتعني يعلن أو يصف.

٤. يُستخدم الاسم *diēgēsis* بمعنى السرد أو الشرح في المقدمة المطولة (لو ١: ١). يقول لوقا إن "كثيرين" ممن سبقوه قاموا بتأليف قصة، يصفها كمحاولات لوصف أعمال وأقوال يسوع. ويرى الكثيرون هذه الآية كتعليق على مصادر الأناجيل. وقد أقر معظمهم بأن الذين سبقوا لوقا هم مرقس والمصدر Q، وهو تفسير يصعب تطبيقه

الذين يخرجون الأرواح الشريرة بالآلة يُرددوا اسم يسوع في صيغ سحرية.

انظر أيضاً *omnyō*، يحلف، يقسم (٣٩٢٣).

٢٠٢٢ (*exoudeneō*، يرفض) ← ٢٠٢٤.

٢٠٢٤ *ἐξουθενέω*، *ἐξουθενέω* (*exoutheneō*)، مرفوض باحتقار، يُرذل (٢٠٢٤)؛ *ἐξουθενέω* (*exoudeneō*)، مرفوض، محتقر (٢٠٢٢).

ع. ج. تتكرر هذه الكلمات ١٢ مرة في ع. ج. المسيح هو موضوع الاحتقار في مر ٩: ١٢، (*exoudeneō*) و"الحجر" المحتقر في أع ٤: ١١ (*exoutheneō*)، كما جاءت في مز ١١٨: ٢٢، ولكن ليس في سب [قأ؛ مر ٨: ٣١؛ لو ١٧: ٢٥].

انظر أيضاً *katargeō*، يلغي، يُبطل (٢٩٣٤)؛ *atheteō*، يرفض، يردل (١١٩).

٢٠٢٦ *ἐξουσία*، *ἐξουσία* (*exousia*)، حرية الاختيار، سلطان، قوة، سلطة، سلطة حاكمية، حامل سلطة (٢٠٢٦)؛ *ἐξουσιάζω* (*exousiazō*)، له الحق أو السلطة، يتسلط (٢٠٢٧)؛ *κατεξουσιάζω* (*katexousiazō*)، يتسلط، يستبد (٢٩٨٠)؛ *ἐξεστι* (*exesti*)، المضارع الثالث للمفرد *ἐξεστι* (*exeimi*)، يستخدم في المبني للمجهول بمعنى: يحل، يجوز، يسوغ، قانوني (٢٠٠٣).

ث. ع. ق. ١. في ث ي تشير *exousia* إلى إمكانية غير مقيدة أو حرية العمل؛ وبالتالي قوة، سلطة، حق التصرف. ومن الاسم تأتي *exousiazō* يمارس الشخص حقوقه، له كامل السلطة؛ و *katexousiazō* لم يتكرر استخدامها كثيراً، وتعني يمارس، أو يسيء استخدام الشخص لسلطة منصبه.

(أ) على النقيض من *dynamis* حيث القوة مرتكزة على القدرات الموروثة الجسدية، والروحية والطبيعية، وتظهر في أشكال أعمال طبيعية قوية. تشير *exousia* إلى القوة التي تبرز في ساحة الشؤون القانونية والسياسية والاجتماعية أو الأخلاقية. فهي، على سبيل المثال، تشير إلى حق الملك، أو الأب، أو المستأجر الذي يقره كما يشاء، أو أو تشير إلى تفويض الموظفين أو المرسلين. وهكذا استخدمت الكلمة مع الأشخاص فقط؛ ولا يمكن أن تشير إلى القوى الطبيعية.

(ب) لا تفترض *exousia* التنفيذ بالقوة؛ إذ أنه يمكن ببساطة أن تُسند أو تُفوض إلى شخص آخر. وهي عندما يُستولى عليها بشكل غير قانوني، تدل على حكم استبدادي. بعض المعاني المشتقة، يمكن أن تشير إلى المنصب المناسب للسلطة، وفي حالة (الجمع) إلى أصحاب المناصب و"السلطات".

٢. في سب ترد *exousia* نادراً بعض الشيء (٧٠ مرة)؛ والفعل أيضاً نادر. وعادة ما نجده في كتب الأبوكريفا بمعنى الإذن بعمل أمر ما (طو ٢: ١٣ سب س فقط). ويُعتبر سفر دانيال مهم كمادة خلفية لاستخدام ع. ج. للكلمة، حيث تعني *exousia* سيادة أو قوة، بالإشارة إلى كل العالم. وتنشأ سلطة الحكام البشريين في العالم من القوى فوق الطبيعية المَحُولَة من قبل الله، رب التاريخ، والذي لا انقضاء لحكمه (دا ٤: ٣٤)، وينصب ويعزل ملوكاً (قأ؛ ٢: ٢١)، وله القدرة أن ينزع السيادة منهم جميعاً (١٢: ٧).

الحكومة البشرية، هي في أفضل الأحوال، حكومة مؤقتة ومعارضة لله. فعند انقضاء الدهر سوف يملك "ابن الإنسان" ليمثل مراجع حكم الله. وسيكون ممثلاً بالقوة والمجد والسيادة المطلقة ليحكم كل الأمم. سلطانه سلطان أنبيء ما لن يزول وملكوته ما لا يُنقض (١٥: ٧).

(ب) الأرواح التي تسكن الناس تتبع مملكة الشيطان (مت ١٢: ٢٦ - ٢٧)، وبناء على ذلك فإن مصيرها الهلاك (مر ١: ٢٤)، في الهلالية (لو ٨: ٣١؛ قأ؛ مت ٨: ٢٩). هناك درجات لتلك الأرواح التي تسكن الناس. يسوع، على سبيل المثال، تحدث عن نوع يحتاج إلى صلاة مركزة حتى يمكن طردها (مر ٩: ٢٩). والجذل حول طردها بغلزل بول للشيطان يدور حول تفوق الروح الواحد (أي الروح القدس) على الآخر (مت ١٢: ٢٣ - ٢٤؛ ← *diabolos*، إبليس، ١٣٣٣).

٣. (أ) يأمر يسوع بسلطان مطلق الروح الشريرة بأن يخرج (لو ٤: ٣٦). وقوته هي "بإصبع الله" (١١: ٢٠)، أو "روح الله" (مت ١٢: ٢٨). وكلمة الأمر "أخرج" (مر ١: ٢٥) ومرة بإضافة "... ولا تدخله أيضاً" (٩: ٢٥)، أو ببساطة "أخرج" (مت ٨: ٣٢). وقد أعطي التلاميذ سلطاناً أن يخرجوا الشياطين باسم يسوع (لو ١٠: ١٧؛ أع ١٦: ١٨؛ قأ؛ مت ٧: ٢٢؛ أع ١٩: ١٣).

(ب) جاء ذكر مريم المجدلية مع نساء أخريات كن قد شُفِيْنَ من أرواح شريرة وأمرض (لو ٨: ٢). وقيل إنه قد خرج من مريم سبعة شياطين، ويجد عنصر غير عادي في طرد الأرواح الشريرة من ابنة المرأة الكنعانية (مت ١٥: ٢١ - ٢٨؛ مر ٧: ٢٤ - ٣٠)، هي أنها تحررت من على بعد بدون أمر مسموع. وهناك طرد للأرواح الشريرة من على بعد، وإن كان من نوع آخر، حدث عندما كان يؤتى عن جسد [بولس] بيمانييل أو مازر إلى المرضى فتزول عنهم الأمراض وتخرج الأرواح الشريرة منهم (أع ١٩: ١٢). والفتاة التي كان بها روح عرافة وتبعت بولس وسبلا وهي تصرخ: أنهم يكرزون بخلص الله، طرد بولس الروح الشرير منها (١٦: ١٦ - ١٨).

(ج) عندما كان يحدث طرد للأرواح الشريرة، كثيراً ما كان المشهد في النهاية مشوباً بالعنف (مر ٩: ٢٦؛ ٩: ٢٦)، أو التحذ إذا ما رفض الروح الشرير أن يخرج (أع ١٩: ١٦). والروح الشرير إذا خرج من الإنسان يكون كمن يجتاز في أماكن مقفرة ولا يزال يبحث عن بديل يسكنه من جديد (مت ١٢: ٤٣ - ٤٥؛ لو ١١: ٢٤ - ٢٦). وليس من السهل فهم ما جاء في مت ٨: ٢٨ - ٣٤؛ مر ٥: ١ - ١٧؛ لو ٨: ٢٦ - ٣٧). طلب "لجنون" إذناً بالدخول في قطيع كبير من الخنازير يزغى وسمح لهم يسوع بذلك. فهل أغرقت الشياطين عمداً مضيقها الجديد، وإن كان كذلك، فما الذي توقعوا أن يكسبوه من ذلك؟ (قأ؛ مت ١٧: ١٥). ربما كان هناك خطراً من إطلاق عدد كبير من الشياطين بين الجموع.

٤. وفيما عدا الأنجيل و أع، لا توجد أي حالة أخرى لطرد الأرواح الشريرة في ع. ج. ربما نجد موهبة تمييز الأرواح (١كو ١٢: ١٠)، إشارة إلى من يقومون بطرد الأرواح الشريرة. والأرواح المضللة تعمل في الأنبياء الكذبة (١يو ٤: ٢ - ٣)، لذلك كان يتعين أن يُمتحنوا ويُفصحوا بما قالوا عن يسوع المسيح، ولكن من الواضح أنهم لم يُطردوا (قأ؛ ١كو ١٢: ٣).

٥. في مواضع قليلة في ع. ج. يُشار إلى حالات طرد للأرواح لم ترتكز على اسم يسوع من قبل شخص لا يتبع يسوع "ليس يتبعنا" (مر ٩: ٣٨؛ لو ٩: ٤٩)، رغم أنه قد يكون مؤمناً اختار ألا يترك بيته. وقد تحدث يسوع عن كثيرين ينجحون في إخراج الأرواح الشريرة، ولكن سيغال لهم يوم الدينونة "إنني لم أعرفكم قط!" (مت ٧: ٢٢ - ٢٣). وأقر يسوع أيضاً أن بعض اليهود أخرجوا شياطين (مت ١٢: ٢٧؛ لو ١١: ١٩).

يظهر أن أبناء سكّوا كان لهم نجاح في إخراج الأرواح الشريرة كمُعزّمين *exorkistēs* إلى أن استخدموا اسم يسوع بصيغة سحرية (أع ١٩: ١٣ - ١٦). فوثب عليهم الإنسان الذي به روح شرير وغلبهم حتى هربوا من ذلك البيت غرّة ومجرحين. إنه تحذير شديد للمسيحيين

١٠: ١٩). قام يسوع بالعمل بسلطان الله عندما غفر خطايا المفلوج وصدق على كلمته بمعجزة الشفاء (مت ٩: ٢ - ٨: ٣؛ يو ٥: ١٢؛ ١٨: ٢٦).

تكليف الله ليسوع ليخلص الناس جعل يسوع في تصادم مع الناموس كما فهمه الفريسيون. فقد رفض يسوع الفهم الحرفي للناموس (مت ١٢: ١٠، ١٢؛ مر ٣: ٤؛ لو ١٤: ٣؛ يو ٥: ١٠). ويمكن أن يُعرف سلطانه في تعليمه الذي أثار الدهشة (مت ٧: ٢٩؛ مر ١: ٢٢، ٢٧؛ لو ٤: ٣٢)، لأنه لم يعلم كما علم معلم اليهود. ففما كانوا يسترشدون بالتقليد (مت ٧: ٢٩)، كان يسوع لا يتكلم فقط كمن تلقى كلمات من فم الله، بل تكلم أيضاً بسلطان الإله المتفرد الوحيد، الذي يعرف وحده الأب وهو وحده يقدر أن يعلنه (مت ١١: ٢٧؛ لو ١٠: ٢٢؛ ٣: ٣٥؛ ١٠: ١٥؛ ١٣: ١٣؛ ١٧: ٢٥). وتطهير الهيكل (مت ٢١: ١٢-١٣؛ مر ١١: ١٥-١٧؛ لو ١٩: ٤٥-٤٦؛ يو ٢: ١٣-١٧)، أيضاً يفترض وعياً مسبقاً بسلطانه المسيانية.

(ب) بحسب إنجيل يوحنا، سلطة يسوع متأسسة على حقيقة إنه الإله وأنه قد أرسل (قا؛ يو ١٧: ١٢)، وقد أعطي له أيضاً السلطان أن يدين عند انقضاء الدهر (٢٧: ٥). ولكن كما جاء في الأناجيل الإزائية، يطلب يسوع أن يخلص الناس لا أن يدينهم (١٧: ٣). وقوته ليست سيطرة بالإكراه، بل حرية مطلقة ليكون خادماً للعالم. كان له *exousia*، سلطان، أن يضع حياته وأن يأخذها أيضاً (١٠: ١٨). تفتح ذبيحة يسوع الطريق أمام المؤمنين ليأتوا إلى الأب (٣: ١٦؛ ١٤: ٦). والذين يقبلونه ويؤمنوا باسمه يعطون *exousia* أن يصيروا أبناء الله (١: ١٢).

(ج) كنتيجة لقيامه يسوع فقد دفع إليه كل سلطان في السماء وعلى الأرض (مت ٢٨: ١٨). وهذا تحقيق لرؤية دانيال عن تملك ابن الإنسان ومنحه السلطان (قا؛ دا ٧: ١٤) — أما الآن فعوض عن جماعة "قديسي العلي" (٧: ٢٧)، يقف المسيح. وكذلك فإن سلطان الله لا يمتنع بالإنخضاع القسري للأمم، بل بنشر الإنجيل، وريح العالم للإيمان بالمسيح. ومن ثم فالكنيسة، وليس إسرائيل، هي التي تُعبر ظاهرياً عن ملك المسيا على الأرض (أع: ١: ٦-٨). وتجريد الشرير من أسلحته بواسطة الصليب، وارتفاع المسيح، يتعين أن يُكرز بها كإخبار سارة لكل العالم. ولذلك يرسل الرب الممجد رسله ويمنحهم القوة لخدمة الإنجيل (مت ٢٨: ١٨-٢٠).

وبطريقة مشابهة لخدمة يسوع على الأرض، وفي انسجام مع مضمون رسالة القيامة، أخذ الرسل سلطاناً أن يمنحوا الروح القدس (أع ٨: ١٩؛ ١٩: ٦؛ ولكن قا؛ ٢: ٣٨؛ ١٠: ٤٤-٤٨)، وأيضاً لبينوا وليس ليهودوا (٢ كو ١٠: ١٣؛ ١: ٨). والرسول، بسبب خدمته الروحية كخادم في الكنيسة، يمتلك "الحق" *exousia* أن يحصل على احتياجاته من الكنيسة: "ألعنا ليس لنا سلطان (*exousia*) أن نأكل ونشرب؟" (١ كو ٩: ٤-٦؛ ٢ تس ٣: ٩).

٣. *exousia* المؤمنين. يركز سلطان المؤمن المسيحي على سلطان المسيح وعلى تجريد كل القوات من أسلحتها. ويستلزم كل من الحرية والخدمة. المسيحيون أحرار ليفعلوا أي شيء (١ كو ٦: ١٢؛ ١٠: ٢٣)، وذلك لأن الناموس، كحاجز مانع قد تحطم خلال عمل المسيح الفادي، ولأننا أخذنا روح الحرية (٢ كو ٣: ١٧)، لم يعد أي شيء بعد تحت سلطان القوات. ولكن عملياً، على أي حال، فإن هذه الحرية غير المقيدة نظرياً يحكمها كل ما يفيد المسيحيين الآخرين وللجماعة ككل. وحيث أن عمل الله في الفداء لم يكتل بعد، يتعين على المؤمنين يكونوا حساسين وأن يأخذوا في الاعتبار حياتهم المسيحية الخاصة، التي لا تزال مرتبطة بالطبيعة الخاطئة والذات العتيقة، وضمائر المؤمنين الضعفاء (١ كو ١٠: ٢٨، ٣١-٣٣)، و

وتكون هذه المملكة "الشعب قديسي العلي" إسرائيل الحقيقي في الأيام الأخيرة (٧: ٢٧). فهم سيأخذون قوة ملكية "وجميع السلاطين إياه يعبدون ويطيعون". يرى ع. ج إن فصل دانيال قد تحقق في يسوع كالمسيا.

٣. يتبع يوسيفوس وفيلو الاستعمال اليوناني العام ولكن مع التركيز على القوة الحاكمة التي تتمتع بالسلطة. إنه لمن المقدمات المنطقية الأساسية ليوسيفوس أن الله هو من يمنح السلطة للحكومات الأرضية، ولا يمكن لأحد أن يفلت من سلطانه. وفي كتابات قمران ستدمر قوى الشر والظلمة في النهاية بواسطة مملكة رئيس الملائكة ميخائيل وإسرائيل التي يمثلها (نطح ١٧: ٧-٨).

ع. ج تظهر *exousia* في ع. ج ١٢٠ مرة أكثرها في لو ١ كو ٧. وتستخدم بمعنى غير ديني يفيد القدرة على إعطاء الأوامر (لو ٧: ٨؛ ١٩: ١٩؛ ١٧: ٢٠)، وبمعنى محدد نطاق السلطة (٢٣: ٧)، وفي حالة الجمع تعني الحكام أو السلطات (١٢: ١١). وفي رو ١: ١٣ "السلاطين" الكائنة يتعين فهمها على أنها مناصب الدولة، وليس (كما يقترح البعض) القوى الملائكية.

من في ع. ج يرتبط كل *exousia* و *dynamis* بعمل المسيح، ومت يرتب من نظام جديد لقوى كونية، وتفويض السلطة للمؤمنين. وقد وردت الكلمتان معاً في لو ٩: ١. وإذا كانت *dynamis* التي ليسوع تجد أساسها في كونه ممسوح، فإن *exousia* التي له تركز على كونه مُرسل. ولهذا فإن *exousia* هي تلك القوة والسلطة وحرية التصرف التي تخص الله نفسه، وتتعلق بالأيام الأخيرة، وأيضاً بالمسيحيين في وجودهم الأخروي.

١. *exousia* التي لله (أ) ترتبط سلطة الله بدوره باعتبار أنه هو الذي يضبط تاريخ العالم، وهو قاضي العالم. بسلطته الخاصة ثبت الأوقات والأزمنة (أع ١: ٧). وله القوة أن يسلم الناس للهلك الأبدي (لو ١٢: ٥). حرية الله المطلقة تجد تعبيراً عنها في التعيين السابق. ويقارن بولس الله بالخزاف الذي يقدر أن يفعل ما يشاء من الطين (رو ٩: ٢١؛ قا؛ إش ٢٩: ١٦؛ ٤٥: ٩؛ إر ١٨: ٦؛ حك ١٥: ٧).

(ب) يمكن أن يفوض الله هذه السلطة، كما فعل، إلى الملاك الذي يعاقب يوم الدينونة (رو ٦: ٨؛ قا أيضاً؛ ٩: ٣، ١٠، ١٩). وعلى سبيل المقارنة، فإن القوات السماوية (*exousiai*) نادراً ما تؤخذ في الاعتبار في هذا الحدث الأخروي. ويشار إليها عادة مع *archai*، (*arche* ←)، (٧٩٤). ولها نفس المدلول مثل *dynamis* (أف ١: ٢١؛ ٣: ١٠؛ ١ كو ١٦: ٢؛ ١٠: ١٠، ← *dynamis*، ١٥٣٩). وهم بسبب رفعة المسيح، قد أخضعوا له (أف ١: ٢١؛ ابط ٣: ٢٢).

ولكن المقاومة لم يتم القضاء عليها بالكامل بعد؛ وهذا يعني أن حكم المسيا يجب أن يستمر للوقت الحاضر (١ كو ١٥: ٢٤). وتقف النفس تحت سلطان الظلمة وسيادة الشرير (أع ١٨: ٢٦؛ ١ كو ١: ١٣). ويظهر الشيطان، وقد ازداد قوة، حيث يدعي "رئيس [حاكم] هذا العالم" (يو ١٢: ٣١؛ ١٤: ٣٠؛ ١٦: ١١)، بل وأيضاً "إله هذا الدهر" (٢ كو ٤: ٤). والشرير، مثل الله، يستطيع أن يفوض سلطته على العالم الآخرين، أي ضد المسيح (قا؛ رو ١٣: ٢، ٤، ١٢). حتى إنه جرب يسوع بهذا العرض (لو ٤: ٦)، ومع ذلك فقد جرد الله الشيطان من قوته؛ وشاطه تلاميذ مع خطة الله، لذلك فهو تحت حكم الله (٢٢: ٥٣). لاحظ كيف أعلن يسوع سقوطه (يو ١٢: ٣١؛ ١٦: ١١).

٢. *exousia* يسوع. (أ) يعلن عمل يسوع على الأرض أن الشرير والشياطين قد جردت من قوتها؛ فالذي أرسله الله يتمتع بالسلطان ليدمر أعمال الشرير (١ يو ٣: ٨)، وليختطف الناس من حكمه. ولهذا يُنسب طرد الأرواح الشريرة لسلطان يسوع (لو ٤: ٣٦)، الذي يستطيع أيضاً أن يجيزه لتلاميذه الذين يرسلهم (مت ١٠: ١؛ مر ٣: ١٥؛ ٦: ٧؛ لو ٩:

وإعطاء الوصايا على جبل سيناء)، وعيد المظال كان يُقام في نهاية عصير العنب، (احتفالاً أيضاً بذكرى رحلة إسرائيلي عبر الصحراء).

أعياد المصاعد والسبوت كان يُحتفل بها "الرب" (قأ؛ خر ١٦: ٢٣، ٢٥). وقد جاهد الأنبياء لمنع إسرائيلي من الارتداد إلى مجرد التمسك بالطوقس والوثنية في أعيادها. وبالتهديد كما في (عا ٨: ١٠؛ مل ٢: ٣)، والتوبيخ (عا ٥: ٢١؛ إش ١: ١٣-١٤)، كان هدفهم أن يفسحوا المجال لوصايا الله وإتمامها مع، بل بالأحرى في، طوقس الذبائح. كلما أصبح مستحيلاً على الشعب تقديم الذبائح المعينة من قبل الله، أصبح السبب أهم احتفال لإسرائيلي، يُمثل كل من الشهادة للذين من خارج، وكذلك علامة على العهد (قأ؛ خر ٣١: ١٢-١٨).

٣. وكذلك كانت توجد احتفالات فردية وعائلية (ختان، زواج، ودفن)، واحتفالات قومية (إعتلاء العرش، والنصر)، واحتفالات محلية، ومناسبات مثل الاحتفال بجزاز العنم. وبالإضافة إلى أيام السبوت ارتبطت الأهمية ببداية الشهور (استهلال القمر)؛ حيث كان يُحفظ اليوم وتُقدّم ذبائح خاصة. بالإضافة إلى ذلك كانت تُقام احتفالات دينية أخرى هامة كانت تُقام في الخريف: رأس السنة (روش هاشانا) في أول يوم، ويوم الكفارة في اليوم العاشر من تشرين (لا ٢٣: ٢٦-٣٢؛ عد ٢٩: ١-١١). وبعد السبي نشأ احتفال اليوريم المرتبط بسفر أستير. وكتب الأبوكريفا تخبر عن انتهاك قدسية الأعياد والهيك (١ مك ١: ٣٩؛ ٤٥؛ ٢ مك ٦: ٦-٧)، وإعادة تكريس الهيكل، وتأسيس عيد هانوكا (التكريس) لإحياء ذكرى هذا الحدث (١ مك ٤: ٣٦-٤١؛ ٢ مك ١: ١-٨).

وبسبب اتباع المجموعات المختلفة لتقويمات مختلفة عن الأخرى (مثل؛ التقويم القمري مقابل التقويم الشمسي) غالباً ما أوجدت اختلافات حول متى يتم الاحتفال بأعياد معينة.

ع. ج ١. في الكنيسة المسيحية الأولى لم تُطرح على الإطلاق قضية هل من اللائق الاحتفال بالأعياد مع كل الشعب اليهودي؟. كان يسوع وبولس يذهبان بشكل منتظم إلى المجمع أيام السبوت لكي يصلوا ويقرؤوا أو يعلموا (قأ؛ ١ مر ٢١؛ لو ٤: ١٦؛ أع ١٦: ١٣)، وكان التلاميذ والكنائس يشتركون في احتفالات المصاعد. ولهذا ليس بغريب أن نجد تلميحات إلى تقويم الاحتفالات اليهودية في ع. ج (مثل؛ ١ كو ٥: ٧-٨؛ غل ٥: ٩؛ ٢ كو ١٦: ١٧). والوثنيون الذين تخلوا عن شكل احتفالاتهم بالأعياد لكي يصبحوا مسيحيين، يمكن أن يشتركوا في الاحتفالات اليهودية المعروفة، التي كانت خلفيتها التاريخية تتفق مع القيم الأخلاقية والروحية التي صارت شائعة عندهم.

٢. وما كان مُضمراً في الأناجيل الإزائية يصبح موضوعاً رئيسياً في إنجيل يوحنا: أن يسوع ليس مجرد يهودي بين اليهود؛ بل إنه يمثل إسرائيلي الحقيقي. ولذلك فهو يُظهر بحياته، وآلامه، وموته، الاحتفال الصحيح للأعياد. فمن خلاله يرتد مغزى الاحتفالات التقليدية إلى مغزى نهائي وجديد، وهو الآن مُقدم لليهود من جديد بهذا الشكل الجديد. وحين أعاد يوحنا في إنجيله ذكر أعياد إسرائيلي قديم أحاديث يسوع عن المعنى الحقيقي لهذه الأعياد ويسوع هو مركزها. ومن الواضح أن كلمة *heortē*، تكررت ١٧ مرة في هذا الإنجيل من أصل ٢٥ مرة في ع. ج.

يشير يوحنا إلى ثلاث احتفالات للفصح (أ) احتفال الفصح في بداية إنجيله مع تسجيل تطهير الهيكل (٢: ١٢-٢٢)، يُشير بوضوح إلى الرجاء المسياني. وفي مناسبة الفصح احتشدت الجماهير يطلبون مخلصين، ومسحاء. (ب) وفي عيد الفصح الثاني (يو ٦) يتم التركيز على فكرة الخبز: فخبز العبودية يصبح خبز الحرية. هذا الفصل هو شرح لكلمتي "الخبز" و"الجسد". والقربان المقدس المسيحي في العشاء الرباني هو البديل لذبيحة الفصح. (ج) وفي حديث عن الفصح

لا ينبغي أن يغفل العنان كما لو كانت القيامة (الأخيرة) قد حدثت بالفعل (٢ تس ٢: ١-٢).

أن مثل هذا الاستخدام للحرية غير المُقيدة هو الذي يجعل المسيحي ينزلق إلى عبودية جديدة. ولهذا يتعين علينا ألا نجعل أي شيء يتسلط علينا "كل الأشياء تحل [exesin] لي لكن ليس كل الأشياء توافق. كل الأشياء تحل لي لكن لا يتسلط [من exousiazō] علي شيء" (١ كو ٦: ١٢؛ قأ؛ ١٠: ٢٣-٢٤). قد تكون هذه الشعائر حقيقة من وجهة نظر المتحررين في كورنثوس، لكن بولس يصر على أن هذا ليس كل الحق. إنه من الممكن جداً أن نستخدم حريتنا بطريقة تجعلنا نرتكب "أيضاً بغير عبودية" (غل ٥: ١ ← *eleutheria*، ١٨٠٠).

انظر أيضاً *dynamis*، قوة، قدرة، طاقة (١٥٣٩)؛ *thrōnos*، عرش، كرسي (٢٥٨٥)؛ *ischys*، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩).  
٢٠٢٧ *exousiazō*، يتمتع بحق أو بسلطة) ← ٢٠٢٦.  
٢٠٣٧ *heortazō*، يحتفل بالعيد) ← ٢٠٣٨.

٢٠٣٨ ἑορτή، ἑορτή، *(heortē)*، عيد، مهرجان (٢٠٣٨)؛  
ἑορτάζω، *(heortazō)*، يحتفل بالعيد (٢٠٣٧).

ث ي. ع. ١. في ث ي منذ عهد هوميروس كانت *(heortē)* تشير إلى الاحتفال (المهرجان). وكان اليونانيون يحتفلون بالأعياد خلال تغيرات الفصول وقمة عمل السنة وقت البذار إلى جمع الحصاد (أعياد الإثمار)، وأيضاً لأحداث العائلة والعلاقات بين الفرد والجماعة (الأسرة والاحتفالات القبلية). وغالباً ما كانت هذه الاحتفالات تُربط بالهة معينة وتُسمى بأسمائها. وبالإضافة إلى الاحتفالات المحلية كان يوجد عدد متزايد من الاحتفالات العامة في كل مكان من اليونان. ولاحقاً ارتبطت الأحداث السياسية بالاحتفالات (الأعياد التذكارية)؛ مثل؛ أعياد الماراثون وانتصار سالاميس.

العمليات التي كانت أصلاً طبيعية وصلت المبالغ فيها إلى حد الإفراط في الاحتفالات مثل: الإباحية المفرطة في شرب الخمر والحب. والتحضير لمثل هذه الأعياد كان يشمل على صوم وغسولات وتغيير ملابس. وكان الاحتفال نفسه يتم بالصلاة، والأغاني (الأناشيد)، والموسيقى، والرقص، والمواكب، والذبحة، والرياضة، والألعاب، والمباريات. وغالباً ما كانت تعرض الأعمال العدائية هذه الاحتفالات وكانت الآلهة تظهر تضيف أو تستضيف عند العابدين. وبالنهاية كانت كل الأعياد أشكالاً متنوعة لديانة الخصب، التي كان الكل يسعى للحصول عليه بوسائل سحرية، لمزيد من الحمل والتكاثر، والحياة في النباتات، والحيوانات، والكائنات البشرية.

٢. لقد حازت الزراعة القديمة وثقافة كنعان ثراء كبيراً من الشعائر الدينية التي تكرم آلهة من؛ إيل وداجون، وبعل، والآت، وعشاروت، ولاحقاً الآلهة المصرية والبابلية. وكانت هذه العبادات مليئة بطوقس الخصوبة التي أضفت على الممارسات الجنسية طابعاً دينياً. وكانت تجربة إسرائيلي المستمرة هي الافتتان بهذه العبادات، وهو ما نراه واضحاً بوجه خاص في ١، ٢ مل. ولكن، على أي حال، فقد قاومت إسرائيلي التجربة التي سقط فيها اليونان.

كان لإسرائيلي أعياد منتظمة، تركز على أساس زراعي. ونجد حصراً لها في أسفار مؤسبي الخمسة (مثل؛ لا ٢٣؛ عد ٢٨-٢٩: ٢٩-٣٩؛ تث ١٦: ١-١٧). وكل سبعة أيام يحتفلون بالسبت وهو اليوم الذي يتجنبون فيه أي أعمال أو قرارات مهمة. وكانت إسرائيلي تحتفل في الربيع بعيد الفصح (*pascha*، ٤٢٤٧). وعيد الفطير الذي يحتفل فيه بخروج إسرائيلي من مصر. وخلال هذه الفترة كانوا يحتفلون أيضاً بأول عيد زراعي، هو عيد الباكورة (عيد بداية حصاد القمح). ونهاية حصاد القمح توافق عيد الأسابيع (حيث الاحتفال بذكرى إقامة العهد



إسرائيل، في البداية، تُقبل من المسيحيين اليهود دون سؤال. ولكن في مؤخرًا تعين أن يُستبعد هؤلاء المسيحيين من الجماعة اليهودية المُتدبنة كمنشقين، بما أن يسوع المسيح أصبح بالنسبة لهم المعنى الحقيقي الممتلئ للأعياد القديمة، ومن خلاله كانوا يعتبرون أنفسهم مرتبطين بأبداً بكل إسرائيل.

انظر أيضاً *pascha*، الفصح (٤٢٤٧).

٢٠٣٩. *επαγγελία*، *επαγγελία*، *epangelia*، وعد، موعد، بشائر أمل (٢٠٣٩)؛ *επαγγέλλομαι*، *epangelloimai*، يعد، يتعهد، يتظاهر (٢٠٤٠)؛ *προεπαγγέλλω*، *proepangello*، أعلن قبل ذلك، وعد قبل ذلك (٤٦٠٠)؛ *επαγγελμα*، *epangelma*، وعد، موعد، إعلان (٢٠٤١).

ث & ع. ق. ١. (أ) الكلمات من هذه الفئة مُشتقة من الجذر *angel-* مثل *euangelizō* و *euangelion*، (إنجيل ← ٢٢٩٥). في ث ي كانت في الأصل مترادفات لكلمات أخرى من نفس الجذر (مثل؛ مركبات من *angellō* يُعلن، يُبلغ، ٢٣): تعني *epangelloimai* يعلن، يُصرح؛ *epangelia* إعلان، تقرير. وضمن سياق الإعلانات الرسمية تشير إلى الاستدعاء. وفي الاستخدام القانوني يعني الاسم تبليغ تهمة. في المبني للمتوسط يعني الفعل إعلان إنجازات شخص، أو نواله منزلة أخلاقية.

(ب) أقرب استخدام لصلة هذه الكلمات بـ ع. ج. القصد بإعلان نية، يتعهد بعمل شيئاً ما. وإنه لمن الأهمية أن نذكر بأن الاستخدام بهذا المعنى لم يُستخدم إطلاقاً لأنه لا يُعدهُ بشيء ما للبشر، ولكن بالعكس أي البشر. وفي هذا الصدد، غالباً ما تحمل الكلمة معنى محدد للوعد بإعطاء المال. في الهلينية أصبحت *epangelia* تعبيراً تقنياً لمنحة مجانية، أو عطية، أو هبة.

٢. (أ) ترد *epangelia*، ٦ مرات فقط في سب، رغم إن مفهوم الوعد وتحقيقه مألوف في ع. ق. فكل ع. ق. عبارة عن قصة ما قاله الله وما تم تحقُّقه كنتيجة لوعوده. في بعض الحالات، تُسجل هذه الإنجازات بشكل واضح (مثل؛ يش ٢٣: ١٤ "وَمَا أَنَا الْيَوْمَ ذَاهِبٌ فِي طَرِيقِ الْأَرْضِ كُلِّهَا. وَتَغْلِبُونَ بِكُلِّ قَلْبِكُمْ وَكُلِّ أَنْفُسِكُمْ أَنَّهُ لَمْ تَبْقُطْ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ جَمِيعِ الْكَلَامِ الصَّالِحِ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ الرَّبُّ عَنْكُمْ. الْكُلُّ صَارَ لَكُمْ. لَمْ تَبْقُطْ مِنْهُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ" [قاً أيضاً؛ ٢١: ٤٥]). ولكن عامةً يظهر التحقيق كإنجاز جزئي أو رمزي، وهو ما لا يشف عن كامل الخطة الإلهية. لذلك فإن إسرائيل مُلزَمة في كل وضع جديد لإعادة تفسير الوعود القديمة من جديد يقتضي توقع جديد بإعلانات جديدة للخلاص (*logos*، كلمة، ٣٣٦٤).

إسرائيل ككيان ووجود تحت وعود الله يركز بالأساس على وعد الله لإبراهيم ثلاث مرات بالأرض والبركة وأن يصير أمة عظيمة في تك ١٢: ١-٣. في تك يتطور موضوع الوعد بالأمة من خلال قصة إسحق، وترحالات إبراهيم ونسله، وموضوع العهد (تك ١٧). سجل إر ٣١: ٣١-٣٤ عهداً جديداً في زمن انهيار الأمة حين كانت فكرة الخلاص في الأرض الموعودة كانت صعبة. بيد أن الفكرة المجورية للميثاق الجديد كانت في أن الشريعة سكتبت على القلوب (قاً أيضاً؛ حز ١٨: ١-٣٦؛ ٣٦: ٢٦-٣٨، التي تصاحب الروح الجديد والقلب الجديد مع الاسترداد القومي).

وعود الدينونة والنعمة في تعليل الأنبياء تبلغ ذروتها في قصائد العبد المتالم في سفر إشعياء (إش ٤٢: ١-٤٩؛ ٤٩: ١-٤٩؛ ٥٠: ٤-٥٩؛ ٥٢: ١٣-٥٣). الوعد بالرجوع من السبي والمساندة وقت الكارثة في الإصحاحات اللاحقة من إشعياء تجدد فكرة الخروج (قاً؛ خر ٢٤: ٢٤-٢٥؛ ١٢: ١-٤٢؛ ٥١: ١-٤٠؛ ٤١: ١٨-١٩؛ ٤٠: ١-٣١؛ هو ١١: ١). ولكن

الثالث (يو ١٢) تم التشديد على فكرة المسيا من جديد، فعلى الرغم من التناقض مع اتجاهه في عيد السنة السابقة، فإن يسوع الآن يقبل تهليل الشعب (١٢: ١٢-١٥؛ قاً؛ ٦: ١٥). وكان دخول يسوع الاحتفالي لأورشليم يحدث في نفس يوم اختيار حملان الفصح التي تعد للذبح، وهو اليوم الذي يسبق ليلة الاحتفال.

وهكذا يشير إنجيل يوحنا بكامله برمزية واضحة إلى حقيقة إن يسوع هو حمل الله الحقيقي، الذي يُقدم ذبيحة من أجل إسرائيل. ويموت في اليوم والساعة التي تذبح إسرائيل الحملان، وبخلاف الذين صلبوا معه، ولكن كحمل الفصح، قاً؛ خر ١٢: ٤٦، لم يكسر أي عظم من عظامه (يو ١٩: ٣٦-٣١؛ قاً أيضاً؛ ١: ٢٩-٣٦؛ ١كو ٥: ٧؛ ١بط ١: ١٩؛ رؤ ٥: ٦؛ ٩: ١٢). صور الحمل الرمزية هذه في يو ١٢: ١٩؛ تشكيل الخلفية لأحاديث آلام المسيح في ص ١٤-١٦.

تمت الإشارة إلى أعياد أخرى في إنجيل يوحنا أيضاً. ومن المرجح أن "عيد اليهود" في ٥: ١ يشير إلى عيد المظال. وكذلك أشير إلى عيد المظال في السنة التالية في يو ٧: ٢. ولاحقاً في نفس السنة، كان يسوع حاضراً لعيد التجديد (١٠: ٢٢-٢٩؛ قاً؛ أمك ٤: ٣٦-٥٩).

٣. كانت الاحتفالات المسيحية متصلة في التقليد اليهودي، ورغم هذه الحقيقة سرعان ما نشأت الاختلافات والنزاعات. فقد كتب بولس بنبرة حادة ضد أيام الأعياد التي تتضمن الاعتراف بقوى النجوم أو القوى الطبيعية الأخرى بدلاً من الله (غل ٤: ٨-١١؛ ١كو ٨: ٢-٨؛ ١٧: ١٤؛ رو ٨: ٥-٨). علاوة على ذلك، فبالنسبة لبولس كان مغزى كل الأعياد، سواء وثنية أو يهودية، قد حل المسيح مكانها. وهو، أي بولس، لم يرفض مثل هذه الأعياد، ولكنه يطلب احتفالاً من نوع صحيح.

وهناك حالة مشابهة في الجدل حول السبت في الأنجيل. فقد اشترك يسوع في جدل المدارس الفكرية اليهودية حول قضية الحفظ الصحيح ليوم السبت. وقد تعرض يسوع للنقد من المجموعات المتشددة، ولكنه في الإجابة برّر أعماله على أسس كتابية بطريقة عصره (قاً؛ مت ١٢: ١-١٢).

٤. في نفس الوقت الذي تبنت فيه المجموعات المسيحية الأولى الاحتفالات اليهودية، بدأت احتفالات مسيحية خاصة في الظهور، وإن كنا نجد فقط بدايتها في ع. ج. فبالإضافة إلى خدمات السبت، كان للمسيحيين اجتماعات خاصة في أول أيام الأسبوع لتذكّر الفداء الذي تم بقيامته الرب (أع ٢٠: ٧؛ ١كو ١٦: ٢). وقرب نهاية القرن الأول أصبح هذا اليوم يُدعى "يوم الرب" (رو ١: ١٠). وحقيقة أن اليومين (السابع والأول) تبع أحدهما الآخر سرعان ما أدت إلى وعي بالتفريق بينهما (إع. مج ١: ٩؛ برن ١٥: ٩؛ ديد ١٤: ١). وفي القرون التالية عندما أبتدأ بتسمية الأيام عامةً بأسماء آلهة في الوثنيين القديمة من الكواكب السيارة تغير اسم "يوم الرب" إلى "الأحد"، الأمر الذي بسببه توجّه الإتهام للمسيحيين بأنهم يتعبدون للشمس.

وحتى نهاية القرن الثاني لم يكن عيد الفصح قد أصبح عيد القيامة المسيحي، وبعد مرور مئة سنة أخرى أصبح عيد الأسابيع هو عيد حلول الروح القدس المسيحي Pentecost. وفي القرن الرابع أدخل بين العيدين عيد الصعود كعيد مسيحي خالص. ثم ظهر آخر وأهم الأعياد المسيحية، وهو عيد الميلاد حوالي ٣٣٥ م. في روما. من بين عدة تواريخ مقترحة ساد ٢٥ كانون الأول / ديسمبر، ربما لمواجهة الاحتفال بعبادة الشمس عند الانقلاب الشتوي لها. والجدير بالملاحظة أن هذا التاريخ لا يبتعد كثيراً عن احتفال هانوكا اليهودي. وكان كلاهما يُعرفان بشكل جزئي كأعياد الأنوار.

احتفل المسيحيون في كل العصور بالأعياد، وقد جذبت هذه الاحتفالات الانتباه إلى حقائق تاريخية كانت لهم أسس خاصة في تقدير الوقت ورفض الالتزام بالتركرار الممل. ومثل الوصايا، كانت احتفالات

(ب) من استلموا الوعد هم "آبَائِنَا" (ع ١٣: ٣٢)، خاصة إبراهيم (١٧: ٧)، وإسرائيل كشعب العهد (١٣: ٢٣)، وتلاميذ المسيح (لو ٢٤: ٤٩؛ ع ١: ٤)، ومن سمعوا عظة بطرس يوم حلول الروح (الخمسين) مع أولادهم، والذين يعيشون بعيداً عن أورشليم (٢: ٣٨-٣٩). ومن خلال إسرائيل أول ما سمع الأمم بالوعد.

(ج) مضمون الوعد هو الإرسال التاريخي ليسوع كمخلص (ع ١٣: ٢٣، ٣٢-٣٣؛ ٢٦: ٦). لأنه المصلوب، والمقام، والمرتفع، كل من يأتي إليه بالإيمان ويعتمد باسمه، ينال غفران الخطايا، ويقبل الروح القدس، العطية الموعود بها في آخر الأيام (٢: ٣٨-٤٠).

(د) باعتبار أن الوعد قد تم، يصبح الوعد الأخبار السارة، الإنجيل (euangelion، ← ٢٢٩٥). يستخدم أع ١٣: ٣٢ الفعل euangelizō، يُبشِّر، جلب الأخبار السارة، لوصف شهادة بولس لتتيم الوعد.

٣. بولس هو من يقدم الشهادة الأكثر تأكيداً بأن epangelia هو عطية الله المجانية. والله وحده من لديه القدرة المطلقة لإتمام كلمة وعده (رو ٤: ٢١). الله هو "الذي يُخَيِّمُ الْمَوْتَى وَيُدْعُو الْأَشْيَاءَ غَيْرَ الْمَوْجُودَةِ كَأَنَّهَا مَوْجُودَةٌ" (٤: ١٧)، وهو الله "الْمُنْزَعُ عَنِ الْكُذِّبِ" (تي ١: ٢).

(أ) في صراعه ضد خلط الإنجيل بالناموسية اليهودية، فكر بولس من خلال التساؤل عن العلاقة بين ناموس الله ووعده، ووصاياه ونعمته السخية. وفي الجواب على النظرية اليهودية التي تقول بأن البشرية يمكنها أن تتمتع بالخلاص الموعود به فقط على أساس التحقيق المُستَبَق لكل ما يقتضيه الناموس، وضع بولس على شكل متعارض ذا ثلاثة جوانب أساسية نافذة البصيرة يقدمها الإنجيل (i) ليس الناموس هو من يجعلنا ننال كلمة الوعد بل النعمة المُبرَّر (رو ٤: ١٣)؛ إذ أن الناموس لا يعطي الشخص القدرة لعمل مشيئة الله، فالناموس والوعد في الحقيقة، متضادان (غل ٣: ١٨؛ ٢١-٢٢).

(ii) لا يمكن للناموس والوعد أن يؤيد أو يكمل أحدهما الآخر، فالناموس يقتضي القيام بالأعمال، بينما الإيمان ليس عملاً بشرياً أو تحقيقاً ناموسياً. إذا من يجعل الناموس طريقة للخلاص فإنه بذلك يصبح "وَرَثَةً"، عندها يتعطل الإيمان ويبطل الوعد (رو ٤: ١٤).

(iii) يبين مثال إبراهيم أن الناموس لا يمكن أن يكون شرطاً لقبول الوعد أو الخلاص. فالوعد المُعطى لإبراهيم كان بمثابة نموذج مُميز لكل الوعود الأخرى. وقد أعطي قبل إعلان ناموس موسى بقرون، ومن ثم يتبين ألا يُفسَّر الناموس على أنه مادة قانونية أُضيفت كوسيلة يبطل بواسطتها الله ووعده، مثل إنسان قد يضيف مادة إلى وصيته. وهكذا يستخدم بولس صُورَةَ *diathēkē*، وصية، عهد في غل ٣: ١٥-١٨ للتأكيد على قطعية وعود الله.

(ب) فمن الأساسي لبولس أن كل وعود الله أعطته "النَّعْمَ" في المسيح (٢كو ١: ٢٠). فإرسال المسيح بكل ما فعله تصديق لكل وعود الله بالخلاص. كما برهنت خدمة المسيح لإسرائيل على صدق الله، وحدثت لأجل تثبيت الوعد المُعطاة للأبَاء (رو ١٥: ٨). وبمؤتمه أخذ مكاناً تحت اللعنة التي يهدد بها الناموس كل مُنْعِدٍ، مُمهِّداً الطريق لإرسالية الروح القدس. فقد مات "لِتَصِيرَ بَرَكَةُ إِبْرَاهِيمَ لِلأُمَمِ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ، لِنَنَالِ بِالْإِيمَانِ مَوْعِدَ الرُّوحِ" (غل ٣: ١٤). يُتَكَلَّمُ، على وجه التحديد، عن الرُّوحِ الْقُدُسِ كَالْهِيَةِ الْمَوْعُودِ بِهَا لِلْخَلَاصِ (قأ؛ أف ١: ١٣-١٤). ونظراً للعلاقة الوثيقة للرُّوحِ الْقُدُسِ بِالْحَيَاةِ الْإِبْدِيَّةِ، ليس غريباً ما جاء في تي ١: ٢ عن الإشارة للـ "الْحَيَاةِ الْإِبْدِيَّةِ" كجوهر الوعد.

(ج) من الناحية التاريخية كانت إسرائيل أول من استلم الوعد، فيما وقفت الأمم خارجاً (أف ٢: ١٢). في غل ٣: ١٦ يُفَسِّرُ بُولُسُ "نَسْلَ إِبْرَاهِيمَ" في صيغة المفرد، كأنه يُشير إلى فرد واحد، المسيح. فهو

مثلاً في تك ١٢: ٣، هناك أيضاً موضوع الْبَرَكَةِ الَّتِي تَمْتَدُّ لِأَبْعَدِ مِنْ إِسْرَائِيلَ، ولذلك يعد يَهُوَّهَ بأن العبد سيكون "نوراً لِلأُمَمِ" (إش ٤٩: ٦). وتظهر بوضوح أكثر في مواضع مثل: إش ٢: ٢-٤؛ مي ٤: ١-٣ حيث تعلن النبوة تدفق الأمم إلى جبل بيت الرب ليتعلموا طرق يَهُوَّهَ في سَلَامٍ وَبِرٍ.

(ب) يسجل ع. ق في مواضع متعددة ما يتعلق بالنذور التي يعملها الْبَارُّ، بينما الناموس والأنبياء يُطَالِبَانِ بِالْأَمَانَةِ فِي التَّعَامُلَاتِ الشَّخْصِيَّةِ (خر ٢٠: ١٥-١٦؛ تث ٢٧: ١٩؛ هو ٤: ١-٢؛ مي ٦: ٨)، لكن بحسب الواقع فإن الوعود البشرية في النهاية تعتبر ثانوية بالنسبة لوعود الله. فهو وحده من يعد وبفي، وهو وحده من يعرف المستقبل ويتحكم به.

(ج) تبنى الكتاب اليهود في اللغة اليونانية الاستخدام الهليني. وهكذا استعملوا epangelomai بالمعنى العادي للوعد (مثل؛ نفوذ، امك ١١: ٢٨). ولكنهم أعدوا الطريق أيضاً لاستخدام بولس epangelia لعمل الله في ٣ مك ٢: ١٠ حيث يعد الله باستجابة الصلاة.

(د) بظهور الأدب الرويوي ازادات جاذبية الاهتمام بالعالم الآتي (مثل؛ إسد ٢: ١١٩). وفي نفس الوقت تأكيد الخلاص قلل إلى حد كبير بعبقيرة الخلاص الأبدي المؤسس على المراعاة الصارمة للناموس.

ع. ج ١. (أ) epangelomai، يعد، ترد ١٥ مرة في ع. ج، ولكن في ٤ مرات فقط استخدمت للوعود البشرية (مر ١٤: ١١؛ تي ٢: ١٠؛ ٦: ٢١؛ ٢ بط ٢: ١٩). وأكثر ورودها في رسائل بولس، وعب، وبع.

(ب) تعني proepangellō يعلن مسبقاً، يُعَدُّ مقدماً. وترد مرتين في ع. ج: في رو ١: ٢ يشير بولس إلى إنجيل الله الَّذِي سَبَقَ فُوعِدَ بِهِ بِأَنْبِيَائِهِ فِي الْكُتُبِ الْمُقَدَّسَةِ، وفي ٢كو ٩: ٥ يتحدث بولس عن "العطايا السخية" لفقراء أورشليم التي سَبَقَ فُوعِدَ بِهَا أَهْلُ كُورِنْثُوسَ.

(ج) استخدمت epangelia، ٥٢ مرة، ومرة واحدة فقط بمعنى علماني (ع ٢٣: ٢١)؛ واستخدمت بشكل مطلق ٣٣ مرة، معظمها في كتابات بولس، والشكل المفرد هو السائد، ولكنها ترد في الجمع ١١ مرة. كما في ث ي epangelia، يمكن أن تشير في ع. ج إما إلى الشكل أو المحتوى إلا أن التمييز بينهما ليس واضحاً دائماً.

(د) epangelma هي مرادف لـ epangelia وتُستخدم مرتان فقط، في ٢ بط. يحاول بطرس أن يشعل جذوة الرجاء بعودة المسيح في وقت قُتُور، وهو يركز على وعد الله بخلق أَرْضَ وَسَمَاءَ جَدِيدَتَيْنِ (٣: ١٣). حيث ستجلب هذه النهاية معها نصيب في الْحَيَاةِ الْإِبْدِيَّةِ وَالْمُشَارَكَةِ فِي الطَّبِيعَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وهو يدعو هذه الوعود بـ "الْمَوَاعِدِ الْعَظْمَى وَالْثَمِينَةَ" (٤: ١).

(هـ) ومع ذلك فإن هذه الكلمات نادراً ما ترد في الأنجيل (فقط في مر ١٤: ١١، التي يتحدث عن الوعد بالنفوذ ليهوذا؛ و لو ٢٤: ٤٩؛ حين يُشير إلى الوعد بالروح القدس)، وكثيراً ما تظهر الأنجيل الاستمرارية بين رسالة الله في ع. ق وكلمته الآن، وغالباً ما تستخدم الفعل plēroō (يُتم، ينجز، ٤: ٤٤٤٤). والملاحظ، مثل؛ لو ٤: ٢١، "الْيَوْمَ قَدْ تَمَّ هَذَا الْمَكْتُوبُ" [إش ٦١: ١-٢] فِي مَسَامِعِكُمْ". فبرغم غياب التعبير epangelia، من الأنجيل (خاصة مت) إلا أنها تعاملت على نطاق واسع مع الوعد وتحقيقه.

٢. في لو و أع، الله وحده من يمنح الوعود (ع ٧: ٥) "إِلَهُ الْمَدِيدِ" (٧: ٢)، أو "الآبَ" (لو ٢٤: ٤٩؛ أع ١: ٤). يزود الوعد استبصاراً بخبطه للخلاص ويحمل في طياته الإدراك المستقبلي لتلك الخطأ، وبذلك فإن كما تحقيقها هو عمل مبدع (ع ١٣: ٣٢-٣٣).

الوريث الكوني، فيما المؤمنين هم "وَرَثَةُ اللَّهِ وَوَارِثُونَ مَعَ الْمَسِيحِ" (رو ٨: ١٧). وليس هذا بالإنحدار من جهة الجسد من إبراهيم ولكن بالإيمان في يسوع المسيح الذي يمنحنا الحق في الميراث. والمؤمنين من الأمم هم أيضاً "شركاء في الميراث والجسد ونوال مواعيد في المسيح بالإنجيل" (أف ٣: ٦).

٤. (أ) في سفر العبرانيين، لا تلعب قضية العلاقة بين الشاؤوس والوعد أي دور. والشك في إتمام وعود الله يجعل الإيمان نفسه في خطر. من هنا فإن غرض الرسالة هو دعوة القراء للتمسك بالوعد وللشهادة بأمانة الله.

(ب) لدى الكاتب فكرة "سحابة عظيمة من الشهود" (١: ١٢)، التي يشهد إيمانهم بكل من التدخل الإلهي في حياتهم و صمودهم الشخصي. لقد عاش هؤلاء القديسين حياتهم على أساس الوعد الإلهي. كما يذكر الكاتب نخبة معينة رجال ونساء إيمان في تاريخ إسرائيل المبكر - مثل إبراهيم (٦: ١٢ - ٢٠: ٧؛ ٦: ١١ - ٨: ١٩)، إسحاق (١١: ٢٠)؛ يعقوب (١١: ٢١)، وزاخاب (١١: ٣١) - الذين اختبروا المعونة الموعود بها من الله. إن مثال إسرائيل في الصحراء (٤: ١ - ٩) يركز على أن عدم الإيمان يجعل إتمام الوعد مستحيلاً (قا؛ مز ٩٥: ١١).

(ج) يشير مضمون الوعد في عب إلى أن بركة أنسال كثيرة (٦: ١٤)، والراحة (٩: ٤ - ١١)، والعهد الجديد (٨: ١ - ١٠: ١٨)، إلى أساس مغفرة الخطايا الذي يمنح فرصة أن "يَنَالُوا وَغَدَ الْمِيرَاثِ الأبدى" (٩: ١٥). وفي نفس الوقت يركز عب على أن وعود ع. ق لم تتم ولا يمكن أن تتم بالكامل. وفي التحليل النهائي فبُذِرَت بمصطلحات الإنجيل وبالتالي تشير إلى الخلاص الكامل في المسيح (قا؛ ٤: ٢). وهكذا يعلن الكاتب في (١١: ٣٩) بأن كل سحابة الشهود الذين أتوا قبل المسيح "لَمْ يَنَالُوا المَوَاعِيدَ". ولهذا السبب ينسب إلى الآباء بأنهم فهموا المواعيد على أنها تتطلع لأبعد من الإنجازات الجزئية التاريخية للإتمام الأبدى (١١: ١٠ - ١٦).

يستخدم الكاتب كلمة رئيسية *kreittōn*، أفضل (١٢ مرة) لوصف تفوق الميثاق الجديد على ع. ق. والمسيح وسيط لعهد أعظم "قَدْ تَثَبَّتْ عَلَى مَوَاعِيدَ أَفْضَلَ" (٨: ٦). ويستشهد بوعده إرميا بميثاق جديد (٣١: ٣١ - ٣٤)، مرتين، ليشير إلى أن الوعد الأفضل يجب أن نفهمها كمغفرة كاملة، ومعرفة أعمق لله، وطاعة معمولة بروح الله لوصاياه (عب ٨: ٨ - ١٢؛ ١٠: ١٦ - ١٧). ويتضمن أيضاً محتوى الوعد كل السمات الأخرى للخلاص الأبدى، كـ "مَلَكُوتًا لَا يَتَزَعَّزَعُ" (١٢: ٢٨) والمدينة المستقبليّة (١٣: ١٤)، وسبت راحة لشعب الله! (٤: ٩).

دخل الميثاق الجديد حيز النفاذ بموت يسوع وهذا يعني بأن إتمام الوعد يقترب بالتدريج "عَلَى قَدَرٍ مَا تَرَوْنَ اليَوْمَ يَقْرُبُ" (١٠: ٢٥؛ قا؛ ١٠: ٣٧). وهذا يقودنا بالضرورة للثبات أكثر و"لِنَتَمَسَّكْ بِإِقْرَارِ الرِّجَاءِ رَاسِخًا، لَأَنَّ الَّذِي وَغَدَ هُوَ آمِينُ" (١٠: ٢٣؛ قا؛ ٦: ١١ - ١٢). ومع ذلك، عندما وعد الله بهذه الوعد أقسم بنفسه (٦: ١٣).

٢٠٤٠ (*epangellomai*)، يعد، يتعهد، يتظاهر) ← ٢٠٣٩.

٢٠٤١ (*epangelma*)، إعلان، إبلاغ، وعد) ← ٢٠٣٩.

٢٠٤٣ (*epagōnizomai*)، يُجاهد لأجل، يجتهد) ← ٧٤.

٢٠٤٤ (*epathroizō*)، يكون متجمعاً بدرجة أكبر) ← ٥٢٥١.

٢٠٤٦ (*epaineō*)، يمدح) ← ١٤٠.

٢٠٤٧ (*epainos*)، مدح، حمد) ← ١٤٠.

٢٠٤٨ (*epairō*)، يرفع، يرتفع) ← ١٤٩.

٢٠٤٩ (*epaischynomai*)، يستحي، يخجل) ← ١٥٨.

٢٠٥١ (*epakolouthēō*)، يتبع، يتبع، تابع) ← ١٩٩.

٢٠٥٢ (*epakouō*)، يستمع لـ، يُصغي لـ) ← ٢٠١.

٢٠٥٣ (*epakroaomai*)، يستمع بإنتباه) ← ٢٠١.

٢٠٥٨ (*epanapauomai*)، يستريح، يعتمد على) ← ٣٩٨.

٢٠٦١ (*epanorthōsis*)، تصحيح، تقويم، تحسين) ← ٣٩٨١.

٢٠٦٣ (*eparatos*)، ملعون) ← ٢٩٣٢.

٢٠٨٦ (*ependyomai*)، يلبس فوق) ← ١٥٤٤.

٢٠٨٨ (*eperchomai*)، يأتي، يتقدم، اقتراب) ← ٢٢٦٢.

٢٠٩٠ (*eperōtēma*)، سؤال، التماس، مناشدة) ← ٢٢٦٣.

٢٠٨٩ (*eperōtaō*)، يسأل) ← ٢٢٦٣.

٢٠٩٣ (*epi*)، *ἐπι*، *ἐπὶ*، في، على، إلى، أمام [حرف جر] (٢٠٩٣).

ث ي تشير أساساً إلى وضع على شيء ما الذي يُشكِّل دعماً أو أساساً، و *epi* نظير لـ *hypo* (تحت) ← ٥٦٧٩) وتختلف عن *hyper* (فوق) ← ٥٦٤٢) في الدلالة على الإستناد الفعلي على شيء ما. في هذا المعنى الموضوعي الأساسي تتلى على أو فوق، *epi* بحالة الإضافة، أو الديثيف (حالة نصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر) أو النصب دون أي تمييز في المعنى.

ع. ج ١. إن لـ *epi* تعددية إستخدام تضاهي في الإستخدام مع *en*. إن المعنى المكاني البسيط لـ *epi* يُظهر تعدد للمعاني الناتجة على نحو طبيعي، لذا فقد يُصوِّر إضافة (لو ٣: ٢٠؛ ٢٠: ٧؛ ١٣: ١٣)، الأعلى مقاما (رو ٩: ٥)، والسبب أو الأساس (أع ٣: ١٦؛ ١٦: ٥؛ ١٩: ١٩)، والظرف (رو ٨: ٢٠؛ ٩: ١٠)، والقصد أو الغاية (غل ٥: ١٣؛ أف ٢: ١٠). ولاستخدام *epi* مع حالة النصب اهتمام خاص للدلالة على من نالوا البركات أو الخبرات الروحية المختلفة مثل: الدهش (الغَيْبَةُ) (أع ١٠: ١٠)، أو كلمة الله (لو ٣: ٢)، أو مَلَكُوتُ اللَّهِ (مت ١٢: ٢٨)، أو الرُّوحُ الْقُدُسُ (أع ١٠: ٤٥؛ تي ٣: ٦)، أو قوة المسيح (٢كو ١٢: ٩) أو نعمة الله (لو ٢: ٤٠).

٢. *epi to auto* تعني حروف الجر في هذه العبارة في سب "معاً" أو "في نفس المكان" (مثل؛ صم ٢: ١٣؛ مز ٢: ٢؛ ٣٤: ٣). ولها معنى "معاً" في أع ٤: ٢٦ (مُقْبِس من مز ٢: ٢) و مت ٢٢: ٣٤. في أع ٢: ٤٧ تبدو العبارة شبه تعبير تقني للدلالة على وحدة الشركة المسيحية. حيث *epi to auto* و *en ekklēsia* تبدو أن أحياناً مترادفتين لتفيدا "في شركة الكنيسة" و يبدو المعنى مترافقاً وواضحاً لكلاهما معاً على التوازي في ١١: ١٨، ٢٠. فتأزّر المسيحيين الأوائل يُعبّر عنه أساساً في اجتماعهم للعبادة العامة في "شركة الكنيسة" أو في "الاجتماع".

٣. إن استخدام *epi* في رو ٥: ١٢ له مغزى في العبارة *eph' ho*. وتفسير هذه الآية يقع في مجموعتين الذي يفسر *ho* بأنه اسم موصول (الذي يسبقه إما "الموت" أو "إنسان")، *epi* بمعنى "في" أو "بسبب" والتي تتعامل *eph' ho* كأداة ربط (حرف عطف) على "أساس الحقيقة" بأن "أو" "بسبب". فالأول هو أقل احتمالاً حيث في مواضع أخرى في كتابات بولس (مثل؛ ٢كو ٥: ٤؛ في ٣: ١٢؛ ٤: ١٠)، *eph' ho* هي حرف عطف مهما كان الفرق الدقيق. في ضوء ربط بولس بين آدم ونسله من خلال تناظر قياسي بين آدم والمسيح (قا؛ رو ٥: ١٨ - ١٩؛ ١كو ١٥: ٢٢)، فغالبا ما يعني بأن "بمعصية الإنسان الواحد جُعل الكثيرون خطاة" (سواء فعليا في تعدي آدم الأول أو في ممثلهم الإتحادي، آدم)، أو "اجتاز الموت منذ زمن آدم" إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع".

وبنفس الطريقة فإن لـ *eph' ho* في ٢كو ٥: ٤ معنى سببي: فَبَيْنَا نَحْنُ الَّذِينَ فِي الْخَيْمَةِ نَنْتَ مُتَقَلِّينَ، "إِذْ لَسْنَا نُرِيدُ أَنْ نَحْلَعَهَا بَلْ أَنْ نَلْبَسَ فَوْقَهَا". فاصل هذا الاثنين أو التناهد، وبمعنى آخر: الإحساس بالإحباط

ث ي ع. ق من المعنى الرئيسي ليكون الشخص مثاراً بشيء معين! (ق؛ thymos، رغبة ملحة، شغف) *epithymia* و *epithymeō* في ث ي تعني أن يكون لديه حافز، رغبة، وتطورت *epithymia* أخلاقياً لتحمل معنى سلبي، لأنها مثل العواطف الثلاثة الأخرى (الخوف، واللذة، والحزن) تنتج الرغبة من التقويم الزائف للممتلكات وشرور هذه الحياة.

ترد كل كلمة في سب حوالي ٥٠ مرة. وكل منهما تستخدم للمطامح البشرية عامة مثل الرغبة التي لا تتعارض مع الناحية الأخلاقية (تث ١٢: ٢٠-٢١)، والرغبة الجديرة بالثناء (تك ٣١: ٣٠؛ إش ٥٨: ٢)، والرغبة الشريرة (عدا ١١: ٤؛ ٣٤: ٩؛ تث ٢٢: ٩). إن كانت الوصية العاشرة (خر ٢٠: ١٧) تحريم الشهوة، فذلك لأن الله لا يريد منا مجرد طاعة في الأعمال ولكن أيضاً في الكلام والأفكار، وحتى الرغبات. فهو يطلب محبة من كل القلب (تث ٦: ٥).

ع. ج ١. ترد *epithymia*، ٣٨ مرة و *epithymeō*، ١٦ مرة (أكثرها في لوقا ورسائل بولس). إن للاسم معنى محايد أو إيجابي فقط في لو ٢٢: ١٥؛ في ١: ٢٣؛ اتس ٢: ١٧، وربما في رؤ ١٨: ١٤. غالباً ما يستخدم الفعل بمعنى إيجابي فقط في بولس وفي مت ٥: ٢٨ يتضمن معنى سلبي. حينما تستخدم التعبير بمعنى محايد أو إيجابي فهي تُعتبر عن رغبة قوية (ق؛ مت ١٣: ١٧؛ لو ١٥: ١٦؛ في ١: ٢٣ واتس ٢: ١٧؛ عب ٦: ١١).

٢. لاهوتياً هذه الفصول أكثر أهمية حيث تستخدم *epithymia* بمعنى سلبي للرغبة الشريرة أو الشهوة. (أ) في مت ٥: ٢٨ تشير *epithymeō* للرغبة أو الشهوة الجنسية؛ وفي مر ٤: ١٩ تستخدم *epithymia* للإشتهاء لكل أنواع السلع وقيم هذا العالم، كالغنى على سبيل المثال. يتضح من كلا الفصلين إن يسوع يعتبر *epithymia* خطيئة لها قوة مدمرة، تخنق الكلمة (مر ٤: ١٩)، ويمكن أن تدمر الزواج (مت ٥: ٢٨). فالرغبات الشريرة، بالنسبة ليسوع، مثل الأفعال الشريرة تتدفق وتضلل القلب الشرير الذي فصل نفسه عن الله.

(ب) يرى بولس *epithymia* كتعبير عن الخطيئة التي تتحكم في الشخص. وقوته المحركة هي *sarx*، الطبيعة البشرية الخاطئة التي إنحرفت عن الله (ق؛ أف ٢: ٣). تسعى *epithymia* للإشباع (غل ٥: ١٦)، وتفترنا لنعمل. وبالنتيجة، يظهر ميل متأصل في التمرکز حول الذات، والإتكال على النفس. قوة "الإنسان الغيبي" (أف ٤: ٢٢) ترى في *epithymia*.

يمكن أن تجد الرغبات تعبيراً لها في كل ناحية: كالرغبة الجنسية، والمتع المادية، أو الطمع في ممتلكات الآخرين (ق؛ رو ١: ٢٤؛ غل ٥: ١٦-٢١؛ تي ٦: ٩؛ تي ٣: ٣). ويمكن أن تستعبدنا الرغبات والذين يسمحون لأنفسهم بالإنجراف في رغباتهم يصبحون تحت سلطة الخطيئة (رو ٦: ١٢؛ أف ٢: ٣؛ تي ٣: ٣؛ تي ٣: ٣). فعندما نصير عبيداً لمثل هذه الإغراءات والإغواءات (أف ٤: ٢٢). يصبح القلب تحت سيطرتها. وحدها الحياة المتجهة نحو قصد الله، وخاضعة له، والتي يقودها هي من تقدم الصورة المعاكسة (رو ٦: ١٢-١٤؛ أف ٤: ٢٢-٢٤؛ تي ٢: ١٢-١٤).

فمن حيث وجود شيء ما غريزي وطبيعي في الرغبة البشرية، يؤكد بولس بالدليل إدراك ما هو حقيقي عندما يتحدث عنه الناموس (كما في الوصية "لا تشته"). فالشهوة تصير خطيئة مدركة بسبب هذه الوصية (رو ٧: ٧-٨)، وتتعارض بشكل صارخ مع ناموس الله. وجواب الله لرغبات الإنسان هو الروح، فالذين يسلكون في الروح لديهم القدرة لمقاومة الشهوة (غل ٥: ١٦؛ ق؛ رو ٨: ٩-١٥). لأن الروح يستبدل الشهوات الشريرة بالقوة المجددة للحياة (أف ٤: ٢٣).

عندما يتكلم بولس عن الرغبة والشوق بمعنى إيجابي، فهو يستخدم *epipotheō* (ق؛ رو ١: ١١؛ ٢كو ٥: ٢؛ ٩: ١٤). *epipotheō*

من تقيدات وهيمنة الجسد الإنساني، هو الحنين والتلهف (٥: ٢)، أو التمني (٥: ٤)، لاستملاك جسد روحاني (ق؛ ١كو ١٥: ٤٤)، والتي تنشأ لأن الله أعطانا الروح كعربون كتحويل القيامة (٢كو ٥: ٥؛ ٤: ٥).

٤. في ابط ٢: ٢٤ أ تعرض الترجمات لـ "على [epi] الخشبة" حمل المسيح خطايانا فيما كان جسده معلقاً على الصليب، وفي جسده حمل خطايانا على الصليب، الترجمة الثانية هي المفضلة. لاحظ هنا إن بطرس يلمح إلى تث ٢١: ٢٣ حيث يتبع *epi* "الخشبة" في حالة الإضافة. بينما في ابط ٢: ٢٤ ب على أي حال *epi* يتبعها حالة النصب إن هذا التغيير في الحالة يدل على تغيير في نشئة من الموقع إلى الوسيلة أو الأداة. إن كان هذا التفسير صحيحاً عندها الفعل "حمل" (*anapherō* ← *pherō*) يحمل، (٥٧٧٠)، لا يعني يقدم لذبيحة ولكن له المعنى الفني "يحمل (يرفع)". فلا تقدم الصورة المسيح كالكاهن والصليب كالمذبح ولكن المسيح كحامل الخطايا (ق؛ يو ١: ٢٩) والصليب كالمكان حيث تبادل الخطيئة (ق؛ ٢كو ٥: ١٤-١٥).

٥. وراء الفعل *baptizō* (يعمد)، ربما يكون هناك اختلاف بسيط بين "باسم يسوع" مع حرف الجر *en* (أع ١٠: ٤٨ ← ١٨٧٧)، أو *epi* (٢: ٣٨). وهي تشير إما إلى اعتراف المرشح للإيمان باسم يسوع (ق؛ ٢٢: ١٦)، أو إلى عمل المخول الذي يتصرف وفق سلطة المسيح أو استخدام اسم يسوع خلال طقس المعمودية.

٦. مع الفعل *pisteuō* (يؤمن) ترد *epi*، ٥ مرات في حالة الديتيف (٤ مرات مع حالة المفعول به الشخصي رو ٩: ٣٣؛ ١٠: ١١؛ ابط ٢: ٦ [كلها مقبسة من إش ٢٨: ١٦]؛ تي ١: ١٦، ومرة مع المفعول به اللا شخصي لو ٢٤: ٢٥). عندما تستخدم مع الضمير المفعول به الشخصي تدل على وضع الاتكال على الشخص الذي يمنح دعماً وطيداً أو أساساً موثقاً. *epi* أيضاً ترد ٧ مرات مع حالة النصب بعد *pisteuō* (مت ٢٧: ٤٢؛ أع ٩: ٤٢؛ ١١: ١٧؛ ١٦: ٣١؛ ٢٢: ١٩؛ رو ٤: ٥؛ ق؛ حك ١٢: ٢)، ومرة بعد *pistis* (إيمان، عب ٦: ١ ← ٤٤١). يظهر المعنى في هذا الآيات نية التحول عن الأشياء الأولى التي كنا نحياها حباً شديداً والتي جلبت لنا إحباط إلى أمر إيمان جديد الذي نستطيع أن يكون لنا به ثقة.

٢٠٩٦ (*epibareō*، عبء، يُثقل ب) ← ٩٨٣.

٢١٠١ (*epiboulē*، خطة، مكيدة) ← ١٠٨٩.

٢١٠٣ (*epigeios*، أرضي، دنيوي) ← ١١٧٨.

٢١٠٥ (*epiginōskō*، يعرف، يفهم، يظن) ← ١١٨٢.

٢١٠٦ (*epignōsis*، معرفة، إدراك) ← ١١٨٢.

٢١٠٧ (*epigraphē*، نقش، نحت) ← ١٢١٠.

٢١٠٨ (*epigraphō*، يكتب، مكتوب) ← ١٢١٠.

٢١١٦ (*epieikeia*، اعتدال، لطف، رافة، حلم) ← ٤٥٥٨.

٢١١٧ (*epieikēs*، معتدل، حلیم، مترقق، لطيف) ← ٤٥٥٨.

٢١١٨ (*epizētēō*، يسعى، يكافح، يبحث، يريد) ← ٢٤٢٦.

٢١٢٠ (*epithesis*، يضع على [للأيدي]) ← ٢٢٠٢.

٢١٢١ (*epithymeō*، يرغب، يشتهي) ← ٢١٢٣.

٢١٢٣ *ἐπιθυμία*، *ἐπιθυμία*، *epithymia*، رغبة، شهوة، اشتها (٢١٢٣)؛ *ἐπιθυμέω*، *epithymeō*، يرغب، يشتهي (٢١٢١)؛ *ἐπιποθέω*، *epipotheō*، يشاق، يشتهي، مشتاق (٢١٦٠)؛ *ἐπιπόθησις*، *epipothēsis*، شوق (٢١٦١)؛ *ἐπιπόθητος*، *epipothētos*، يشاق لـ، مشتاق (٢١٦٢)؛ *ἐπιποθία*، *epipothia*، اشتياق (٢١٦٣).

٣٦٩٦) "مَلَكُوتُ اللَّهِ" في ٤: ١١. فبالرغم من أن الجموع تفهم بأن يَسُوع يتكلم عن المَلَكُوت، إلا أن *epilysis* تعني توضيح العلاقة بين المَلَكُوت وشخصه هو.

٢. في أع ١٩: ٣٩ تعني *epilyō* يحل مشكلة أو يسوي نزاعاً. والسياق اللغوي يدل في الحال بشكل لا يدع مجالاً للشك إلى هذا المعنى: حيث إن المسألة يمكن فقط أن "تسوى" والمشكلة فقط "تُحل". لذلك يقول أمين السجل البلدي في أفسس للمواطنين: وَإِنْ كُنْتُمْ تَطْلُبُونَ شَيْئاً مِنْ جِهَةِ أُمُورٍ أُخَرٍ فَإِنَّهُ يُقَضَى فِي مَحْفَلٍ شَرْعِيٍّ (لاحظ المعنى عند يوسيفوس وفيلو).

٣. معنى *epilysis* في ٢بط ١: ٢٠ ("أَنْ كُلَّ نُبُوءَةِ الْكِتَابِ لَيْسَتْ مِنْ تَفْسِيرٍ خَاصٍّ") جدلي. تبنت ت. س. & ف موقف كثير من المفسرين القدامى بفهم *epilysis* لتشير إلى نشاط النبي الكتابي، هذا ما كان في فكره عندما كتب كلمة *ginetai*، (← ١٨١)، في هذه الآية أخذت لتعني أصل ("يأتي من") يتوقع هذا التفسير فكرة ١: ٢١ بأن النبوءة ليس لها على الإطلاق منشأ من الإنسان، بل تكلم أناس الله القديسون مَسُوقِينَ مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ. صعوبة هذا التفسير إنه لا ينسجم مع القوة العادية لـ *epilysis*.

لذا؛ يأخذ العديد من الشراح *epilysis* للدلالة على تفسير الكتاب المقدس المكتوب سابقاً. لكن إن كان الأمر كذلك، هل تعني *ideas* *epilyseos* "على انفراد" بالمقارنة مع موحى بالروح أو "على انفراد" بتباين ذلك مع تلك التي للجماعة المسيحية؟ إن كان التفسير الأول صحيحاً، ومن ثم الفقرة ٣: ١٦، هنا نجد إن بعض المعلمين الكذبة أخطأوا بإساءة استخدام نبوءة ع. ق. لذا فإن بطرس يقول بأنه مثلما الأنبياء أنفسهم كانوا يقادون بالروح (٢بط ١: ٢١)، لذلك لا يقدر أي قاريء أن يفسر النبوءات دون إرشاد الروح. أغلب الظن إن يجب فهم "تفسير خاص" على أنه تفسير إعتباطي على أساس النزوة الشخصية، دون الرجوع إلى الآخرين في الجماعة المسيحية. بناءً عليه يدين الكاتب التفسير الاعتباطي لـ ع. ق.

انظر أيضاً *exēgeomai*، يوضح، يفسر، يؤول، يخبر (٢٠٠٧) *herme-neud*، يشرح، يفسر، يترجم (٢٢٥٧).

٢١٥٢ (*epimenō*)، يبقى ويمكث ويستمر [في] ← ٣٥٣١.

٢١٥٥ (*epiorkeō*)، يقسم يمينا كاذباً، يحنث) ← ٣٩٢٣.

٢١٥٦ (*epiorkos*)، القاسم يمينا كاذبة، الحانث بقسمه) ← ٣٩٢٣.

٢١٥٧ ἐπιούσιος، ἐπιούσιος، (epiousios)، يومي (٢١٥٧).

ارتبطت *epiousios*، يومي، مع *artos* في الطلبة الرابعة من الصلاة الربانية. وفيما عدا هذه الطلبة فهي ترد مرة واحدة في بردية من القرن الخامس الميلادي، حيث معناها غير محدد. لذا، فإن تفسير هذه الكلمة محل جدل منذ الأزمنة الأولى، برغم إن "يومي" سبق أن وجدت في القرن الرابع ومن هنا نشأت أربع احتمالات:

١. يشتق هذا التعبير من *hē epiousa hēmera*، اليوم التالي (قا؛ أع ٧: ٢٦)، *epiousa* كون اسم المفعول لـ *epeimi*، يدنو من، يقرب. في هذه الحالة *epiousios artos* تعني خبز للغد (مت ٦: ٣٤)، وهو ما يتعارض مع "لا تتهتموا بالغد". لكن استخدام *epiousa* في أم ٢٧: ١، يظهر بأن التعبير لا يعني بالضرورة غداً، ولكن قد يشير إلى اليوم الآتي عامةً، والذي قد يكون اليوم. لذا، يُترجم البعض مت ٦: ١١؛ ولو ١١: ٣ "خبزنا الذي للغد" [رج حاشية ت. م].

٢. يقترح أوريجانوس بأننا يجب أن نفهمها *arton epi tēn ousiam* أي الخبز الجوهري للوجود. وبما أن أم أوريجانوس كانت يونانية، فلا نستطيع أن ننكر هذه الإمكانية اللغوية لتفسيره (قا؛ أم ٣٠:

٢كو ٧: ١٧؛ ١١)، *epipothia* (رو ١٥: ٢٣)، تستخدم فئة هذه الكلمة ١٣ مرة في ع. ج.

(ج) في كتابات يوحنا، أصل الرغبة تقف أثر "العالم" (١يو ٢: ١٦-١٧)، وتأتي في النهاية من إبليس (يو ٨: ٤٤؛ *diabolos*، ← ١٣٣٣). يعني العالم هنا مجال العداوة لله والمسيح. فالشرير يغرنا بـ "شهوة الجسد، وشهوة العيون، وتعتظم المعيشة" (١يو ٢: ١٦)، وبمعنى آخر؛ بالإغواءات التي تنشدها المشاعر. فيوقظ فينا الكراهية والميل للكذب "ذَلِكَ كَانَ قَتَالاً لِلنَّاسِ مِنَ الْبَدَنِ" و "لَأَنَّهُ كَذَّابٌ وَأَبُو الْكَذَّابِ" (يو ٨: ٤٤). ولأن الرغبة تنشأ من العالم، فهي عابرة مثل هذا العالم. وأولئك الذين يبنون حياتهم عليه فهي "تَمُضِي" معه؛ فيما يثبت المتقادون لإرادة الله إلى الأبد (١يو ٢: ١٧).

(د) في الرسائل الجامعة *epithymia* هي إما محايدة أو تظهر نفس النزعة التي في بولس أو يوحنا. فهي تمثل الطبيعة الشريرة وميولها (١بط ٢: ١١؛ ٢بط ٢: ١٠). وهي ترتبط برغبات أخرى: كإذمان الخمر، والبطر، والمُنَادِمَاتِ (١بط ٤: ٣)، والدَغَاةِ (٢بط ٢: ١٨). وهي تعزينا وتعزينا لتجدينا لنصير تحت سلطاتها (يع ١: ١٤؛ ١بط ١: ١٤؛ ٢بط ٢: ١٨). ف *epithymia* تعدنا بالحرية الكاملة، لكنها في الحقيقة تستعبدنا. ثم الشهوة إذا حبلت (تَلَدَ) حَظِيَّةً، وَالْحَظِيَّةُ إِذَا كَثُرَتْ تُنْتِجُ مَوْتاً (يع ١: ١٥). لذا؛ يجب أن نكون دائماً يقظين لمخاطر *epithymia*، وتجنبها. نستطيع أن نفهرها إن عشنا باستمرار "لِإِرَادَةِ اللَّهِ" (١بط ٤: ٢).

انظر أيضاً *hēdonē*، لذة (٢٤٥٤)، *oregō*، يكافح (٣٩٧٧).

٢١٢٦ (*epikaleo*)، يدعو، يناشد (يجذب) ← ٢٨١٣.

٢١٢٩ (*epikataratos*)، ملعون) ← ٢٩٣٢.

٢١٣٨ (*epilambanomai*)، يُمسك، يصطاد) ← ٣٢٨٤.

٢١٤٦ (*epilysis*)، تفسير، تأويل) ← ٢١٤٧.

٢٧٤٧ ἐπιλυω، ἐπιλυω، (epilyō)، يُفسر، يُوضّح، يُضَبِّط (٢١٤٧)؛ ἐπιλυσις، (epilysis)، تفسير، تأويل (٢١٤٦).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي *epilyō* قد تعني يرخي، يفك، أو يطلق. لا يرد هذا المعنى في ع. ج، ولكن يظهر في القرن الثاني الميلادي. وفيما بعد كان لـ *epilysis* أن تعني يطلق من الخوف. استخدمت في البرديات لـ "يسدد دين". كما استخدم كتاب القرن الأول والثاني الميلادي *epilyō* أو *epilyomai* لتعني يُوضّح، يُفسر، أو يحل مشكلة، أو ربما لدحض إتهام. غالباً ما يعني الاسم *epilysis*، وليس دائماً، مُفْتَبِرَ، كوسيط الوحي أو الحلم. وهي في أغلب الأحيان تعني توضيح شيء مبهم، بالرغم من أن المحتويات المتخصصة للطب والسحر قد تعني تغير الضمادة أو رقية سحرية.

٢. ترد *epilyō* و *epilysis* في نسخة أكويلا اليونانية للـ ع. ق لتعني تفسير الأحلام (تك ٤٠: ٤٨؛ ٤١: ٨، ١٢). يستخدم يوسيفوس الفعل بمعنى يحل مسألة: فقد فهم سُلَيْمَانُ المسائل التي طرحها ملكة سبأ وحلها بسرعة. وبنفس الطريقة، يصف فيلو رئيس الجماعة الذي يناقش المسائل التي تنجم من الكتب المقدسة ويحلهم مشكلة النص.

ع. ج. في ع. ج يرد الفعل *epilyō* مرتين في (مر ٤: ٣٤؛ أع ١٩: ٣٩)، والاسم *epilysis* مرة (٢بط ١: ٢٠).

١. المعنى الواسع *epilyō* في مر ٤: ٣٤ يبدو واضحاً: فيسوع يشرح أو يوضح الأمثال لتلاميذه على انفراد. قد يكون التفسير الأبسط هو أن *epilyō* تشير إلى ترجمة صياغة أخرى للخطاب المليء بالأمثال إلى حديث بسيط، و مر ٤: ١٤ - ٢٠ أفضل مثال لذلك. فمع الجموع كل ما يهم يسوع هو التجاوب الأولى، بينما مع التلاميذ كان يهتم بالتعليم. ومن المهم أيضاً لفهم هذا النص هو مفهوم "سر" (*mysterion*) ←

٨. يذكرنا هذا بـ خر ١٦: ٤، حيث كان الإسرانييون يجمعون المن الذي يحتاجونه لليوم فقط. هكذا يسوع يوجه تلاميذه ليصلوا يومياً من أجل الخبز الذي يحتاجونه مدى الحياة.

٣. يأخذ البعض الخيار الأول ولكن فسروه من جهة الإتمام النهائي. فالغد الذي في ذهن يسوع لم يكن الغد، ولكن الصباح العظيم للتحقيق النهائي، عندما يأكل يسوع وتلاميذه خبز الحياة في الأبدية (مت ٢٦: ٢٩، لو ٢٢: ٣٠، رؤ ٢: ١٧). يُطلب يسوع من تلاميذه أن يصلوا لأجل هذا الخبز، وربط آباء الكنيسة بطريقة مشابهة بين الطلبة الرابعة مع المسيح الواهب نفسه في العشاء الرباني "خبز الحياة" (يو ٦: ٣٥). على أي حال، قد تكون عطايا الخلاص هذه متضمنة في الطلبة الرابعة في ضوء مت ٦: ٢٥ - ٣٤، لا يمكننا الشك بأن يسوع كان يفكر أولاً في الخبز الدنيوي.

٤. يعتقد علماء آخرون بأن متى اختار *epiousios* الكلمة غير المعروفة ليقدّم تركيز خاص على الأرامية، التي ترجع إليها أصول هذه الكلمة — الكلمة المفترضة *T'yoma* التي لها مزدوج يمكن أن يظهر في اللغة اليونانية، بربط المصطلحين (*artos*)، *epiousios* (خبز)، بقدر ما هو مطلوب لليوم، و *sēmeron* لليوم، وبذا لا تكون هذه الطلبة مجرد تذكير مستمر للتلاميذ بأمانة الله الأبوية، لكن أيضاً في العصر الجديد، الذي قد ابتداءً، فالصلاة إستعداد مسبق لفترة أطول يجب ألا تتعلق بهم.

انظر أيضاً *artos*، خبز، رغي (٧٨٨) *manna*، المن (٣٤٤٥).

٢١٥٨ (*epiptō*)، يسقط (على) ← ٤٤٠٦.

٢١٦٠ (*epipotheō*)، يشاق، يشتهي، مشتاق ← ٢١٢٣.

٢١٦١ (*epipothēsis*)، شوق ← ٢١٢٣.

٢١٦٢ (*epipothētos*)، يشاق لـ، مشتاق ← ٢١٢٣.

٢١٦٣ (*epipothia*)، اشتياق ← ٢١٢٣.

٢١٧٠ (*episkeptomai*)، يلاحظ، يزور، يفقّد ← ٢١٧٦.

٢١٧٢ (*episkēnoō*)، يسكن مع، يحل ← ٥٠٠٨.

٢١٧٣ (*episkiazō*)، تظليل، يخيم على ← ٥٠١٤.

٢١٧٤ (*episkepō*)، يعتني بـ، يُشرف على ← ٢١٧٦.

٢١٧٥ (*episkopē*)، افتقاد، موقع أو مكتب كمرقب أو أسقف، أسقية ← ٢١٧٦.

٢١٧٦ ἐπίσκοπος، ἐπίσκοπος، ولي أمر، مراقب، أسقف (٢١٧٦)؛ ἐπισκέπτομαι (*episkeptomai*)، يلاحظ، افتقاد، يزور، يفقّد (٢١٧٠)؛ ἐπίσκοπέω (*episkepō*)، يعتني بـ، يُشرف على، يهتم بـ (٢١٧٤)؛ ἐπίσκοπή (*episkopē*)، افتقاد، موقع أو مكتب كمرقب أو أسقف، أسقية (٢١٧٥).

ث ي & ع. ق ١. لقد تشكّلت فئة هذه الكلمات (من الجذر *skep-* [ينظر] مع البادئة *epi* [إلى، على]) لتدل على فعل النظر إلـ أو الانتباه الدافع إلى شخص أو شيء. تشدد على فكرة عناية مسنولة وفعالة لما يرى، يمكن أن يعني الفعل يلاحظ، يشرف، يراقب، يدقّق. والاسم *episkopos*، مراقب، استخدم أولاً لوصف آلهة التي تستمر في بحراسة بلد أو شعب، خاصة في حفظ المعاهدات والأسواق. لكن هذا اللقب مُنح أيضاً لمن يشغلون وظيفة مسنولة في الدولة، مثل الموظفين المرسلون من أثينا إلى الولايات التابعة ليؤمنوا النظام وحفظ الدساتير. وفيما بعد امتدت الكلمة إلى الجماعات الدينية، حيث كان *episkopoi* هو المسؤول عن العلاقات الخارجية.

٢. (أ) في سب ترجمت فئة هذه الكلمات بتهجئات مختلفة للجذر

"العالم" بكل الأحداث المتعلقة بيشوع (٢٦: ٢٦)، وعرف مواطنوا أورشليم بأن بولس كان غيوراً ومضطهداً للمسيحيين (٢٢: ١٩).

٢. قد يكون لـ *epistamai* اختلافات لاهوتية بسيطة في ع. ج. فقد انطلق إبراهيم بالإيمان عندما دعاه الله "وهو لا يعلم إلى أين يأتي" (عب ١١: ٨). وعلى وجه النقيض فالشخص الذي يُعلم تعليمًا كاذبًا ببساطة من أجل أن يكسب ربحاً جيداً هو مملوء بالكبرياء "وهو لا يفهم شيئاً" عن التعليم الحق عن ربنا يسوع المسيح (١ تي ٦: ٤). يستخدم يعقوب الفعل ليركز على كل شيء نفعله يتعين أن يرتبط بالصلاة التي تكون حسب مشيئة الله لأننا "لا نعرفون أمر الغدا" (١: ٤).

انظر أيضاً *phronēsis*، أسلوب تفكير، حالة عقلية، ذكاء، فطنة (٥٨٦٠: *nous*؛ ذهن، فكر، عقل، فهم (٣٨٠٨: *synesis*، كلي الإدراك، فهم، بصيرة، دراية (٥٣٠٤: *ginōskō*، يعرف (١١٨٢: *oida*؛ يعرف، يفهم (٣٨٥٧). ٢١٨٢ *epistellō*، يُسجل، يكتب أو يوجه رسالة) ← ٢١٨٦. ٢١٨٥ *epistērīzō*، يُشدد، يقوي) ← ٥١١٤.

٢١٨٦ ἐπιστολή، ἐπιστολή، رسالة (*epistolē*)، رسالة (٢١٨٦) ἐπιστέλλω، (*epistellō*)، يُسجل، يكتب أو يوجه رسالة (٢١٨٢).

ث ي & ع. ق ١. تعني *epistellō* يرسل، يعلن، بأمر، عامة في الكتابة. حيث ما كان ينقل (أصلاً الأوامر العسكرية أو الإدارية)، كانت تدعى رسائل *epistolē*. لكن مع انتشار الثقافة الهلينية تطورت كل أنواع الرسائل: الرسائل الخاصة ذات الطابع الحميمي، والرسائل المفتوحة (مثل؛ الرسائل التعليمية من الفلاسفة)، والرسائل الفنية (أطروحات جمالية في شكل رسالة). غالباً ما كان يحمل الفلاسفة الجوالون وتلاميذهم رسائل توصية. اتبعت الرسائل اليونانية نمطاً ثابتاً: المرسل (في حالة الرفع) إلى المتلقي (في حالة الديتيف)، والتحيات (*chairein*)؛ وغالباً ما كانت تنتهي بتحية وداعية قصيرة.

٢. الرسائل ما قبل السبي نادراً ما اقتبست في ع. ق - عادة رسائل الحكام لحكام آخرين أو لرعاياهم. غالباً ما كانت تتضمن مؤامرة (٢ صم ١١: ١٤-١٥؛ ١ مل ٢١: ٩-١٠؛ ٢ مل ١٠: ١-٦)، أو سخرية (١٩: ١٠-١٣)، أو إجلال (٢٠: ١٢)، أو تبليغ وحي نبوي (٢ أخ ٢١: ١٢-١٥). وقد حمل نعمان رسالة توصية (٢ مل ٥: ٦).

يظهر مدى أوسع من الأدب المتصل بالرسائل في كتابات ع. ق المتأخرة. فبسبب احتلال الأرض بعد السبي، كانت المراسلات السياسية مع الحكام الأجانب كانت ضرورية (قا؛ عز ٤: ٧-٦؛ ١٢: ١٣؛ ١: ٧-١٠؛ ٧؛ ١ مل ١٠: ١٠، ١٧، ٢٠؛ ١١: ٢٩-٣٧؛ ١٢: ٥-٢٣؛ إلخ). أدى الشتات إلى إرسال رسائل وتوجيهات إلى الذين هم في السبي (رج إر ٢٩: ٤-٢٣).

ع. ج. ترد *epistolē*، في ٢٤ مرة في ع. ج. و *epistellō*، ٣ مرات. ومن بين ال ٢٧ سفرًا لل ع. ج. هناك ٢١ رسالة واضحة. وبالإضافة إلى الأسلوب الرسالي كشكل أدبي يُمكن أن يكون موجوداً في لو ١: ٣؛ ٤: ١؛ ١: ١٠؛ ١٥: ٢٣-٢٩؛ ٢٣: ٢٦-٣٠؛ رؤ ١: ١٠-١١.

١. أخذت الرسائل في كتابات المسيحية الأولى شكل أدب المناسبات. مشاكل الكنائس المرسلية التي وجدت نفسها في توتر مستمر مع محيطها السياسي والديني، كانت محتاجة إلى تفسيرات. علاوة على ذلك، بعد طول غياب يرغب المبشر بتذكر المؤمنين برسائله، وإعادة تأكيدها، وتطويرها. علاوة على ذلك النزاعات حول التقاليد والعقيدة (وحتى البدع)، تطلبت نوع من الردود، تزايد الشعور بالاحتياج لنظام الكنيسة. وهكذا لعبت الرسائل دوراً حاسماً في حماية الكنيسة والعبور بها من فترة الخطر سواء كان خارجي أم داخلي. وفي الختام تم تجميع هذه الرسائل في مجموعات (قا؛ بط ٣: ١٦).

لتعيين منصب. يمكن أن يكون له استخداماً يونانياً يرتبط بمعنى مادي لهذه الكلمة، وقد يكون ارتباط ع. ق حافل بذكرات الإشراف السلطوي. تطبيق ذلك في الكنيسة يتعين أن يرى في سياق عمل المسيح بكامله للكنيسة، بمعنى آخر تطبيق ألقاب المناصب في ع. ج أساسياً و أولاً للمسيح.

كانت الحاجة إلى الإشراف الرعوي لحفظ الكنيسة في طريق الإيمان أصلاً واجب ملزم على كل الأعضاء، كما هو واضحاً في عب ١٢: ١٥، ولكن أخيراً أصبحت هذه مهمة منصب معين، يظهر هذا التغيير بشكل ما في أع ٢٠: ٢٨، الذي يركز على واجبات المستمعين نحو الكنيسة. الكنيسة سلفاً هي مجموعة تُعرف بالـ ("قطيع") يشرف عليهم *episkopoi*. يتميز هذا اللقب بلاشك عن الرسول والنبي ولربما يتميز عن المعلم أيضاً (← *didaskō* ١٤٣٨)، لأن النظر ارتبطوا بمكان وكنيسة معينة. لكن في البداية، كان مترادفاً على الأقل مع منصب الراعي (*poimēn*) والشيخ (*presbyteros*)، كما إن الأفكار التي توحدت معهم. استخدام (← *diakoneō*، ١٣٥٤)، لم يكن قد تحدد بعد.

٤. *episkope* (مُشرف) استخدمت أولاً في ١ تي ٣: ١، لتحديد منصب معين لمن يتبعني أن يكون مراقباً، ومما يؤثر الدهشة كيف تحول الانتباه هنا من واجبات المنصب (كما في أع ٢٠)، إلى المؤهلات الشخصية المؤهلة لهذا المنصب: الانضباط الشخصي، عائلة منظمة بشكل جيد، مواهب تعليم وعلاقات شخصية، وصيت حسن في العالم غير المسيحي. يُشير تطور المنصب الكنسي إلى الانتقال من العهد التبشيري للكنيسة، وما يترافق معه من مواهب مؤثرة إلى مؤسسة لها ديمومة. فيعد موت الرسل، شعرت الكنيسة الممتدة بالحاجة إلى شكل من هيكل الكنيسة التي تضمن الاستمرارية. انظر أيضاً *presbyters*، أكبر، شيخ، شيخ (كنيسة) (٤٥٦٥).

٢١٧٩ ἐπίσταμαι، ἐπίσταμαι، (*epistamai*)، يعرف، يفهم، يعلم (٢١٧٩).

ث ي & ع. ق ١. تعني *epistamai* في ث ي أن يعرف، أو يفهم وأحياناً يعرف كيف يعمل شيئاً ما. تشير عند بعض الكتاب إلى أن يكون مطمئناً لشيء ما أو حتى التصديق. قد يدل اسم الفاعل إلى الشخص العارف، الحكيم أو الماهر (كما في الحرب).

٢. تشير في سب بشكل أساسي إلى الذي يعرفه شخص على أساس الملاحظة أو بالبصيرة، سواء أكان ذلك الشخص الله (مثل؛ خر ٤: ١٤؛ إش ٣٧: ٢٨؛ إر ١٧: ١٦؛ حز ١١: ٥)، أو إنسان (خر ٩: ٣٠؛ عد ٢٠: ١٤؛ أي ٣٨: ٢٠؛ حز ٢٨: ١٩). لكن قد تشير الكلمة أيضاً إلى معرفة معينة يستلمها شخص من الله (عد ٢٤: ١٦؛ إش ٤١: ٢٠)، أو لمعرفة المستقبل يغلب الظن إنها بناء على ملاحظة الحاضر (٣١: ٢٧). في أم ٩: ٣١، وصفت المرأة الجاهلة بأنها "لا تدري شيئاً".

يستخدم إر ١: ٥، *epistamai* لمعرفة الله الإلهية حتى قبل أن يولد النبي، فقد عرفه الرب وخطط له أن يكون نبياً. يجيب إرميا مستخدماً نفس الكلمة "أه يا سيد الرب إني لا أعرف أن أتكلم لأنني ولد" (١: ٦)، عندها استجاب الرب بإعطائه كلمات لفمه (١: ٩). فيما بعد أصبح للفعل أهمية في رسالة إرميا، فالكهنة الذين هم مسئولون عن قيادة الشعب "لم يعرفوني [يهوه]" (٢: ٨). يستخدم حزقيال في إحدى المناسبات *epistamai* ليشير إلى المعرفة التي يدركها الله وحده (٣: ٣٧).

ع. ج ١. عامة *epistamai* محددة للمعرفة التي يستلمها شخص ما بالملاحظة أو بسماع بعض المعلومات. استخدمت بالتوازي مع *oida* في مر ١٤: ٦٨، وفي يه ١٠. الطائفة التي كان ديمتريوس قائداً لها عرف الجميع بأنهم كانوا يدرون ربحاً من صياغة هياكل فضة لأرطاميس التي كانوا يبيعونها (أع ١٩: ٢٥). وكان الملك أغريباس

٢١٨٨ ἐπιστρέφω، ἐπιστρέφω (epistrephō)، يعود، يستدير، يلتف، يرجع، يتحول (٢١٨٨)؛ στρέφω (strophō)، يحول، يلتف، يرجع (٥١٢٨)؛ ἀποστρέφω (apostrophō)، يرد، يرتد، يتغير (٦٩٥)؛ ἐπιστροφή (epistrophē)، رجوع (٢١٨٩).

ث ي و ع ق ١. استخدمت الأفعال الثلاثة strephō و apostrophō و epistrephō متعددة ولازمة تتشارك كلها بمعنى يتحول، يتحول إلى، يلتفت، تصف استدارة الجسد عن قصد أو أفكار حول شخص أو شيء، strephō لها معنى استدار أو التفت، يتحول، epistrephō تعني يتحول نحو، يرجع كلفظ مشتق تعني يهتدي (أي يغير فكرة وسلوكه).

٢. يقع ما وراء epistrephō في سب sūh العبري الذي يرد حوالي ١٠٥٠ مرة والذي يعني استدارة، يرجع، يعود (في المبني للمعلوم السببي). ويظهر بمعنى لاهوتي يعتنق أي يغير الشخص سلوكه بالرجوع إلى الله وترد حوالي ١٢٠ مرة.

الهداية في ع. ق هي الرجوع عن الشر (إر ١٨: ٨)، إلى الرب (مل ٣: ٧). فقد يكون البشر منغمسين في الشر (هو ٥: ٤)، ويقاومون مثل هذا الرجوع (أخ ٣٦: ١٣)، لاحظ بأن البشر عندما يرجعون لله فذلك لأنهم قد أخذوا أولاً قلب من الله ليفعلوا ذلك (إر ٢٤: ٧). يستخدم الله الأنبياء ليساعدوا في تحقيق هذا التحول (نح ٩: ٢٦؛ زك ١: ٤-٣).

يواجه الرافضين الرجوع لله غضبه بالجفاف (عا ٤: ٦)، والسبي (هو ١١: ٥)، والخراب (مل ٩: ٦-٩)، والموت (حز ٣٣: ٩، ١١). أما الذين يعودون لله ينالون الغفران (إش ٥٥: ٧)، وإلغاء العقاب (يو ٣: ٩-١٠)، والخصوبة والإثمار (هو ١٤: ٥-٧)، والحياة (حز ٣٣: ١٤-١٦). تدعو أسفار ع. ق التاريخية دائماً إلى رجوع إسرائيل كجسد، ولكن الأنبياء وخاصة إرميا وحزقيال، يشددان على فكرة هداية الفرد. وهم يتطلعون لـ ع. ج حين يُعطي الله قلباً وروحاً جديدة (إر ٣٣: ٣١-٣٤؛ حز ١١: ١٩؛ ١٨: ٣١؛ ٣٦: ٢٦-٢٧؛ ٣٧: ١٤). ورجوع الناس ككل سيحدث في العصر المسياني (تث ٤: ٣٠؛ هو ٣: ٥؛ ع. ق؛ مل ٤: ٤-٦).

٢. قبلت اليهودية الزبانية تقليد ع. ق. كما كان شرط الانضمام لجماعة قمران الهداية، أي الرجوع عن كل الشرور والإتجاه إلى ناموس موسى. وقد عرفت الدوائر اليهودية الهلينية أيضاً مفهوم الهداية الدينية، فالذين يرجعون ليهوه يُغفر لهم، ولا يستمرون في الخطيئة بل يحفظون وصايا الله.

ع. ج ١. ترد epistropho ٣٦ مرة في ع. ج، نصفها له معنى علماني للإنعطاف، يرجع، يعود (ق؛ مت ١٠: ١٣، ٢٢؛ بط ٢: ٢٢)، بينما النصف الآخر له معنى لاهوتي الهداية (ق؛ مر ٤: ١٢؛ لو ١٦: ١٦؛ ١٧: ٢٢؛ ٢٢: ٣٢؛ أع ١٥: ١٩؛ ٢٠: ٣؛ ١٦: ١٦؛ يع ٥: ١٩-٢٠). وبخلاف سب غالباً ما يكون الفعل مرادفاً لـ metanoō. فقط في مت ١٨: ٣؛ يو ١٢: ٤٠؛ لـ strephō معنى لاهوتي (يهندي)؛ وبالمثل apostrophō في أع ٣: ٢٦ وحده، ويرد الاسم epistrophē فقط في أع ١٥: ٣.

٢. (أ) تعني الدعوة للرجوع تحولاً جوهرياً للإرادة البشرية نحو الله، أي العودة إلى البيت بعد العمى والضلال، والرجوع إلى مخلص الجميع (أع ٢٦: ١٨؛ ١٨: ٢؛ بط ٢: ٢٥). بشكل أساسي epistrophō لا تهتم بما يتحول عنه الشخص (الحياة القديمة) ولكن تعني الإتجاه إلى المسيح ومن خلاله إلى الله (ق؛ يو ١٤: ١، ٦)، من ثم إلى حياة جديدة. يستلزم التحول تغيير الأرباب، فمن كان لا يزال تحت سيادة الشيطان (ق؛ أف ٢: ٢-١)، يأتي تحت سيادة الله، ليخرج هو أو هي من الظلمة إلى النور (أع ٢٦: ١٨؛ ق؛ أف ٥: ٨).

الهداية التي تستلزم تسليم حياة الشخص لله، والإيمان ببسوغ المسيح

٢. أعطى بولس رسائل ع. ج شكلها الأصلي. ولم يكن مقيداً بأي أسباب أسلوبية إلا برسالته المسيحية، فقد اتسعت المقدمة عن تلك التي في اليونانية (ق؛ أع ١٥: ٢٣؛ ٢٣: ٢٦؛ يع ١: ١): حيث استبدل chairein بتحية صريحة ضيقاً للنمط الشرقي (مثل؛ charts hymin لتكن النعمة معكم). غالباً ما هيأت المقدمة الموسعة القراء لمحتويات الرسالة (ق؛ رو ١: ٧؛ غل ١: ٥)، وكان يتبعها تقديم الشكر والصلاة وتأكيد التذكر (رو ٨: ١٢؛ في ١: ٣-١١؛ ١١: ١٢؛ ٢: ١٠). وعند الضرورة تتغير إلى لوم وتحذير (غل ١: ٦-٩). وبنفس الطريقة، أصبحت التحية الوداعية القصيرة صلاة كاملة للبركة. لقد أملى بولس رسائله (رو ١٦: ٢٢)، لكن غالباً ما كان يقوم بتوقيع الجمل الختامية بنفسه كعلامة لأصالتها (١ كو ١٦: ٢١؛ غل ٦: ١١؛ قل ١٩).

٣. نشأت رسائل بولس من أوضاع كنائسه وكتبت إلى دوائر محددة من قرائه (ق؛ ١ كو ١٦: ٥-٩). وغالباً ما تكون إجابة لأسئلة رفعتها الكنيسة (بشكل خاص ١ كو). أفرغت في قالب الـ kerygma ومنصب بولس الرسولي، لهذا السبب فهي رسائل رسمية، ومصممة لكي تقرأ في خدمات الكنيسة، وأيضاً لتسلم لكنائس أخرى (١ تس ٥: ٢٧)، (باستثناء رسالة فليمون).

ترد epistolē مرة واحدة فقط بمعنى مجازي (٢ كو ٣: ٢-٣)، ولكن هذه الحالة ذات أهمية كبيرة. فعندما نفكر في تقنية كتابة رسالة في ذلك الوقت — لقد كانت الكتابة بطيئة على ورق البردي الخشن بحبر ثخين — نجد أن فكر الشخص الذي يملئ يسبق في سرعته الكاتب، وهو ما يقترح تضافر صورتين، واحدة مما قد كتب، والأخرى مما قد تم تشكيكه في ذهن المؤلف.

الصورة الأولى، "انتم رسالتنا" ترجع إلى ممارسات أعداء بولس الذين تمت الإشارة إليهم قبيل هذه الإشارة (الأنبياء المتحولين الذين يدعون بانهم مسيحيين ولكنهم يروجون لوجهات نظرهم الخاصة). وقد حصلوا على رسائل توصية من الكنائس لتأسيس أجليتهم (٣: ٥)، ومن ثم يدفع لهم وفقاً لذلك (٢: ١٧). لقد قاومهم بولس بشكل عنيف، إن مصدر أجليته هو الله وهذه الأجليه هي للخدمة وحدها (٣: ٦). والكنيسة المحلية في كيانها التاريخي والروحي هي رسالة توصيته، صاغها الرب الممجد وكتبها بروح الله، بحرية اختبرها وعاشها تحت ربوبية المسيح (٣: ١٧). لقد كان بولس هو فقط أمين السر (٣: ٣)، الذي بواسطة مساعدته أتت الكنيسة للوجود (٥: ١٧).

وهذا تقديم للصورة الثانية: "مكتوبة في قلوبنا، ..... لا في ألواح حجرية بل في ألواح قلب لحيية" (٣: ٣-٢). وبالنظر رجوعاً إلى حز ١١: ١٩؛ إر ٣١: ٣٤-٣١ يستعد بولس للجزء التالي مباشرة: فهو يقارن بين الرسالة (ع. ق بعيداً عن الروح) والروح (ع. ج بالروح). تكمن شهادة كنيسة العهد الجديد في وجودها الروحي، الذي فيه وضع إنجيل الصليب يضع حداً لكل تكهنات التمجيد الذاتي المطلقة العنان. فيه الشخص المصلوب والممجد هو الرب وحده والمُنْتَظَر كالديان الآتي (١ كو ٢: ٢؛ ٢: ٢٠؛ ١٥: ١٥).

بمعنى آخر، ٢ كو ٣: ٢-٣ تتعلق بما دعاه كلفن الشهادة الداخلية للروح القدس (ق؛ ١ كو ٢: ١٤-١٦). وإذا ما قرأ أحد هذه الرسالة، أي الكنيسة، بشكل غير روحي، بمجرد أسس حقيقة وجودها الخارجية. في جهاد معركة الإيمان، فالكنيسة محرومة من أي برهان أو أمان ملموس، حيث تحيا الصراع بين الحياة والموت، الخلاص والدمار (٢ كو ١٥: ١٦). اكتسب مجادلة بولس الإنفعالية جديتها ووضوحها من هذه الحقيقة.

ان أيضاً biblos، كتاب، سفر (١ كو ٤٧)، anaginōskō، يقرأ (٣٣٦).



الذي يعبر عن عرض ممثل بالنعمة، بأن نصيب المَلَكُوث جعل لمن هم دون سن الرشد، وبقول آخر: الاقتراب إلى الله بقلب الأطفال.

(ب) أع ٨: ١٧-١٩؛ ٩: ١٧؛ ٦: ١٩؛ (ربما أيضاً ٥: ٢٢)، تتبع سياق المَعْمُودِيَّة. فقد أعطي الرُّوحُ القُدُسُ للذين اعتمدوا وأولئك الذين وضع الرسل الأيدي عليهم، رغم وجود احتمالية لنوع من التعيين لا يمكن أن يستبعد. تقودنا هاتان الفقرتان مباشرة إلى جو الرسامة اليهْويَّة: أع ٦: ٦ حيث تعيين سبعة يونانيين ليخدموا توزيهم اليومي لنصبيهم في الجماعة، و ١٣: ٣، حيث فوضت السلطة لبولس وبرنابا وبعثاً وأرسلا لأداء مهمة إرسالية معينة.

٢. يرد التعبير الاسمي *epithesis ton cheiron*، ٤ مرات في ع. ج، يستخدم مرة بالإرتباط بالمَعْمُودِيَّة (أع ٨: ١٨). وفي مناسبة أخرى يدل على أحد العقائد المبداية في المَسِيحِيَّة (عب ٦: ٢)، ومرتين في (أتي ٤: ١٤؛ ٢: ٦) ليدل على الطقس الذي بموجبه تمت رسامة تيموثاوس. فبحسب هاتين الفقرتين مُنح تيموثاوس بوضع أيدي الشيوخ أو بولس المواهب التي احتاجها ليقود الجماعة: الواعظ والتعليم بالكلمة أو مَقْنَدًا لِلْمُعَلِّمِينَ الكذبة.

٣. مما يدعو للدهشة أنه في كُلِّ فقرة حيث وضع الأيدي يظهر بالإرتباط مع رسامة أو إرسال لخدمة محددة، والتي دائماً ما ينفذها أشخاص يمتلكون في تلك اللحظة مواهب مختلفة. في أع ٦: ٦ الرسل هم من قاموا بوضع الأيدي لإفراز من يقومون بخدمة الموائد، وفي أع ١٣: ٣ للمهمة التبشيرية، من أنبياء ومُعَلِّمِينَ؛ وفي أتي ٤: ١٤ من قبل الشيوخ؛ وفي ٢: ١، من قبل بولس. لا يبدو أن ع. ج يعترف بقوة الرسامة كالتعيين لمنصب معين، مثل: تلك التي للرسل.

يجب أن نلاحظ أيضاً أن الارتباط الوثيق بين وضع الأيدي والصلاة التشفعية. وهذا يقترح بأنه ليس هناك وجود لفكرة نقل بشري لميزة محددة ضرورية لمنصب من حامل منصب لآخر، كما لو أن تعاقب يحدث. إن فكرة بأن المواهب التي يحتاجها شخص ما في خدمة معينة، هي في تصرف شخص ما يتناقض مع خلاف بَطْرُس مع سيمون الساحر (أع ٨: ١٨-٢٤). فإله نفسه هو من يجهز خدامه بالمواهب ويرسلهم، وهذا يحدث خلال صلاة الكنيسة. يحمل وضع الأيدي شهادة على إن قناعة الكنيسة بأن صلواتها المؤسسة على وعود الله قد سُمِعت.

انظر أيضاً *dexios*، يمين، اليد اليمنى، الجانب الأيمن (١٢٨٨)؛ *aristeros*، شمال، يسار، يد يسرى (٧٥٤)؛ *cheir*، يد (٥٩٣١).

٢٢٠٣ *ἐπιτιμάω*, *epitimaō*، يوبخ، ينتهر (٢٢٠٣)؛ *ἐπιτιμία*, *epitimia*، لَوْم (٢٢٠٤).

ث ي ع. ق يعني الفعل في ث ي يكرم، يلوم، يعاقب ويرفع في السعر. قد يعني الاسم عقاب، قيمة، شرف، احترام. في سب يقوم الناس بالتوبيخ (مثل: تك ٣٧: ١٠)، ولكن يجب ألا يفعلوا ذلك (را ١٦: ٢)، ما لم يكن لهم سلطة قضائية أو أبوية أو أخوية (جا ٧: ٥ = سب ٧: ٦؛ قا؛ أم ١٧: ١٠). لكن الله من يمتلك الحق في التوبيخ، ليس فقط البشر أو أعدائه (مز ٩: ٥-٧؛ ٧٦: ٦)، لكن الخليقة أيضاً (١٠٦: ٩)، والشيطان (زك ٣: ٢ = سب ٣: ٣).

ع. ج ١. يتكرر ورود الفعل في الأناجيل الأناجيل الثلاث كثيراً، ليدل على الرفض، لكن ليس لفرض عقوبة أساسية. معنى يلوم أو يوبخ يناسب كل الحالات، لكن التعريف الأكثر تحديداً واحتمالاً (أ) يوبخ الناس أحدهم الآخر كعلامة رفض: ويخ التلاميذ أولئك الذين قدموا الأطفال ليسوع (مر ١٠: ١٣ وز)، ويخ الحشد الأعمى الذي سعى في طلب يسوع (١٠: ٤٨ وز)، ويخ بَطْرُس يسوع عندما أنباهم عن الإمه (٨: ٣٢ وز)، كما طلب الفريسيون من يسوع أن ينتهر التلاميذ (لو ١٩: ٨).

(أع ١١: ٢١)، وتؤدي إلى غفران الخطايا (٣: ١٩؛ ٢٦: ١٨). والتحول يؤدي إلى تغيير جوهري في حياة الشخص كلها (٢٦: ٢٠)، إلى رؤية جديدة وأهداف جديدة. يعبد المهدي الله وحده بضمير صالح (١٤: ١٥؛ أتي ١: ٩؛ قا؛ عب ٩: ١٤).

(ب) تستلزم *epistrephō* تحولاً كاملاً (*morphe* ←)، لوجود الشخص تحت تأثير الرُّوحِ القُدُسِ. الفعل *metamelomai* بكل حال (← ٣٥٦٤)، يعبر عن مشاعر التوبة عن الخطيئة (لا تقتضي بالضرورة الرجوع إلى الله). *metanoeo*، (← ٣٥٦٧)، هي أقرب لـ *epistrephō* برغم إن *epistrephō* لها معنى أشمل، لأنها دائماً تستلزم الإيمان.

انظر أيضاً *metamelomai*، يغير رأيه، يأسف، يندم (٣٥٦٤)، *metanoia*، تغيير الفكر، التوبة، التحول (٣٥٦٧)، *prosēlytos*، مهدي، دخيل (٤٦٧٠).

٢١٨٩ *epistrophē* (رجوع) ← ٢١٨٨.

٢١٩٠ *episynagō* (يجمع) ← ٥٢٥١.

٢١٩١ *episynagōgē* (اجتماع) ← ٥٢٥١.

٢١٩٨ *epitagē* (أمر، سلطان) ← ٥٤٣٥.

٢١٩٩ *epitassō* (يأمر، يوصي) ← ٥٤٣٥.

٢٢٠٢ *ἐπιτίθημι*, *ἐπιτίθημι*, *epitithēmi*، يوضع على، يمد على (٢٢٠٢)؛ *ἐπιθεσις*, *epithesis*، يضع على [للأيدي] (٢١٢٠).

ث ي ع. ق ١. يتعامل هذا المدخل بشكل رئيسي مع العبارة *epitithēmi tēn cheira* أو *tas cheiras*، يضع اليد أو الأيدي على شخص أو شيء ما. الشفاعات المعجزية التي تمت بوضع الأيدي كانت تُنسب، في الأدب الهليني، إلى أسكليبيوس، وزئوس، وألهة أخرى، ورجال حكماء. العبارة مع الاسم *epithesis tōn cheirōn* وضع الأيدي ترد فقط عند فيلو و ع. ج.

٢. (أ) إن لـ *epitithēmi tas cheiras* تداعيان رئيسيان للمعاني في سب. إن الاستخدام الأكثر شيوعاً هو وصف من يقدم الذبيحة كيف يضع يده على رأس الحيوان المُقَدَّم ذبيحة. ويرى معنى هذا العمل بوضوح في طقس يوم الكفارة العظيم (لا ١٦)، حيث يرمز وضع اليد إلى تحويل الذنب إلى كبش الغداء. إخراج الكبش يعني إبعاد الخطيئة نفسها. بينما في الذبائح الأخرى وضع الأيدي (غالبا في لابين) يرمز إلى تسليم إسرائيل لشركهم إلى يهوه وكذلك خطيئتهم والسماح له بأن يبيدها.

(ب) رغم ندرة، إلا إن معنى فعل وضع الأيدي قد يكون أيضاً فعل للبركة (تك ٤٨: ١٨). وهو بلا شك وثيق الصلة بطقس وضع الأيدي في مناسبة تقلد منصب (عد ٢٧: ١٨، ٢٣)، وتدل هذه الطقوس على إن المنزلة الرفيعة الخاصة للشخص الذي يمارس العمل تنقل إلى الشخص الموضوع عليه الأيدي. إن الفقرتين اللتين نالتا اهتماماً خاصاً في اليهودية الرابانية هما اللتان يتناولان تعيين موسى ليسوع كخليفة له (عد ٢٧: ١٥-٢٣؛ تث ٣٤: ٩). ففي الأول، ومن خلال وضع يدي موسى على يسوع أمده بسلطانه؛ وفي الثاني، زوده بروح حكمته. رأى اليهود هنا مثال وأصل ممارسة رسامتهم الخاصة، والذي صوروه كتسليم روح موسى من المعلم الحالي إلى التلميذ.

ع. ج ١. (أ) *epitithēmi tas cheiras* ترد ٢٠ مرة في ع. ج أكثرها بالإرتباط بمعجزات الشفاء (مت ٩: ١٨؛ مر ٥: ٢٣؛ ٦: ٥؛ ٧: ٣٢؛ ٨: ٢٣؛ لو ١٣: ١٣؛ أع ٢٨: ٨)، التي عملها يسوع والرسل كآيات على بزوغ فجر العصر المسياني. يظهر التعبير أيضاً في مت ١٩: ١٣، ١٥، للدلالة على بادرة البركة للأطفال الذين جلبوا ليسوع

٣٩). وفي كل حالة رفض يسوع التوبيخ، رغم أنه هو نفسه كان حراً في توجيه التوبيخ لمن يشاء (لبطرس، مر ٨: ٢٣؛ وابنّي الرعد، لو ٩: ٥٥). لاحظ بكل الأحوال، الأخ المويخ أخيه وتوبيخ اللص التائب لم ينال توبيخاً بالمقابل (لو ١٧: ٣).

(ب) أحياناً ينتهر يسوع عندما يطرد الشياطين من أجل أن تخضع له (مر ١: ٢٥؛ ٩: ٢٥)، وانتهر الحمى (لو ٤: ٣٩)، أو يسكت العاصفة (مر ٤: ٣٩). فيسوع يصور هنا كرب الكل على مثال يهوذا (مز ١٠٦: ٩)، وكمن يجلب الخلاص حيث تهرب الشياطين بأمره.

(ج) في مر ٣: ١٢؛ ٨: ٣٠؛ ١٢: ٢٣، ينتهر يسوع لمنع التلاميذ أو من تم تحريرهم من الشياطين من أن يقولوا لأحد عن أعماله كرب الكل. فلم يرد يسوع أن يعلن عن أعماله لكل شخص حتى يكمل خدمته بالموت على الصليب. في تي ٤: ٢، التوبيخ هو أحد وظائف المعلم المسيحي المتمتع بالسلطة، وهذا يسير جنباً إلى جنب مع الوعظ، والتشجيع. لاحظ أيضاً يه ٩ حيث رئيس الملائكة ينتهر الشيطان "لينتهرك الرب" (قا؛ زك ٣: ٢).

٢. يظهر الاسم *epitimia* فقط في ٢كو ٦: ٢ حيث يشير إلى اللوم أو حتى العقاب الذي طبقته الكنيسة في التهذيب الجماعي. انظر أيضاً *noutheteō*، يحذّر، ينذر (٣٨٠٥)؛ *parakaleō*، يطلب إلى، يلتمس، يعظ، يشجع، يعزي (٤١٥١). ٢٢٠٤ *epitimia*، نقد، لوم، ← ٢٢٠٣.

٢٢٠٥ *ἐπιτρέπω*، *epitrepō*، يسمح لـ، يأذن (٢٢٠٥)؛ *ἐπιτροπή*، *epitropē*، تفويض، توصية (٢٢٠٧).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *epitrepō* أن يوكل شيئاً ما لشخص، يورث، ثم أيضاً يأذن أو يسمح. وتدل هذه الكلمة عامة على سلطة رسمية: لشخص في موقع المسؤولية يعطي تعليمات أو رخصة لشخص ما تحت سلطته لعمل شيئاً ما.

٢. نادراً ما يرد هذا الفعل في سب، ويرد الاسم فقط في ٢ مك ١٣: ١٤. في تك ٣٩: ٦ يؤتمن يوسف (أو يعطى سلطة) على كل بيت فوطيفار. في أس ٩: ١٤ يعطي الملك رخصة لأبناء هامان ليعلقوا على صلبان. في سب أي ٣٢: ١٤ يتهم أليهو أصدقاء أيوب الثلاثة بأنهم أعطوا إذنًا لأيوب ليتكلم بالطريقة التي تحدث بها. أخيراً، في ٢ مك ١٣: ١٤ تشير *epitropē* إلى التزام يهوذا بـ "قرار" الله، مهما تكن النتيجة، في معركته ضد السلوقيين.

ع. ج ١. ترد *epitropē* ١٨ مرة في ع. ج، *epitropē* مرة واحدة فقط في (أع ٢٦: ١٢). توجد وراء كل الاستخدامات فكرة عامة ألا وهي نزع السلطة، رغم إنها على مستويات مختلفة. على المستوى الإنساني، أعطي بيلاطس إذنًا ليوسف لإنزال جسد يسوع من على الصليب ودفنه (يو ١٩: ٣٨). يطلب بولس وبنال إذنًا ليوجه كلامه لليهود (أع ٢١: ٣٩-٤٠)، ويعطي الملك أغريباس إذنًا ليخاطبه بولس (٢٦: ١). وفيما بعد، إذن لبولس للعيش تحت الإقامة الجبرية في روما (٢٨: ١٦)، بدلاً من أن يعيش في سجن ما.

٢. يشير مت ١٩: ٨؛ مر ١٠: ٤ إلى رخصة موسى بالطلاق في شريعة ع. ق (تث ٢٤: ١-٤، للمزيد عن هذا الموضوع *apostasion*، وثيقة طلاق، ٦٨٧ *chōrizō*، يقسم، يفصل، يطلق (٦٠٠٤).

٣. لقد كان يسوع الشخص الذي سعي أن يؤخذ منه إذنًا. فقد طلب منه شخص إذنًا أن يذهب ليدفن أبيه، وآخر ليودع أهله قبل اتباعه ليسوع (مت ٨: ٢١؛ لو ٩: ٥٩، ٦١). على أي حال، لم يقبل يسوع أي من هذه الأعداء كاسباب كافية للتخفيف من كلفة التلمذة. كما طلبت جحافل من الشياطين أن يأذن لها يسوع بالدخول في الخنازير (مر ٥: ١٣؛ لو

٨: ٢٢)، قبل ثرث الشخص الذي كانوا يعيشون فيه، وبشكل دائم، لقد أظهر يسوع سلطاناً على الأرواح الشريرة.

٤. في فقرتين من أكثر فقرات ع. ج إثارة للجدل، يشير بولس إلى إنه لا يسمح للمرأة أن تتسلط على الرجال في الكنيسة (١كو ١٤: ٣٤؛ تي ٢: ١٢). سواء كتب بولس هذا لأسباب ثقافية أو بسبب مبادئ مطلقة لا يمكن أن يجزم فيها بناءً على خلفيات مقترنة بالسياق.

٥. تبدو "إن أذن الرب" (١كو ١٦: ٧؛ قا؛ عب ٦: ٣)، عبارة قياسية قد يستخدمها أي شخص لتدل على اعتماده أو اعتمادها على الله وإرادته (قا؛ يع ٤: ١٥، "إن شاء الرب" التي استخدمت الفعل *thelō*، يمتنى، يرغب، يريد، ٢٥٢٧).

٢٢٠٧ *ἐπιτροπή*، تفويض، توصية) ← ٢٢٠٥.

٢٢١٠ *ἐπιφαίνω*، يظهر، يرى) ← ٢٢١١.

٢٢١١ *ἐπιφάνεια*، *epiphaneia*، ظهور، رؤيا (٢٢١١)؛ *ἐπιφαίνω*، *epiphainō*، يظهر، يرى (٢٢١٠)؛ *ἐφίστημι*، *ephistēmi*، يظهر، يقف بجانب (٢٣٩٢)؛ *ἐπιφανής*، *epiphanēs*، قوي، عظيم، رهيب (٢٢١٢)؛ *φανερὸς*، *phaneros*، منظور، ظاهر، يظهر، علانية، يستعلن (٥٧٤٥)؛ *φανερῶς*، *phanerōs*، علني، ظاهر (٥٧٤٧)؛ *φανερῶν*، *phanerōō*، يكشف، يُعلن، يُظهر، يظهر (٥٧٤٦)؛ *φανερῶσις*، *phanerōsis*، كشف، إظهار، توضيح (٥٧٤٨)؛ *φανταζῶ*، *phantazō*، يجعل مرئياً (٥٧٥٧).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي *epiphaneia* مشتقة من *phainō* ظهور (قا؛ *phōs*، نور، ٥٨٩٠)، تدل أصلاً على الظهور الخارجي أو على نمط الظهور، أيضاً بعد ذلك، مجازياً، ظهور مجيد، وبمعنى آخر: الإحترام، الإمتياز، الفخامة. ولاحقاً أصبحت تعبر عن الإحساس الذي يسببه الشخص أو الشيء، لكن في زمن يسوع أصبحت الكلمة تقريباً مصطلح تقني لظهور إله خفي.

(ب) حيث أن الظهورات الإلهية تحدث أساساً في الهيكل، فإن القسم القصصي الكامل لسجل هيكل ليندوس يُعنون بـ *epiphaneiai*. إن عيد ظهور إله مشهور يُحتفل به كعيد ميلاده، واعتلانه، لهي من الأحداث التي تفوق العادة، التي عملها مُعلنة عن سلطانه، أو عودته من أرض غريبة.

(ج) بما إن *epiphaneia* تصف تدخل الآلهة الفعال، فإن الحكام المعترين كملوك الإهين طبقوا الصفة *epiphanēs* على أنفسهم (قا؛ أنتيخوس أنيفانيس في ١ مك ١: ١٠، رج أيضاً الحاشية ت.ي).

٢. (أ) في سب *epiphainō* هو الترجمة الرئيسية للفعل العبري *’ōr* (المبني للمعلوم السببي)، للتسبب في الإشراف، رغم إنها ترجمت أيضاً أفعال عبرية أخرى، ترد في التوراة الهارونية (عد ٦: ٢٥)، بالإرتباط بققرات (مز ٣١: ١٦؛ ٦٧: ١؛ ٨٠: ٣، ٧، ١٩؛ ١١٨: ٢٧). إنها دائماً نصرة يهوذا الرائعة التي تفدي وتتقد شعبه، بمعنى ظهور الله في العهد القديم.

(ب) *epiphanēs* هي تحويل سب للفعل العبري *’nôrā* (اسم الفاعل في المبني للمجهول لـ *’vārē*، أن يخاف)، مخيف، مرعب (قض ١٣: ٦؛ يو ٢: ١١، ٣١، حب ١: ٧؛ مل ١: ١٤). من الواضح إن سب خلطت اشتقاقات *’vārē* مع اشتقاق *’rā’ā*، أن يرى (أو حتى *’ōr*، يضيء)، وعلى ذلك أدخلت عنصر الخوف في مفهوم هذه الكلمة اليونانية. وذلك أصبح واضحاً في ترجمة سواء يوم الرب "العظيم" أو "المخيف" (يو ٢: ١١، ٣١ [قا؛ أع ٢: ٢٠]؛ مل ٤: ٥) بواسطة *epiphanēs* و *megalē*. بإدخال عنصر الرعب- من خلال سب- في مفهوم ظهور الرب، فقد صار توقع ظهور الله في نهاية الزمان يعني إن فئة هذه الكلمات يمكن أن يرسم النهاية المزدوجة لتاريخ الخلاص؛

حيث الخوف والرعب لغير المؤمنين والمجد للمؤمنين.

فإن المؤمنين يعيشون في توتر حيث قد سبق وتمت المصالحة، ولكن لم يتم الفداء بعد (رو ٨: ٢٣). بمعنى آخر يعيشون على الرجاء.

٣. (أ) فيما يتعلق بالكلمات ذات الصلة بالصفة *phaneros*، منظور، واضح، جلي، ليست عادة مصطلحات لاهوتية متخصصة، بالرغم من استخدامها في سياقات لاهوتية مهمة. فهي تُنْبِئُ على ما هو منظور للرؤية. وهي تُستخدم بالإرتباط مع السر المسياني (مر ٣: ١٢)، حيث كلف يسوع تلاميذه بالألا يعلنوه، وبالرغم من ذلك صار اسمه معروفاً (٦: ١٤). تُستخدم *phaneros* أيضاً في إعلان يسوع إنه لا يمكن فعل أي شيء في السر إلا ويستعلن (مر ٤: ٢٢؛ لو ٨: ١٧).

في أع ٤: ١٦ أرغم قادة اليهود على الاعتراف بأن الرسل- يُطْرَسُ و يوحنا- قاما بعمل بارز يشفاء الرجل الأعرج في الهيكل، "لأنه ظاهرٌ لجميع سكان أورشليم أن آية معلومة قد جرت بأيديهما ولا تُقْبَرُ أن تُنْكِرَ". وبنفس الطريقة، سجن بولس في سبيل المسيح قد صار "ظاهرةً في المسيح في كل دار الولاية وفي باقي الأماكن أجمع" (في ١: ١٣). تلمح هذه الأمثلة على إن حق الله سيصبح منظوراً وجلياً في وقت الله الصالح، سواء حاولنا تعجيله أو إعاقة. إن لـ *phaneros* أيضاً لها معنى غير تقني في أع ٧: ١٣، حيث يشير أستفانوس إلى إن يوسف "استغرف ... إلى إخوته".

تعلن رو ١: ١٩ بأن ما يمكن أن يعرف عن الله "ظاهرٌ للبشر في النظام الطبيعي. وفي ٢: ٢٨ أن الذين هم يهود في "الظاهر" (استخدمت *phaneros*، حرفياً "بحسب الظاهر") ويقول آخر: بالختان، والإقرار الرسمي بالتأموس، هم غير يهود في الباطن، إذ أن الختان الصحيح رُوحي في القلب (٢: ٢٩). يجادل بولس بأن العضوية الأصلية لشعب الله، لا تتضمن امتلاك علامات خارجية لعضوية العهد، ولكن يتعين أن يوجد الواقع الروحي الداخلي. وبالرغم من أن هذا غائب، كما في حالة اليهود غير المؤمنين، فإن هذا لا يُبطل أمانة الله (٣: ٤-١، ٣١؛ قا؛ مز ٥١: ٤). يخطط الله حتى أنه يستخدم عدم إيمان اليهود لمجده، وهو يشاء دمجهم بين شعبه بتطعيمهم ثانية من خلال عودتهم إليه بمقياس رائع (رو ٩: ١-١١: ٣٦).

في يوم الرب أعمال كل الناس- من بينهم المؤمنين - ستصير ظاهرة (١ كو ٣: ١٣؛ قا؛ ١٤: ٢٥؛ مر ٤: ٢٢؛ لو ٨: ١٧). في الحقيقة، الإنشاقات التي تتخلل الكنيسة تجعل المُرَكَّبَ ظاهرين (١ كو ١١: ١٩). في غل ٥: ١٩-٢٣، يلفت بولس الإنتباه إلى أن أعمال الطبيعة الخاطئة ظاهرة بالتباين مع ثمر الروح. يحث بولس تيموثاوس على ممارسة واجبات خدمته "لكي يكون تقدمك ظاهراً في كل شيء" (١ تي ٤: ١٥). وبنفس الطريقة، أولاً الله ظاهرون من خلال موقفهم تجاه الخطيئة (١ يو ٣: ١٠).

(ب) الظرف *phanerōs*، يعني علناً، مكشوف حتى ما يمكن أن يراه كل شخص (مر ١: ٤٥؛ يو ٧: ١٠). في أع ١٠: ٢٣ يمكن أن نترجم "واضحاً" [ت. ي. + ت. م] أو "جلياً".

(د) يرد الفعل *phanerōō* يعلن، يُجعل معروفاً، يظهر ٤٩ مرة في ج. (١) في مر ٤: ٢٢ كأنه مقولة مثلية، بينما في الأماكن الأخرى ترد في الإنجيل الأناجيل في النهاية الأطول لمقرس (١٦: ١٢، ١٤). (١١) على أي حال غالباً ما يرد هذا الفعل في يو، عملياً كمرادف لـ *apokalypōō*، يُظهِر، يكشف (٦٣٦). يوحنا المعمدان أتى يعتمد بالماء لكي يسوع المسيح "يُظهِرَ لِإِسْرَائِيلَ" (يو ١: ٣١). الآية المعجزية في عرس قانا الجليل "أظهرت مجداً فاقم به تلاميذه" (٢: ١١). والذين يعملون الشر يبغضون النور ولا يقولون إليه "وأما من يفعل الحق فيقبل إلى النور لكي تظهر أعماله أنها بالله مفعولة" (٣: ٢١).

حث إخوة يسوع أن يذهب إلى أورشليم "فأظهر نفسك للعالم" (٧: ٤)، ولكن هذه الكلمات تظهر عدم الإيمان (٧: ٥)، وقد رفض يسوع

٣. ترد فئة هذه الكلمات بشكل خاص في ٢ مك، هنا تدل *epiphaneia* على تدخّل الله (٣: ٢٤؛ ١٤: ١٥؛ خاصة ١٥: ٢٧)، بمعنى ع. ق. لظهور الله ٣ مك ٢: ١٩؛ ٦: ٤، ٩، إرجع إلى استخدامات ع. ق. المتناظر مع عد ٦: ٢٥. الصفة *epiphanēs* يمكن أن تصف كل من "الرب" (٢ مك ١٥: ٣٤؛ ٣ مك ٥: ٣٥)، وإله إسرائيل وأيضاً هيكَل ديونيسيوس (٢ مك ١٤: ٣٣).

ع. ج. ١. يكثر ورود *epiphaneia* و *epiphainō* في الرسائل الرعوية، وكتابات بولس الأخيرة في ع. ج. استخدمت *epiphaneia* بمعنيين للظهور المرني ليسوع المسيح على الأرض، (أ) ترد للإشارة إلى ظهور الرب على الأرض في نهاية التاريخ. وفقاً ل ٢ تس ٢: ١-١٢، فإن مجيء "الإنسان الخطيئة" يسبق الظهور المرني للرب يسوع. في الحقيقة، إن هذا الشخص يعمل الآن (٢: ٧)، لكن مجيئه (٢: ٩) يُعَرَقَلُ بقوة غير معلنة في الوقت الحاضر (٢: ٦-٧). وسيبده الرب يسوع "بظهور" [*epiphaneia*] مجيئه [*parousia*] (٢: ٨). *epiphaneia* و *parousia* (← ٤٢٤٢) ستفهمان هنا كخلفتان لـ *epiphaneia* للتشديد على العمل القوي والفعال لعودة المسيح، و *parousia* تركز أكثر على حقيقة ظهوره ثانية.

إن العامل الحاسم لما سيفعله مجيء الرب ثانية، هو ظهوره، والديونة، والتأسيس النهائي لمُلْكُوْتِهِ مرتبطة معاً بصورة وثيقة. سيكون يوم الديونة المنتظر للرب كل من مخيف ومجيد (قا؛ أع ٢: ٢٠). لأن النتيجة المزدوجة المحتملة لتاريخ الخلاص، فإن الحاجة لأن يستند الشخص على أساس في معركة الإيمان ينبغي أن يتم التركيز عليه (لاحظ كيف أن الفكر في ١ تي ٦: ١٢ يسبق الذي في ٦: ٤ حيث ترد *epiphaneia*). الذين يحبون الرب "يُجَبِّونَ ظُهُورَهُ" (٢ تي ٤: ٨). إن التركيز الذي وضع على عمل يسوع العظيم في تعيين موعد عودته يشق بشكل مطلق من حقيقة أن الرب قد يلعب بكل من: "الله والمخلص" (٢ تي ١٣)، بارتباط مع *epiphaneia* المتوقع، برغم أن ع. ج. متحفظ في استخدام "الله" على يسوع المسيح.

(ب) طبق المسيحيين *epiphaneia* أيضاً على الظهور الأرضي المنظور لمخلصهم أثناء تجسده (٢ تي ١: ١٠). لقد استخدمت *epiphainō* في ع. ج. (كما عدا أع ٢٧: ٢٠) بشكل كلي لتدل إلى ظهور يسوع على الأرض، سواء بنظرة مستقبلية (لو ١: ٧٩)، أو بنظرة خلفية (تي ٢: ١١؛ ٣: ٤). لتري إعلان الله القوي مُشْرِقاً في يسوع الخادم ليست محكوماً بالعقل، لكنه حكم الإيمان بشكل حصري، فخارج الإيمان يصبح إعلان الله غير مرئي.

(ج) الفعل *ephistēmi* (السائد استخدامه في لو) قد يعني ببساطة- في بعض الأحيان- يُقْبَلُ على شخص ما (مثل؛ لو ١٠: ٤٠؛ أع ٤: ١). لكن من الممكن أيضاً أن يستخدم لدل على ظهور ملاك الرب (لو ٢: ٩؛ أع ١٢: ٧)، أو حتى الرب نفسه (أع ٢٣: ١١). في ١ تس ٣: استخدم الفعل للمجيء المفاجيء للولايات الأخروية.

٢. (أ) صلت الكنيسة الأولى للرب الذي لم يعد منظوراً لها، لكنها مع ذلك أمنت بأنه حال وحاضر وفعال ليعلن نفسه (١ كو ١٦: ٢٢؛ رو ٢٢: ٢٢؛ قا؛ عد ٦: ٢٥). لم ينته تفكيرهم في رؤيته ولكن في تدخله، كذلك في اليقين المتزايد الذي يُشَدُّ الإيمان.

(ب) يرد الاستخدام المفعم بالمعاني لفئة هذه الكلمة في الكتاب المقدس فقط في سياقات إعلان نبوة في ع. ق. ويسوع المسيح في ع. ج. للكلام عن الإعلان بمعناه الكتابي الأكمل هو أن نتكلم عن يسوع المسيح مخلصنا. لم تستخدم هذه الكلمات مطلقاً بالإرتباط مع الإعلان في الخلق. وفقاً لذلك فإن الكلمات لا تخص نظرية المعرفة المستقلة عن التاريخ، لكن في علم خلاص ع. ج. لقد سبق وحدث تدخل الله المُخْلِص العظيم، لكن إتمامه سيتحقق فقط بظهور يسوع المسيح. لذا؛

هنا تشير إلى التجسد (قا؛ رو ١: ٣-٤ واستخدام الفعل في المواضع الأخرى لخدمة تجسد يسوع في يو ١: ٣١؛ عب ٩: ٢٩؛ ابط ١: ٢٠؛ يو ١: ٢: ٣، ٥، ٨)، ومن المحتمل أيضاً كامل خدمته على الأرض حتى الصعود. يصف نفس الفعل أهمية التجسد في ٢ تي ١: ١٠، حيث يُجمل بولس هدف ظهور يسوع المسيح. التجسد أيضاً هو في ذهنه بالرجوع إلى الفعل في الرسائل الرعوية، ولكنه متوسط بالتصريح "وإنما أظهر كلمته في أوقاتها الخاصة" (تي ١: ٣).

(iv) يرد الفعل مرتين في عب ٩، لكن بمعان مختلفة جداً. يشير في ٩: ٢٦ إلى تجسد يسوع، وظهره "عند انقضاء الدهور"، بقصد تقديم ذبيحة عن الخطايا أفضل من ذبائح ع. ق، وطقوس يوم الكفارة. إن ظهور المسيح فريد وغير متكرر. بالمقابل، فإن الكاتب قد ناقش سابقاً أن بناء خيمة الاجتماع (متضمنة الهيكل) ومنع الكل من الدخول عدا رئيس الكهنة إلى قدس الأقداس، لهو دليل واضح على عدم كفاية ع. ق. "مُعِلًا [dēloō] الروح القدس بهذا أن طريق الأقداس لم يُظهر [phaneroō] بعد، ما دام المسكن الأول له إقامة" (٩: ٨).

(v) يرد الفعل أيضاً مرتين في ابط، ويشير إلى ظهوري المسيح أي في حياته التاريخية وفي مجيئه ثانية. هو "قد أظهر في الأزمنة الأخيرة من أجليكم" (١: ٢٠)، و"متى ظهر رئيس الرعاة نالون إكليل المسح الذي لا يتلى" (٥: ٤).

(d) الاسم phanerōsis، إعلان، إظهار يرد مرتين فقط في ع. ج. في اكو ١٢: ٧ يصف مواهب الروح "لكنه لكل واحد يُعطى إظهار الروح للمنفعة". وفي ٢ كو ٤: ٢ استخدمت لترابط بين وعظ بولس في الإجابة عن الاتهامات، حيث يؤكد على إنه "بل بإظهار الحق" (قا؛ هذا الاستخدام مع ٢ كو ٥: ١٠-١١، واستخدام الفعل عامة في ٢ كو [انظر أعلاه]. الأكثر احتمالاً إن الخلفية هنا هي قاعة المحكمة حيث كان يستخدم الفعل للمثل أمام المحكمة.

(هـ) الفعل phantazō يُجعل منظوراً، يرد فقط في عب ١٢: ٢١ لموسى على جبل سيناء: "المنظر [اسم فاعل لـ phantazō] هكذا مُخيفاً حتى قال موسى: «أنا مُرتعب ومُرْتَعِب!»" (قا؛ تث ٩: ١٩). للكلمة ذات العلاقة phantasma، ← mageia، سحر، ٣٤٠٤.

انظر أيضاً apokalypō، يعلن، يكشف، يُظهر (٦٣٦)، dēloō، يكشف، يوضح، يشرح (١٣١٧)، chrēmatisō، يوحى برويا أو أمر أو تحذير، يدعو، يمنح اسم أو يُسمى (٥٩٧٦).

٢٢١٢ (epiphanēs، قوي، عظيم، رهيب) ← ٢٢١١.

٢٢١٥ (epiphōneō، يصيح، صيحة) ← ٣١٨٩.

٢٢٢٤ (eponomazō، يُسمى، يُلقب) ← ٣٩٥٠.

٢٢٢٧ (epopteuō، يلاحظ) ← ٣٩٧٢.

٢٢٣٠ (epouranios، سماوي) ← ٤٠٤١.

٢٢٣١ ἑπτά، ἑπτά، (hepta)، سبعة (٢٢٣١)؛ ἑπτάκις، (heptakis)، سبع مرات (٢٢٣٢).

ث و ع و ق ١. يمكن أن تُشرح الأهمية النوعية المرتبطة بالعدد سبعة (hepta) في كافة أرجاء تاريخ الأديان، أصلاً من الانتباه الذي تم الاحساس به من انتظام رحلة الزمن في دورات سبعة أيام، متفق عليها وتناغم ذلك مع أربع أطوار القمر، وبشكل ثانوي من الملاحظات الفلكية الأخرى. فمنذ الإنسان البدائي لم يكن هناك خط زمني متسلسل يمكن للبشر أن يدركوا الوقت كفترة، فأصبح السبعة رمز لفترة زمنية تامة منتهية بشكل كامل. والتكهنات الفلسفية فيما يتعلق بالعدد سبعة قد عرفت من اليونان.

٢. بالنسبة للأشرايين، فإن الرقم سبعة كان رمزاً للكمال. وقد تبني ع. ق مجازات رمزية لهذا الرقم بطرق متعددة: اكتمال الخليفة في سبعة

مشورتهم، لأن وقته لم يكن قد أتى بعد. يوضح يسوع إن الشخص المولود أعمى بأنه "لا هذا خطأ ولا أبواه لكن لتظهر أعمال الله فيه" (٩: ٣). في صلاته الشفاعة كرئيس كهنة "أنا أظهرت اسمك للناس الذين أعطيتني من العالم" (١٧: ٦). في ٢١: ١، ١٤ استخدم phaneroō لإعلان يسوع عن نفسه لتلاميذه.

استخدم الفعل أيضاً بشكل مجازي في ١ يو. في يسوع "الحياة أظهرت، وقد رأينا ونشهد ونخبركم بالحياة الأبدية التي كانت عند الأب وأظهرت لنا" (١: ٢). بالتباين مع عمل غير المؤمنين في هجرهم للجماعة يُظهر بوضوح بأنهم لم يكونوا حقاً من الجماعة (٢: ١٩). في ٢: ٢٨ استخدم الفعل لمجيء المسيح. تُمضي الرسالة في تطوير التوتر بين ظهور المسيح ونتائج ذلك على المؤمنين "أيها الأجباء، الآن نحن أولاد الله، ولم يُظهر بعد ماذا سنكون. ولكن نعلم أنه إذا أظهر نكون مثله، لأننا سنراه كما هو" (٣: ٢). فقد ظهر يسوع "لكي يرفع خطايانا" (٣: ٥)، ولكي يُقضى أعمال إبليس (٣: ٨). وأخيراً "أظهرت محبة الله" بإرسال ابنه "لكي نحيا به" (٤: ٩، قا؛ يو ٣: ١٦).

في رو ٣: ١٨ قدمت نصيحة لكنيسة لاودكية لأن تشتري ثياباً بيضاء من المسيح المقام فلا يُظهر خزي غريبتها. وفي ١٥: ٤ ترنيمه الذين غلبوا ويحتفلون بالله القدوس، وفي الحقيقة "أن جميع الأمم سيأتون ويتسجدون أمامك، لأن أحكامك قد أظهرت".

(iii) يستخدم بولس phaneroō و apokahptō كمترادفين (قا؛ رو ١: ١٧؛ ٣: ٢، على إعلان بر الله في المسيح؛ أف ٣: ٥ و كو ١: ٢٦، على إعلان السر المخفي منذ الأزمنة الأزلية). في رو ١: ١٩ و اكو ٤: ٥ phaneroō لها معنى أن يجعله مرئياً وتشير الفقرة الأولى إلى إعلان الله "وقدرته السرمدية ولاهوته" في الخليفة (رو ١: ٢٠)، بينما يشير الثاني إلى الديونة العتيدة عندما "سنبير خفايا الظلم ويُظهر دوافع القلوب". إن لهذا تطبيقات عملية، عند بولس، بأنه لا يحكم قبل الوقت، مقتنعاً بأن بتركها لقضاء الله، وعلى حد سواء، فهو لا يتمنى أن يكون لديه إطار غير ناضج لنفس السبب.

يستخدم بولس phaneroō ٩ مرات في ٢ كو، خاصة في السياقات الجدلية. فهو يستخدمه للإعلان الذي يأتي خلال وعظه (٢: ١٤؛ ١١: ٦). طريقة حياته الرسولية الخاصة هي نفسها إعلان مناقض عن المسيح، بطريقة ما مقارنة بحياة المسيح الخاصة. فالبشر يتوقعون-طبيعياً. أن الله يظهر نفسه في النجاح. ولكن في الحقيقة، عكس ذلك، فإن حياة بولس الرسولية كانت مرض ومعاناة، ويحمل دائماً "في الجسد كل حين إماتة الرب يسوع، لكي تظهر حياة يسوع أيضاً في جسدينا" (٢ كو ٤: ١٠؛ قا؛ ٤: ١١). بالتباين مع ذلك، وجود رجال ونساء مؤمنين "ظاهرين أنكم رسالة المسيح" (٣: ٣)، كانه تبرنة لرسولية بولس، وهذا عكس رسائل التصديق التي يتنجح بها مقاوميه.

يستخدم بولس أيضاً phaneroō لمثل كل شخص أمام كرسي دينونة المسيح (٢ كو ٥: ١٠-١١). علاوة على ذلك، "وأما الله فقد صرنا ظاهرين له" (٥: ١١)، ويتمنى بولس أن يكون هذا واضحاً لقرائه (٥: ١١ ب). يُصرح بولس في ٧: ١٢ بأن قصده من الكتابة بتلك الطريقة حتى يمكن لأهل كورنثوس أن يروا مقدار تكريسه لهم. وعلى الرغم من إفتقاره إلى البلاغة فإن بولس يعبر عن أملة في أن رسوليته وتكريسه للمسيح قد أصبح "واضح تماماً" لهم (١١: ٦).

الإعلان (عن سر المسيح) قد حدث في التصريح عنه (رو ١٦: ٢٥-٢٧؛ كو ١: ٢٦-٢٥؛ ٤: ٤). في أف ٥: ١٣ السلوك المسيحي يُعرف كسلوك في النور. إن فكرة الإعلان تطورت بالأكثر كسر مكتوم منذ أزمنة ولكنه الآن قد أعلن في المسيح (كو ١: ٢٦؛ ٣: ٤؛ ٤: ٤؛ أف ٣: ١٩؛ ٦: ١٩).

في آتي يُضمّن بولس موضوع السر في اقتباسه من تسيحة مسيحية قديمة، إحدى العبارات بأن يسوع "ظهر في الجسد". إن phaneroō

هذه الرؤى السبعة متتابعة، ولكن كل رؤية تسجل التاريخ من صعود المسيح إلى منتهى الزمان، من وجهة نظر مختلفة وبتدرج تتصاعد إلى نهاية التاريخ والخلقة الجديدة.

٢٢٣٢ (heptakis، سبع مرات) ← ٢٢٣١.

٢٢٣٦ ἔραυνάω، ἔραυνάω (eraunaō)، يبحث (٢٢٣٦) ἑξῆς ἔραυνάω (exeraunaō)، يبحث عن (٢٠٠١)؛ ἀνεξεραυνήτος (anexeraunētos)، غير قابل للبحث (٤٥١).

ث & ع. ق ١. في ث ي ereunaō (الشكل الأولي eraunaō) و exereunaō تدل على البحث بالإستعانة بالحيوانات، ثم بعد ذلك (في المحيط البشري)، يفحص، يستقصي مثلاً في الارتباط مع تفتيش منزلي، أو جلسة استماع قضائية، وخاصة في تحريات دينية وفلسفية وعلمية. وتعني anexereunētos، لا تستقصي، لا يسبر غوره، غير قابل للبحث.

٢. (أ) في سب تعني ereunaō يسأل، يبحث باجتهاد، استخدمت لبحث لابان عن ألّهته عندما كان غاضباً (تك ٣١: ٣٥)، وما يؤخذ غنيمة من البيوت (امل ٢٠: ٦ = سب ٢١: ٦)، ولكن أيضاً للتفتيش عن الحكمة والفهم (ام ٢: ٤ exereunaō)، ولفحص الشخص التائب عن طريقة الحياة (مرا ٣: ٤٠، exereunaō). إن أفكار الله أبعد من أن تستقصى (يهو ١٤: ٨).

(ب) يقول فيلو أن البشر يمكنهم بالبحث إختراق مكنونات الله الداخلية. ويستخدم هذه الكلمة أيضاً لوصف تمحيص علمي للفكر، ولتفسير ع. ق. إن جماعة قمران بحثت الكتب المقدسة من أجل بلوغ معرفة مقاصد الله.

ع. ج ١. يستخدم ع. ج eraunaō (٦ مرات)، و exereunaō (مرة واحدة)، يتمثل في ذلك استخدام ث ي. ففي يو ٥: ٣٩ و ٧: ٥٢ eraunaō تشير إلى البحث اليهودي المتغلغل في الكتب المقدسة من أجل الحصول على معناها - المخبأ في التأموس (قا؛ ٥: ١٦، ٤٥). إن الصياغة eraunate في ٥: ٣٩ يجب أن تفهم كصيغة دلالية ("أنت تبحث") وليس كأمر ("ابحث!"). فاليهود يقتشون الكتب المقدسة ولكنهم منهمكون بالكلمات ويظنون إنه بمجرد تحقيق الحرف يمكنهم ضمان الحياة الأبدية. على أي حال، إن نفس هذا البحث المتعمق قد أعماهم عما يُشير إلى الحياة الحقيقية المعلنة في الكتب المقدسة. إن التصورات المسبقة ومنهج دراسة التأموس أدت باليهود إلى رفض يسوع (٧: ٥٢)، الذي فيه وحده الحياة.

٢. في ابط ١: ١٠-١١، exeraunaō، و eraunaō تشيران إلى بحث الأنبياء التواق وتفكيرهم المتعمق لما أعلن لهم بالروح، إلا أنه يجب التميز بوضوح بينهما وبين prophēteuō (يتنبئ) ← prophētēs (نبي، ٤٧٣٧).

٣. يظهر مفهوم ع. ق في رو ٨: ٢٧؛ رو ٢: ٢٣ بأن الله يفحص قلوب البشر (قا؛ اصم ١٦: ٧؛ امل ٨: ٢٩؛ مز ٧: ٩). بينما يفحص الله أعماق قلوب البشر فإن أحكامه عليهم غير قابلة للفحص (رو ١١: ٢٣ anexereunētos). فقط روح الله عاملاً في الكائن البشري هو القادر على أن يبحث عن المعرفة التي لا تزال مخفية في أعماق الله (اكو ٢: ١٠؛ قا؛ مت ١١: ٢٥؛ ١٣: ١١؛ ١٦: ١٧؛ أف ٣: ٣، ٥). في اكو ٩: ٢ يقتبس بولس إش ٦٤: ٤ حيث يفحص الروح، العائق وراء سقوط كل بحث إنساني تلقائي، فمن خلال الروح نقدر أن نصل "إلى أعماق الله".

انظر أيضاً heuriskō، يجد، يكتشف (٢٣٥١)؛ zēteō، يسأل، يَطلب (٢٤٢٦).

أيام (تك ١: ٢-١٤)، أعياد السبعة أيام هي أزمنة مكتملة (لا ٢٣: ٦، ٣٤)، رش الدم سبع مرات منكررة (heptakis)، قدم لإسرائيل تطهيراً كاملاً (١٦: ١٤، ١٩). وقد وعد يهوه قايين سبعة أضعاف (انتقام) أي انتقاماً شاملاً (تك ٤: ١٥)، ويرى يهوه كل شيء بسبعة عيون (زك ٤: ١٠)، وإحدى علامات إتمام زمن الخلاص هو زيادة قوة إشعاع الشمس سبعة أضعاف (إش ٣٠: ٢٦)، في سفر الأمثال سبع مرات ممكن أن تدل فعلياً على الكل (٢٦: ١٦، مس فقط).

إن مضاعفات العدد سبعة تشير إلى عدد صحيح، للدلالة على الكمال (تك ٤: ٦-٢٧ في مس؛ ٧٥ مرة في سب قصص ٢٠: ١٦). في قائمة الأمم في تك ١٠، فإن ٧٠ (٧ × ١٠) أمة قد ذكرت (قا؛ الأخن ٨٩: ٥٩-٦٠)، لعل هذا المفهوم يكمن في خلفية لو ١٠-١٧، حيث سجلت بعض المخطوطات أن يسوع أرسل ٧٠ تلميذاً إلى الأمم (تقرأها الترجمة الحديثة ٧٢ [ت. ع. م]، رج أيضاً hebdomēkonta، سبعون، ١٥٧٣). لقد كان العدد سبعون تحديدياً لسب، أي ترجمة ع. ق إلى اليونانية لسبعين أمة العالم (قا؛ خطاب أريستاس مع أسطورته بأن سب كانت عمل سبعين شيخاً من اليهود).

ع. ج ١. يرد العدد سبعة ومشقاته في رسائل ع. ج فقط بالإشارة إلى ع. ق. رو ١١: ٤ (قا؛ امل ١٩: ١٨)، عب ٤: ٤ (قا؛ تك ٢: ٢)، عب ١١: ٣٠ (قا؛ يش ٦: ١-٢١). في رو ١١: ٤ يستشهد بولس بامل ١٩: ١٨ بأنه في زمانه وجد بالفعل بقية مسيحية، وهذه البقية تمثل كل إسرائيل، مثلما يُشير الفجر بقدم النهار (رو ١١: ١٦). في مر ١٢: ١٨-٢٣ تخيل الصدوقيون حال امرأة تزوجت ولم تنجب، وبموت زوجها تزوجت بأخيه (تث ٢٥: ٦-٥)، حتى صار لها سبعة أزواج (من اخوة زوجها).

٢. سكن شخص ما "سبعة أزواج" (مت ١٢: ٤٣-٤٥) أو ب "سبعة شياطين" (لو ٨: ٢) للدلالة على إنه مسكون بالكامل. في مت ١٨: ٢١ يسأل بطرس عن حدود الغفران "هل إلى سبع مرات؟"، هنا العدد سبعة له مغزى رقمي ولكن يسوع أجاب إن الغفران يجب أن يكون "سبعين مرة سبع مرات" أي إجمالاً وبلا حدود (١٨: ٢٢؛ قا؛ لو ١٧: ٤).

٣. بالرغم من كل الاختلافات الفردية بين سلسلتي نسب يسوع في متى ولوقا إلا أنهما تمحورتا حول العدد سبعة. في مت ١: ١٧-٢٨ يوجد ثلاث مجموعات من أربع عشرة (٢×٧) جيلاً من إبراهيم لداود، ومن داود إلى سبي بابل، ومن السبي إلى يسوع. يسوع بدأ السبعة الثالثة. يسرد لو ٣: ٢٣-٣٨ سبعة وسبعين أباً ليسوع، من الواضح إن كلا البشريين مهتم بإتمام التاريخ في شخص يسوع المسيح - تاريخ الخلاص (مت)، وتاريخ العالم (لوقا). من نواح أخرى يبين متى ميله للعدد سبعة كنظام لترتيب إنجيله (أي سبعة أمثال في ص ١٣، سبع ويلات في ص ٢٣)، إنه أسلوبه في التعبير عن لاهوت إتمام الخلاص.

٤. يستخدم سفر الرؤيا عدد سبعة أكثر من كل أسفار ع. ج. وهو موجه إلى سبع كنائس آسيا، الذي يرمز لكل الكنائس (١: ٤، ١١). بعدها يوجد سبع أرواح (١: ٤، ٤: ٥، ٥: ٦)، وسبعة أختام (٥: ١)، والخروف بسبعة قرون وسبعة عيون (٥: ٦)، وسبعة ملائكة وسبعة أبواق (٨: ٦-٢)، وسبعة رعود (١٠: ٤-٣)، وسبعة ملائكة مع سبعة جامات غضب (١٥: ١-١٦: ٢١) إلخ. عامة، يدل العدد سبعة على ظهور الله الأخروي النهائي، وهو ينجز كل شيء على نحو متناظر - ومن الناحية المعاكسة لله - يوجد عمل نهائي يسعى لمقاومة قوة الله (أي اللتين ذو السبعة رؤوس متوجة ١٢: ٣ إلخ).

في الحقيقة، إن العدد سبعة يلعب دوراً هاماً في كل بناء سفر الرؤيا. يتكون السفر من سبعة مجموعات من الرؤى بدورها تتكون من سبعة عناصر. لقد حاول البعض أن يربطوا بين هذه الرؤى السبعة وبين أيام الخليفة السبعة في تك ١. وهو كتفسير مثالي لهذا السفر، ليست

العمل الطبيعي للفرد (قا؛ تث ٢: ٧؛ ١٤: ٢٩؛ مز ٩٠: ١٧)، والإعمال المحددة للتوبة (مثل؛ البر في مز ١٥: ٢).

(ii) إن *ergon* تشير - في ترابط مع السقوط - إلى اضطراب، عبّ ولعنة (قا؛ تك ٣: ١٧-١٩؛ ٤: ١٢؛ ٥: ٢٩). هذه الفكرة مفعمة بالحياة في الهلينية العبرية حيث كان ينظر إلى الأعمال البشرية كأنها جوهرياً خاطئة (إسد ٤: ٣٧؛ ٢: ١٩؛ إسد ٧: ١٩).

(iii) لا يزال في مواضع أخرى - في سب - لـ *ergon* معنى سيء، أعمال تستحق التوبيخ، التي تجلب الانفصال عن الله، أي الخطيئة (مثل؛ أي ١١: ١١). إن الأمر ليس عمل شرير بعينه ولكن طبيعة الأعمال الخاطئة التي أبعدت عن الله (قا؛ أم ١١: ١٨؛ إش ٥٩: ٦).

(ج) لقد استخدمت *energeia* ٨ مرات في سب أساساً للعمل الألهي أو للقوى الشيطانية (مثل؛ حك ٧: ١٧، ٢٦؛ مك ٢: ٢٩).

(د) لقد طوّرت اليهودية وجهة نظر الأعمال البشرية كضرورة من أجل إتمام الناموس وبالتالي فعل البر. إن الطريق للتقوى قد وصف بقوانين متعددة مرتبطة بأشياء مثل: السبت، والتطهيرات الطقسية. لكن؛ بما أنه لا يتبع كل شخص هذا الطريق بكل تفصيلاته، فقد صار لازماً التمييز بين البار والأشخاص متوسطي التقوى. وقد أدى هذا التمييز إلى عقيدة المكافأة أو العقاب من خلال دينونة الهية فيها الله، يوماً ما، سيكافئ البشر بحسب أعمالهم. فينال غير المؤمنين قصاصهم، بينما يمكن أن يموت البار دون خوف.

ع. ج. *ergazomai* أن يعمل ترد ٤١ مرة في ع. ج. *ergon*، عمل، ترد ١٦٩ مرة، و *ergasia*، تجارة، ٦ مرات؛ و *ergatēs*، عامل ١٦ مرة، و *katergazomai*، يُنتج أو يحقق ٢٢ مرة. لم تتغير هذه المعاني الرئيسية عما في ث ي في الإشارة إلى أعمال المؤمنين، وقد تستخدم *ergon* كمرادف لـ *karpos*، ثمر (٢٨٤٣). قد يستخدم الاسم *ergon* كمفعول به لـ *ergazomai* أن يعمل عملاً (مثل؛ مت ٢٦: ١٠). ١٠)، من *prassō*، أن يعمل صنيعة (أع ٢٦: ٢٠).

١. (أ) في الأناجيل الإزائية تدل *ergazomai* أحياناً على نشاط بشكل عام (مثل؛ مت ٢١: ٢٨)، أداء عمل ما (مثل؛ ٢٦: ١٠)، قد تدل *ergatēs* على شخص ما يعمل لأجر (٢٠: ١، ٢، ٨)، وأيضاً كشاهد قائم بخدمة المسيح ومُرسل للعالم (٩: ٣٧-٣٨، لو ١٠: ٢)، ولكن أيضاً كفعل شر الذي لن يثبت في الدينونة (١٣: ٢٧). وبالتالي مع، الفريسيين الذين انتقدهم يسوع لعمل أشياء "لكني تَنْظُرُهُمُ النَّاسُ" (مت ٢٣: ٥)، فإن عمل المرأة التي دهنته بالطيب دُعي "عملاً حسناً!" [*ergon*] (٢٦: ١٠). بحث يسوع تلاميذه أن يضيء نورهم قدام الآخرين "لكي يَرَوْا أَعْمَالَكُمْ الْحَسَنَةَ وَيَمَجِّدُوا أَبَاكُمْ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ" (٥: ١٦). في نفس الوقت تشدد الأناجيل الإزائية تؤكد على أنه ليس لأجد حق الإدعاء أمام الله ليكافأ عن أعماله (قا؛ لو ١٧: ١٠، قا؛ مت ٢٠: ١-١٦). إن *ergon* مرتبطة بعمل المسيح في مت ١١: ٢؛ لو ٢٤: ١٩).

(ب) يستخدم يوحنا فئة هذه الكلمة ليوضح فعالية عمل يسوع المتفرد الذي هو مرتبط في النهاية بعمل الله "أَبِي يَعْمَلُ حَتَّى الْآنَ وَأَنَا أَعْمَلُ" (٥: ١٧، قا؛ ٤: ٣٤؛ ١٧: ٤). إن عمل يسوع يكمل مهمته الإلهية التي عُيِّنَ لَهَا (قا؛ ٥: ٣٦؛ ٩: ٤؛ ١٠: ٢٥)، والتي تهدف إلى إحياء الإيمان به كالشخص المرسل ليعلم الله (قا؛ ٦: ٢٩). تخدم معجزات يسوع أيضاً هذه الغاية (١٤: ١١، *sēmeion*، آية، ٤٩٥٦). فأولئك الذين يؤمنون بيسوع نالوا الوعد بأنه يمكنهم فعل أعمال حتى أعظم من أعماله (١٤: ١٢). الأعمال المعمولة "بالله" (٣: ٢١)، هي عكس "الأعمال" [التي هي] شريرة" (٣: ١٩)، والتي اقترفت بالتحالف مع الشرير (٨: ٤١، ٤٤).

(ج) ينطلق بولس أكثر في فهم اليهود معاصريه للأعمال كأنها مطلوبة حسب ناموس الله. وهو يُشدد - بطريقة تضاد عكسي - بأنه

٢٢٣٧ *ἐργάζομαι*، *ergazomai*، للعمل، يكون نشيطاً، يعمل، يقوم بـ (٢٢٣٧) *ἐργον*، *ergon*، عمل، شغل، إنجاز، شيء، موضوع (٢٢٤٠) *ἐργασία*، *ergasia*، عمل، ممارسة، شغل (٢٢٣٨) *ἐργάτης*، *ergatēs*، فاعل، عامل (٢٢٣٩) *κατεργάζομαι*، *katergazomai*، يفعل، يعمل، ينجز (٢٩٨١) *ἐνέργεια*، *energeia*، عمل، عملية، فعل (١٩١٨) *ἐνεργέω*، *energeō*، يعمل، ينتج، يحدث شيئاً (١٩١٩) *ἐνεργής*، *energēs*، نشيط، فعال، قوي (١٩٢١) *ἐνέργημα*، *energēma*، نشاط، خبرة (١٩٢٠) *εὐεργεσία*، *euergesia*، شفقة، فعل خير، إحسان (٢٣٠٧) *εὐεργετέω*، *euergeteō*، يعمل، يُفيد، يُظهر شفقة (٢٣٠٨) *εὐεργέτης*، *euergetēs*، محسن (٢٣٠٩) *συνεργός*، *synergos*، يعملون معاً في، رفيق في العمل، مُساعد (٥٣٠١) *συνεργέω*، *synergeō*، يعملون معاً، يتعاون، يُساعد (٥٥٠٠).

ث ي ع. ق. ١. في ث ي تدل *ergon* على عمل أو فعل، يمكن أن يُشير إلى نشاط رسمي أو مهني محدد (مثل؛ حرفة زراعية أو عسكرية)؛ وأخيراً صار لها المعنى الأضعف: أي شيء، أو مادة. إن الفعل *ergazomai* له معنى أساسي، أن يعمل أو يكون مشغول بشيء ما، واستخدم متعدداً ليعني: يخلق، ينتج، يؤدي، يتدرج. إن *ergasia* يمكن أن تعني جهد (جسدي أو عقلي)، وظيفة، ترتيب. عادة *ergatēs* تدل على شخص ما يفعل شيء ما، العامل كعضو في طبقة ما (مثل؛ عبد) أو فئة مهنية (مثل؛ عمال مزرعة).

(ب) تدل *energeia* على نشاط؛ بينما *energeō* تعني أن يكون نشيطاً، يكون في عمل، وكمتعدي يؤثر أو يعمل شيء ما. تعني *energēs* نشيط، مؤثر، و *energēma* على ذلك الذي تمّ صنيع.

(ج) أيضاً ينتمي لفئة هذه الكلمة *euergesia* عمل صالح، حسن الأداء؛ *euergeteō* الذي أصبح في الحضارة اليونانية الرومانية لقب شرفي يُعطى لأناس مكرمين، بالأخص الملوك *synergeō*، زميل العمل، مساعد، *euergetes* العمل معاً، يتعاون.

(د) في الأزمنة المبكرة في ث ي وصف العمل وكان له قيمة أخلاقية، فأولئك الذين يعملون بجد ينالون مدح الآلهة، بينما الكسالى ينالون الخزي. يُظهر البشر أنفسهم، بأنهم مناسبون للمجتمع بما لديهم من *ergon* بالنسبة لأفلاطون *ergon* وثيقة الصلة بالفضيلة (← *arete*، ٧٤٦). وعند أرسطو فإن مهمة *arete* هي بلوغ كمال الـ *ergon* لعضو ما (مثل؛ رؤية العين). ويمكن أن يُطلق على أعمال الشخص صالحة، سيئة، شريرة، ظالمة الخ.

٢. (أ) في سب فإن فئة هذه الكلمة لها معنى كامل المجال في استخدامات ث ي. ما هو جديد مشروط بإيمان إسرائيل المحدد بالله. في البداية استخدمت *ergon* لتصف عمل الخالق الإلهي (تك ٢: ٢-٣)، وقد حقق الله عمله من خلال كلمته (*logos*، ٣٣٦٤). ترد عبارة متكررة في الشعر العبري هي "أعمال يديك"، التي تتضمن السماء والأرض والجنس البشري (مثل؛ مز ٨: ٦؛ ١٣٨: ٨؛ قا؛ إش ٢٩: ٢٣). لقد استخدمت *ergon* أيضاً لأعمال يهوه في التاريخ، التي من خلالها أظهر أمانته للعهد (قا؛ مز ٩٥: ٩)، وفي بعض الأحيان تعني معجزة (قا؛ سي ٤٨: ١٤). ولكن أعمال الله ممكن أن تكون دينونة (مثل؛ إش ٢٨: ٢١).

(ب) عندما ترتبط *ergon* بما تفعله الكائنات البشرية، فإنها تقدم تعبيراً خاصاً لثلاثة أفكار لاهوتية. (i) في معظم المواضع لها معنى إيجابي؛ فهي تصف إتمام مهمة وضعها الله على عاتق أناس (قا؛ تك ٢: ١٥). وأعمال العبادة مثل تقديم الذبائح هي أعمال ذات قيمة دينية (عد ٨: ١١). ولكن أيضاً في أعمال الحياة اليومية التي تستوفي ناموس الله إيجابياً (قا؛ خر ٢٠: ٩-١٠). إن هذا يطبق على كل من محيط

عمل، ١٣ مرة. في رو ٨: ٢٨ يطوق بولس قاعدة سلوك اليهود الذين [هم] أن كل الأشياء تعمل معاً للخير للذين يحبون الله" ويتضمن هذا معاناتهم وألمهم. يتحدث يعقوب عن ضرورة الإيمان العامل مع الأعمال الصالحة.

خلافًا لذلك؛ تشير هذه الكلمات إلى حالة الإرسالية. يسجل مر ١٦: ٢٠ بأن "والرب يعمل معهم ويثبت الكلام بالآيات التابعة"، عمل الله المرافق للتصديق هو عنصر حاسم لكل نشاط الإرسالية، بالرغم من إنه لا يتطلب تعاون من جانب خدام الله. يصيغه بولس هكذا "نحن عاملان مع الله" (١كو ٣: ٩، ١٠؛ ٢كو ٦: ١). إن مضمون التعاون الرسولي أجمل في اتس ٣: ٢ ("في نشر إنجيل المسيح") ١كو ٤: ١١، ("ملكوت الله")، و٣يو ٨ ("الحق")، و٢كو ١: ٢٤ ("لشؤونكم").

انظر أيضاً *poieō*، يفعل، يعمل، يصنع (٤٤٧٢)، *prassō*، يصنع، ينجز، يفعل (٤٥٥٦).

٢٢٣٨ (*ergasia*)، عمل، ممارسة، شغل) ← ٢٢٣٧.

٢٢٣٩ (*ergatēs*)، فاعل، عامل) ← ٢٢٣٧.

٢٢٤٠ (*ergon*)، عمل، شغل، إنجاز، موضوع) ← ٢٢٣٧.

٢٢٤٤ (*erēmia*)، مكان مقفر، صحراء، برية) ← ٢٢٤٥.

٢٢٤٥ ἔρημος، ἔρημος، *erēmos*)، خالٍ، خلاء، مقفر، مهجور (٢٢٤٥)، ἔρημία، *erēmia*)، مكان مقفر، صحراء، برية (٢٢٤٤)، ἔρημιώ، *erēmōō*)، يُخرّب، يدمّر، عمل تخريبي، يخلي السكان (٢٢٤٦)، ἔρημισιν، *erēmōsis*)، خراب، دمار، تحطيم (٢٢٤٧).

ث ي & ع. ق تدل *erēmia* في ث ي على منطقة مهجورة. و *erēmōsis* خراب، وقد وجدت أولاً في سب. قد يعني الفعل *erēmōō* أن يطلق حراً، يستولي، يتركه وحيداً. الصحراء في العالم القديم لم تكن تعني أرض بدون ماء وخضرة، ومن ثم غير مأهولة، لكن من الممكن أن تعني منطقة قاحلة أخليت من سكانها، أي مستوطنة مهجورة. إن العالم اليوناني الروماني القديم ينتظر إعلان الألوهة في نقطة موحشة وكان يخشى من الصحراء كمسكن للشياطين.

٢. (أ) ترد *erēmos* في سب ٣٤٥ مرة. عادة ما ترجمت الكلمة العبرية *midbār*، صحراء (التي تعني أيضاً سهلاً واسعاً أو أرضاً مليئة بالأعشاب مثل؛ تك ٣٧: ٢٢). إن أكثر من ثلث استخدامات *erēmos* هي في أسفار موسى الخمسة حيث من خروج إلى التثنية يسرد تيهان شعب إسرائيل في الصحراء. وعلى وجه النقيض استخدمت *erēmia* ٧ مرات في سب. يرد الفعل *erēmōō* يخلي من السكان، ٦٠ مرة في سب، وانحصر استخدامه تقريباً، لتدمير البيوت كعقوبة، وكذلك المدن والأراضي (مثل؛ إش ٦: ١١؛ ٥٤: ٣؛ حز ٢٦: ١٩). *erēmōsis*، تحریم، ترد حوالي ٢٠ مرة.

(ب) للصحراء في ع. ق بُعدان: فهي المكان الذي يعلن يهوّة ذاته فيه، ولكنها أيضاً موطن الشياطين التي تهدد الناس بالنجاسة والمرض والموت (ي) يُمثل الاعتبار الإيجابي بظهورات الله العديدة في الصحراء، فيشدد الملاك إيليا بوجبة في الصحراء فيما كان هارباً من إيزابل (١مل ١٩: ٤-٦). وظهور الله في حوريب (خر ٣: ١-١٧؛ ١مل ١٩: ١١-١٨)، أو في سيناء (خر ١٩)، ليس ظهور الله في الجبل فقط ولكنه تجلي في الصحراء. إن تيهان إسرائيل في الصحراء أربعين سنة قد اعتبر كوقت معين فيه اقتراب من يهوّة (مثل؛ هو ٩: ١٠). إن الإشارات إلى أمانة يهوّة في هذا الوقت (وعدم أمانة إسرائيل مز ٧٨: ١٥-١٩؛ ٩٥: ٧-١١؛ حز ٢٠) كثيرة في ع. ق. وارتبط الرجاء في الخلاص الأخروي بتوقعات تتضمن الصحراء (إش ٤٠: ٣؛ إر ٣١: ٢= سب ٣٨: ٢؛ حز ٣٤: ٢٥؛ هو ٢: ١٤-٢٣).

يستحيل على البشرية تحقيق البر في نظر الله، بل بالأحرى؛ فإن العلاقة الصحيحة مع الله يمكن قبولها فقط بالنعمة من خلال يسوع المسيح الذي هو "الأنبياة الناموس هي: المسيح ليبر لكل من يؤمن" (رو ١٠: ٤). اهتمام بولس هو في فهم مغزى الإيمان الحقيقي الذي استشهد بإبراهيم كقدوة (رو ٤: ٢٥-١؛ غل ٣: ٦-١٨). هذا الاستبصار في مسيرة الخلاص يُشكّل محور لاهوت بولس (قا؛ رو ٣: ٢٠-٢٨؛ ٤: ١٦؛ ٩: ١٢، ٣٢؛ غل ٢: ١٦؛ ٣: ٢، ١٠).

علاوة على ذلك؛ فإن لبولس بعض الفقرات فيها تأخذ الأعمال أهمية إيجابية. مثلما يعرف بولس ناموس المسيح بجانب الناموس الذي يدين (قا؛ ١كو ٩: ٢١؛ غل ٢: ٢)، لذلك فهو يتحدث عن أعمال صالحة بجانب "أعمال الظلمة" أو "أعمال [erga] الجسد" (غل ٥: ١٩). يبدو العمل المرسل كانه "عمل الرب" (١كو ١٦: ١٠)، الذي يعملهُ المسيح من خلال الرسل (قا؛ في ١: ١٦). في الحقيقة يقدم بولس لأهل كورنثوس سؤالا بلاغياً "السبب أنتم عملي في الرب؟" (١كو ٩: ١). على صعيد الأخلاق، فإن بولس يُشجع المسيحيين أن أن يعملوا الخير لكل إنسان (غل ٦: ١٠). وعلى المؤمنين أن يتمموا خلاصهم بخوف ورعدة (في ٢: ١٢، قا؛ أف ٦: ١٣). لقد تم التشديد على الأعمال الحسنة بالأخص في الرسائل الرعوية (١تي ٥: ١٠، ٢٥؛ ٦: ١٨؛ تي ١: ١٦؛ ٢: ١٤، ٧؛ ٣: ١٤، ٨؛ ١٤).

يكتب بولس أيضاً عن الأعمال الصالحة في سياق الديونونة الأخيرة حينما "سُجّازي كل واحد حسب أعماله" (رو ٢: ٦). ليس فقط أعمال الوثنيين سُبّحكم عليها بل أعمال المسيحيين أيضاً. بينما لا تحدد أعمالنا دخولنا للسماء لكنها تلعب دوراً في المكافأة التي ننالها (١كو ٣: ١١-١٥، قا؛ رو ١٤: ١٠، ٢٠؛ ١كو ٥: ١٠).

(ج) فيما يشدد بولس على الإيمان كالعامل الحاسم، يؤكد يعقوب على الأعمال التي مدحت بإفراط في ناموس الحرية (١: ٢٥). فالإيمان بدون أعمال الإيمان هو ميت في ذاته (١٧: ٢)، ومن خلال الأعمال فقط يمكن تنميط الإيمان (٢: ٢٢، ٢٤). لاحظ بأن يعقوب يكتب ضد معتقد تقليدي، الذي يعتبر مجرد الاعتراف بالإيمان هو كافٍ للخلاص، فهو هنا يساعد بطريقته الخاصة. على وصف التوتر الذي يتطلبه فعالية الله المخلصة لإحيائنا في الإيمان الذي تدرج الطاعة والرجاء والمحبّة ضمن عناصره البنائية.

٢. (أ) ترد *energeia*، تشغيل، فعالية ٨ مرات في ع. ج؛ و *energeō*، يكون فعال، ٢١ مرة؛ و *enērgema*، عمل، مرتان؛ و *energēs*، مؤثر، ٣ مرات. تشير هذه الفئة الفرعية. كقاعدة- إلى عمل الله (مثل؛ ١كو ١٢: ٦؛ أف ١: ١١؛ في ٢: ١٣)، أو خصمه، الشيطان (٢تس ٢: ٩)، الذي هو بشكل كامل خاضع لله (٢: ١١). في ٢كو ٤: ١٢، يشير بولس إلى الموت كقوى فاعلة نشطة. لقد أعطي الإمتياز لقوة الله الفعالة التي أقام بواسطتها يسوع المسيح (أف ١: ٢٠؛ ٢كو ١٢: ١٢). هذه القوة تعمل في المسيح (في ٣: ١٢)، بالروح القدس (١كو ١٢: ١١)، وبكلمة الله (عب ٤: ١٢)، الذي تحضر بها الرسل لمهتهم (أف ٣: ٧؛ ١كو ٢٩)، أيضاً أعضاء جسد المسيح أتوا وشاركوا فيه (أف ٤: ١٦، قا؛ ١كو ١٢: ١٠).

(ب) ترد *euergētēs* فقط في لو ٢٢: ٢٥ حيث لها معنى لقب شرفي. لا يسمح يسوع لتلاميذه أن يدعوا أنفسهم "سادة" كما يفعل حكام الأرض (قا؛ مت ٢٣: ٨-١٢) لكنهم قد دعوا لخدموا (لو ٢٢: ٢٦). *euergeteō* أن يفعل الصالح، ترد فقط في أع ١٠: ٣٨، مشيرة إلى أعمال يسوع الصالحة التي يشهد بها تلاميذه. واستخدمت *euergesia* مرتين في أع ٩: ٤ وتدل على عمل شفاء رجل مريض بواسطة الرسل؛ في ١ تي ٦: ٢ الاتجاه المرجو أن يكونه السيد المسيح نحو عبده.

(ج) *synergeō*، يعملوا معاً، ترد ٥ مرات؛ و *synergos*، شريك

لأنهما أوى الشياطين (قا؛ مت ١٢: ٤٣)، ويعيش فيها المجانين (لو ٨: ٢٩). مثل ع. ق اعتبرت خرائب (*erēmoō*) البيوت والمدن والأرض قامت بها القوى الشيطانية منفذة حكم عقاب الله (مت ١٢: ٢٥؛ لو ١١: ١٧). المدينة الزانية بابل (= روما) سوف تأتي إلى "خراب" (رو ١٦: ١٨؛ ١٩، ١٧، ١٨)، بالشياطين المؤذية (٢: ١٨)، ومرة أخرى نماذج ع. ق هي في الخلفية، في استخدام ع. ج "رجسة الخراب" (مت ٢٤: ١٥؛ مر ١٣: ١٤) ← *bdelygma*، رجسة ← (١٠٠٧).

انظر أيضاً *oros*، جبل، منطقة أو سلسلة جبلية (٤٠٠١؛ *Sina*، سيناء) (٤٩٨٢).

٢٢٤٦ (*erēmoō*)، يُخرَّب، عمل تخريبي، يخلي السكان) ← ٢٢٤٥.

٢٢٤٧ (*erēmōsis*)، إقرار)، رج ٢٢٤٥ للعبارة *bdelygma tēs* *erēmōseōs*، رجسة الخراب ← ١٠٠٧.

٢٢٥٥ (*hermēneia*)، تفسير، ترجمة) ← ٢٢٥٧.

٢٢٥٧ ἑρμηνεύω، ἑρμηνεύω (*hermēneuō*)، توضيح، تفسير، ترجمة (٢٢٥٧)؛ ἑρμηνεία (*hermēneia*)، تفسير، ترجمة (٢٢٥٥)؛ μεθερμηνεύω (*methermēneuō*)، يترجم، تفسير (٣٤٩٣)؛ διερμηνεύω (*diermēneuō*)، يفسر، يترجم، يوضح (١٤٥٠)؛ διερμηνευτής (*diermēneutēs*)، مترجم، مفسر (١٤٤٩).

ث ي ع. ق ١. (أ) قد تعني *hermēneuō* في ث ي يوضح، يشرح أو يفسر، رغم إنها غالباً ما تعني أكثر قليلاً من يتحدث أو يتكلم بوضوح. بطريقة مشابهة، غالباً ما يعني الاسم *hermēneia* تفسير، ولكن يعني أحياناً أكثر قليلاً من يتكلم بل تفسير أو ترجمة.

(ب) المعنى اللصيق والمرتبك كثيراً بهذا المعنى "خطاب" عامة *hermēneuō* أو *hermēneia* أيضاً مستخدمة بمعنى متخصص مشابه "للنطق" أو التعبير "عن الأفكار في كلمات، وهكذا -إيكسوفون تدل إلى قوة التعبير التي تجعل التعليم وصياغة القوانين ممكنة، يتحدث أفلاطون عن تعبير (أو ربما شرح) القوانين في كلمات.

(ج) المعنى الرئيسي الآخر لـ *hermēneuō*، يترجم، وهو الأكثر استخداماً بين الكتاب منذ القرن الأول. إن الفعلين *diermēneuō* و *methermēneuō* لهما نفس المعنى.

٢. إن المعنى المعتاد لـ *hermēneuō*، في سب، هو أن يترجم. في عز ٤: ٧، فهي تمثل الفعل العبري *targēm*، حيث كانت الكتابة الآرامية وبعدها الترجمة (رج ملاحظة ت. ي؛ قا؛ ت. م). وفي مقدمة ابن سيراخ الاسم *hermēneia* والفعل *methermēneuō* يُشير إلى ترجمة من العبرية إلى اليونانية رغم أن ٤٧: ١٧ تشير *hermēneia* إلى "تفسيرات" مع الترانيم والأمثال والحكايات الرمزية. وترد *hermēneia* فقط في ٢ مك ١: ٣٦ حيث يمكن أن تترجم "يعني".

استخدام هذه الكلمات لتعني "يترجم" يرد عند يوسيفوس وفيلو. ولكن استخدم فيلو *hermēneia* بمعنى شبه متخصص لصياغة الأفكار في كلمات. على سبيل المثال؛ يتكلم فيلو عن إنتاج شيء ما في كلمات واقعية، وكيف أن صورة كلمة الله توضح النور غير المرئي. في أحد فقرات فيلو عن موسى وهارون، ترد *hermēneia* مرتين: حيث يكون هارون "لسان حال موسى"، وبه سيعطي الله القدرة لموسى أن يعبر عن الفكرة بكلماته.

٣. الدراسة المحضة المعجمية لكلمة *hermēneuō* لاتأخذ في الاعتبار المدراس في اليهودية. على أي الأحوال؛ فإن المناقشة الأكثر اتساعاً لمساحة المدلولية التفسيرية لن تكون كاملة دون الإشارة إليه باختصار على الأقل. يقدم المدراس في اليهودية كلا من إجراءات

(ii) في نفس الوقت، الصحراء هي مكان الخطر المميت حيث الانفصال عن الله، وحيث القوى الشيطانية (تث ٨: ١٥؛ قا؛ عد ٢١: ٤-٩؛ إش ٣٠: ٦). إن ربح الرب الشرقية المخيفة، عرفت بمصطلحات شخصية، قد أتت من الصحراء (هو ١٣: ١٥). لقد كان يرسل كيش الفداء إلى الصحراء (لا ١٦: ١٠، ٢٢-٢١)، حيث تسكن شياطين الصحراء خرائب بابل (قا؛ إش ١٣: ٢١-٢٣)، وأدوم (٣٤: ١٣-١٥)، وكان يُنظر إلى الشقاء والعزلة الوقتية على أنها خراب (١: ٧؛ ٥٤: ٣؛ إر ٢: ١٥؛ حز ١٩: ١٣). جفاف الماء بشكل خاص هو وصف التحول إلى الصحراء (إش ٤٤: ٢٧؛ ٥١: ١٠؛ حز ٢٩: ١٠؛ ٣٠: ١٢). بالنسبة لادانيال فإن استخدام *erēmōsis*، ظاهر في الهيكل أورشليم (دا ١٣: ٨) ← *bdelygma*، شيء بغيض ١٠٠٧.

(iii) في وعود الله للمستقبل ستجد إسرائيل يوماً ما خلاصاً في الصحراء (قا؛ حز ٣٤: ٥؛ هو ٢: ١٤)، وعندما يحدث ذلك ستصبح الصحراء أرض مزروعة، ويتدفق الماء فيها، وتُنشَق الطرقات وتُبنى المدن المهجورة من جديد (مثل؛ إش ٣٢: ١٥-١٦؛ ٣٥: ٦-٥؛ ٤١: ١٨؛ ٥٨: ١٢؛ حز ٣٦: ١٠، ٣٨-٣٣). حيث تبنى الطرقات في الصحراء (إش ٤٣: ١٩)، تكون ربوبية يهوه قد بزغت. إن نصرة الله على أعدائه وأعداء شعبه تكون. على ذلك أيضاً نصرة على الصحراء.

ع. ج ١. (أ) تتكرر فنة هذه الكلمة في ع. ج ٦٠ مرة، بالأخص في الإنجيل و أع، تقدير ع. ج للصحراء يُشابه ما يوجد في ع. ق واليهودية. إن تبهاين إسرائيل أربعين سنة في الصحراء لهو حقيقة خطيرة عن فعالية الله التاريخية (يو ٣: ١٤؛ ٦: ٣١، ٤٩؛ أع ٧: ٣٠-٤٤؛ ١٣: ١٨؛ ١كو ١٠: ٥؛ عب ٣: ٨، ١٧)، ولا تزال فكرة أن حركات نهاية الزمان تبدأ في الصحراء حية (قا؛ مت ٢٤: ٢٦؛ أع ٢١: ٣٨). إن هروب المرأة الرؤيوي إلى الصحراء (رؤ ١٢: ٦، ١٤)، يجب أن يُفسر من اعتبار عال فيه أن زمان إسرائيل استمر في الصحراء قد امتد، ونفس الوقت يشهد بتوقع مجيء المسيا من الصحراء (قا؛ هو ١١: ١؛ مت ٢: ١٥).

كان الشاب يوحنا المعمدان مخفياً في البرية (لو ١: ٨٠)، ومن ثم يبدأ عمله من هناك (مت ٣: ١). كما في اليهودية، كان الأنبياء ينتمون إلى البراري وعلى الجبال. كما كان ذلك ملائماً للنسك. ولذلك عب ١١: ٣٨ يجعل مكان لشتى أنواع أبطال الإيمان في البراري والجبال والكهوف. رابطاً إياهم مع المرتحلين في الصحراء أو ساكني البراري في ع. ق، فإن إسرائيل الجديدة قادر أن يفهم نفسه. بطريقة رمزية. كشعب الله المرتحل في الصحراء.

(ب) بقدر أهمية وصف يسوع كنبي ومسياً، كان للصحراء أيضاً مكانها. فقد جاء (يسوع) مثل موسى في البرية (أع ٣: ٢٢-٢٣؛ ٧: ٢٧؛ قا؛ تث ١٨: ١٥)، بل وحتى متفوقاً عليه بالرغم من إنه المرموز إليه (قا؛ عب ٣: ١-٦). هروب الطفل يسوع إلى مصر (مت ٢: ١٣-١٥، ١٩-٢١)، محتمل أن يوصل مجيء مسيا من مصر عبر البرية (قا؛ هو ١: ١١). وفي الصحراء تغلب يسوع على تجربة الشيطان (مت ٤: ١-١١؛ لو ٤: ١-١٣)، وهناك أطعم أتباعه بطريقة معجزية (مت ١٤: ١٣؛ مر ٦: ٣٢). كما كان يختلي يسوع في الصحراء عدة مرات للصلاة والصوم (قا؛ مر ١: ٣٥، ٤٥). ليس فقط لينتقرب من الله ولكن أيضاً ليكسر قوة الشياطين. ولا تزال الصحراء المكان المفضل للرؤى (رؤ ١٧: ٣؛ قا؛ أع ٨: ٢٦)، وربما يكون هذا هو السبب الذي من أجله ذهب بولس إلى صحراء العربية (غل ١: ١٧)، وقد يكون السبب ببساطة للنجاة من مازق مقاوميه.

٢. وصفت الصحراء سلبياً، حيث يلاحظ نشوء الخطيئة والسقوط في الصحراء (أع ٧: ٤١-٤٣؛ ١كو ١٠: ٥؛ عب ٣: ٨، ١٧). الاخطار الشيطانية تهدد في الصحراء (٢كو ١١: ٢٦؛ قا؛ لو ١٥: ٤)،



غير المنطقي، الذي يعبر عنه بالتكلم بالأسنة. إن كان ذلك هكذا، فإنه لمن المقنع أن نصيحة بولس للمنتشي أن يصلي حتى يقدر المترجم أن يفسر، وهذا يقصر التكلم بالأسنة على الدوائر الضيقة وليس في العبادة العامة (١٤: ١٣). على أقل تقدير بالنسبة لبولس فهو يصور التكلم بالأسنة بشكل أساسي على أنه مسألة خاصة بين الإنسان والله (١٤: ٢-٦، ١٩، ٢٣، ٢٨). ولكن في أفضل الأحوال، يمكن أن تكون عبارتين أو ثلاث للمنتشي في العبادة العامة، بشرط وجود مترجم يستطيع ترجمة هذه العبارات (١٤: ٢٧-٢٨). إن المبدأ الرئيسي المعبر عنه في هذه الفقرات هو أهمية العقلانية والوضوح في العبادة الجمهورية، إذ أن ما يمكن إدراكه فقط هو الذي يبني الكنيسة.

٤. لا يمكننا أن نترك دراسة هذه الكلمة دون قول شيء عن تفسير الكتب المقدسة. في تاريخ الفكر المسيحي حتى الوقت الحالي، أخذت دراسات التفسير شكلين متميزين (i) تقليديا، حاولت التفسيرات صياغة قواعد عامة لتفسير النصوص الكتابية، لكن تعترض هذا المنهج صعوبتان (ii) لقد تزايد الوعي في ضوء النقد الكتابي، حيث أن نماذج مختلفة من الأدب الكتابي تتطلب منهجيات خاصة بها. على سبيل المثال، يتعين تفسير أمثال المسيح بطريقة مختلفة عن تلك المطبقة في تفسير الأدب العبري أو أجزاء من رسائل بولس. إلا أنه هناك بعض المبادئ العامة التي قد تطبق عموماً على كل نماذج الأدب الكتابي تميل لأن تكون أساسية وواضحة - مثلاً الحاجة إلى الانتباه إلى السياق اللغوي، والوضع التاريخي، ونوع الأدب، وهدف الكاتب.

(ii) في هذه الأيام أيضاً فإن الطريقة التي تلقى استحضاراً على نطاق أوسع هي إن عملية فهم النص ليست ببساطة مسألة ملاحظة قواعد تفسير معينة. قد تتألف ملاحظة مثل هذه باعتبارها جميع من شروط مسبقة لتفسير صحيح للنص، لكنها بعد ذاتها لا تغطي فهماً صحيحاً. إن إدراك الصعوبة الأخيرة يؤدي إلى فهم آخر لمهمة التفسير.

(ب) إن كان المُفسِّر يفهم النص بشكل دقيق وصحيح، يجب أن نهتم موضوعية الشخص الخاصة. تشكل الافتراضات المسبقة للشخص، والتوجهات الثقافية، والقدرة النفسية، لفهم الشخص للنص. وقد تعمل بعض هذه الافتراضات المسبقة كعوائق تعترض طريق الفهم، بالرغم من أنه من المهم ملاحظة أنها قد تخدم كنقطة تماس لا مفر منها مع قضية موضوع النص، على الأقل في بدء سير عملية الفهم.

أحد جوانب المشكلة في علاقة المُفسِّر والنص هو المسافة التاريخية يمكن أن توضح هذه المشكلة بالإشارة إلى مقترحات بولتمان بإزالة السمات الغامضة أو الأسطورية من الكتاب المقدس لإكتشاف المعنى الباطني demythologizing. وهو يحتاج بقوله بأن الاعتقاد بالمعجزات كان مرتبطاً بوجهة نظر عالم القرن الأول، ولكن يجب أن نجادل أيضاً بأن اتجاه العلماء الدنويين المعاصرين تجاه المعجزات يعكس بنفس القدر مكانتهم كمنتجي المادية والثقافة التي يزكها العلم في القرن العشرين. إن المشكلة التاريخية (ربط الفهم بالتاريخ)، من هنا، هي قضية لها طريقتين وتهتم بأفاق المُفسِّر العصري كما تهتم بأفاق النص.

في تطبيق، مهمة التفسير يجب قبول مشكلة "المسافة" بين المُفسِّر والنص، وبعدها فصل بين ما يقوله النص فعلياً عن أي افتراضات مسبقة والتي قد تظهر عند غياب تطبيق نقدي مناسب. ينبغي ألا يقرأ المُفسِّر أفكاره أو أفكارها في النص، وبعد ذلك يتعين أن تقدم آفاق المُفسِّر وآفاق النص معاً، في علاقة من التفاعل والحوار الفعال حتى يندمج الحكماء أو السؤالان أو الإجابات في النهاية لتصيرا واحدة.

تضع محاولة التفسير هذه في اعتبارها موضوعية المُفسِّر بشكل كامل، لكن دون فقدان أولوية رؤية النص نفسه. قد يكون مصطلح "الدائرة التفسيرية" مضللاً، لأنه في حركة التفسير بين النص والمفسر فإن تقدماً حقيقياً نحو إدماج الآفاق سبق بتحقيق بشرط وجود تطبيق

التفسير ونتيجته. بناءً عليه يستلزم فحصاً ودراسة تحليلية، والتفسير المدرashi والبيان التفسيري، ثم نقل النتائج التي تم التوصل إليها. قد يتم تفسير الأدب المدرashi أحياناً بوسيلة قواعد التفسير المحددة، مثل القواعد السبعة التي صاغها الرأبي هليل (حوالي ٣٠ ق. م) واتسعت لاحقاً لتصل إلى ٣٢ في القرن الثاني الميلادي.

ع. ج ١. أكثر من نصف الـ ٢٠ مرة لورود hermēneuō والكلمات المرتبطة بها في ع. ج تعني "يترجم" بمعنى صريح ومباشر. في المبنى للمجهول تعني methermēneuō دائماً "يُفسَّر" أو "يعني". وعلى هذا فإن عماثونيل يعني "الله معنا" (مت ١: ٢٣)، والترجمة الأرامية Talitha, koum تعني "يا صبيّة .. قومي" (مر ٥: ٤١)، و«جُلِثَتْ» تعني «جُمِعَتْ» (١٥: ٢٢)، ومسيحاً تعني المسيح (يو ١: ٤١)، ورأبي تعني مُعلِّم (١: ٣٨)، وهكذا في (مر ١٥: ٣٤؛ أع ٤: ٣٦؛ ١٣: ٨). المبنى للمجهول لـ hermēneuō يمكن أن يستخدم بنفس الطريقة (أع ٩: ٣٦).

بكل حال؛ تنشأ نقطة تثير الاهتمام عند الرِّبْط مع يو ٩: ٧ حيث لا تعني سلوآم "مُرْسَل" رغم أن الكلمة في العبرية (šitlōah)، إش ٨: ٦)، مرتبطة بالكلمة "يرسل" (šālāh). تعني hermēneuetai هنا شيئاً أكثر اتساعاً من "يترجم". سلوآم توصل فكرة يُعَبَّر عنها بـ "يرسل" التي هي كلمة رئيسة مهمة عند يوحنا. ويمكن أن يقال نفس الشيء، في عب ٧: ٢ المُترجِّم أولاً «مَلِكُ الْبَرِّ» (في العبرية melek تعني ملك؛ sedeḡ تعني بر)، فقط في المعنى الأكثر اتساعاً يعبر الاسم عن فكرة أوحث بها اللغة. لقد سبق ولاحظنا هذا المعنى لـ hermēneuō مع كتاب آخرون خاصة فيلوا. النقطة المهمة بخصوص معظم الفقرات التي تعني فيها hermēneuō يترجم، على أي حال، هي اهتمام المبشرين الإنجيليين هو أن تكون هذه الكلمة مفهومة للذين هم من خارج أو من غير اليهود.

٢. في لو ٢٤: ٢٧ تعني diermēneuō يشرح، أو يفسر. ابتداءً من أسفار موسى والأنبياء فسر يسوع ع. ق لهم بتعبيرات فيما يخص بشخصه ومهمته. في لو ١٢: ٢٢؛ ٢٧؛ ٣٧؛ أع ٨: ٣٢، ٣٣؛ قا؛ مر ٩: ١٢)، يوازي هذا الشرح فتح يسوع للكتب المقدسة في لو ٢٤: ٣٢. في ضوء عمل يسوع الذي اكتمل، عبرت فقرات ع. ق التي- حتى الآن- عبرت فقط عن الوعد الذي يمكن الآن "تفسيره" بلغة الإتمام. إن ع. ق يرى- ليس ببساطة- كغاية في حد ذاته، ولكن أيضاً كتقليد من الجذور المفاهيمية والتاريخية لأعمال الله التي بلغت ذروتها في مجيء المسيح (قا؛ ١كو ١٠: ١١). لذلك، مثلما يفسر ع. ق مجيء المسيح، فإن المسيح أيضاً يفسر ع. ق. من ثم فإن التفسير المسيحي لـ إش ٥٣، على سبيل المثال، لا يمكن أن يبقى يهودياً "محضاً".

٣. الاستخدامات السبعة المتبقية لـ diermēneuō و diermēneutēs و hermēneia كلها ترتبط لتفسير التكلم بالأسنة (١كو ١٢: ١٠، ٣٠؛ ١٤: ٥، ١٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨). وهذا يدعو لتجربة تخيل إن ذلك أخذ شكل "ترجمة" كلام غير مُدرك. ولكن إن كان التكلم بالأسنة هو كما يبدو ويلمح له بولس (١٤: ١٤)، غير واع وغير مفهوم، فإنه لا يقدم مفاهيم قابلة للتوصل التي عندها يمكن "ترجمتها" إلى اللغة الأصلية للجماعة. وبشكل عكسي، إن كان التكلم بالأسنة سلفاً عملية منطقية ومفهومة، فإنه من الصعب أن نرى لماذا المتكلم لا يستطيع "ترجمة" تعبيراته أو تعبيراتها للكنيسة. على الأقل في أربع مواضع- على أي حال- لا يترك بولس مجالاً للبس، بأنه غالباً ما يكون المترجم شخص مختلف عن المتكلم بالأسنة (١كو ١٢: ١٠؛ ١٤: ٥، ١٣، ٢٨).

علاوة على ذلك، فإن تعبيرات المنتشي توجه عادة إلى الله، أكثر منها للجماعة (١كو ١٤: ٢، قا؛ ١٤: ١٦). من المفترض، عندئذ، أن hermēneia في هذه الآيات هي وصف صريح للاتجاه أو المزاج

نقدي وإصغاء متضع للنص. إنه لمن الواضح بأن المشكلة التفسيرية هي أصيلة ومهمة، وإنه لمن الخطأ تجنبها بالقول إن مهمة عملية التفسير والتطبيق هي مهمة الروح القدس وحده. نفس الشيء يمكن أن يقال عن الحاجة لأي دراسة لاهوتية.

انظر أيضاً *exēgeomai*، يوضح، يُفسر، يوول، يخبر (٢٠٠٧) *epilyō*، يُفسر، يوضح، يُضبط (٢١٤٧).

٢٢٦٢ *erchomai*، *ἐρχομαι*، يأتي، يظهر (٢٢٦٢) *ēleusis*، *ἔλευσις*، مجيء (١٨٠٣)، *eiserchomai*، *εἰσερχομαι*، يدخل، يجيء (١٦٥٦)، *aperchomai*، *ἀπερχομαι*، يذهب، يغادر (٥٩٩)، *pareiserchomai*، *παρεισερχομαι*، يدخل خلسة، يتقدم (٤٣٢٠)، *perierchomai*، *περιερχομαι*، تجول (٤٣٢٠)، *proerchomai*، *προερχομαι*، تقدم، يتقدم، يسبق (٤٦٠١)، *proserchomai*، *προσερχομαι*، يتقدم، يذهب إلى، يقترب، يُقبل إلى (٤٦٦٥)، *synerchomai*، *συνερχομαι*، يأتي مع، يجتمع (٥٣٠٢)، *dierchomai*، *διερχομαι*، يجتاز، يمر ب، يعبر (١٤٥١)، *exerchomai*، *ἐξερχομαι*، أخرج، خارج، يخرج (٢٠٠٢)، *eperchomai*، *ἐπερχομαι*، يأتي، يتقدم، اقتراب (٢٠٨٨)، *parerchomai*، *παρερχομαι*، يمر، يجتاز، يعبر (٤٢١٦)، *hēkō*، *ἤκω*، يأتي، يكون حاضراً (٢٤٥٧).

ث ي ع. ق *erchomai* كلمة يونانية شائعة تعني يأتي أو يذهب على الأخص بالمعنى الحرفي، وقد استخدمت مجازياً بمعنى وقتي. *erchontai hēmerai*، تأتي أيام (مثل؛ اصم ٢: ٣١؛ مل ٢: ٢٠)، وأيضاً البلوى الذي يُصيب الناس (أم ١: ٢٦؛ ١٥: ٦). يدل الاسم الذي يندر استخدامه *eleusis* مجيء (استخدم في ع. ج فقط في أع ٧: ٥٢ على مجيء يسوع)، *hēkō* فعليا هي مترادف لـ *erchomai*.

أساسياً، استخدمت هذه الكلمات في سبب بمعنى حرفي ولكن قد يكون للمجيء أهمية دينية، فقد يأتي الشخص ليقدم ذبيحة (اصم ١٦: ٢، ٥)، وليعبد ويسبح الله أمام مقدسه (لا ١٢: ٤؛ مل ٨: ٤٢؛ مز ١٠٠: ٢، ٤)، كما يذهب الوثنيون أيضاً إلى بيت الإله (أخ ٣٢: ٢١).

بمعنى مجازي في الصلاة والابتهالات (٢ أخ ٣٠: ٢٧؛ مز ٨٨: ٢؛ ١١٩: ١٧٠)، وصرخات البشر (خر ٣: ٩؛ مز ١٠٢: ١)، قيل أنها تأتي قدام الله. الإشارات إلى مجيء الأمم لإسرائيل وهكذا الله، تغلفت بالتوقع المسياني (إش ٦٠: ٦-٥؛ ٦٦: ١٨؛ إر ١٦: ١٩؛ حج ٨-٧).

يشير كتاب ع. ق مراراً إلى مجيء الله في القضاء، ولكنه يأتي أيضاً كمحرر (مز ٥٠: ٤-٣، ١٥؛ إش ٣٥: ٤؛ زك ١٤: ٧-٥)، كالمخلص الذي يطعم قطيعه، وكالفادي الذي يزيل خطيئة يعقوب، والذي سيأتي بالنور لأورشليم (إش ٤٠: ١٠-١١؛ ٥٩: ٢٠؛ ٦٠: ١)، فالرجاء بمجيء الله مرتبط بالتوقع المسياني. سيأتي المسيح كملك السلام (زك ٩: ٩)، وكالمبارك في اسم الرب (مز ١١٨: ٢٦). ويتكلم دا ٧: ١٣، عن مجيء "مثل ابن إنسان" (رج *ho huios tou anhrōpou* تحت *huios*، ٥٦٢٦).

ع. ج ١. استخدام ع. ج *erchomai* و *hēkō* يتبع استخدام ث ي. حيث يغلب المعنى الأصلي المكاني، ولكنه يظهر في معنى ديني. يؤدي القوم إلى يسوع للتلمذة (يو ١: ٣٩). يوجد نفس التوافق في قدوم الحكماء من الشرق (مت ٢: ٢)، والذي هو مجيء الوثنيين أيضاً. وهو يشير إلى دخولهم ملكوت الله (قا؛ ٨: ١١؛ رو ١١: ٢٥)، يرد أيضاً المعنى المجازي لأحداث اتية في الزمن بشكل خاص، في الأخرى ويات؛ الأيام والساعة عندما تأتي .. (مثل؛ مت ٩: ١٥؛ ٢: ٢٠؛ يو ٢: ٤)، جاء ملة الزمان (غل ٤: ٤)، والإيمان أيضاً (٣: ٢٣، ٢٥)،

والغضب (أف ٥: ٦)، والدينونة (رو ١٠: ١٨).

٢. إضافة سابقات كلام متنوعة لـ *erchomai* من أجل تشكيل أفعال مركبة تعطي مجال واسع من المعاني. عامة ما يتفق الاستخدام هنا مع ث ي و سب.

(أ) تعني *aperchomai* يمضي بعيداً (مر ١: ٣٥؛ ٦: ٤٦؛ ١٤: ٣٩). وهي مستخدمة أيضاً بشكل مجازي بمعنى صُلَّ عن يسوع (يو ٦: ٦٦، ٦٧) و "السَّمَاءُ الأولى والأرض الأولى" و الأشياء العتيقة" قَدْ مَضَتْ (رو ٢١: ٤).

(ب) تعني *dierchomai* يذهب، يجتاز (أع ١٤: ٢٤؛ ١٥: ٣، ٤١.. الخ)، وتستخدم لإجتياز الموت "إلى جميع الناس" (رو ٥: ١٢)، ويسوع كرئيس كهنة قَدْ اجْتَازَ السَّمَاوَاتِ (عب ٤: ١٤).

(ج) *eiserchomai*، تعني يدخل، يبدأ في، استخدمت لدخول الهيكل أو المجمع (لو ١: ٩؛ ٤: ١٦)، واستخدمت مجازياً لدخول الملكوت، وإلى الحياة أو الراحة (مت ١٨: ٣؛ عب ٣: ١١، ١٨).

(د) *exerchomai*، يخرج، ينطلق، ينتشر، كثيراً ما استخدمت بمعنى حرفي (مثل؛ مت ١٤: ١٤)، لكنها استخدمت مجازياً لخروج المسيا (٢: ٦)، والأخبار التي انتشرت (٩: ٢٦)، وإصدار مرسوم الإمبراطور (لو ٢: ١)، وخروج الشياطين من الشخص (مر ١: ٢٥-٢٦)، وفي لغة يوحنا استخدم لخروج يسوع من عند الله (يو ٨: ٤٢؛ ١٣: ٣).

(هـ) *eperchomai*، يقترب، يدنو، هو شكل مكثف لـ *erchomai*. استخدمت بمعنى حرفي (أع ١٤: ١٩)، وبمعنى عدائي (لو ١١: ٢٢)، وبمعنى محايد للدهور الآتية (أف ٢: ٧)، وتدل على مجيء الشر الوشيك (لو ٢١: ٢٦؛ يع ١: ١)، ومجيء الروح (لو ١: ٣٥؛ أع ١: ٨).

(و) *parerchomai*، يمر، يجتاز، يعبر، استخدمت للإشارة إلى الموقع (مر ٦: ٤٨؛ لو ١٨: ٣٧)، وإلى الوقت (مر ١٤: ٣٥)، ولها أيضاً معنى يتخطى (لو ١٥: ٢٩).

(ز) استخدمت *pareiserchomai* لمجيء الناموس (رو ٥: ٢٠)، الذي كان له دوراً ثانوياً في خطة الله للخلاص، وللأخوة الكذبة الذين اندسوا بين كنيسة أورشليم (غل ٢: ٤).

(ح) *perierchomai*، متجول، استخدمت لطاردي الأرواح من اليهود المتجولين (أع ١٩: ١٣)، وللذهاب من بيت لآخر، وللأرامل الشابات (١ تي ٥: ١٣)، ولتجوال شهود الإيمان المضطهدين (عب ١١: ٣٧).

(ط) *proerchomai*، تقدم، يتقدم، يسبق (أع ٢٠: ٥؛ ٢٠: ٩؛ ٥: ٥)، واستخدمت بمعنى مجازي للمضطهد من أجل المسيح (لو ١: ١٧).

(ي) *proserchomai*، يذهب إلى، يقترب، لقد استخدمت بشكل أكثر بمعنى حرفي (مثل؛ مت ٥: ١). يتكلم عب ٤: ١٦ يتحدث عن التَّقدُّم بِثِقَةٍ إِلَى عَرْشِ النِّعْمَةِ، و ١٠: ٢٢ و ١١: ٦ يتحدث عن تقدُّم المُؤْمِنِ إِلَى اللَّهِ بِطَرِيقَةٍ تَفُوقِ امْتِيازِ رَئيسِ الكَهنة.

(ك) *synerchomai* يأتي معاً، يجتمع إلى، يمكن أن تشير إلى اجتماع محفل من الجمع أو كنيسة محلية، ويمكن أيضاً أن يجتمع بمعنى الاتحاد الجنسي (مت ١: ١٨).

٣. (أ) فكرة المجيء لها مغزى لاهوتي بالعلاقة مع مجيء المسيح والله وملكوته. تقدم الأنجيل الإزائية يسوع كمن جاء ليكرز بالإنجيل، وليس لينقذ ناموس موسى بل ليتيمه، ويدعو الخطاة إلى التوبة وليس ليلقي سلاماً بل سيفاً على الأرض وليرمي ناراً على الأرض (مت ٥: ١٧؛ ٩: ١٣؛ ١٣: ١؛ ٣٨-٣٩؛ ٢: ١٧؛ لو ٥: ٣٢؛ ١٢: ٤٩). لقد أتى ابن الإنسان ليقدم حياته فدية وليطلب ويخلص الضالين (مت ٢٠: ٢٨؛ ١٠: ٤٥؛ لو ١٩: ١٠).

أسئلته، أو تجعل شخصاً ما يظهر اتجاهاته (مثل؛ مت ١٦: ١٣؛ ١٩: ١٧؛ ٢١: ٢٤). كما استخدمت أيضاً للأسئلة اللاهوتية التي سألها التلاميذ (مر ٤: ١٠؛ لو ٩: ٤٥؛ أع ١: ٦). يُلْمَح يو ١٦: ٢٣ إلى إنه في الخلاص المستقبلي لن يكون هناك حاجة لأن نسأل يسوع أي سؤال آخر. يشير التساؤل إلى معرفة غير كاملة التي يتم التغلب عليها بالشركة الكاملة مع يسوع (قا؛ ١٦: ٣٠؛ قا؛ ١٦: ٥، ١٩)، وعلى العكس، لا يحتاج يسوع لأي أسئلة، لأنه يعلم مسبقاً ما في داخل الكائن البشري (٢: ٢٥).

في يوحنا السؤال هو سمة للشك، فأسئلة اليهود مثيرة للنزاع (مثل؛ يو ١: ١٩، ٢١، ٢٥)، لكنها قد تقابل بأسئلة اليونانيين (١٢: ٢١)، ومع أسئلة يسوع الذي يسأل أشياء لتلاميذه من الأب (١٤: ١٦؛ ١٧: ٩؛ ١٥: ٢٠). استخدم الفعل لتأثير شفاعاة المؤمنين لبعضهم البعض في ايو ٥: ١٦، إن هذا الاستخدام يمد المؤمن بمفهوم الفعل- الذي في يوحنا- يكون على العكس مطبقاً على يسوع. تصف يو ٥ عمل الكاتب في التوسل إلى قرانه لأن يتبعوا المَحَبَّة (قا؛ ٦). تعني في أع ١: ٦ يسأل سؤالا، في الأماكن الأخرى عامة ما تعني يلتمس: التلاميذ من يسوع (مت ١٥: ٢٣؛ لو ٤: ٣٨)، واليهود من بيلاطس (يو ١٩: ٣١). وفي كتابات لوقا عن الدعوة (لو ٧: ٣٦؛ ١١: ٣٧؛ أع ١٠: ٤٨؛ ١٨: ٢٠).

٢. *eperōtāō* هي تقريباً شائعة (٥٦ مرة)، وغالباً ما ترد في الأناجيل. المعنى الرئيسي هو أن يسأل - أي مرادف لـ *erōtāō* (مثل؛ مت ١٦: ١؛ مر ٩: ٢٣؛ لو ٢: ٤٦؛ اكو ١٤: ٣٥). على أي حال، يمكن أن تتكشف بعض الاختلافات البسيطة بالمعنى في بعض الفقرات.

(أ) إستقصاء، الفريسيون والصدوقيون اللذين كانوا تقليدياً أعداء، ولكنهم تحالفوا معاً ليطالبوا منه أن يعمل آية، التي لربما تكون قد أعطت يسوع سلطة شعبية (مت ١٦: ١). في رو ١٠: ٢٠ يقتبس بولس إش ٦٥: ١ فيما يتعلق الذين "لم يطلبوا" (*zēteō*، ٢٤٢٦) إياه أو "لم يسألوه" (*eperōtāō*)، هذا الآية من أش يطبق على استعداد يهوه لأن يوجد لإسرائيل المتمرده حتى وإن لم تكن تسعى في طلبه. يُطَبَّق بولس هذا المبدأ على الأمم الذين في الأزمنة الماضية لم يسعوا ليطالبوا يهوه ولكنهم الآن وجدوه بالإيمان في المسيح حيث تبقى إسرائيل عاصية ومستعدة، لا يزال من الممكن تطبيق إش ٦٥: ٢ عليهم.

(ب) إمتحان، في جدال المقاومين، سألوا يسوع أسئلة ليمتحنوه- والتي يلزم أجابته- ومقابل ذلك سألهم يسوع أسئلة (مت ٢٢: ٤٦؛ مر ١١: ٢٩؛ لو ٦: ٩).

(ج) مساءلة عن السلطة، تبين بعض الفقرات بأن السائل يقترب من سلطة أعلى منه. في أيام الأعياد والسبوت فإن السنهدين في الهيكل يتلقى أسئلة رسمية ويقر بتقاليدهم. في إحدى هذه المناسبات سأل الصبي يسوع شيوخ الهيكل (لو ٢: ٤٦). وبمفهوم مماثل، لم يجرؤ التلاميذ أن يسألوا يسوع عن تنبؤات الآمه (مر ٩: ٣٢)، وكان يتعين على الزوجات في كورنثوس أن يسألن أزواجهن في البيوت (اكو ١٤: ٣٥).

٣. يرد الاسم *eperōtēma* في ع. ج فقط في ابط ٣: ٢١ فيما يتعلق بالمعمودية "الذي مثاله يُخَلِّصُنَا نَحْنُ الآن، أي المعمودية. لا إزالة وَسَخ الجسد، بل سؤال [*eperōtēma*] ضمير ضالِح عن الله بَقِيَامَةِ يسوع المسيح" إن كان "السؤال" هو المعنى الدقيق هنا، فهو يدل على تصريح الإيمان الذي يقدمه الشخص (من يعتمد) بالإجابة عن سؤال رسمي يجب على مثل هذا الشخص أن يُصرح بهذا البيان بضمير ضالِح. أو مرة أخرى، قد يعني إجابة الله لمثل هذا السؤال أي منح ضمير ضالِح نحو الله (قا؛ عب ١٠: ١٩-٢٥).

انظر أيضاً *aiteō*، يسأل، يُطْلَب، يلتمس (٧٦٠)؛ *gonypeteō*،

يشهد يوحنا ليسوع بأنه نور العالم (يو ١: ٩؛ ٣: ١٩؛ ٨: ١٢)، وقد جاء ليعطي للذين هم له الحياة بملء معناها (١٠: ١٠)، وهو لم يأت ليدين العالم ولكن ليخلصه وليشهد للحق (١٢: ٤٦-٤٧؛ ١٨: ٣٧)، جاء من عند الله في اسم الأب (٥: ٤٣؛ ٨: ٤٢؛ ١٦: ٢٨). جاء يوحنا قدامه (لو ١: ١٧)، وهو أيضاً جاء- الذي كان حقاً إيليا- الذي كان سيأتي ثانية (مت ١١: ١٤، ١٨؛ ١٧: ١٠؛ مر ٩: ١١؛ قا؛ مل ٤: ٥). أشار يوحنا إلى شخص أعظم منه سيأتي (مت ٣: ١١؛ مر ١: ٧؛ لو ٣: ١٦).

(ب) مجيء يسوع في الجسد (يو ٤: ٢)، أثار الشك حتى في نفس يوحنا الذي كان في السجن فتساءل: "أَنْتَ هُوَ الْآتِي أَمْ نَنْتَظِرُ آخَرَ؟" (مت ١١: ٣)، وسيأتي يسوع ثانية في مجد على سحب السماء (٢٤: ٣٠؛ ٢٦: ٦٤ وز). سيأتي المسيح كديان (١٦: ٢٧؛ ٢٥: ٣١؛ رو ٢: ١٤؛ ١٠: ١٢؛ ٢كو ٥: ١٠). تظهر قوة الرجاء المَسِيحِي في صرخة الصلاة *Marana tha*، (اكو ١٦: ٢٢) " تعال أيها الرَّبِّ" (قا؛ رو ٢٠: ٢٢).

الصلاة من اجل مجيء الرَّبِّ مرتبطة مع الصلاة بمجيء مَلَكُوتِ الله (مت ٦: ١٠؛ لو ١١: ٢). الأنبياء الكذبة، والمسحاء الكذبة، حتى "ضد المسيح" سوف يَسْبِقُ مجيء المسيح (مت ٢٤: ٢٤؛ مر ١٣: ٢٢-٢٣؛ ٢٤: ٢؛ ٢٥: ٣-٩؛ ايو ٢: ١٨). والأب وحده من يعرف اليوم والساعة (مت ٢٤: ٣٦؛ مر ١٣: ٣٢؛ أع ١: ٧)، سيأتي الرَّبِّ مثل لص في الليل (مت ٢٤: ٤٢-٤٣؛ لو ١٢: ٣٩؛ اتس ٥: ٢)، لذا يجب أن يكون التلاميذ ساهرين (مت ٢٤: ٤٤؛ ٢٥: ١٣).

(ج) يرى الإنجيل الرابع عيد الفصح وحلول الرُّوحِ الْقُدُسِ في ضوء مجيء الرَّبِّ يَسُوعَ، والرُّوحِ الْقُدُسِ. لن يترك يسوع تلاميذه كأيام ولكنه سيعود إليهم كالشخص الحي. الأب والابن، سيأتيان ويصنعان مسكناً لهما معهم (يو ١٤: ١٦-٢١)، كما يعد يسوع بالمعونة من خلال المُعْزِي، المحامي *paraklētos* (١٤: ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ٧، قا؛ ١٦: ١٢-١٥؛ ايو ١: ٢؛ ١٤: ١٥٦)، الذي يشهد ليسوع ويقود التلاميذ إلى كُلِّ الْحَقِّ.

(د) لقد دعينا الآن لأن نأتي لهذا الرَّبِّ الَّذِي أتى وسيأتي ثانية. يُشِير يسوع إلى هذا في مثل العشاء العظيم (مت ٢٢: ١-١٤؛ لو ١٤: ١٥-٢٤). لكن يستطيع البشر رفض المجيء، ويقول آخَر، تجاوبنا لدعوته هو عمل نعمة الله (يو ٦: ٣٧، ٤٤).

انظر أيضاً *katantaō*، يصل، يبلغ (٢٩١٨)، *mellō*، يكون على وشك، ينوي، يعتزم (٣٥١٦).

٢٢٦٣ ἐρωτάω، ἐρωτάω (erōtāō)، يسأل، يُطْلَب (٢٢٦٣) ἐπερωτάω، ἐπερωτάω (eperōtāō)، يسأل (٢٠٨٩) ἐπερωτήματα (eperōtēma)، سؤال، التماس، مناشدة (٢٠٩٠).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *erōtāō* يطلب، يسأل سؤالا؛ *eperōtāō*، يستشير شخصاً أو يصيغ سؤالاً، واستخدمتها لاحقاً اليونانية لصياغة سؤال رسمي في اجتماع، أو أثناء كتابة عقد. وقد يعني قبول شروط المعاهدة في السياقات الدينية، وقد يعني كلا الفعلين أن يضع سؤالا لمشاور حكيم أو لله. قد يعني الاسم *eperōtēma* طرح سؤال من شخص ما إلى شخص آخر في سلطة لإجابة رسمية ملزمة.

٢. تعني *erōtāō* في سبب يسأل (مثل؛ تك ٢٤: ٤٧، ٥٧؛ خر ٣: ١٣؛ إش ٤١: ٢٨)، كما استخدمت *eperōtāō* لنفسها الفكرة (مثل؛ تك ٢٤: ٢٣؛ ٢٦: ٧؛ إش ١٩: ٣)، متضمنة سؤال الله (مثل؛ ٦٥: ١). ترد *eperōtēma* فقط في نسخة ثيودا ٤: ١٤؛ وفي سي ٣٣: ٣.

ع. ج ١. ترد *erōtāō* ٦٣ مرة في ع. ج، عادة ما تعني يسأل، يحقق. الأسئلة التي كان يسألها يسوع أو يواجهها كانت جزءاً من منهجية تعليمه، وقد تمت صياغتها لتكشف الشخص المهتم بتطبيقات

من الذبائح المقدمة للوثن (١ كو ١٠: ١٤-٢٠)، إلا أن بولس أشار بأنه لا يستطيع أي واحد أن يشترك في مائدة الرب والوثن أو الشياطين في نفس الوقت، إذ أن الاشتراك في واحدة يستبعد الأخرى (١ كو ١٠: ٢٠-٢٢). كان السؤال الآخر هو الشراء من الأسواق وجواز أكل اللحم المذبوح للأوثان وقد أجاب بولس هذا السؤال بالإيجاب (١ كو ١٠: ٢٥)، ولكن بشرط وضع المؤمنين "الضعفاء" في الاعتبار (١ كو ٨: ٩-١٣، قأ؛ رو ١٤: ١-١٥: ٦).

حتى العشاء الرباني قد تسبب في أزمة في كورنثوس، لأنه لغيايب الرسول أضرت لوائح معينة بالوجبة المشتركة، والتي تعبر عن عيد المحبة التي تسبق العشاء الرباني (١ كو ١١: ١٧-٣٤). كان بعض الأعضاء- الذين بحسب الظاهر يفعلون الأفضل- حضروا مبكرين باطمئنتهم واتخموا أنفسهم بها، وعندما يصل الفقراء والعبيد كان القليل منها قد فضل ولذلك "فالواجب يَجُوعُ وَالْآخَرُ يَسْكُرُ" (١ كو ١١: ٢١). في مثل هذه تغيب المحبة وهو ما لا يتناسب وعشاء الرب، وهو تدينس لوحدة جسد ودم الرب، بمعنى آخر، أشارت إساءة التصرف هذه إلى فشل كنيسة كورنثوس لتفهم نفسها في العشاء الرباني كجسد المسيح (قأ؛ ١ كو ١٥: ٦؛ ١ كو ١٠: ١٦؛ ١ كو ١١: ٢٩؛ ١ كو ١٢: ٢٧). في الاحتفال العام بعشاء الرباني ينبغي على كل أعضاء الكنيسة- فقراء وأغنياء على السواء- أن يشتركوا في المحبة.

٤. (أ) يطرح يوحنا أسئلة أخرى عن الخبز الحقيقي النازل من السماء (يو ٦: ٣٢)، هو يسوع نفسه (٦: ٣٥، ٤٨). ويعني الأكل منه- كخبز الحياة- الإيمان به، ومن ثم قبول الحياة الأبدية (٦: ٤٧-٥١). تقليدياً، فُتِرَ هذا القسم على أنه تلميح إلى سر القربان الرباني المقدس، عندما ناكل رمزياً "تأكلوا جسد ابن الإنسان وتشرّبوا دمه" (٦: ٥٣، قأ؛ ٥٤-٥٦).

(ب) يعني أكل الدرج الصغير في (رو ١٠: ١٠؛ قأ؛ حز ٣: ١-٣)، إلى التقدير الحقيقي للإعلان المضمون (قأ؛ ص ١٢ وما يليه) حيث وصف بأنه "حلو" [إشارة للنصرة] و"مر" [رمز الصراع].

٥. ليس واضحاً إلى ماذا يشير "المذبح" في عب ١٣: ١٠ فالكاتب يقارن هنا بين الذين التزموا بـ ع. ق بالذين آمنوا بيسوع. يأخذ من يؤمنون بيسوع العون من ذبيحة المسيح، الذي لم تكن متاحاً للأولين، وقد يكون هنا أيضاً تلميح للعشاء الرباني.

انظر أيضاً *peinaō* (جوع) (٤٢٧٧)؛ *brōma*، طعام (١١٠٩)؛ *geuomai*، مذاق، يتشارك في، يتمتع ب، خبرة (١١٧٤)، *pinō*، يشرب (٤٤٠٣).

٢٢٧٤ ἔσχατος، ἔσχατος، (eschatos)، كصفة: آخر، أخير، أقل، وكاسم محايد: نهاية ἔσχατος؛ (eschatōs)، أخيراً (٢٢٧٥).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي الصفة *eschatos* (شكل المقارنة التفضيلية الأعلى مشتقة من حرف الجر *ek/ex* أي خارج من، بعيداً عن) مكاناً أبعد مكان (النهايات الأبعد من الأرض)، زمناً آخر الأحداث في السلسلة؛ مادياً الطرف (أخفض مكان في رتبة). على نحو دائم، تعني *eschaton* النهاية بأبعاد مكانية وزمنية، ويمكن أن تستخدم كظرف *eschatos* لتعني "نهائياً".

(ب) غالباً ما تشير *eschatos*، في الفكر اليوناني، إلى نقطة النهاية لمفاهيم مستمرة ومتتالية من الحوادث. فمن الناحية الكيفية فإن *eschatos* تُعَبِّرُ عن أقصى درجات الإيجابية أو السلبية، (مثل؛ أقدح ظلم أو أشد خطر). عند أرسطو، يُعَبِّرُ المصطلح عن خلاصة اتجاه تفكير منطقي. وكما في التعبير عن ترتيب الدرجات بين الكائنات البشرية، فإن *eschatos* تقابل وتضاد *prōtos* (الأول). فالفكر اليوناني، على سبيل المثال، لم يكن لديه فهم أخروي متطور للزمن، أي

يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ *deomai*، يسأل، يَظَلُّبُ، يتوسل، يلتمس (١٢٨٩)؛ *proseuchomai*، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ *proskyneō*، يسجد، يقدّم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُجَلُّ (٤٦٨٦)؛ *krouō*، يقرع (٣٢١٨)؛ *entynchanō*، يتجه لـ، يقترب من، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).

٢٢٦٦ ἔσθιω، ἔσθιω، (esthiō)، يأكل (٢٢٦٦).

ث ي & ع. ق ١. الأكل مع الشرب ضروريان لإستمرارية الحياة الجسدية، يوجد تطرفان للأكل على مستوى الحياة البشرية: الشره والزهد. فيما هو أبعد من الحياة الجسدية، سعى الناس إلى التحدث بصورة حميمة مع الآلهة بواسطة الطعام، والوجبات المقدسة، وبذلك ينالون نصيب مع قوى الحياة الخالدة أو حتى في الآلهة نفسها.

٢. تفهم كل الأطعمة في ع. ق على أنها عطية من الله سواء أكان البشر هم من قاموا بزراعتها أم نمت طبيعياً (تث ١٤: ٤). إن هذا يضع الكائنات البشرية تحت التزام نحو الله ووصاياه (تث ٣: ٢-٣). وهكذا الامتناع عن، أو استهلاك أطعمة محددة (٢: ١٧؛ ٧: ١٧-٢٣=سب ١٣-١٧)، هي اختبارات لطاعة الإنسان. ويمكن للعصيان أن يجلب العقاب (تث ٣: ٦، ١٧)، لكن، وبشكل عام- فإن إشباع احتياج الشخص للطعام يرجع لله (مز ٢٢: ٢٦). كما أن عدم وجود ما يكفي للطعام أو عدم القدرة على الأكل (١ كو ١٠: ٢، ٩-١٠)، هي براهين على غضب الله وعقابه (قأ؛ هو ٤: ١٠).

يجب على البار ألا يعلق فيما يتعلق بالطعام (مز ١٢٧: ٢؛ إش ٣: ١٠، قأ؛ مت ٦: ٢٥)، لأن علاقته مع الله هي في ترتيب (جا ٩: ٧). ويجب تسبيح الله بعد تناول الطعام (تث ٨: ١٠)، وألا يُنسَى (٦: ١١-١٢). حيث يجب أن ناكل ليس بمعزل عن علاقتنا بالله، ولكن كتعبير عن علاقتنا به، وكما يتعين علينا مشاركة خبزنا مع الجياع (إش ٥٨: ٧، قأ؛ لو ١٦: ١٩-٢٥). يستطيع الشخص أن يشرب ويأكل لمجد الله (خر ٢٤: ١١؛ قأ؛ ١ كو ١٠: ٣١)، ويعمل ذبائح من أطعمته لله (لا ٣: ٢، ٦، ٩-١٦). يصف إش ٢٢: ١٣، السلوك غير المسؤول لأولئك الذين لا يهتمون سوى بالأكل والشراب (قأ؛ مت ٢٤: ٢٨؛ لو ١٢: ١٩؛ ١ كو ١٥: ٣٢).

ع. ج ١. التقاليد المتنوعة عن يوحنا المعمدان (مت ١١: ١٨؛ مر ١: ٦؛ ٢: ١٨)، تسرد بأنه صام وعاش في زهد. تذكر الأناجيل أيضاً كيف شجع يسوع على مائدة الشركة مع الآخرين (مثل؛ القريسيين لو ٧: ٣٦)، كما مع تلاميذه (مر ١٤: ١٨). لقد تمت مواجهة الشكوى من كبرن يسوع يأكل مع العشارين والخطاة في مر ١٦: ١٧-١٨ ما باله يأكل ويشرب (*pinō*، ٤٤٠٣) مع العشارين والخطاة؟، بالجواب: "لم آت لأدعو أبراراً بل خطاة إلى التوبة". وفي لوقا - بشكل خاص- والذي له أهمية أن التلاميذ أكلوا مع يسوع بعد قيامته من الأموات (لو ٢٤: ٣٠-٣١، ٣٥، ٤١-٤٣؛ أع ١: ٤؛ ١٠: ٤١). لم يكن نموذج حياة المسيحيين الأوائل نقشياً بأي حال من الأحوال، فقد كان للمؤمنين وجبات شركة مبهجة (أع ٢: ٤٦)، ورفضت النواهي الطقسية (غل ٢: ١٢). ترمز مائدة الشركة إلى الشركة عموماً، حتى أن لوقا يذكر الباروسيا *parousia* كمغزى لمائدة الشركة في ملكوت الله (لو ١٤: ١٥؛ ٢٢: ٣٠)، قصص إشباع الجموع (مر ٦: ٣٤-٤٤)، و ٨: ٩-١٠ هي جزء من قصص المعجزات التي تُمجِّد قوة يسوع وعظمته.

٢. نوقشت عملية الأكل في سياق الإرسالية حيث للمرسل الحق أن يدعم (١ كو ٩: ١٤، قأ؛ مت ١٠: ١٠؛ ١٠: ١٠؛ ٧: ١٠). وتأتي الوصية بالعمل ضمن سياق حث الكنيسة على أن كل من لا يعمل لا يأكل أيضاً (٢ تس ٣: ١٠).

٣. أصبح الأكل والشرب مشكلة في كورنثوس حيث سعت مجموعات معينة أن تثبت قوتها وحرمتها بالاشتراك عمداً في تناول

توجه نحو هدف مستقبلي أو نهاية مرحلة تاريخية.

٢. إن الفهم التاريخي المختلف جداً في ع. ق يتضح للتو في ورودها ١٥٠ مرة في سب، ف *eschatos* لها معنى محدد عندما تأتي بمفردها (مثل؛ تث ٢٨: ٤٩؛ إش ٤٨: ٢٠؛ ٤٩: ٦؛ إر ٦: ٢٢). أما استخدامها الوقي السائد فهو يعني: أخيراً، نهائياً، النتيجة، النهاية. في الأسفار التاريخية لا تلعب هذه الكلمة أي دور حقيقي بعيداً عن العبارة النمطية والمميزة "الأولى والأخيرة" (قأ؛ أخ ١٦: ١١؛ ٢٠: ٣٤؛ ٢٥، ٢٦). ومن ناحية أخرى فإن *eschatos* تبرز بصورة عملية توقعات المستقبل للكتابات الرويوية والنبوية.

(أ) يستخدم العديد من الأنبياء الصيغة "في الأيام الأخيرة" وحرافياً "في آخر الأيام" (مثل؛ إش ٢: ٢؛ هو ٣: ٥؛ مي ٤: ١؛ قأ؛ إر ٢٣: ٢٠؛ ٤٩: ٢٠ = سب ٢٥: ١٨؛ حز ٣٨: ١٦). يشير هذا إلى تفكير الأنبياء المتوجه نحو المستقبل، والذي يشير إلى فهم إسرائيل لنفسها- والتي كانت في ذلك الوقت متمركزة حول أحداث الماضي- في توجه جديد. علاوة على ذلك، فإن السياق الذي ترد فيه هذه الصيغة تكشف إن الأنبياء لم يفكرون في "نهاية الأيام" كامتداد تاريخي متجدد أو نهاية للزمان.

إنه لجدير بالملاحظة بأن هذه الصيغة كثيراً ما صادفناها في إعلانات الخلاص. والزم من الأخروي سوف يطبع بعمل يهوه المخلص. وسيتمكن يهوه شعبه من الرجوع (هو ٣: ٥)، وسيهلك أعدائه (إر ٢٣: ٢٠؛ ٢٤ = سب ٢٧: ٢٤)، وستأتي الأمم إلى اورشليم وبقبلوا تعليمًا من إسرائيل (إش ٢: ٢؛ ٤٤: ٢؛ مي ٤: ٥-١)، وسيصل الخلاص إلى "أقصى الأرض" (إش ٤٨: ٢٠؛ ٤٩: ٦). على أي حال، تختلف الصورة الفردية باختلاف الأنبياء الذين قدموها عن الخلاص؛ ولكن توقع عصر الخلاص الشامل في نهاية الزمان والذي سيحضره إليهم يهوه بنفسه، وهو معروف للجميع.

(ب) يحتوي الأدب الرويوي على تلمحيات عديدة للأيام الأخيرة (مثل؛ دا ٢: ٢٨، ٤٥؛ ١٠: ١٤؛ ١٢: ٦؛ ٣٤؛ ٢٠: ٦؛ ٨). يتميز هذا الأدب، بالمقارنة بتوقعات الأنبياء، بالتقدم من صورة المستقبل البسيط إلى عالم الرؤى والمجاز والعالم الآخر. هناك عنصر محدد فيما يتعلق بالآزمنة الأخيرة يمكن تبينه: (دا ٨: ١٩-٢٥؛ ١٠: ١٤؛ ١٢: ٥-١٢؛ ١٢: ١٤؛ ١٤: ٥). وبحسب مجمل الأسفار الرويوية، فإن معارك دراماتيكية سوف تحدث بين قوى العالم المتنوعة. وسوف يكون هناك كوارث كونية في نهاية الأزمنة قبل أن يؤسس يهوه مملكته الفائقة والتي لا تزول (قأ؛ خاصة دا ٢: ٤٥-٣؛ ٧: ١٧-٢٧). ونهاية هذا العالم يحدد بداية العالم الآتي (١٢: ٦؛ ٧: ١٣).

٣. إن صيغة "نهاية الأيام" التي ترد في مخطوطات البحر الميت (مثل؛ فحب ٢: ٥-٦؛ ٩: ٦؛ ٦: ٤؛ ٤: ٤؛ ٦: ١١)، حولتها نزعة الاعتبار الرويوية إلى إدراك صارم جامد لنهاية الأزمنة وإنه زمن محدد سلفاً للافتقاد الإلهي (نج ٣: ١٨، ٢٣؛ وثص ٨: ٢-٣)، وحينها يُباد الأشرار والأثمة، ويحيا الأبرار والصادقون للأبد (نج ٤: ١٨-٢٣؛ مد ٦: ٣٠-٣١). ولا تقف صفة الأزمنة الأخيرة في المقدمة. كما في الأنبياء- ولكن في يوم الكارثة والدينونة والانتقام (نج ١: ١٠؛ ١٨-٢١؛ مد ١٩: ٥-١٦)، وهناك مجموعة صغيرة فقط هي التي تختار وسوف تخلص (فلور.مد.أ ٣: ١٩).

ع. ج. كما في سب، فإن البعد المكاني لـ *eschatos* يلقي ظلالاً على خلفية ع. ج. ففي أع ١: ٨، ١٣، ٤٧، كما في إش الصيغة المكانية "إلى أقصى الأرض" لها دلالة أخروية عامة. ولكن الأكثر أهمية هي المعاني الإضافية للأقل والأدنى (مثل؛ لو ١٤: ٩). وغالباً ما تكون في مقابل *prōtos* و *eschatos* (مثل؛ مر ٩: ٣٥)، ولكن أكثر ما يركز عليه في ع. ج. هو البعد الزمني لـ *eschatos*. وبالمقارنة مع الفترات السابقة للزمان، فإن يسوع جاء "في هذه الأيام الأخيرة" (ع ب ١: ٢).

وهكذا فإن *eschatos* تقارن أيضاً بين زمان الله الأخير والزمان الحاضر (مثل؛ يو ١١: ٢٤).

١. تُسجل الأناجيل الإزائية ٤ مرات هذه الحقيقة من يسوع: "كثيرون أولون يكونون آخرين، وأخرون أولين" (مت ١٩: ٣٠؛ ٢٠: ١٦؛ مر ١٠: ٣١؛ لو ١٣: ٣٠). يمكن أن تعني هذه الحكمة في الأصل هذا المعنى: "كيف يمكن أن ينقلب حال شخص بين ليلة وضحاها؟". ولكن بحسب أقوال يسوع فإنه يمكن أن تمر على بعد أخروي أساسي كمحصلة نقاش فيما يتعلق بمكافأة التلمذة (مر ١٠: ٢٨-٣١ وز). في المجتمع، حيث يكون الملوك والحكام والأشراف هم الأوائل، في حين يكون العبيد والمشردين هم الآخرين. بينما في عصر الملوك الآتي، على أي حال، تنقلب هذه الأسبقية، ويقف الله أولئك الآخرين والمحترمين في الأرض. فلهؤلاء، وللغراء الذين يتبعون يسوع، الوعد بمُلُكوت الله. أما الذين يحسبون أنفسهم أهلاً للدخول يستبعدون (مت ٨: ١١-١٢؛ لو ١٣: ٢٨-٣٠). أعطى لأتباع يسوع، الآن، تحقيق هذا الانعكاس الأخروي. وهكذا أجاب يسوع على نزاع التلاميذ عن هو الأفضل: "إذا أراد أحد أن يكون أولاً فيكون آخر الكل وخادماً للكل" (مر ٩: ٣٥).

٢. (أ) تتفق مسيرة بولس الحياتية وإغلايه مع تعليم يسوع. فقد واجه حماس الكورنثيين الذين بحماس قائلًا "فإني أرى أن الله ابتزنا نحن الرسل آخرين كأننا مَحْكُومٌ عَلَيْنَا بالموت. لأننا صرنا منظرًا للعالم للملائكة والناس" (١كو ٩: ١٣، قأ؛ ١٥: ٨، حيث الفكرة السلبية عن النوعية ارتبطت بقائمة الشهود المرتبة ترتيباً زمنيًا).

(ب) من خلال إطار نموذج آدم / المسيح الذي يقدمه بولس (قأ؛ رو ٥: ١٢-٢١؛ ١كو ١٥: ٢١-٢٢)، يقارن الرسول في ١٥: ٤٥ بين الإنسان الأول (آدم) مع المسيح ("آدم الأخير"). ليس آدم والمسيح هنا فكرة للتعبير عن شخصين، ولكن كل منهما يُمثل البشرية بأكملها، لذلك فـ "آدم الأخير" لا يعني آخر إنسان سيجد سواء من ناحية العدد أو الزمن، لكن المسيح، هو الممثل الثاني الجديد للبشرية الجديدة المخلوقة على صورة الله. وقد فهم بولس الرسول المسيح المُقام، والخالق الحية، كنموذج أخروي أصيل لخليقة الله الجديدة. وبقيامته يكون الزمان الأخير قد بدأ فعلاً.

(ج) تؤكد رسائل الكُتَّاب الآخرين بأن هذه الفكرة تعود- عامة- إلى الأخرويات المسيحية المبكرة. في عب ١: ٢ إن التوقع النبوي للأزمنة الأخيرة والذي عُبر عنه بالصيغة "في هذه الأيام الأخيرة"، تعود إلى الوقت الحالي للمسيحيين الأوائل، الذي فيه "كلمنا... في ابنه". فقد جاءت نقطة التحول للأزمنة مع تتويج يسوع كإله ورب للخليقة. يتحدث بطرس أيضاً عن المسيح الذي "أظهر في الأزمنة الأخيرة" (١بط ١: ٢٠، قأ؛ أيضاً مر ١٢: ٦). ويجعل يوحنا مُتلقٍ لرسائله مركزين بشدة أنهم يعيشون في "الساعة الأخيرة" (يو ٢: ١٨)، ولقد برزت الآن ملامح آخر الزمان، بما فيها إنسكاب الروح القدس (أع ٢: ١٧، قأ؛ يو ٢: ٢٨-٣٢)، بالإضافة لتزايد الفساد الأخلاقي (٢تي ٣: ١-٩)، وظهور المستهزين (٢بط ٣: ٣؛ يه ١٨)، وأصداد المسيح (يو ٢: ١٨).

(د) ومع هذا، فإن تعبير *eschatos*، لا يعني مجرد الإشارة إلى الأزمنة النهائية والتي بدأت بمجيء يسوع، ولكنه يشير أيضاً إلى عمل الله النهائي والكامل الذي لم يأت بعد. في ١كو ١٥: ٢٣-٢٨ يغير بولس عن التتابع الزمني لأحداث المستقبل في الأزمنة الأخيرة. وفي هذا المخطط، فإن الموت سيكون، زمناً، هو آخر وأقوى عدو جسدي يُباد قبل الوصول إلى الغاية (*telos*، ٤٥٦٥) النهائية لله (١٥: ٢٦-٢٨).

٣. إنجيل يوحنا هو الوحيد الذي فيه إشارة صريحة عن "اليوم الأخير" (٦: ٣٩-٤٠، ٤٤، ٥٤؛ ١١: ٢٤؛ ١٢: ٤٨). وهذا التعبير يتبنى ويمتد بشرح الأنبياء لـ "يوم يهوه". والعلامة الفاصلة لـ "اليوم

ولكن الانطباع المنقول الذي لا يخطيء أن يسوغ لا يزال متحكماً بمصيره (قا؛ مت ٢٦: ٥٣؛ يو ١٠: ١٧-١٨).

انظر أيضاً adelphos، أخ (٨١)، plēsion، جار (٤٤٤٦).

٢٢٨٠ heteroglōssos، تكلم بلغة أجنبية، من كلام غريب، ذو لسان آخر) ← ١١٨٥.

٢٢٨١ heterodidaskaleō، تَعْلِيم مختلف، وبمعنى آخر: ضلالي، مذهبي) ← ١٤٣٧.

٢٢٨٢ heterozygeō، تحت نير) ← ٢٤٣٣.

٢٢٨٣ heteros، آخر، شيء) ← ٢٥٧.

٢٢٨٤ heterōs، بشكل مختلف، بخلاف) ← ٢٥٧.

٢٢٨٦ hetoimazō، يستعد، يُعد) ← ٢٢٨٩.

٢٢٨٨ hetoimasia، حالة الاستعداد، تحضير) ← ٢٢٨٩.

٢٢٨٩ ἔτοιμος، ἔτοιμος (hetoimos)، جاهز، مستعد (٢٢٥٩)؛ ἔτοιμος، (hetoimōs)، على استعداد، مستعد (٢٢٩٠)؛ ἔτοιμάζω، (hetoimazō)، يستعد، يُعد (٢٢٨٦)؛ ἔτοιμασία، (hetoimasia)، حالة الاستعداد، تحضير (٢٢٨٨)؛ προετοιμάζω، (proetoimazō)، يعد مسبقاً (٤٦٠٢).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تدل مشتقات هذه الكلمة على التحضير سواء في البناء للمعلوم (يجعل جاهزاً) أو في المجهول (استعداد قدرة). وهي موجودة فقط عند هوميروس بمعنى ديني في ارتباطها بالتحضير للذبيحة.

٢. في سب، فإن هذه الكلمات ترجمت حالة المبني للمجهول، والمبني للمعلوم السببي، والمعاني الرئيسية هي: يؤسس، يقيم، يجهز، يجعل، يهيئ. (أ) ومع أنها استخدمت بمعنى علماني، يمكن أن يكون لها معنى ديني بالارتباط مع الفصح (أخ ٢: ٤، ٦)، والحيوانات الذبائحية (عد ٢٣: ١، ٢٩)، وتابوت العهد (أخ ١٥: ١؛ ٢ أخ ١: ٤)، والهيكل (١١: ٣١).

(ب) استخدمت هذه الكلمات أيضاً في العمل الإلهي في الخليقة، سواء في التحضير أو التأسيس (i) أسس الله السموات (أم ٣: ١٩؛ ٨: ٢٧)، وثبت الأرض على المياه (مز ٢٤: ٢)، وثبت الجبال (٦: ٢٥)، وأحضر المطر (١٤٧: ٨)، ويعطي طعاماً لخليقته (٦٥: ٩)، ويهتم بنفسه بمصيرهم (تك ٢٤: ١٤، ٤٤).

(ii) الخلق والتدبير الإلهي يمتدان أيضاً لعمل الله في الخلاص في التاريخ. فانه أقام إسرائيل ليكونوا شعبه للأبد (صم ٢: ٧؛ ٢٤)، وحلف إنه سيحضّرهم إلى الأرض المعينة لهم (خر ٢٣: ٢٠؛ حز ٢٠: ٦)، لذلك فقد خلق لهم طعاماً (مز ٧٨: ١٩-٢٠)، وبالرغم من عدم إيمانهم وعداوتهم؛ فقد قادهم إلى موضعه المقدس الذي صنّعه يده (خر ١٥: ١٧). علاوة على ذلك، فقد أقام ملوك إسرائيل (وبالأخص داود) وثبت حكمهم (مز ٨٩: ٤، ٢؛ صم ٧: ١٢؛ ١١: ١٧؛ ١٤: ٢٠).

(iii) لقد صنع الله كل هذا لأن أمانته مثبتة في السموات (مز ٨٩: ٢)، هناك أسس عرشه من البدء (٩٣: ٢؛ ١٠٣: ١٩)، مؤسس على البر والعدل (٨٩: ١٤)، وعلى الدينونة (٩: ٧)، وليوم القضاء أعد ذبيحة (صف ١: ٧-٨).

(ح) وعلى أي حال، فإن عمل الله في الخلق، وإعالة لشعبه، يتضمن إصلاح شخصي واستعداد من جانبنا. لقد كان على موسى والشعب أن يجهزوا أنفسهم (طقسياً) لإعلان الله على جبل سيناء (خر ١٩: ١٠-١١، ١٥؛ ٣٤: ٢). وقد تحدى الأنبياء إسرائيل ليتجهزوا للقاء إلههم (ع ٤: ١٢، ١٦؛ مي ٦: ٨؛ ٢ أخ ٢٧: ٦)، وهذا يستلزم تهيئة القلب (سي ٢: ١٧، ١٧؛ مز ٥٧: ٧؛ ١٠٨: ١؛ سي ٢: ١٨؛ ٢٣: ٢٣).

الأخير "هي القيامة من الموات، ودينونة غير المؤمنين (١٢: ٤٨)، تمثل الجانب السلبي له. وهكذا فإن ترجي النهاية في إنجيل يوحنا كما في الإغلايات الأخروية لأنبياء ع. ق لا تنف في طليعة الدينونة بل بكل ما يتصل بالخلاص.

٤. يقدم سفر الرؤيا رؤية "السنخ الصّريّات الأخيرة" حيث من خلالها ينسكب الغضب الإلهي (١٥: ١؛ ٢١: ٩). ولكن مع ملاحظة إن ذروة هذه الرؤية ليست في إبادة الأعداء، ولكن في تسبحة الحمد للحمل (١٥: ٣-٤؛ ١٩: ٧-٨؛ ٢١: ٢٢).

كذلك نجد أيضاً في رؤى صيغة "الأول والأخر" كلقب شخصي للمسيح المقام (١٧: ٢؛ ٨: ٢٢؛ ١٣)، وهذا يعود بنا لوصف الله في إش ٤١: ٤؛ ٤٤: ٦؛ ٤٨: ١٢. وهذه الصيغة تعود بالأساس للعبارة المترادفة "الألف والياء" (رؤ ١: ٨؛ ٢١: ٦؛ ٢٢: ١٣)، و"البدائية والنهاية" (٢٢: ١٣)، يعني تطبيق هذه الإغلايات إلى المسيح المقام ونسبة رتبة مساوية لله كمن يسهم في وظائف كالخالق والمتمم.

انظر أيضاً engvs، قريب، قرب (١٥٨٤)، وtelos، غاية، هدف (٥٤٦٤).

٢٢٧٥ eschatos، آخر، أخير، نهاية) ← ٢٢٧٤.

٢٢٧٨ ἑσώτερος، ἑσώτερος، (esōteros)، داخل، داخلي، ومع أداة التعريف: التابوت الداخلي (٢٢٧٨).

ث ي & ع. ق. esōteros هي صفة في صيغة مقارنة، تُستخدم لوصف أشياء يكونها أكثر عمقا، أو في الداخل، أو أكثر حميمية. واستخدمت في سب كحرف جر: في، ضمن (مثل؛ التابوت الداخلي في خيمة الاجتماع أو داخل الجباب [خر ٢٦: ٣٣؛ لا ١٦: ٢، ١٢، ١٥]؛ واستخدمت أيضاً لوصف الكهف الذي اختبأ فيه داود ورجاله (١ صم ٢٤: ٤)، كذلك كصفة لتصف الأبواب والمداخل والأروقة و... إلخ في مجتمع مباني الهيكل (مثل؛ ٢ أخ ٤: ٢٢؛ حز ٨: ٣).

ع. ج تستخدم esōteros ككنت وصفية للزنازة الداخلية لسجن فيلبلي حيث وضع بولس وسيل (أع ١٦: ٢٤). استخدم الشكل الاسمي مع أداة التعريف مجازياً في عب ٦: ١٩ "إلى ما داخل الجباب" وهذا يقابل التابوت الداخلي في خيمة الاجتماع حيث يتواجد إله إسرائيل غير المرئي.

٢٢٧٩ ἑταῖρος، ἑταῖρος (hetairos)، صاحب، رفيق، صديق (٢٢٧٩).

ث ي & ع. ق. الاسم hetairos يعني: "شخص مرتبط بآخر". وهذه الرابطة قد تكون عسكرية، أو دينية، أو سياسية، أو مجرد صداقة. وهي غالباً ما تستخدم بين الأنداد، أو المروسين مثل؛ تلاميذ يصاحبون معلمهم، أو جنود مترابطين مع تحت إمرة ضابطهم الأعلى.

في سب hetairos عادة ما تترجم 'rēa (صديق) ومتشابهاتها، ولكن في سفر نشيد الإنشاد تترجم مرتين habēr (صاحب، حبيب نش ١: ٨؛ ٧: ١٣). يستخدم فيلو مصطلح الأصدقاء والرفقاء، بينما يطبقها يوسيفوس ليس فقط على الجنود والضباط الأصغر، بل أيضاً على الشركة السنية. وفي التلمود الأورشليمي يطبق habēr على معلمين مؤهلين، ولكن لسبب ما لم يُعِينُوا كُتْلَمِين رسميين. وفي قمران تشير نفس فئة هذه الكلمات إلى أي شخص في الجماعة.

ع. ج ترد hetairos ٣ مرات فقط في ع. ج، وكلها في صيغة المنادي (مت ٢٠: ٢٣؛ ٢٢: ٢١؛ ٢٦: ٥٠)، في كل حالة، فإن الشخص المتحدث يُقدّم شخصاً أقل منه ولكنه أساء إليه بصورة ما، مع أن الكلمات بدون حق. وعلاوة على ذلك، فإن المتحدث والشخص الذي يوجه إليه الحديث هما في علاقة إلى حد ما. وفي المثليين كان للمتحدث الكلمة الأخيرة. لقد عانى يسوع من حادثة عرضية على أيدي الخونة.

ذكر آخر لها في أي موضع من ع. ق.

ع. ج ذكرت حواء بالاسم في ٢كو ١١: ٣؛ ١٢: ٣، وتلمح الفقرة الأخيرة إلى تك ٢-٣ في دعم محاكاة بولس: لماذا "لست أدن للمرأة أن تعلم ولا تتسلط على الرجل" (١٢: ٣)، ذلك لأن قصة تك تصور آدم الذي جبل أولاً، والمرأة التي أغويت أولاً. وبالنسبة لبولس، فإن القصة هي رمز لدور الجنسين في الحياة عامة، وفي الكنيسة. في ٢كو ١١: ٣ ينظر إلى إغواء الحية لحواء على أنه مثال لكيف يمكن أن ينخدع المسيحيين.

انظر أيضاً Adam، آدم (٧٧)، gynē، امرأة (١٢٢٢).

٢٢٩٤ (euangelizō، يجلب أو يعلن أخبار سارة) ← ٢٢٩٥.

٢٢٩٥ εὐαγγελιον، εὐαγγέλιον، (euangelion)، أخبار سارة، بشارة، إنجيل (٢٢٩٥)؛ εὐαγγελίζω (euangelizō)، يجلب أو يعلن أخبار سارة، يعلن، يبشر (٢٢٩٤)؛ εὐαγγελιστής (euangelistēs)، معلن الأخبار السارة أو الإنجيل، مبشر (٢٢٩٦)؛ προεὐαγγελίζομαι (proeuangelizōmai)، يعلن مسبقاً أخباراً سارة (٤٦٠٣).

ث ي ع. ق ١. (أ) تشتق فئة هذه الكلمات من angelos، رسول (← ٣٤) أو angelō، يحمل رسالة، يعلن (← ٣٣). في ث ي تعني euangelos، رسول، يحمل رسالة نصرة، أو أخبار سياسية، أو شخصية تسبب الفرح. في الفترة الهلينية كانت الكلمة تعني أيضاً شخص يُعلن وحيًا. وبالمثل، فإن الفعل euangelizōmai يعني أن يتحدث شخص كرَسُول فرح ليعلم أخباراً سارة، وعندما تستخدم بمعنى ديني فإن معناها: يُعد. وغالباً ما يوجد الفعل مع المعنى الأصلي، فيضعفه ليصبح مترادفاً مع angelō.

(ب) يعني الاسم euangelion، (i) المكافأة التي ينالها بواسطة رسول النصر (حيث تجلب أخباره السارة راحة (نجدة) لمن يتلقاها، فيكافئ (ii) الرسالة نفسها – أساساً مصطلح تقني لرسالة النصرة، وإن كانت قد استخدمت أيضاً في السياسية والرسائل الخاصة التي تجلب الفرح. هذه الرسائل تُرى على أنها هبات من الآلهة. وعندما تؤخذ، فإن الذبائح تُقدّم للآلهة تعبيراً عن الإمتنان، وأيضاً لكي تستمر الآلهة في عطاياها (iii) ارتبطت euangelion مع الوحي الإلهي أساساً (أي الوعد بحدث مستقبلي) وفي العبادات الإمبراطورية والتي تحوي معنى دينياً، مثل: ميلاد حاكم إلهي، بداية عصر جديد، أو اعتلاء العرش، بالإضافة إلى خطباته، ومراسيمه، وأعماله هي أخبار سارة تحقق آمالاً طال انتظارها لخير العالم وسعادته وسلامه. وليس من الصعب أن نتبع أثر الارتباط بين هذا الاستخدام الديني لـ euangelion في العالم الهليني، خاصة في العبادة الإمبراطورية وبين استخدامها في ع. ج.

٢. (أ) في نفس الوقت، لا يجب تجاهل جذور ع. ق لمفهوم ع. ج euangelion. في سب لم تظهر euangelion مطلقاً في شكل المفرد. أما الجمع فيعني مكافأة للأخبار السارة (صم ٢: ٤: ١٠). أحياناً euangelia تكون في صورة غير محددة في ع. ج، وتظهر بمعنى الأخبار السارة (مثل: صم ٢: ١٨، ٢٠، ٢٢).

(ب) الحقيقة الأكثر أهمية هي أن الفعل euangelizō – لا يرد بتكرار في مواضع أخرى وهو محصور في بُضع كتابات. وهو يترجم الفعل العبري bišsar، يعلن، يخبر، ينشر (مثل: ١ مل ١: ٤٢؛ إر ٢٠: ١٥). استخدم هذا الفعل في مز ٤٠: ٩؛ ٦٨: ١١؛ ٩٦: ٢؛ إش ٥٢: ٧، وذلك ليعلم نصرة يهوه الكلية على العالم، وحكمه الملكي، وذلك عندما يتوج (قأ؛ مز ٩٦: كمزور التنويع على العرش)، والرجوع إلى صهيون (قأ؛ إش)، وبداية عصر جديد. والشخص الذي يجلب "الأخبار السارة" (euangelizōmenos، إش ٤٠: ٩؛ ٥٢: ٧)، يُعلن هذا العصر الجديد من تاريخ العالم، ويفتتحه بكلمته القديرة. والآن قد

ع. ج ١. يرد الاسم hetoimasia مرة واحدة فقط في ع. ج (أف ٦: ١٥). إلا أن الأفعال hetoimazō و proetoimazō تردان ٤٢ مرة، والصفة والظرف يردان ٢٠ مرة. وعندما تستخدم للإشارة إلى أشياء، فإن المعنى يتفق مع ما ورد في ع. ق، بالرغم أن كلمات هذه الفئة لم تستخدم في الإشارة إلى الخليقة والتدبير الإلهي في الطبيعة وغقامة العبادة، ولكن فقط بالإشارة لعيد الفصح (مثل: مت ٢٦: ١٧، ١٩). وبعيداً عن المعنى الديني، فهي تتضمن عمل الله التدبيري في تاريخ الخلاص.

٢. أعلن سمعان في تسبحة شكره "لأنّ عَيْنِي قَدْ أَبْصَرْتَ خَلاصَكَ، الَّذِي أَغْدَدْتَهُ قَدَامَ وَجْهِ جَمِيعِ الشُّعُوبِ" (لو ٢: ٣٠-٣١، قأ؛ ٣: ٦؛ إش ٥٢: ١٠). ولم يستطع العالم، برويته الخاصة، أن يتعرف على الخلاص المُقَدَّم له مِنْ خِلال يَسُوعَ، ولكن أعده الله لأولئك الذين يحبونه (١كو ٢: ٩). ولكن الله، بنعمته المجانية اختار "لِكَيْ يُبَيِّنَ غِنَى مَجْدِهِ عَلَى إِنِّيَّةِ رَحْمَةٍ قَدْ سَبَقَ فَأَعْدَاهَا لِلْمَجْدِ" (رو ٩: ٢٣). ولقد عَزَى يَسُوعَ تلاميذه بالقول: "أَنَا أَمْضِي [إِلَى بَيْتِ أَبِي] لِأَعِدَ لَكُمْ مَكَانًا" (يو ١٤: ٣-٢).

وبنفس الطريقة، يشجع بطرُسُ الْمَسِيحِيِّينَ الَّذِينَ يَجُوزُونَ تَجَارِبَ فِي أَسْيَا الصَّغْرَى ويقول لهم "أَنْتُمْ الَّذِينَ بِقُوَّةِ اللَّهِ مَخْرُوسُونَ، بِيَأْمَانٍ، لِخَلاصٍ مُسْتَعْدَدٍ [hetoimos] أَنْ يُعْلَنَ فِي الزَّمَانِ الْآخِيرِ" (١بط ١: ٥)، وكتب لهم أيضاً بأن الله "هُوَ عَلَى اسْتِعْدَادٍ أَنْ يَدِينَ الْأَحْيَاءَ وَالْأَمْوَاتَ" (٤: ٥)، وفي الكلام عن الدعوة "تَعَالَوْا لِأَنْ كُلَّ شَيْءٍ قَدْ أَعِدَّ" (لو ١٤: ١٧، قأ؛ مت ٢٢: ٤، ٨؛ يو ٧: ٦). ومع أن هذه الدعوة قَدِمَتْ إِلَّا أَنْ كَثِيرِينَ أَثْبَتُوا أَنَّهُمْ غَيْرُ مُسْتَحْقِينَ لَهَا. فَلَا أَجَدُ، عَلَى أَيِّ حَالٍ، يُمْكِنُ أَنْ يَفْتَخِرَ بِأَعْمَالِهِ "لَأَنَّا نَحْنُ عَمَلُهُ، مَخْلُوقِينَ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لِأَعْمَالٍ صَالِحَةٍ، قَدْ سَبَقَ اللَّهُ فَأَعْدَاهَا لِكَيْ نَسْلُكَ فِيهَا" (أف ٢: ١٠، قأ؛ ٢ تي ٢: ٢١).

٣. في هذا المجال الذي يُصَنَّفُ بِعَمَلِ اللَّهِ لِلإِسْتِعْدَادِ وَالَّذِي يَنْشَأُ مِنْ اخْتِيَارِهِ الْحُرِّ، يَنْتَمِي أَيْضاً إِلَى التَّعْبِيرَاتِ عَنْ إِسْتِعْدَادَانَا الشَّخْصِيِّ. يَدْعُو ع. ق "صَوْتُ صَارَخٍ فِي الْبَرِّيَّةِ: أَعِدُّوا طَرِيقَ الرَّبِّ" (إش ٤٠: ٣)، ويطبق هذا في ع. ج على يوحنا المعمدان (مت ٣: ٣؛ مر ١: ٣؛ لو ٣: ٤)، الَّذِي يَوْعِظُهُ عَنِ التَّوْبَةِ مَهْذُ الطَّرِيقِ أَمَامَ الرَّبِّ الْآتِي لِشُعْبِهِ.

الرَّبِّ الَّذِي قَدْ جَاءَ؛ هُوَ الرَّبُّ الَّذِي سَيَأْتِي أَيْضاً مِثْلَ اللَّصِّ فِي اللَّيْلِ أَوْ مِثْلَ الْعَرِيسِ لِلْعُرُوسِ. وَلِذَلِكَ تُحَثُّ الْكَنِيسَةُ عَلَى أَنْ تَكُونَ مُسْتَعِدَّةً لِمَجِيئِهِ (مت ٢٤: ٤٤؛ لو ١٢: ٤٠)، فَقَطِّعِ الْعَذَارَى الْمُسْتَعِدَّاتِ عِنْدَمَا وَصَلَ سَمِجَ لَهْنٍ بِالْدُخُولِ (مت ٢٥: ١٠). وَالْعَبْدُ الَّذِي لَمْ يَسْتَعِدْ، بِالرَّغْمِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ أَنَّ سَيِّدَهُ سَيَأْتِي كَبَانٍ مَدَانًا (لو ١٢: ٤٧). يَتَعَيَّنُ عَلَى الْكَنِيسَةِ أَيْضاً أَنْ يَكُونُوا "مُسْتَعِدِّينَ لِكُلِّ عَمَلٍ صَالِحٍ" (١: ٣)، وَ "الْمُجَابِوَةِ كُلِّ مَنْ يَسْأَلُكُمْ" (١بط ٣: ١٥، قأ؛ أف ٦: ١٥)، وَ "أَنْ نَتَنَقَّمُ عَلَى كُلِّ عَصِيَانٍ" (٢كو ١: ٦)، يَكْتُبُ بُولُسُ الرُّسُولُ بِأَنَّهُ لَيْسَ مُسْتَعِدّاً فَقَطْ أَنْ يَسْجَنَ مِنْ أَجْلِ الرَّبِّ يَسُوعَ بَلْ أَنْ يَمُوتَ فِي أَوْرُشَلِيمَ (أع ٢١: ١٣).

انظر أيضاً kataskeuazō، يستعد، يهيئ، يبني، ينصب، يجهز، يُوَثِّث (٢٩٤١)، zōnnyimi، يمتط (٢٤٣٩).

٢٢٩٠ (hetoimōs، على إستعداد، مستعد) ← ٢٢٨٩.

٢٢٩٣ Eὔα، Eὔα، (Heua)، حواء (٢٢٩٣).

ع. ق يشتق اسم حواء في تك ٣: ٢٠ من أنها بالحقيقة "أُمُ كُلِّ حَيٍّ". تَحْكِي لَنَا قِصَّةَ الْخَلِيقَةِ الْأُولَى عَنْ خَلْقِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مَعاً عَلَى صُورَةِ اللَّهِ (١: ٢٧)، بَيْنَمَا فِي الْقِصَّةِ الثَّانِيَةِ (٢: ١٨-٢٥)، خُلِقَتِ الْمَرْأَةُ مِنَ الرَّجُلِ لِتَكُونَ لَهُ مَعِينَةً. فِي تَك ٣، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ هِيَ الَّتِي اِلْتَقَبَتْ لِمَدَانَةِ الْحَيَاةِ وَأَكَلَتْ مِنَ الثَّمَرَةِ الْمَحْرَمَةِ وَبَعْدَهَا أَعْطَتْ زَوْجَهَا. وَقَدْ ذَكَرَ اسْمُ حَوَاءَ فَقَطْ بَعْدَ السَّقُوطِ. وَذَكَرَتْ كَأَمَّ لِقَائَيْنِ (٤: ١)، وَهَابِيلَ، دُونَ أَيِّ

جاء الخلاص والسلام وتوج يهوه ملكاً، ويمتد ملكوته إلى كل العالم (مز ٩٦: ٢-١٠).

هَذَا "الإنجيل" هُوَ كلام فعال، قول قوي، كلمة تحمل كمالها داخلها. الله نفسه يتكلم بأفاه رُسُلُهُ، وتتحقق كلمته، وهُوَ يأمر فيكون (قا؛ مز ٣٣: ٦، ٩). إن فعل الإعلان هُوَ بذاته بزوغ عصر جديد. لذلك مِنَ السهل أن نفهم الدلالة الخاصة التي تصاحب رسول هذه الأخبار السارة. لذلك فيوصله إلى الساحة وإطلاق رسالته؛ فإن الخلاص والفداء والسلام يصيرون واقعاً (قا؛ إش ٦١: ١).

٣. حافظت اليهودية الرأبئية على مفهوم رسول الأخبار السارة. فهو كشخص سابق للمسيح أو هو المسيح نفسه، كان يتوقع أن يكون مختلفاً بسبب شخصيته غير المعروفة. ولكن مضمون رسالته معروفاً من إش، ولم يعد بالتالي له الاهتمام الذي كان له في البداية. كان الشيء المهم عنه هُوَ وبالأكثر مجيئه، وحقيقة أنه بالإعلان عنه سيبدأ عهد الخلاص. فكل شيء يعتمد على ظهوره والإعلان عنه (قا؛ بسبكتا. رب ٣٦).

هنا يمكن أن نورد نفس الملاحظة كما طبقت فيما يتعلق بـ ع. ق. فالحديث الأخرى يجد له تعبيراً في الفعل العبري (bīšsar)، والذي يعني يُبشِّر برسالة عن فرح (آب)، وخاصة الاسم الذي هُوَ اسم فاعل رسول الفرح الأخرى، ولكن ليس في الاسم b'sōrā، أخبار سارة. هذه الحقيقة تظهر أن مصطلح ع. ج euangelion مشتق من الاستخدام اليوناني أكثر من العبري، أو بأكثر توضيح من لغة العبادة الإمبراطورية. والاختلاف الرئيسي هُوَ في مضمون euangelion.

ع. ج ١. بالرغم من أن الفعل euangelizō والاسم euangelion هما مصطلحان مهمان في ع. ج؛ فإن الكلمتين وردتا بدرجات متنوعة في التكرار في كتابات مختلفة. يرد euangelizō مرة فقط في (مت ١١: ٥)، وفي لوقا؛ و أ ع من ناحية أخرى ترد ٢٥ مرة، وعند بولس ٢١ مرة. والفعل غير موجود في مر، ولكن الاسم يرد ٨ مرات، و ٤ مرات في مت في حين أن لوقا يستخدم الاسم مرتين فقط (أع ١٥: ٧؛ ٢٠: ٢٤)، ويستخدمه بولس ٦٠ مرة، والاسم والفعل كلاهما غائبان في كتابات يوحنا. وطبعاً من الخطأ الافتراض أنه بسبب أن بعض الأسفار في ع. ج لا تستخدم الفعل أو الاسم، أن يكون هذا الفكر غائب عنهم. في كتابات يوحنا، على سبيل المثال، المفهوم معتبر عنه بالكلمات مثل: martyreō يشهد، و martyria، شهادة (← ٣٤٥٦).

٢. حسب مت ٢٤: ١٤؛ ٢٦: ١٣؛ مر ١: ١٥؛ ٨: ٣٥؛ ١٠: ٢٩؛ ١٣: ١٠؛ ١٤: ٩ (قا؛ أيضاً مت ٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥؛ مر ١: ١؛ ١٤)، استخدم يسوع euangelion (أو الكلمة الأرامية الضمنية). ربما استخدمها يسوع ليشير أن كلمات التوقع المسياني في إش ٣٥ و ٦١ قد تحققت في كلماته وأعماله (قا؛ مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢٢، حيث أعلنت "الأخبار السارة" euangelizōntai، رج أيضاً ١٨). ولكن إذا كان كذلك، فتكون قد اكتملت بطريقة مُحبطة (مت ١١: ٦)، فالتوقعات، غالباً، ما ارتبطت برسول الأخبار السارة في إش (أي تحرير سياسي، وهلاك أعداء إسرائيل). وبالتأكيد فإن الإجابة في مت ١١: ٥-٦ على سؤال يوحنا المعمدان تعني أن الأخبار السارة المنتظرة منذ إش قد استُعلنت الآن وبقوة.

لا شك بأن يسوع رأى رسالته في ملكوت الله الآتي (مر ١: ١٤)، والتي كانت موجودة بالفعل في كلماته، وأعماله كأخبار سارة "طوبى لِعُيُونِكُمْ لَأَنَّهُا تَبْصُرُ وَلَأَذَانُكُمْ لَأَنَّهُا تَسْمَعُ" (مت ١٣: ١٦). لم تعد رسالة الفرح بعد مفصلة عن الرسول الذي يحضرها، وهذا الرسول هُوَ يسوع نفسه (قا؛ مت ٥: ١-٢؛ لو ١١: ٢٠). علاوة على ذلك، هُوَ أيضاً موضوعها، الشخص الذي تُخبر عنه الرسالة. وهكذا أخذت الكنيسة الأولى المصطلح euangelion لتشرح رسالة الخلاص وإرتباطها بمجيء يسوع.

٣. أعطى بولس المصطلح euangelion زخماً أقوى في مفردات ع. ج، مع أن استخدام الكلمة فيها يسبق استخدامه المتكرر لها دون شك (على الأقل ٢٣ مرة). هذا يبين أنه كان يستعير عبارات مألوفة لدى قرائه. ربما في الكنيسة الأولى يكون هَذَا المصطلح قد تطور من التناظر الوظيفي بالقياس مع العبادات الإمبراطورية بالرغم من تضادهما. في الإرساليات الخارجية، فإن رسالة الخلاص بواسطة يسوع المسيح تضاربت مع الرسالة السياسية بسبب مطالبها العالمية. من المؤكد أن عبارات وأفكار ع. ق، وبشكل خاص في إش، صارت مرتبطة مع المصطلحات الهلنستية.

في كتابات بولس، فإن euangelion صارت مفهوماً مركزياً في لاهوته. فهو يعني الأخبار السارة المألوفة: أن الله قدَّم الخلاص أو فدى العالم في تجسد، وموت، وقيامه يسوع (قا؛ تطورت هذه الأفكار في الصيغة الإعترافية في رو ١: ٤-١؛ ١٥: ٣-٧). وكما أن هَذَا الحدث موعود به في ع. ق، فإن ع. ق ينتمي للإنجيل (proeuangelizōmai) في غل ٣: ٨). على أي حال، euangelion كما استخدمه بولس، لا يعني فقط مضمون ما بُشِّر به، لكن أيضاً عمل وتنفيذ الإعلان. والمحتوى والفعل للإعلان هما شيء واحد، وليس مفصولين في الفكر (رو ١: ١)، وبعيداً عن وضعهما معاً بجانب بعضهما البعض (١كو ٩: ١٤، ١٨)، لأنه في كل عمل الإعلان المحدد فإن مضمون euangelion يصير واقعاً ويحقق الخلاص الذي يحتويه.

إن عمل الخلاص لا نتعرف عليه فقط بواسطة الفعل euangelizō (كما في ١كو ١: ١٧)، لكن أيضاً بواسطة euangelion عندما تستخدم كاسم في الفعل. وهكذا في ٢كو ٨: ١٨ فإن euangelion تعني البشارة بالإنجيل. وبالمثل، فإن حالة الإضافة في عبارة إنجيل "الله" أو "المسيح" (مثل؛ رو ١: ١؛ ١٥: ١٦؛ ١كو ٩: ١٢؛ ٢كو ٢: ١٢)، يمكن أن يؤخذ على أنه مفعول به أو كفاعل. المسيح أو الله كلاهما مضمون الإنجيل ومؤلفه، ومن الصعوبة وضع تمييزاً واضحاً بينهما هنا. فبولس أحياناً يركز على جانب، وأحياناً على جانب آخر.

حينما يُبشِّر بالإنجيل، فإنه يُشحن بالقوة، ويخلق الإيمان (رو ١: ١٦-١٧؛ في ١: ٢٧)، ويُعطي خلاصاً وحيّة (رو ١: ١٦؛ ١كو ١٥: ٢)، ودينونة (رو ٢: ١٦)، ويستعلن بر الله (١٧: ١)، ويُعطي ملء الرجاء (كو ١: ٥، ٢٣)، ويشفع في حياة المؤمنين، ويقيم الكنائس. وحيث أن هَذَا الإنجيل ليس من اختراع إنسان (غل ١: ١١)، لكن بالأحرى الله أو المسيح هو المتكلم خلال رسالة ومُرسليه، فإن الإنجيل مرتبط بشدة مع الرسولية (٢كو ١٠-١٣، قا؛ أيضاً غل ٢: ٧-٨). تماماً مثل إش ٤٠: ٩؛ ٥٢: ٧؛ ونا ١: ١٥، فإن المبشرين والواقفين على الأسوار يعلنون مجيء الله، هكذا الرسل يعلنون الإنجيل (رو ١٠: ١٥).

كان بولس مدركاً بأنه قد دعي ليعلم الإنجيل ولاسيما للأمم (رو ١: ١؛ غل ١: ١٦)، بناءً عليه حمل هذا الحدث الأخرى إلى ما وراء حدود إسرائيل (رو ١٥: ١٩). لذلك كان كل نشاطه هو euangelizesthai، التبشير بالإنجيل (١كو ١: ١٧). وكمن يُشارك في بركات الإنجيل (٩: ٢٣)، فاستطاع بذلك أن يقول "إنجيلي" أو "إنجيلنا" (مثل؛ رو ١٦: ٢٥؛ ٢كو ٤: ٣). وهو يعني بهذا الإنجيل الذي كَرَّز به في أورشليم (غل ١: ٦-١٣)، ولكن ذلك الإنجيل قد تحرر من قيود التأموس اليهودي، وصار إنجيل الأمم متحرراً من التأموس (رو ١: ١٥؛ غل ١: ١٦؛ ٢: ٧-٨). أما معارضو بولس فلمهم "إنجيل آخر" (٢كو ١١: ٤؛ غل ١: ٦-١٠)، وحيث أن الرسولية والكراسة بالإنجيل، هما معاً، فكل هجوم على بولس ورسوليته هُوَ هجوم على الإنجيل، والعكس صحيح. إن الكرازة بالإنجيل لا تعني تركية الشخص لنفسه، بل تركية الرب (٢كو ٤: ٥؛ ١٠: ١٨؛ غل ١: ١٠).

٤. في كتابات بولس الأخيرة نجد أن نفس هذه الاستخدامات مستمرة. فقد أولكت إليه euangelion ككارز، ورسول، ومعلم (٢ تي ١: ١٠-١١).



الخلاص، وليس أبداً لشيء مكتوب، مثل: كتاب أو رسالة. إن ع. ج يُعرف فقط بالإنجيل، و"الأنجيل" بصيغة الجمع تتناقض مع طبيعته. بالإضافة إلى ذلك فينذ القرن الثاني فإن الإشارة إلى الأنجيل فقد كانت تعني الأنجيل المكتوبة (قا؛ إريثاوس. ضد الهرطقات ٣. ١١. ٨؛ قا؛ ٣. ١. ١؛ إكلمنس الإسكندري. المتفرقات ١. ١٣٦. ١). هذا هو خلاصة التطور الذي يمكن تتبع آثاره رجوعاً حتى مرقس، الذي ربط *euangelion* مع القصص المكتوبة عن يسوع، مع أنه لم يُعرف الاثنين. في مقدمة إنجيله مر ١: ١ (رج ما سبق)، لم يعن بوضوح أن يكتب سيرة حياة يسوع. وهذا التعريف حدث في مرحلة لاحقة كنتيجة للميل للتاريخ والتي هي واقعة أصلاً عند متى و لوقا. ومن هنا صار "الإنجيل" يُستخدم كوصف لكتاب، وبالتالي فإن الصيغة الجمع *ta euangelia* صارت ممكنة كمصطلح جمعي لهذه التقارير.

٧. *euangelistēs* هو مصطلح لشخص يُعلن الإنجيل *euangelion*. هذه الكلمة نادرة الاستخدام في الأدب غير المسيحي، ولكنها منتشرة في الكتابات المسيحية المبكرة. وترد فقط في ع. ج في أع ٢١: ٨ (عن فيليس)، أف ٤: ١١ (كواحدة من مواهب الخدمة المُعطاة للكنائس)، و٢ تي ٤: ٥، (عن تيموثاوس). في هذه الفقرات نجد تميزاً بين الكارز عن الرسول. ويظهر هذا واضحاً في حالة فيليس المبشر، والذي كان لابد من تصديق الرسولين بطرس ويوحنا على نشاطه (أع ٨: ١٤-١٥). ويشير هذا المصطلح بوضوح إلى أشخاص يؤدون عمل الرسولية في الكرازة بيسوع المقام. لكن من الصعوبة أن نقرر إذا ما كان *euangelistēs* يُشير إلى منصب معين، أو ببساطة إلى خدمة محددة.

٢٢٩٦ *euangelistēs*، معلن الإنجيل، مبشر) ← ٢٢٩٥.

٢٢٩٧ *euaresteō*، إرضاء [شخص ما]، يرضى ب) ← ٧٤٣.

٢٢٩٨ *euareslos*، مقبول، سار) ← ٧٤٣.

٢٣٠٢ εὐγενής، εὐγενής (eugenēs)، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢)؛ νόθος، (nothos)، مولود غير شرعي، غير قادر على إثبات صحة نسبه (٣٧٨٥).

ث & ع. ج. ق من هوميروس وما بعده، عنت *eugenēs* شريف النسب (شريف الجنس) من أصل طبيب. استخدمت أيضاً للأشياء: الحيوانات من سلالات جيدة، ولاحقاً للنباتات من أصل جيد. *nothos* عنت شخص ولد بطريقة غير شرعية. رغم أن الكتاب الأثينيين استخدموها عندما لا يكون أحد الآباء مواطناً من أثينا. وكان لها نفس اشتقاق المعنى: غير شرعي أو مزيف سواء للأشخاص أو الأشياء. استخدمت سب *eugenēs* في أي ١: ٣ لترجم *gādōl* التي تعني: مُفضل، ثري، خاصة في سلع هذا العالم. كذلك استخدمت *eugenēs* في ١٠: ١٣، ٤: ١٣، ٩: ٥، ١٣: ٢٣، ٢٧: ١٠، ٣: ١٥، تطابقاً بالإشارة إلى نبل الشخصية كيرهان على الاستعداد للإستشهاد.

ع. ج. يستخدم ع. ج *eugenēs* بشكل قليل، وهي تعني إنساناً شريف الجنس في لوقا ١٩: ١٢؛ ١٢: ١؛ ٢٦: ١ (حيث تعتبر من الدرجة الثالثة مع "حكيم" و "ذي نفوذ"). في أع ١٧: ١١ تستخدم مع اليهود في بيرية الذين كانوا "أشرف" من التسالونيكين لأنهم "قبلوا الكلمة" بكل نشاط ذهني (*prothymia*) و فاحصين ما سمعوه.

ترد *nothos* فقط في عب ١٢: ٨، حيث تدل على الذين لا يقرون أن يشهدوا بأنهم أبناء الله.

انظر أيضاً *gennaō*، يلد، يولد، مولود، والد، يحبل (١١٦٤)؛ *ginomai*، يصير، يكون (١١٨١)؛ *ektrōma*، فشل، سقط (١٧٦٥)؛ *palingenesis*، ولاه جديدة، تجديد (٤٠٩٨)؛ *tiktō*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣).

٢٣٠٤ *eudia*، طقس لطيف، يوم جيد) ← ٨٤٧.

١١. رسالته عن يسوع المسيح- الذي من نسل داود، والمقام من الأموات (٢: ٨) - ليست مقيدة بحدث ماضي وحيد، ولكن مختبرة ككلمة مشحونة بقوة في الحاضر، وبذا لا يمكن أن تفقد بسلاسل بشرية (٢: ٩)، فهي تجلب سلاماً (أف ٢: ١٧؛ ٦: ١٥)، وهي تجذب على السواء أولئك البعيدين والقربيين (أي الأمم واليهود، ٣: ٩-١). وتمنح خلاصاً (١٣: ١)، "وَأَنَّا حَيَاةَ وَالْخُلُودَ بِوَاسِطَةِ الْإِنْجِيلِ" (٢ تي ١: ١٠). في ابط *euangelion* ليست كلمة بشرية، بل كلمة الله (١: ١٢)، التي تعطي ميلاداً جديداً وحياةً جديدة (١: ٢٣-٢٥).

٥. وبطريقة مشابهة، فإن *euangelion* في الأنجيل الإزائية هو الاسم المُعطى للأخبار السارة، لحدث الخلاص في يسوع المسيح كما هو مُبشر به في الكنيسة. إن المبشرين الإنجيليين يعملون كل على حدة، ولكن لديهم تشديدات مختلفة عندما يأتون إلى التفاصيل.

(أ) يقرب استخدام مر من استخدام بولس لـ *euangelion* ودائماً في الحالة المطلقة (فيما عدا ١: ١، ١٤). مر و بولس كلاهما يسوع المسيح كمضمون ومؤلف الإنجيل. فحيثما يُبشر بالإنجيل، فهو حاضر ويعمل - موجود إلى حد أن أي شيء يعمل من أجل الإنجيل هو معمول من أجل يسوع أيضاً (٨: ٣٥؛ ١٠: ٢٩). ومضمون هذا الإنجيل هو تاريخ يسوع في أحداثه الشخصية (قا؛ ١٤: ٩). لم يسجل مر مثل هذه الأحداث لمجرد الاهتمام التاريخي، بل استخدم السرد القصصي عن يسوع من أجل التعبير عما هو الإنجيل: رسالة الخلاص من خلال آلام ابن الإنسان، والذي أخفى مجده كابن الله، ولم يظهر (إلا في حالات محدودة) لأتباعه. وهكذا جعل مر *euangelion* كعنوان لإنجيله (١: ١، "بَدْءُ إِنْجِيلِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ ابْنِ اللَّهِ")؛ وهذا يعني أن هذه المرويات ليست مجرد تقارير عن يسوع، ولكنها الأخبار السارة التي أعلنها يسوع، الإله الحي، والذي وجه حديثه إلى قرائه عبر مر معطياً تشديداً للإيمان (١: ١٥).

(ب) يعتمد متى و لوقا على مر في تحديد أفكارهم، وإن كانا يطوران أفكاره. فلم يستخدم متى هذه الكلمة على الإطلاق إلا مع مزيد من التحويرات "بشارة الملكوت" (٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥) أو "يُكْرَزُ بهذا الإنجيل" (٢٦: ١٣، قا؛ ٢٤: ١٤). وعندما فعل ذلك قلل من التشديد. وفي المقدمة، الآن يسوع هو الذي جلب الإنجيل وأعلنه. إن مضمون الإنجيل بالأساس هو التعليم الذي علم به يسوع تلاميذه (٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥؛ ٢٤: ١٤). والكنيسة وهي توصل هذا الإنجيل، فإن يسوع نفسه هو أيضاً مضمونه (رج خاصة ٢٤: ١٤؛ ٢٦: ١٣).

(ج) في كتابات لو يرد هذا المصطلح *euangelion* فقط في أع ١٥: ٧؛ ٢٠: ٢٤، من المحتمل أن يعكس عمل لو بالتحديد حسب عصر يسوع الذي ينبغي تمييزه عن عصر الرسل. وهكذا فإنه يستطيع أن يصف *euangelion*، الكرازة الرسولية، ولكن ليس كرازة يسوع. فالتيعليم في هذا السياق، تحديداً، هو تعديل لـ *euangelion* في مر ١٠: ٢٩ إلى *basileia* في لو ١٨: ٢٩.

لا يتعارض هذا الاقتراح مع حقيقة إن لوقا كان يميل للتعلم *euangelizō* الذي صار تقريباً، مصطلحاً متخصصاً للإعلان. لاحظ كيف أنه استخدم هذا الفعل مترادفاً مع أفعال أخرى مثل: *kēryssō* (قا؛ لو ٤: ١٨، ٤٣-٤٤؛ ٩: ٢، ٦)؛ و *katangellō* (أع ١٣: ٥، ٣٨؛ ١٥: ٣٦-٣٥؛ ١٦: ١٧؛ ١٨: ٢٣؛ ٢٦: ٢٣)؛ و *didaskō* (لو ٢٠: ١). علاوة على ذلك، فإن لو يساوي عموماً مثل هذا الإعلان الشفهي بالعبار: "مَلَكُوتُ اللَّهِ" (٤: ٤٣؛ ٨: ١) أو "يسوع" (أع ٥: ٤٢؛ ٨: ٣٥؛ ١١: ٢٠). وهكذا فإن لو يصف خدمة الموعدين *euangelizō* (لو ٣: ١٨)، بالرغم من إعلانه المُشدد بأن مَلَكُوتُ اللَّهِ لم يكن قد أعلن حتى بعد ظهور الموعدين (١٦: ١٦).

٦. ومهما كان التنوع في مصطلح *euangelion* في ع. ج من حيث التشديد والتطور، فإن المرجعية تعود دائماً إلى الإعلان الشفهي لرسالة

٢٣٠٥ (eudokeō، εὐδοκέω، eudokeō)، يُسر، يستحسن، يرضى (٢٣٠٥)؛ (eudokia، εὐδοκία)، مسرة، أمنية، رغبة، إحسان (٢٣٠٦).

ث ي ع. ق ١. في ث ي تعني eudokeō أن يكون مسرور، أو راض أو يستحسن. في المبني للمجهول تعني يكون مفضل، أي مزدهر. إن هدف الفلسفة الأبيقورية في الحياة أن يكون الشخص قانعاً.

٢. (أ) في سب ترد eudokeō أكثر من ٦٠ مرة وتعني يتلذذ به، أو يفرح، يختار، يقرر، وهي تدل على عاطفة وإرادة إيجابية. إن البار يفرح بالمقدّاس (أخ ٢٩: ٣؛ مز ١٠٢: ١٤)، وأعمال الحق (إس ٤: ٣٩). لقد اجتمع الشعب والكهنة على تعيين سمعان كقائد (أمك ١٤: ٤١)، كما ناشد المشيرين الشيوخ رحبهم ليكون رحيماً مع الشعب ويرضيهم (أخ ١٠: ٧). أما المعنى السلبي لـ eudokeō، فهو يزدري (حب ٢: ٤).

(ب) يرضى يهوه عن شعبه (مز ٤٤: ٣؛ ١٤٩: ٤)، خاصة الأبرار الأتقياء (صم ٢: ٢٢)، والذين يخافونه (مز ١٤٧: ١١). يصلي كاتب المزمور أن يرضى يهوه فيطّلقه (٤٠: ١٣)، ولكن الله لا يُسر بال قوة الجسد (١٤٧: ١٠)، أو بفعل الشر (مل ٢: ١٧)، فالقلب التائب أكثر مسرة عند يهوه من الذبيحة (مز ٥١: ١٦-١٩؛ إر ١٤: ١٢).

(ج) صاغت سب الاسم eudokia من الفعل، ويرد ٢٦ مرة. وقد يدل eudokia على كل من الإرادة أو السرور البشري (قأ؛ مز ١٤١: ٥؛ سي ٩: ١٢)، واللذة أو السرور الإلهي الصالح (مثل؛ مز ٥: ١٢؛ ٥١: ١٨)، كما يظهر سي، بشكل خاص، ميلاً لإستخدام eudokia ليصف مسرة الله الصالحة وفعالية إرادته المُنعمَة (مثل؛ ١: ٢٦؛ ١١: ١٧؛ ١٥: ١٥).

٣. (أ) الصيغة "أن يصنع مشيئة الله الصالحة" كثيراً ما تتردد بين الزائرين. والتعبير "كان مرضياً في عيني الله" ناشيء من لغة كيسة لطيفة وشائعة. كذلك الصيغة: "لعل هذا يكون مرضياً في عيني الرب" تعني: لتكن "حسب مشيئة الله"، وهذا التعبير يتوافق مع تعبير ما قاله يسوع في مت ١١: ٢٦ ("لأن هكذا صارت المسرة أمامك") قأ؛ مت ١٨: ١٤؛ لو ١٠: ٢١؛ ١٢: ٣٢).

(ب) في قمران نجد تعبيرات مثل "كل أبناء مسرة [الله] الصالحة (مد ٤: ٣٣؛ ١١: ٩) أو "المختارين بمسرة [الهيئة] صالحة" (نج ٨: ٦)، "المسرة الصالحة" هنا هي مصطلح مرتبط بالاختيار. ولا تعبر الكلمة عن إرادة بشرية صالحة ولكن اختيار الله الحسن.

ع. ج ١. ترد eudokeō ٢١ مرة في ع. ج؛ و eudokia ٩ مرات، وللعل كان بشري كفاعل ٧ مرات، و الاسم مرتين. على سبيل المثال، مجموعات في مكثونية قرروا أن يجمعوا للكنيسة الأم في أورشليم (رو ١٥: ٢٦-٢٨)، واعتبر بولس أنه من الأفضل أن يتغرب عن الجسد ويستوطن عند الرب (٢ كو ٥: ٨). وهو يفرح بضعفاته لأجل المسيح (١٢: ١٠)، وكان مستعداً أن يشارك مع كنيسة تسالونيكي ليس الإنجيل فقط ولكن نفسه أيضاً (١ تس ٢: ٨)، بالإضافة إلى أنه قرر أن يتأخر في أثينا وحده (١: ٣). كل من يفرح في الإثم سيذان (٢ تس ١: ١٢). في رو ١٠: ١ يقول بولس أن رغبة قلبه وصلاته أن يخلص اليهود. وفي وقت سجن بولس، فإن بعض الأشخاص كرزوا بالمسيح من باب الغيرة والتنافس، ولكن آخرون كانوا يميلون إلى بولس (في ١٥: ١).

٢. (أ) في كل الفقرات الأخرى تشير كل من eudokeō و eudokia إلى هدف الله وتصميمه واختياره. فانه "لم يُسر" بالذباح (عب ١٠: ٦، ٨؛ قأ؛ مز ٤٠: ٦-٨ في سب)، ومع أولئك الذين ارتدوا (عب ١٠: ٣٨، قأ؛ حب ٢: ٤). إن المسيح يعمل مشيئة الله بتقديم نفسه كذبيحة، لذلك نال رضى الله. إنها مسرة الله أن يُعطي الملوكت للقطيع الصغير (لو ١٢: ٣٢)، كما إن الله "سُر" أن يعلن يسوع المسيح لبولس (غل ١: ١٥).

٢. (أ) في كل الفقرات الأخرى تشير كل من eudokeō و eudokia إلى هدف الله وتصميمه واختياره. فانه "لم يُسر" بالذباح (عب ١٠: ٦، ٨؛ قأ؛ مز ٤٠: ٦-٨ في سب)، ومع أولئك الذين ارتدوا (عب ١٠: ٣٨، قأ؛ حب ٢: ٤). إن المسيح يعمل مشيئة الله بتقديم نفسه كذبيحة، لذلك نال رضى الله. إنها مسرة الله أن يُعطي الملوكت للقطيع الصغير (لو ١٢: ٣٢)، كما إن الله "سُر" أن يعلن يسوع المسيح لبولس (غل ١: ١٥).

٢٣٢٥ εὐλάβεια، εὐλαβεία، (eulabeia)، خوف، رهبة، تقوى (٢٣٢٥)؛ εὐλαβής، (eulabēs)، تقى (٢٣٢٧)؛ εὐλαβεομαι، (eulabeomai)، يوقر، يكون خائفاً (٢٣٢٦).

ث ي ع. ق ١. دلت فئة هذه الكلمة eulabeia في الأصل على الاحتراس، والتحفّظ وفيما بعد إلى التوقير. وردت معاني المهابة والتوقير في الأدب المسيحي المبكر، يمكن أن تكون قد نشأت فكرة إضافية، للخوف، والفرع، والقلق.

٢. غالباً ما يرد الفعل في سب. والمعنى الأصلي لـ eulabeomai، "يحترز"، يمكن تمييزه في تث ٢: ٤؛ سي ١٨: ٢٧؛ ٢٦: ٥، ولكن

المعنى "يخاف"، يغلب في سب (مثل؛ خر ٣: ٦؛ اصم ١٨: ١٥، ٢٩). في عب ٢: ٢٠ تدل على مهابة التوقير التي يجب أن تكون للأرض كلها أمام يَهْوَة. كثيراً ما تصاحب هذه الكلمة مع *phobeomai* التي يصعب أن تتميز بدقة. لكنها يُمكن أن تعني يثق، يسعى أو يلتجأ، أو يتكرّم (مثل؛ نج ١: ٧؛ صف ٣: ١٢). *eulabeomai*، هكذا يمكن أن تقرب من فكرة التكريس، والصفة *eulabēs*، يمكن أن تعني مكرّس، تقي، أما الاسم *eulabeia*، يمكن أن يعني خوف، (يش ٢٢: ٢٤؛ حك ١٧: ٨)، أو الحيلة (أم ٢٨: ١٤).

ع. ج ١. *eulabēs*، تقي، خائف الله، ترد ٤ مرات في ع. ج. وهذه الصفة تصف تقوى سمعان الشيخ في لو ٢: ٢٥، وحنانيا في أع ٢٢: ١٢. في ٢: ٥ فإن الشهود من الشتات في يوم حلول الروح القدس وصفوا بـ "رِجَالٌ اتَّقِيَاءُ" (قأ؛ أيضاً "رِجَالٌ اتَّقِيَاءُ" اللذين دفنوا استقافوس في أع ٨: ٢).

٢. ترد *eulabeia* في ع. ج فقط في عب ٥: ٧؛ ١٢: ٢٨. وفي ٥: ٧، سُمِعَ لِيَسُوعَ "مِنْ أَجْلِ تَقْوَاهُ" (قأ؛ ٥: ٨). وقيامته يَسُوعَ مِنْ الْأَمْوَاتِ إجابة لصلوات الابن في حياته بالجسد (قأ؛ في ٨: ١-٨). في عب ١٢: ٢٨ فإن فهم *eulabeia* كخوف يظهر في ١٢: ٢٩ (قأ؛ في ٢: ١٢، "بِخَوْفٍ وَرَعْدَةٍ") ولكن فكرة التقوى هي محتملة بالتساوي ("بتوقير" [ت. ع. م.]).

٣. يرد الفعل *eulabeomai* في ع. ج مرة فقط في أع ٢٣: ١٠ (كقراءة مغايرة لـ *phobeomai*، والتي لها نفس معنى الخوف). وفي عب ١١: ٧ حيث تدل على اتجاه لـ "خوف مقدس" حيث خاف نوح الله وبنى فلكاً.

انظر أيضاً *sebō*، يتقي، ينكمش من الخوف، عبادة (٤٩٣٦).  
٢٣٢٦ *eulabeomai*، يخشعي، لكي يكون خائفاً) ← ٢٣٢٥.  
٢٣٢٧ *eulabēs* (تقي) ← ٢٣٢٥.  
٢٣٢٨ *eulogēō*، يبارك، يمجّد، قول حسن) ← ٢٣٣٠.  
٢٣٢٩ *eulogēōs* (ممدوح، مبارك) ← ٢٣٣٠.

٢٣٣٠ *eulogia*، εὐλογία، εὐλογία، قول حسن، بركة، تمجيد (٢٣٣٠)؛ εὐλογέω، *eulogēō*، يبارك، يمجّد، قول حسن (٢٣٢٨)؛ εὐλογητός، *eulogētos*، ممدوح، مبارك (٢٣٢٩)؛ εὐνευλογέω، *eneulogēō*، يبارك (١٩٢٢)؛ ἀσπάζομαι، *aspazomai*، يرحب بـ، يُسلم على (٨٣٢)؛ ἀσπασμός، *aspasmos*، تحية، سلام (٨٣٣).

ث ي ١. فئة هذه الكلمة *eulogēō* مركبة من الظرف *eu*، حسن والجذر *-log*، يتكلّم (كلمة). ومن هنا يعني يتحدث حسناً (أ) من حيث الشكل: يتحدث حسناً تُشير إلى مناشدة جميلة أو إلى تقديم جذاب لما يقوله الشخص. (ب) ممن حيث المضمون: تدل على الرضى والحديث الحسن، لتعبّر عن المدح والإطراء سواء كان للأشياء أو للأشخاص، وبما فيها الآلهة (صفة في حالة الإضافة). في مثل هذا السياق يقترب معنى *eulogēō* من معنى *eucharisteō* يشكر (← *eucharistia*، ٢٣٧٤). لا يستطيع الشخص أن يصف الآلهة اليونانية بأفعال بركة معينة.

٢. إن دراسة أصل الكلمة *aspazomai* هو غامض، ولكنها في الأصل عبرت عن المحبة والترحيب والإحترام ومحبة الأشخاص والأشياء. ولكن مؤخراً فإن استخدامها صار محدوداً بالترحيب أمام كلمة تحية (قأ؛ *chairs*، هتاف!). وتتضمن مد اليد أو العناق، والتقبيل، وإجاءة الركبة احتراماً. على نحو متناظر فإن استخدام الكلمة في الجملة كإسم فإن *aspasmos* تعني أولاً يعناق، يحب، ثم تحية، وزيارة.

ع. ق فئة هذه الكلمة شائعة في سب (*eulogēō*، ٤٥٠ مرة)، غالباً

١. تعني *bārak* أساسياً يمنح بركة بقوة، وتتضمن عملية إعطاء البركة وحالة الذي وَهَبَتْ لَهُ. لذلك فالبركة في الأصل هي اكتساب قوة نافعة يستطيع الشخص أن ينقلها لآخرين، وهي بذلك تتناقض مع قوة اللعنة المدمرة (*kataraoimai* ← لعنة ٢٩٣٣).

٢. في ع. ق (خاصة تك ١٢-٣٦) نستطيع أن نجد عناصر مواضيع وأعراف البركة، التي كانت معروفة في ديانات الشرق الأدنى القديم (أ) تصبح البركة مؤثرة بسبب الكلمات، جنباً إلى جنب مع الأعمال التي تصدق عليها، وتستثمر مع قوة نافعة (مثل؛ "أنت الآن مُبَارَكُ الرَّبِّ!" (تك ٢٦: ٢٩). إن الأعمال التي تصاحب إعلان البركة لها دلالة رمزية - مثل وضع الأيدي (تك ٤٨: ١٣-١٨)، رفع الأيدي أو الأنزع (خر ١٧: ١١)، التقبيل أو العناق (٤٨: ١٠)، ولمس الثياب (٢١: ١٤-١٣)، أو وضع اليد تحت الفخذ (تك ٢٤: ٩؛ ٤٧: ٢٩).

(ب) تعمل البركة الممنوحة دون شرط ولا يُمكن إلغائها، فهي دائمة، ولا يمكن أن تلغى أو تصير بلا مفعول (تك ٢٧: ٢٧؛ ٣٣: ٢ صم ٧: ٢٩).

(ج) في وضعها الأصلي فإن البركة ليس لها مكان في السياق الديني للعبادة، ولكن في روابط القرابة العائلية.

(د) توجد مناسبات مختلفة للبركة (عندما لقاء شخص أو مغادرته) (تك ٤٧: ١٠-٧)، وفي نقاط الذروة في الحياة - مثل؛ الميلاد (را ٤: ١٣-١٤، قأ؛ لو ٢: ٣٤)، والزواج (تك ٢٤: ٦٠)، والموت (٤٨: ١-٢٢؛ ٤٩: ٢٨-٣٣). لاحظ خاصة بركة الوارث، قبل أن يموت رأس العائلة، فهو أساساً ينقل قوته لابنه البكر، وهكذا تنتقل إلى الجيل التالي (٢٧: ١-٢٨؛ ٤٨: ١-٤٩؛ ٢٨).

(هـ) يستطيع أي شخص أن يمنح البركة أو اللعنة. لكن أعطي بعض الأشخاص سلطاناً ليباركوا أو يلعنوا، مثل؛ ملكي صادق (تك ١٤: ١٨-٢٠)، بلعام الرائي (عد ٢٢)، والقادة المُلهَمين مثل يشوع (يش ٦)، ولاحقاً الأنبياء والكهنة.

(و) في الأزمنة المبكرة البركة لها صفة متبادلة، حيث العظيم ليس فقط يمنح البركة لمن هو أقل منه شأنًا (مثل؛ ملكي صادق مع إبراهيم، تك ١٤: ١٨-٢٠)؛ لكن أيضاً الأقل شأنًا للأعلى مرتبة (مثل؛ يغفوب مع فرعون، ٤٧: ١٠-٧). إن البشر يجيبون على بركة إلههم بأن يباركونه، أي يسبحونه ويدركون قوته.

(ز) تعطي البركة خصوصية للناس (تك ٢٤: ٣٤-٣٦)، وفي الماشية والأرض (٣٠: ٢٥-٤٣)، وهي تعمل تصاعدياً بالنمو المستمر في الأجيال المتتابعة، وأفقياً في السلام والأمن من الأعداء، والثروة والرفاهية للقبيلة أو الجماعة (عَبَّرَ عنها بشكل كلي في مفهوم *šālôm*، رفاهية).

٣. (أ) قصة بلعام (عد ٢٢-٢٤)، تبرهن على سلطة يَهْوَة لمباركة. فبالاق ملك موآب خاف من غزو إسرائيل لأرضه، فدعا بلعام العراف الوثني ليساعده بلعن الأعداء (٢٢: ٦-١). محور القصة هو أن يَهْوَة، إله إسرائيل، هو صاحب السلطان لنطق البركة. فقد حرم بلعام من قوته الفطرية، فقد بارك فقط ولم يستطع أن يلعن، بحسب أمر يَهْوَة (٢٢: ١٢، ٣١، ٣٨؛ ٢٣: ٥-٣).

(ب) إن نطق البركات في قصة بلعام (عد ٢٣: ٧-١٠، ١٨-٢٤؛ ٢٤: ٩-٣، ١٥-٢٤)، لها مكانتها الحقيقية في النطق الرسمي للبركات واللغات (قأ؛ تك ٩: ٢٤-٢٦، ٤٩؛ تث ٢٨: ٣٣)، إن البركة تعود إلى لغة الرائي، وهي تختلف عن وعد الخلاص النبوي عن طريقة وصفها

النصوص المسيانية التي تتكلم عن ملك جديد، سيحضر البركة لأمتة ومعها الرفاهية والسلام (قا؛ إش ٩: ٦-٧؛ ١١: ١-١٦).

كان جزء من مهمة الأنبياء الأوائل هو أن يتشفعوا من أجل بركات يَهُوَه على الأمة (إيليا في امل ١٨: ١٠-١١؛ إشع في ٢٤: ٧-١٠؛ عا ٧: ١-٦). أعلن الأنبياء المتأخرون السعادة وذلك في عمل يهوه في المستقبل، والتي صوروها كأنها خلاص أرضي. ورويت كأنها مملكة سلام مسياني (إش ١١: ١١؛ زك ٩: ٩-١٠)، حياة هادنة مزدهرة (مي ٤: ٣-٤؛ صف ٩: ١٧) ورخاء (إش ٥٥: ١-٥)، وهلاك الأعداء (٢٧: ١)، وسعادة عامة وشاملة (٦٥: ١٧-٢٥).

٥. (أ) تلعب البركة أيضاً دوراً مهماً في العبادة الإسرائيلية، ويظهر هذا في تنشين سُلَيْمَانَ للهيكل (امل ٨: ١٤، ٥٥). فالهيكل كمنطقة مقدسة، هو المكان الحقيقي لنوال البركة للأمة والأرض. والبركة كانت تُمنح للأعضاء أي جماعة العبادة عندما يعودون ل منازلهم (قا؛ *bārak*، مز ٦٥: ١١٥-١٢: ١٥، ١٢٨؛ ١٢٩: ٨؛ ١٣٢ إلخ). وكانت الجماعة تجيب بتسبيح يهوه مستخدمة الكلمة نفسها *bārak*، (رج ١٨: ٤٧؛ ٢٨: ٦٦؛ ٢٠: ٦٨؛ ٢٠: ١٢٤؛ ٦ إلخ).

(ب) إن لاهوت البركة في التقليد الكهنوتي يستلزم وجود مؤسسات العبادة. لذلك فإن منح البركة هو امتياز خاص بالكهنة اللاويين، فيخبرنا لا ٩: ٢٣-٢٤ بأول نطق بالبركة الكهنوتية في نهاية أول خدمة للذبيحة في خيمة الاجتماع، وقد تثبتت بظهور مجد يَهُوَه. يُسجل عد ٦: ٢٤-٢٦ كلمات البركة الكهنوتية، لتقال كل نهاية كل خدمة عمل في العبادة: "يُبَارِكُكَ الرَّبُّ وَيُخَرِّسُكَ. يُضِيءُ الرَّبُّ بِوَجْهِهِ عَلَيْكَ وَيَرْحَمُكَ. يَرْفَعُ الرَّبُّ وَجْهَهُ عَلَيْكَ وَيَمْنَحُكَ سَلاماً". هذه البركة المقفاة تنقسم إلى ثلاثة أجزاء، كل منها يصف بركة يَهُوَه وتسرّد مواعيده: حمايته، ونعمته، والسعادة (في العبرية *šālôm*).

(ج) بينما مفهوم البركة في تك ١: ٢٨ يحتضن كل الخليقة "أَثْمَرُوا وَاكثُرُوا واملأوا الأرض وأخضعوها" (قا؛ تك ١: ٢٢)، في النهاية في يقصد الله أن يبارك كل البشرية.

٦. (أ) تظهر الحوارات الدرامية في أي محدودية تعليم ع. ق عن البركة. لا يوجد تطبيق ميكانيكي لللاهوت البركة في تث. واللاهوت الذي أيده أصدقاء أي لأنه لا يتوازن مع واقع معاناة أي (قا؛ أيضاً مز ٧٣، والنزعة الشكوكية في جا). إن بركة يَهُوَه لم تعد تختبر في الحاضر بشك أساسي ولكن تنتظر في الوعود الأخروية *eschaton*.

(ب) إعلانات البركة والتسبيح في اليهودية الرأية واسعة الانتشار، في القطعة الأولى من المشنا *Berakoth* والتي تتضمن تسابيح عديدة تُقدّم بالصيغة "مُسَبِّحُ الرَّبِّ". لقد كان الرأيون على علم بالتسابيح اللانقطة لمعظم الحالات المتنوعة الأكثر انتشاراً للحياة اليومية والدينية.

(ج) تشتمل نصوص جماعة قمران تسابيح يبدأ بعض منها بالصيغة "مُبَارَكُ أَنْتَ أَيُّهَا الرَّبُّ" القطع الباقية من بركات مخطوطات (منجب) تحتوي على بركات الكهنة وأشخاص آخرين.

ع. ج بالمقارنة مع مغزى البركة الأساسي في ع. ق، فإن ع. ج لا يقدم توضيحاً لكل من المفهوم والعمل. وفئة الكلمات التي تشترك مع الجذر *eulog-* ترد ٦٧ مرة في ع. ج، وكثيراً ما ترد فئة هذه الكلمات في لوقا ورسائل بولس و عبرانيين.

١. يرد المعنى الجمالي لـ *eulogia* في الكلاسيكية اليونانية، ويلقح إليها في صورة إستنكارية في رو ١٦: ١٨ "لأن مثل هؤلاء لا يخدمون ربنا يسوع المسيح بل بطونهم وبالكلام الطيب والأقوال الحسنه يخدعون قلوب السلفاء".

٢. (أ) لأكثر من ٤٠ مرة، فإن الجذر يحمل معنى التسبيح والتمجيد. والصفة *eulogetos*، تعني مبارك، مسبح. وهذا الاستخدام مشتق من المعنى اليوناني العلماني والذي يعني تكلم حسناً على شخص ما، ومن

للخلاص. وهي تصور الرفاهية البشرية سواء للناس أو للأرض (رج مثل؛ عد ٢٤: ٦-٥).

(ج) إن الحادثة الفاصلة في فهم البركة في تاريخ إسرائيل يرد في المقدمة التمهيدية لقصص الآباء (تك ١٢: ٣-١)، حيث يحتوي النص على وصية ثلاثية ووعد سداسي.

(i) في الوصية الثلاثية وصايا (١: ١٢) ينبغي على إبراهيم أن يترك أرضه، وعشيرته، وعائلته، واضعاً حداً لطريقة الحياة المستقرة وذلك من أجل أن يرتحل تجاه مصير غير واضح ومجهول.

(ii) في الوعد السداسي، يرد الجذر *bārak* ٥ مرات وتصبح البركة موضوع وعد يهوه للأزمة المستقبلية. في تك ١٢: ٣-٢ لم يدع الابن بشكل خاص كالموعود به بالبركة لإبراهيم، بل البركة هي أمة عظيمة، والاسم العظيم الذي ستنتأله هذه الأمة (يجيء موافقاً لفترة داود وسليمان قا؛ صم ٢: ٧)، على كل حال، فإن تك يأخذ بتقليد ابن الموعود والازدهار في القصص الأبانية (قا؛ تك ٢٦: ٢٤)، كما هو ضروري لبركة تتحقق بكمالها.

الجملة الختامية هي الأشمل "وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض" (ترجمة بديلة من ١٢: ٣، قا؛ ١٨: ١٨؛ ٢٨: ١٤)، تفهم هذه الجملة في سياق تك ١١-١٠، حيث تذكر خمس لعنات على الجنس البشري (٣: ١٤، ١٧؛ ٤: ١١، ٥؛ ٢٩: ٩؛ ٢٥)، وفي المقابل ١٢: ٣ ب: تضع أمام "كل قبائل الأرض" تاريخ البركة، لتشمل التحرر من النير الباطل (٣: ١٧)، التيهان (٤: ١١-١٢)، والعبودية (٩: ٢٥)، وخراب ودمار الأمم (١١: ٩-١٠). وهكذا، فإن تك ١٢: ٣-١ يمد جسراً بين تاريخ الآباء، وبين الأمة والبشرية بوعد البركة.

٤. (أ) بعد استيطان إسرائيل في كنعان، بدأ صراع طويل على إذا ما كان آلهة الخصب الكنعانية (البعليم) أو يَهُوَه (إله المواعيد الذي أخرجهم من مصر)، الذي يجب أن يُكرم كواهب البركة. ظهرت حدة هذا الصراع بالأخص في الروايات عن النبي إيليا (امل ١٧-١٩)، حيث ينتصر يَهُوَه ويتم الاعتراف به كرب الأرض. واستمرارية عمله في إعطاء البركة في الأرض الموعودة في كنعان أضاف عنصراً جديداً لعمله في التاريخ.

(ب) يمكن فهم البركة في تث. فهنا تنال كل الأمة عطايا المجتمع المتحضر كبركة من يد يَهُوَه (تث ٢٨: ٧-٣٠، قا؛ ٧: ١٣-١٦). وغنير عن بركة يَهُوَه في مصطلحين من هذا العالم. وهذا نقيض لمفهوم البركة في تك ١٢: ٣-٢؛ ١٥: ١-١٨؛ ٢٦: ٢٤. فسفر التثنية لا يتحدث عن البركة في شكل وعد غير مشروط، لكن الوعد في جملة مُحَدَّدة "وإن سمعت سمعاً لَصَوْتِ الرَّبِّ إِلَهُكَ لِتَحْرُسَ أَنْ تَعْمَلَ بِجَمِيعِ وَصَايَاهُ... وَتَأْتِي عَلَيْكَ جَمِيعُ هَذِهِ الْبَرَكَاتِ" (تث ٢٨: ١-٢، قا؛ ٢٨: ١٥-١٦)، فالوعد هو إذا مادة عهد بين يَهُوَه وإسرائيل. فكما يحقق يَهُوَه التزامات عهده في البركة، لذا فعلى إسرائيل أن تلتزم بحفظ هذا العهد.

الجانب العكسي لهذه البركة المشروطة هي اللعنة التي تلازم إخفاق إسرائيل في حفظها لإلتزامها (iii) هذه هي دلالة الوصية في تث ١١: ٢٩ لوضع البركة على جبل جرزيم واللعنة على جبل عيبال. وهما الاختيارين الذين ينبغي على إسرائيل أن تختار بينهما (٣٠: ١٩)، وقد تطورا باستفاضة في ص ٢٨.

(ج) إلى جانب يَهُوَه، المانح الحقيقي للبركة، يوجد أيضاً أشخاص أو جماعات يعملون كوسطاء للبركة: الملوك، الأنبياء، الكهنة. دور الملك كوسيط للبركة ليس بارزاً في إسرائيل كما هو الحال في مصر. ولكن الوعد الذي أعطاه ناثان (صم ٢: ٧؛ ١٦)؛ يظهر أن الملكية الداؤنية توصل البركة. فقد كان الهيكل الأول في أورشليم مكرساً بعمل بركة مزدوجة بواسطة سُلَيْمَانَ قبل وبعد صلاة التكريس (امل ٨: ١٤، ٥٥). والمدى الذي يظهر فيه الملك كجالب البركة، يظهر بوضوح في

الموعود بها وتحقيقها تصل إلى كل الأمم (٣: ٨، ١٤). في ٣: ٨-١٤ فإن بولس يفسر العلاقة بين البركة واللغة خلال المسيح الذي حمل لعنة الناموس بموته (٣: ١٣)، ونال المؤمنون من كل الأمم بركة فداء الله في المسيح (٣: ١٤، ١٥؛ ٣: ١٤، ١٥؛ ٣: ٢٦-٢٥).

(ii) العبارة *eulogias Christou* (رو ١٥: ٢٩)، لا تعني عمل البركة ولكن تأثير كرازة المسيح في الكنيسة. كان بولس على يقين إن مجيئه إلى روما سيؤثر لمزيد من نمو الجماعة.

(iii) العلاقة بين البركة والعتابا (قا؛ تك ٣: ١١)، تظهر بوضوح خاصة في ٩: ٦-٥. يدعو بولس عملية تجميع العطايا التي يعملها لأجل كنيسة أورشليم، كأنها *eulogia*، عطية سخية. يتعين على كنيسة كورنثوس أن تساهم بسخاء (*ep' eulogias*)، وليس ببخل، وهكذا من خلال هذه العطية، فإن بركة الله تعطي تعبيراً ملموساً في كنيسة أورشليم.

(ج) تجعل العبرية ملء استخدام مفهوم بركة ع. ق في قصص الأبناء (مثل؛ ٦: ٧-٨). وكثيراً ما تلمح أو تكرر قول بركات ع. ق ٦: ١٤ (إبراهيم؛ ٢٢: ١٦-١٧)؛ ٧: ١-٧، (ملكي صادق؛ ١٤: ١٨-٢٠)؛ ١١: ٢٠ (اسحاق؛ ٢٧: ٢٧-٢٨)؛ ١١: ٢١، (يعقوب؛ ٤٨: ١٥-١٦). فقصد الكتاب في سرد هذه الأمثلة يعتبر عنه في عب ٦: ١٢ "مُتَمَلِّينَ بِالَّذِينَ بِالْإِيمَانِ وَالْأَنَاءِ يَرْتَوْنَ الْمَوَاعِيدَ". إن التناظر بين البركة والمواعد يبين هنا أن البركة تعني السعادة الأخروية (قا؛ أيضاً مت ٢٥: ٣٤).

(د) ختاماً، توجد نصوص تهذيبية عن البركة في لو ٦: ٢٧-٢٨؛ رو ١٢: ١٤؛ ١٤: ١٢؛ ١٥: ٣. وهنا فإن يسوع يبحث تلاميذه أن يقابلوا لعنات أو بغض أعدائهم بالعكس، أي بالبركة. البركة تعني ببساطة إنعطاف ودي تجاه الأعداء. فوصية محبة الأعداء التي هي إعطاء البركة للأعداء تحل محل *lex talionis* (قا؛ خاصة ١ بط ٣: ٩)، الصيغة التي نحتها بولس كريسولوجيا تطورت في *paraenesis*. وأبداً تضاد البركة واللغة، حيث أن المسيح حمل اللعنة على نفسه (غل ٣: ١٣). ويحضر المسيحيون على البركة فقط (رو ١٢: ١٤).

انظر أيضاً *makarios*، مبارك، مغبوط (٣: ٢١).

٢٣٣٥ *eunouchizō*، يخصي (٢٣٣٦).

٢٣٣٦ *εὐνοῦχος*، *εὐνοῦχος*، *eunouchos*، خصي، مخصي (٢٣٣٦)؛ *εὐνοῦχιζω*، *eunouchizō*، يخصي (٢٣٣٥).

ث و ي ع. ق يبدو إن هذه كلمة دخيلة ومن أصل سامي، تدل بشكل أساسي على حارس النساء، وهو المنصب الذي كان يتولاه عادة رجال مخصين. في بعض الأحيان استخدمت *eunouchos* لمنصب عال في الدولة (قا؛ أع ٨: ٢٧)، وليس من الواضح إذا كان يشير هذا المصطلح إلى مخصي حرفياً أو هو مجرد لقب. وقد استخدم المصطلح أيضاً للحيوانات المخصية، والنباتات التي لا تحمل بذور. والفعل *eunouchizō* يدل على عملية الإخصاء.

تقريباً نصف المواضع التي وردت فيها هذه الكلمة في ع. ق توجد في سفر أسستير. حيث لا يبدو أن هناك تركيز مقصود. الكلمة العبرية المستخدمة هنا (*sārīs*) هي غالباً وببساطة لقب موظف محكمة (قا؛ استخدام هذه الكلمة في ع. ق مثل؛ فوطيفار في تك ٣٩: ١). إن الأصل التاريخي لكلمة *sārīs* ليس له علاقة بالإخصاء، وإن اكتسبت معنى الخصي وذلك بسبب وجود كثير من موظفي المحكمة الذين يندرجون تحت هذه الطبقة.

كان يستبعد الخصي من جماعة إسرائيل (قا؛ تث ٢٣: ١). كان هذا يفصل إسرائيل عن عبادات الخصوبة التي كان جيرانها الذين يمارسون

سب: مبارك الله أي مسيح يهوه. وفي هذا السياق تأخذ شكل التمجيد. تسبحة زكريا (لو ١: ٦٨)، وفي بعض الرسائل (٢كو ١: ٣؛ أف ١: ٣؛ ١بط ١: ٣) والتي تبدأ بالصيغة: "مبارك الله". شكل آخر للتمجيد موجود في إقامات قصيرة للتسبيح في رسائل بولس (رو ١: ٢٥؛ ٢كو ١: ٣) وقد استطاعت التسبحة في (رو ٥: ١٣؛ ١بط ١: ١٢).

(ب) إن تحيات الرئيس لا تُعتبر عنها بالصفة التمجيدية *eulogētos* باسم الفاعل في الماضي الأتم المبني للمجهول *eulogeō*: *eulogēmenos*. هذا لا يمثل فقط التسبيح والتحية ولكن الإعراف بأن الله قد بارك الشخص المعني. يسوع، على سبيل المثال، رُجب به عند دخوله أورشليم بهتاف النصر (مر ١١: ٩؛ ١١: ٩؛ ١١: ١٨). فهذا الشكل من الترحيب هو نفسه أيضاً ترحيب بمجيء ملكوت الله والذي يُصاحب مجيء المسيا (مر ١١: ١٠). وأيضاً يطبق على مريم، أم المسيا (لو ١: ٤٢).

(ج) في الغرف اليهودي لتقديم التسبيح في المناسبات المختلفة على مسيرة الحياة اليومية وفي العبادة، والتي أيضاً يشهد بها في كتابات ع. ج (لو ١: ٦٤؛ ٢: ٢٨-٢٩؛ ٣٤؛ ٢٤؛ ٥٣؛ ١كو ١٤: ١٦؛ ١٦: ٣؛ ١٠-٩). وحسب الأناجيل الإزائية، فإن يسوع نطق بالبركة كصلاة على المائدة، قبل وبعد تناول الوجبات (مر ٦: ٤؛ ٨: ٧؛ ١٤: ٢٢-٢٣؛ لو ٢٤: ٣٠)، وكتواز بين *eulogeō* و *eucharisteō* (← *eucharistia*، ٢٣٧٤) في مر ٨: ٦-٧؛ ١٤: ٢٢-٢٣ تظهر البركة على الطعام بأنها تُقدم الشكر للخالق على العطايا المادية.

٣. حيثما ترد فئة الكلمة *eulogia* بمعنى يبارك أوبركة (٢٨ مرة)، فإن ع. ج يتوجه بالأكثر نحو لاهوت البركة في ع. ق أكثر مما هو يتوجه للبركة في اليهودية المتأخرة. لذلك لا يقدم ع. ج أي لاهوت خاص بالبركة، ويشير إليها عرضياً كشئ مألوف لقرائه.

(أ) في الأناجيل الإزائية، فإن فكرة البركة واضحة في ثلاثة مواضع (ii) مباركة الأطفال (ii) تكليف يسوع للإثني عشر (iii) عند ارتفاع يسوع المقام تاركاً أتباعه.

(i) في وضع يديه على الأطفال ومباركتهم (مر ١٠: ١٣-١٦ وز)، فإن يسوع لم يصنع أي شيء غير عادي، بل على العكس، فقد عمل مثل أي أب أو معلم يهودي. ويجب ملاحظة أن عمل يسوع غير منحصر مع البالغين فقط، ولكنه يشمل أيضاً الصغار، وهكذا احتضن كل الناس في كل مراحل الحياة.

(ii) في سياق التكليف في مت ١٠: ١-١٦ يظهر أن تعليمات تحيات البيوت (١٠: ١٢)، *aspazomai*، تشير إلى تحية البركة (قا؛ ١٠: ١٣، "سلام"). كما في خدمة يسوع، فإن التلاميذ لهم مهمة مزدوجة: أن يكرزوا بالملكوت ويشفوا المرضى (١٠: ٧-٨). لقد أرسلوا كمبشرين وحاملين البركة مثل إرسالية يسوع. يُظهر أع أيضاً الخدمات المتممة للرسل في إعلان الخلاص بالكلمة والفعل. ولم تصل رسالتهم إلى ملنها إلى أن تعطى الإرسالية التبشيرية الطريق إلى بناء منتظم للكنائس. من هنا، ليس مفاجأة أن نقول أن البركة في ع. ج هي هي التي في ع. ق.

(iii) ما وراء بركة المسيح المقام في لو ٢٤: ٥٠-٥١، تقع عادة البركة قبيل الرحيل. فالرب الصاعد يشارك كنيسة قوة بركته، والتي من خلالها يظل من خلالها يظل ملتصقاً بها. ومضمون البركة هو وجود الرب الممجّد مع كنيسة (رج مت ٢٨: ٢٠، قا؛ تك ٢٦: ٣).

(ب) يستخدم بولس مفهوم البركة بطريقة مدروسة ويعطيها شكل كريسولوجي جديد (i) في غل ٣: ٨ يذكر تك ١٢: ٣ "فيك تتبارك جميع الأمم". فقد رأى الآن إتمام الوعد بالبركة التي وعد بها إبراهيم على أنه عمل المسيح في الفداء. لم تعد عطية البركة بعد في أمة عظيمة أو في إثمار أرض، ولكن في روح المسيح الموعود به (٣: ١٤). الأرضية المشتركة بين الاقتباس من تك وتفسير بولس بأن البركة

في سفر أيوب حيث معاناته التي يتعذر تفسيرها (أي ٢٨: ١٢-١٣).  
 أن نبحت وأن نجد الله يكون في الصلاة (إش ٥٥: ٦)، وفي الاستماع  
 (إر ٢٩: ١٢-١٣ = سب ٣٦: ١٢-١٣)، في الدعوة وفي الاستجابة.  
 فالصلاة بدورها تؤدي إلى رجوع الخاطئ والذي غير مسيرة حياته  
 (إش ٥٥: ٧)، ومن خلال غفران الله يُقَاد ليتعرف أفكار الله وطرقه  
 (٥٥: ٨) إنها ليست كأفكاره. يجب أن نتذكر أيضاً أنه عندما نجد الله  
 فإنه يُقَرَّب نفسه لنا ويدع نفسه موجوداً (٥٥: ٦؛ إر ٢٩: ١٤ = سب  
 ٣٦: ١٤).

ع. ج. ١. (أ) إن مجال المعاني للكلمة *heuriskō* في ع. ج. هو نفسه  
 الموجود في سب. قد يجد شخص أشياء ما مصادفة (مثل؛ الكنز مت  
 ١٣: ٤٤؛ ورق شجر (٢١: ١٩)، أو يقابل أناس (٢٢: ٢٩؛ يو ١: ٤١،  
 ٤٥) وقد يفرح الرسول لأنه "وَجَدْتُ مِنْ أَوْلَادِكَ بَعْضاً سَالِكِينَ فِي  
 الْحَقِّ" (٢ يو ٤). وسيكون هناك من يسعون للموت كملاذ في الضيقة  
 العظيمة ولكنهم لن يجدونه (رؤ ٩: ٦). ولكن الأمر الأكثر أهمية هو  
 هل أسماؤنا "مكتوبة في سفر الحياة" (رؤ ٢٠: ١٥).

(ب) إن لـ *heuriskō* دلالة لاهوتية في يو ١: ٤١ "قَدْ وَجَدْنَا  
 مَسِيحًا" (قا؛ ٤٥: ١). إن هذا الإكتشاف الإنساني صنو عطاء الله  
 المجاني (٦: ٣٩؛ ١٧: ١٢، ٢٢؛ ١٨: ٩). ثلاثة أمثال عن أشياء  
 مفقودة والتي وجدت في لو ١٥، تُعَبِّر عن عنصر الفرح على المفقود  
 الذي وجد (١٥: ٧، ١٠، ٢٣).

الله الذي يلتقي بنا في يسوع المسيح يُطْلَب ويجد الضال (لو ١٥: ٦،  
 ٨-١٠). وهو يسلك كراعي له ضمير حي (١٥: ٦-١٠؛ يو ١٠: ٩)،  
 وممثل أب غفور (لو ١٥: ٢٠، ٢٢-٢٤، ٣٢). يمكن تمثيل الذي فقد  
 والذي وُجِد بأفكار الموت والعودة للحياة من جديد (١٥: ٢٤، ٣٢). هذا  
 الإكتشاف الإلهي، والذي هو عمل خلاق مرتبط بروجونا من جانبنا  
 بالنبوة (١٥: ٧، ١٠، ٢١)، وأن نحيا ملء الحياة.

(ج) من المفهوم أن استخدام صيغة المبني للمجهول بالتحديد لا ترد  
 كثيراً بمعنى أن يجد الشخص نفسه - وُجِد (لو ١٧: ١٨؛ أع ٨: ٤٠).  
 كما يوجد مع معنى يجد، يظهر نفسه. إن أتباع المسيح ليسوا بعد خطاة  
 (غل ٢: ١٧)، أو شهود كذبة (١ كو ١٥: ١٥)، عن اليهودي الذي  
 يريد أن يظهر نفسه وكأنه يحارب ضد الله (أع ٥: ٣٩)، والمسيحيون  
 مهتمون بأن يكونوا وكلاء أمناء (١ كو ٤: ٢)، ليكونوا في المسيح (في  
 ٣: ٩)، وأن يكونوا مستحقين (رؤ ٥: ٤)، و بلا لوم (أبط ٣: ١٤)،  
 راسخين في الإيمان (أبط ١: ٧). لا تهم نوع الحياة التي سيجدها الرب  
 الآتي في عبيده (مسئولية تجاه القريب/ الجار، مت ٢٤: ٤٦؛ الإيمان لو  
 ١٨: ٨؛ السهر، مت ٢٥: ١-١٣؛ حكمة الوكلاء ٢٥: ١٤-٣٠).

من السهل أن نتكلم عن أن نبحت لنجد أو لا نجد علة. وهذا هو ما  
 حدث عند السؤال عن علة على يسوع أثناء محاكمته (لو ٢٣: ٤، ١٤،  
 ٢٢؛ يو ١٨: ٣٨؛ ١٩: ٤، ٦؛ أع ١٣: ٢٨، ٢٨؛ ٢٢: ٢؛ ٢٢: ٢٢  
 حيث يقتبس إش ٥٣: ٩، مع تفسير كريستولوجي). أيضاً أبط ٢: ٢٢  
 في محاكمة التلميذين بطرس ويوحنا (أع ٤: ٢١)، ولاحقاً مع بولس  
 (٢٣: ٢٤؛ ٢٤: ٢٠). حيث يستطيع أن "يجد" بولس حالة محددة في  
 علاقته بالناموس (رو ٧: ٢١)، والكنيسة في أفسس استطاعت أن  
 تكتشف أناس كذبة في صفوفها (رؤ ٢: ٢). إن معنى الإكتساب موجود  
 في عب ٩: ١٢ حيث وجد لنا المسيح فدائاً أبدياً.

٢. *heuriskō* تظهر كثيراً في ع. ج. مع *zēteō* (استخدمت حرفياً  
 في مت ١٢: ٤٣؛ يو ٧: ٣٤؛ ٢ تي ١: ١٧، واستخدمت مجازياً في مت  
 ٧: ٨-٧؛ أع ١٧: ٢٧؛ رؤ ٩: ٦؛ واستخدمت في الأمثال مت ١٣:  
 ٤٥-٤٦). حتى إذا لم تكن *zēteō* موجودة بصراحة؛ فإن *heuriskō*  
 عادة تضمن نوع ما من العمل التمهيدي قبل أن يجد (مثل؛ ١٠: ٣٩؛  
 ١١: ٢٩؛ لو ٢٣: ٤). الفقرات التي مثل مت ١٣: ٤٤ والتي تشير  
 بوضوح إلى أنه قد وجد مصادفة هي أقلية. لا يشدد ع. ج. على طريقة

فيها كل من العهارة المقدس، والإخصاء من أجل تمجد الألهة. ولكن في  
 الأيام الأخيرة، فإن الخصي الذي أبعد سوف يجد مكاناً في خلاص الله  
 (إش ٥٦: ٣-٥). رفضت اليهودية الرأبئية، مثلها في ذلك مثل ع. ق،  
 الإخصاء أساسياً بسبب وصية الزواج (رج تك ١: ٢٨). ولكن هناك  
 تمييز، مع ذلك، بين من صاروا عقيمين بسبب عيب جسدي، وبين  
 أولئك الذين أخصوا.

ع. ج. دعي وزير ملكة كنداكة بـ "خصي" (أع ٨: ٢٧)، ولكن ربما  
 لا يجب أن تؤخذ بشكل حرفي (قا؛ استخدامات ع. ق). فإن كان حقيقة  
 خصياً، فإن تجديده يمكن أن يرى على أنه إتمام لـ إش ٥٦: ٣-٥. فمنذ  
 قيامة يسوع، فإن عصر الخلاص والمسيا قد بزغ، وصار من الممكن  
 لكثيرين أن يقبلوا في جماعة الخلاص. يمكن أن يكون الوزير شبيه  
 دخيل، حيث لا يمكن لخصي أن يكون للدخيل صلاحية كاملة. ولقد  
 قَدِم الإنجيل لهؤلاء النصف دخلاء، أو أي نوع آخر من الذين كانوا،  
 حتى ذلك الحين، مستبعدين عن جماعة الخلاص (*prosēlytos*)، (٤٦٧٠).

يرد الفعل *eunouchizō* مرتين مرتبط مع *eunouchos* في مت  
 ١٩: ١٢ حيث يوصف ثلاثة نماذج من الخصيان (١) خُصِيَانٌ وَلِدُوا  
 هَكَذَا مِنْ بَطُونِ أُمَهَاتِهِمْ (٢) خُصِيَانٌ خُصَاهُمْ النَّاسُ (٣) وَ خُصِيَانٌ  
 خُصُوا أَنْفُسَهُمْ لِأَجْلِ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ". يتحدث يسوع بوضوح ليس  
 فقط عن البتولية، ولكن عدم الصلاحية للزواج، خاصة لأسباب جسدية.  
 ولقد تبنى يسوع في النوعين الأولين التقسيم الذي قبله الرأبيون. ولكن  
 التصنيف الثالث وحده يُقَدِّم شيئاً ما مختلفاً، مظهراً بأنه هنا موقع  
 التركيز الحقيقي. عدم القدرة الجنسية بالطبيعة أو الإخصاء، في  
 المثاليين الأوليين، ولكن ليس هذا غالباً في الثالث. وجد من فهم ذلك  
 حرفياً في القرون الأولى من الكنيسة (مثل؛ أوريانوس)، مع أنه لاحقاً  
 رفض بوضوح الفهم الحرفي لهذه الفقرة.

قد يكون يسوع هنا يتفاعل ضد تشويه السمعة الذي وجه ضده  
 وتلاميذه. فأنه كان غير متزوج، فربما يكون قد اتهم بكونه خصي (قا؛  
 الاتهامات في مت ١١: ١٩ "هذا أكل وشرب خمر"). ويجب يسوع  
 بالإشارة إلى ملكوت الله، إن فرح الشخص بملكوت الله قد يكون عظيماً  
 للغاية لدرجة أن ينكر من أجل الملكوت كل شيء آخر - تحت بعض  
 الظروف حتى الزواج.

٢٣٣٨ *euodoō*، يقود على طريق جيد، (ينجح) ← ٣٨٤٧.

٢٣٤٧ *euprosdektos*، مقبول، مسر، مرحب به) ← ١٣١٢.

٢٣٥١ *εὐρίσκω*، *heuriskō*، يجد، يكتشف (٢٣٥١).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تعني *heuriskō* يجد، يكتشف سواء  
 بالبحث أو اكتشاف بالمصادفة. تُستخدَم حرفياً للبحث واكتشاف شيئاً  
 ما، وبمعنى مجازي لأن يكتشف الشخص نفسه (في المبني للمتوسط)،  
 وفي اكتشاف فكري (مثل؛ قانون للطبيعة). ويمكن أن يعني أيضاً:  
 يستخرج، يتحصل، يحرز، يدبر بمشقة، لآخر.

٢. في سب تستخدم الكلمة *heuriskō* أيضاً بمعنى حرفي أو  
 مجازي. ومادة البحث يمكن أن تكون أشياء (تك ٣١: ٣٥)، أو أشخاص  
 (مثل؛ شاول ١ صم ١٠: ٢١). وفي السياقات اللاهوتية فإن الله هو من  
 يتم اكتشافه (مثل؛ إش ٥٥: ٦)، والنعمة (تك ١٨: ٣؛ خر ٣٣: ١٣؛ عد  
 ١١: ١١)، والرحمة (تك ١٩: ١٩؛ قض ٦: ١٧). وقد يشير ع. ق. حتى  
 إلى أن يجد الشخص الحياة (أم ٢١: ٢١)، والراحة (سي ١١: ١٩).  
 في معظم الفقرات المرتبطة بالسعي (*zēteō*)، (٢٤٢٦)، فإن الله هو  
 الذي يتعين أن يُبحث عنه ونجده (إش ٥٥: ٦؛ ٦٥: ١، قا؛ أم ٨: ١٧؛  
 إر ٢٩: ١٣ = سب ٣٦: ١٣؛ حك ١٣: ٦). والحكمة مثلها مثل معرفة  
 الله يمكن أن نجدها (١٤: ٦)، بالرغم من أن هذه الفكرة مُختلف عليها

(٢ صم ١: ٢٠؛ جا ١١: ٩)، والفرح بالله (نح ٨: ١٠-١٢؛ مز ٣٣: ٢١)، والفرح بكلمة الله (مز ١١٩: ٧٤؛ أر ١٥: ١٦)، والفرح بوقت الخلاص (إش ٣٥: ١٠؛ ٥٥: ١٢).

٣. الفرح في اليهودية الرأبئية لا يزال له أهمية كبيرة. حيث يشغل الفرح بنافوس الرب مكانة كبيرة. فاحتفالات العيد، وتحديدًا الفصح وعيد المظال، هما مناسبتان مفرحتان. في قمران يرى الخلاص كأنه حاضر فعلاً، وهناك ابتهاج بعطايا الله القادية (قا؛ نطح ١٢: ١٣؛ ١٣: ١٢-١٦؛ مد ١١: ٢٣؛ ١٨: ١٤-١٦؛ وثص ٢٠: ٣٣).

٤. تتميز تقوى فيلو خاصة بالـ *euphrosynē* فقد أخذ فرح العيد كنقطة انطلاق، وحصر الفرح فقط في طلب الله. الله نفسه يشع الفرح من خلال *logos* اللوغوس.

ع. ج في ع. ج الكلمة *chairō* (← ٥٨٩٧) هي الكلمة المفضلة للفرح. وتردد *euphrainō*، ١٤ مرة (٥ مرات منها في اقتباسات من ع. ق).

١. في توافق مع ع. ق، فإن الكلمات بوضوح مرتبطة بوضوح مع الأفراح المصاحبة لوليمة العيد. وهكذا تدل *euphrainō* في ع. ج على أفراح شركة العيد. في لو ١٢: ١٩؛ ١٦: ١٩ تشير إلى الأكل والشراب، وتمتع النفس. هذا هو حال الشخص بدون الله، فهو يراه وكأنه الأهم والغاية العظمى وأن الممتلكات المادية هي الهدف. ولكن التأكيد على الفرح الذي من الله هو أحد الخصائص المميزة لكتابات لوقا. ففي لو ١٥: ٢٣، ٣٢ تحتوي دعوة لعمل فرح بسبب عودة الابن الضال، في حين أن الابن الأكبر كان يشتهي بحسد إحتفال فرح مشابه لذاته (١٥: ٢٩).

يتحدث أع ١٤: ١٧ عن الفرح بهيات الطبيعة، بكونها هيات الله في الخليقة. يلمح ضمناً أع ٢: ٢٦، ٢٨ مطبقاً مز ١٦: ٨-١١ على القيامة، يتحدث عن الفرح بحضور الرب. ومن جهة أخرى يشير أع ٧: ٤١ إلى الفرح الوقح الذي كان لإسرائيل عندما عبدوا العجل الذهبي (قا؛ خر ٣٢: ٤، ٦).

٢. في رو ١٥: ١٠؛ غل ٤: ٢٧، فإن بولس كان متأثراً باقتباساته من ع. ق، فهو يستخدم فئة هذه الكلمة ومشتقاتها. فهو يرى في رو ١٥: ١٠ تحقيق لنت ٣٢: ٤٣ - منتهجاً بأن رسالة المسيح قد جاءت الآن للأمم. وبصورة مشابهة في غل ٤: ٢٧ (مقتبساً من إش ٥٤: ١)، فإن دعوة الابتهاج تطبق على أورشليم (الغاليا)، كنيسة ع. ج. أيضاً في رو ١٢: ١٢؛ ١٢: ١٨؛ ٢٠: ٢٠ مرتكزة على اقتباسات ع. ق (قا؛ إش ٤٤: ٢٣؛ ٤٩: ١٣؛ إر ٥١: ٤٨؛ وليس رو ١١: ١٠، على أي حال) فإن الفرح الأخروي يُعبر عنه بـ *euphrainō*. وحتى الآن، فإن ذلك الفرح غالباً ما يظهر في ع. ج تحت شكل عيد مُبهج، ويسوغ نفسه لم يتردد في الانضمام للولائم العامة. إن *euphrainō* هي في توافق تام مع رسالة الإنجيل المفرحة.

انظر أيضاً *agalliaō*، يبتهج، يتהל، يُكون مغتبطاً (٢٢)؛ *chairō*، يفرح، يُسر، يبتهج (٥٨٩٧).

٢٣٧٢ *euphrosynē*، فرح، بهجة، سرور) ← ٢٣٧٠.

٢٣٧٣ *eucharisteō*، يشكر، يؤدي الشكر) ← ٢٣٧٤.

٢٣٧٤ *εὐχαριστία*، *εὐχαριστία*، *eucharistia*، شكر (٢٣٧٤)؛ *εὐχαριστέω*، *eucharisteō*، يشكر، يؤدي الشكر (٢٣٧٣)؛ *εὐχαριστος*، *eucharistos*، شاكراً (٢٣٧٥)؛ *ἀχαριστος*، *acharistos*، ناكر الجميل (٩٤٠).

ث ي وع. ق ١. تأتي *eucharistia* من الجذر *chair-/char-*، الكلمات الرئيسية التي تعبر عن مشاعر الفرح (*chairō*)، يفرح، يُسر، يبتهج، (٥٨٩٧؛ *charis*، نعمة، (٥٩٢١)، البائدة *eu* هي ظرف، تعني

وأسلوب البحث التي بإمكاننا أن نجد فيها، ولكن على ما الذي وجدناه (مثل؛ يو ١: ٤١، رج أعلاه). ومن المفترض مسبقاً أن البحث قد حدث في البداية (مت ٧: ٧؛ لو ١١: ٩). إن ما يكافح الشخص من أجله ويجده هو الطبيعة هبة (عب ٤: ١٦)، كذلك يُفترض أيضاً أنه بأسلوبنا في الحياة فإننا نظهر أنفسنا أتباع ليسوع المسيح (قا؛ في ٢: ٨ مع ٣: ٩).

٣. النفس الطبيعية تبحث أساساً لتمسك بالحياة الطبيعية، بمشاعر الغريزة من أجل حفظ النفس نحن قادرون أن نجد حياتنا، ولكن فقط من خلال الموت لأجل المسيح (قا؛ مت ١٦: ٢٥؛ مر ٨: ٣٥؛ لو ٩: ٢٤؛ يو ١٢: ٢٥-٢٦). الأمر الحقيقي هو أن نوجد في ملكوت الله (مت ١٣: ٤٤-٤٦)، والطريق الذي يؤدي إلى الحياة (٧: ١٤) و"الراحة" (مت ١١: ٢٩، قا؛ إش ٢٨: ١٢؛ إر ٦: ١٦) - حيث الروح النجسة لا يمكنها أن تجده (مت ١٢: ٤٣؛ لو ١١: ٢٤) - و"نعمة عند الله" (لو ١: ٣٠، قا؛ أع ٧: ٤٦؛ عب ٤: ١٦).

يُصور يسوع كأنه شخص الذي يجد الإيمان (مت ٨: ١٠)، أو لا يجده (قا؛ لو ١٨: ٨). وهو يريد أن يجد أناساً يؤمنون به وبرسالته. وحينما يجد يسوع إيمان، فإن أولئك الذين فيه يقيمون فيه يجدون طريق الحياة، أو بالأحرى طريقة جديدة للحياة (في ٢: ١١-٥).

انظر أيضاً *zēteō*، يُطلب (٢٤٢٦)؛ *eraunaō*، يبحث (٢٢٣٦).

٢٣٥٤ *eusebeia*، تكريس، تقوى، مخافة الله، دين) ← ٤٩٣٦.

٢٣٥٥ *eusebeō*، يبغي، يوقر) ← ٤٩٣٦.

٢٣٥٦ *eusebēs*، تقي، مؤمن، مستقيم) ← ٤٩٣٦.

٢٣٥٧ *eusebōs*، بالتقوى، تقي، بطريقة تقية) ← ٤٩٣٦.

٢٣٥٩ *eusplanchnos*، شفق، مشفق) ← ٥٠٧٣.

٢٣٧٠ *εὐφραίνω*، *εὐφραίνω*، *euphrainō*، يفرح، يهتف [عالياً] (٢٣٧٠)؛ *εὐφροσύνη*، *euphrosynē*، فرح، بهجة، سرور (٢٣٧٢).

ث ي وع. ق ١. تعني *euphrainō* في ث ي في المبني للمعلوم يسر، يفرح شخصاً، بينما في المبني للمتوسط والمجهول: يجعل مبهجاً = يبهج. وتعني *euphrosynē* البهجة، والفرح، والسرور الصالح. مثل هذا الفرح يتقدم بتساع عن الأحداث والأحوال التي تنهض فرح الشركة مثل: الولائم. والفلاسفة يستخدمون أيضاً الكلمة من أجل الفرح الروحي، والفاحص للأفكار والدوافع.

٢. (أ) ترد *euphrainō* في سب أكثر مما ترد *chairō*، وليست متميزة بشكل واضح تماماً عن *agalliaō* (← ٢٢). ترد في سفر التنية، والأعمال التاريخية في سفر التنية، وبشكل خاص في مز و مرا و جا و إش. وفي الأسفار الرؤيوية يستخدمها ابن سيراخ مراراً وانتشارها أيضاً مشابه لـ *euphrosynē*. من الواضح أن الكلمة هي التعبير اللائق للفرح الذي تعبر عنه الجماعة المؤمنة في الإحتفال الديني أو الأعياد الذبائحية.

(ب) قد يكون الفرح أيضاً لقلب الفرد خاصة في تجاوب مع معونة الله في حالات الحاجة (قا؛ مز ١٣: ٥). تستخدم *euphrainō* جنباً إلى جنب مع *agalliaō* لتعبر عن الفرح الذي تشترك فيه الأرض والسماء (مز ٩٦: ١١؛ ٩٧: ١)، والله أيضاً يفرح معهم (إش ٦٥: ١٩). فالفرح هو سمة مميزة لعالم الله الأبدي. أفراح العيد في أعياد الجماعة العظيمة - استمتاع البشر بالأكل، والشرب، والانتعاش الجسدي - يصبح صورة مفعمة بالحيوية بالملوك الآتي.

(ج) بالنسبة لبقية الاستخدامات الواسعة التي يمكن أن نجد لها: الفرح كعاطفة (مثل؛ مز ١٦: ١١)، والفرح بشخص ما أو بشيء ما

هي الاسم العام لكامل خدمة العشاء الرباني (الأفخارستيا).  
ولدينا صلوات عن تقديم الشكر مقتبسة في لو ١٨: ١١-١٢ (عن  
الفريسي المعترّ بنفسه)، و يو ١١: ٤١-٤٢ (يسوع عند قبر لعازر).  
واستخدمت الكلمة على نحو جازم في اكو ١٤: ١٦-١٧ لصلاة تقديم  
الشكر بالأسنة.

٥. وبعيداً عن مقدمات رسائله، غالباً ما يذكر بولس التسييح من  
أجل عطايا النعمة الخاصة والعامّة: ولأجل النعمة المتفاضلة (٢ كو ٤: ١٥)،  
ومن أجل أنه "أهلنا لشركة ميراث القديسين في النور" (كو ١: ١٢)،  
ولقبول كلمة الوعظ ككلمة الله (١ تس ٢: ١٣)، ومن أجل موهبة  
التكلم بالأسنة (١ كو ١٤: ١٨). من أجل كل هذا، في اكو ١٤: ١٨،  
(قا: ١: ١٤) هناك ملحوظة استنكارية، عندما يتحدث عن شكره، وذلك  
أن قراءه قد إنحرفوا في إهتمامهم عن البناء ووحدة الكنيسة. العضايا  
التي يجمعها بولس لابد أن توظف أولئك الذين يتقبلونها فيقدمون شكر الله  
(٢ كو ٩: ١١-١٢).

٦. كل من الاسم والفعل يمكن أن يعني تمجيد الشكر حسب تسابيح  
سفر الرؤيا (رو ٤: ٩؛ ٧: ١٢؛ ١١: ١٧).

انظر أيضاً *aineō*، يُسبح (١٤٠).

٢٣٧٥ *eucharistos*، شاكراً) ← ٢٣٧٤.

٢٣٧٦ *euchē*، صلاة، نذر، قسم) ← ٤٦٦٧.

٢٣٧٧ *euchomai*، يُطلب، نذر) ← ٤٦٦٧.

٢٣٧٩ *eupsycheō*، يهتف، تطيب النفس) ← ٦٠٣٤.

٢٣٨٠ *euōdia*، عطر، رائحة) ← ٤٠١١.

٢٣٨١ *euōnymos*، يسار [يد]) ← ٧٥٤.

٢٣٨٤ *ephapax*، مرةً واحدة) ← ٥٦٢.

٢٣٩٢ *ephistēmi*، يظهر، يقف بجانب) ← ٢٢١١.

٢٣٩٧ *echthra*، عداوة) ← ٢٣٩٨.

٢٣٩٨ *ἐχθρός*، *ἐχθρός*، معادي، مكروه،  
عدو (٢٣٩٨)؛ *ἐχθρα*، *echthra*، عداوة (٢٣٩٧)؛ *ἀντιδικός*،  
(*antidikos*)، عدو، خصم (٥٠٨).

ث ي ع. ق في ث ي تعني *echthros* في المبني للمجهول مكروه،  
كريبه، وفي المبني للمعلوم تعني: عدو، معادٍ، مقاوم. *antidikos* كانت  
في الأصل الخصم في المحاكمة.

ترد *echthros* في سب أكثر من ٤٥٠ مرة، عادة لتصنيف أعداء في  
مواجهات عسكرية، والأهم التي تحارب الدولة (اصم ٢٩: ٨؛ نج ٣: ١١، ١٣)،  
أو أعداء شخصيين للفرد (خر ٢٣: ٤؛ عد ٣٥: ٢٣؛ مز ٥: ٨؛ ١٣: ٢؛ ٤).

في حالة أعداء إسرائيل ليست القضية مجرد أعداء قوميين بالمعنى  
العادي، فيما أن إسرائيل شعب الله فإن أعدائها هم أعداء الله بالضرورة  
(خر ٢٣: ٢٢؛ يش ٧: ٨). عندما كان شعب الله يتعد عنه، فإن أعدائه  
قد يوجدون بين إسرائيل نفسها (إش ١: ٢٤). الأشرار هم أعداء الأبرار  
(مز ٥: ٨-١٢؛ ٥٥: ٣)، وهم أيضاً أعداء الله (٣٧: ٢٠). يتمحور  
الرجاء في المستقبل في التخلص من الأعداء ودهلاكهم (عد ٢٤: ١٨؛  
مز ١١٠: ١-٢؛ ١٣٢: ١٨؛ إش ٦٢: ٨؛ مي ٥: ٩).

ع. ج ١. في ع. ج *echthros* (ترد ٣٢ مرة). هي قبل أي شيء  
عدو شخصي لكل أحد (رو ١٢: ٢٠؛ غل ٤: ١٦). ويعكس ع. ج أيضاً  
استخدام ع. ق في مجيء عصر جديد للخلاص يتضمن تحرير لكل فرد  
من الأعداء (لو ١: ٧٤، ٧١). في النبوءات التي تتكلم عن أورشليم؛  
فإن الأعداء سيحيطون بها ويدمرونها (٤٣: ١٩). وسيقوم الأعداء ضد  
الشاهدين (رو ١١: ٥، ١٢). وسيبنتلي أعداء صليب المسيح (أع ١٣: ١٣).

حسن، جيد، صحيح. ومن هنا تعني *eucharistia* اتجاه قلب شكور،  
تعبير عن الإمتنان، تقديم الشكر. وتعني الصفة *eucharistos* أن  
يكون الشخص شاكراً، يدين بالشكر ويعطي شكراً.

٢. مشتقات فئة هذه الكلمة ترد مرة واحدة في أسفار ع. ق القانونية  
(أم ١١: ١٦، حيث ترجمت الصفة في الكلمة العبرية *hēn*، رائع،  
جميل). كما يرد الفعل ٦ مرات في الأسفار القانونية الثانية (مثل؛ حك ١٨: ٢؛ ٢ مك ١: ١١؛ ٧: ١٠)، والاسم ٤ مرات (مثل؛ حك ١٦: ٢٨؛  
سي ٣٧: ١١). وكلاهما استخدم لتقديم شكر من شخص لآخر أو من  
البشر لله.

(أ) في ٢ مك ١٢: ٣١ يشكر الجيش المكابي بعض الأفراد الوثنيين  
للرحمة التي أبدوها تجاه اليهود الذين كانوا يعيشون في مدينة بيت  
شان. في إضافة سفر أستير ١٦: ٤، امتنع بعض المسؤولين عن تقديم  
العرفان بالجميل لصاحب الفضل عليهم، الملك الفارسي. وفقاً لسي ٣٧: ١١،  
فإن الخبرة تظهر أن الشخص لا يتعين عليه أن يستشير  
شخص متدثر فيما يتعلق بالعرفان بالجميل والشكر.

(ب) إن أسباب تقديم الشكر لله هو الخلاص من ظلم وإضطهاد  
الأعداء (٢ مك ١: ١١؛ ٣ مك ٧: ١٦)، ولكن أيضاً أن توضع للامتحان،  
والتي ترى كفرصة لله لكي يجلب خلاصه يحفظ الشخص (يهو ٨: ٢٥).  
تسجل حك ١٨: ٢، الشكر الذي قدمه المقدسون لأجل حفظهم من  
أن يخطئوا تجاه أولئك الذين أساءوا معاملتهم. ينصح حك ١٦: ٢٨ الناس  
أن يبدأوا يومهم قبيل الفجر بتقديم الشكر.

ع. ج ١. في ع. ج ترد *eucharisteō*، ٣٨ مرة و *eucharistia*،  
١٥ مرة. ويستخدم بولس الفعل ٢٤ مرة، والاسم ١٢ مرة. وكلمة  
*eucharistos* ترد فقط في كو ٣: ١٥، في حين أن *acharistos*، ترد  
فقط في لو ٦: ٣٥؛ ٢ تي ٣: ٥. الاسم والفعل محصوران تقريباً في ع.  
ج لتقديم الشكر لله. في ٣ مرات (لو ١٧: ١٦؛ أع ٢٤: ٣؛ رو ١٦: ٤)  
استخدمت لتقديم الشكر للناس، الأول والآخر يمكن فهمهما في سياق  
عمل رُوحِي، بينما في أع ٢٤: ٣ فهو نموذج لحديث يهودي وقور.

٢. هذه الكلمات شائعة في افتتاحيات رسائل بولس. فمهما كانت  
تفاصيل التوبيخ والنقد الذي قد يوجد في الرسائل، فإن الرسول عادة  
يكتب شكره لله لأجل الذين يكتب إليهم؛ لأجل إيمانهم وتأثيره "في كل  
العالم" (رو ١: ٨، قا؛ ٢ كو ١: ١١)، ولأجل الإنسجام بين الإيمان  
والمحبة بالعمل (أف ١: ١٥-١٦؛ كو ١: ٣-٤؛ ١ تس ١: ٣-٢)، ومن  
أجل النعمة المغطاة للكنيسة (١ كو ١: ٤)، ومن أجل مشاركتهم الإنجيل  
(في ١: ٣، ٥)، من أجل عمل الله في الاختيار (٢ تس ٢: ١٣)، ومن  
أجل الثبات في الرجاء (١ تس ١: ٣-٢).

٣. عندما بحث بولس قراءه على الشكر، عادة ما يستخدم الاسم.  
فالكلمة تُستخدم دائماً بشكل مُطلق وتُبرز على الشكر وإظهار العرفان  
بالجميل كعنصر أساسي ودائم في الحياة المسيحية (قا؛ *eucharisteō* في  
أف ٥: ٢٠؛ ٢ كو ٣: ١٧؛ ١ تس ٥: ١٨). فلا يمكن تقديم طلبية أو  
دعاء دون تقديم شكر في نفس الوقت (في ٤: ٦؛ ٢ كو ٧: ١٧؛ ٢ تي ٢: ١).  
١. فالحياة المرتكزة على الشكر هي (أف ٥: ٤) هي نقيض الحياة  
الشريرة.

٤. يرد الفعل في مت ١٥: ٣٦؛ مر ٨: ٦؛ أع ٢٧: ٣٥؛ رو ١٤: ٦؛  
١ كو ١٠: ٣٠؛ والاسم يرد في ٢ تي ٣: ٤ بمعنى تقني للبركة قبل  
تناول الطعام، حسب التقليد اليهودي، وتبدأ بالكلمات "مبارك أنت،  
يهوه إلهنا، ملك الكون". يرد الفعل أيضاً في كلمات التأسيس في العشاء  
الرباني مع كل من الخبز والخمر في لو ٢٢: ١٧، ١٩، ومع الخبز  
فقط في اكو ١١: ٢٤ (برغم أن ١١: ٢٥، "بنفس الطريقة" تستخدمها  
مع الخمر)، ومع الخمر فقط في مت ٢٦: ٢٧؛ مر ١٤: ٢٣ (ولكن  
استخدام *eulogeō*، مبارك، مع الخبز هو مكافئ لـ *eulogia*، بركة،  
٢٣٣٠). حيث أنه خلال القرن الثاني صارت *eucharistia*



هذه الفكرة إلى ملكية الوجدانية والسرانية التي للواحد الإلهي. في الفلسفة المتأخرة لم يقال بعد إن شخص له *nous* أو *logos* (عقل). ولكن يُقال عن الشخص إنه يشارك (*metechō*) فيهم. ويستخدم أفلاطون *metechō* (المشاركة) ليدل على العلاقة بين أشياء محددة لأفكار أو أشكال. الأقل والنسبي يشارك مع الأعلى والمطلق.

٢. ليس في اللغة العبرية كلمة خاصة للتعبير عن *echō*. وبدلاً من ذلك تستخدم الإسهاب، مثل أن تقول: إن هذا الشيء هو في يد شخص ما. استخدمت *echō* في ترجمة أكثر من ٥٠٠ تعبير عبري مختلف. وترد أكثر من ٥٠٠ مرة في سب، بالرغم إن العديد منها يرد في فقرات ليس لها أصول عبرية. وهي مثلها مع المركبات *metechō*، *metochos* و *metochē* - كلمات ظهرت فقط في الكتابات المتأخرة من ع. ق.

أن الأهمية اللاهوتية لفئة هذه الكلمات هي أنها مشتقة من سياق أوسع للكتاب العبري. وفي قلب رسالة ع. ق يقف الاعتراف بأن الله اختار شعبه، وأنهم صاروا مقتناه، والعكس صحيح، فهو إله شعبه (مز ٣٣: ١٢؛ ٤٤: ١؛ ١٥: ١٠؛ ٢٠: ٢١-٢٥). لذلك لا يجب أن يكون هناك إله آخر بجانبه (خر ٢٠: ٢-٦). ولأن يهوه هو إله شعبه، فهو الصخرة، والقوة، والحصن، والمخلص الشخصي (مثل؛ مز ١٨: ١٣؛ ٢٧: ١). حيث اعترف إسرئيل "الله لنا إله خلاص" (١٨: ٦٨؛ ٢٠: ٢٣؛ ٧٣: ٢٥)، والرب هو نصيب اللاويين (مثل؛ تث ١٠: ٩؛ ٤٤: ٢٨).

تقدم العلاقة الموصوفة من خلال هذه المفاهيم أساساً لما يصفه ع. ج في استخدامه اللاهوتي لفكرة الملكية. فعلى سبيل المثال، فإن بولس يشير بوضوح لهذا عندما كتب أن إسرئيل يملك الناموس، ولكنه تعالى به (رو ٢: ٢٠؛ ٢٣، ٢٤؛ ١٠: ٢) "هنا إسرئيليون ولهم التَّيْنِي والمَجْدُ والعُهودُ والإِسْتِرَاحُ والعِبَادَةُ والمُواعِدُ.... ولهم الآباءُ ومنهم المَسِيحُ حَسَبَ الجَسَدِ" (رو ٩: ٥-٤).

ع. ج تنتشر *echō* في ع. ج تماماً كإنتشارها الواسع المعاني كما في ث ي وسب، وهاك بعض المعاني اللاهوتية:

١. تستخدم *echō* كتعبير عن الملكية والعلاقات. والعبارة *daimonion echein* (به شيطان، أو روح شريرة) والتي ترد في ث ي ترد أيضاً في الأناجيل الإزائية (مت ١١: ١٨؛ لو ٧: ٣٣). ولكن تشير إلى الشيطان فقط في سياق ربوبية يسوع عليه، لهذا السبب وجه له إتهام بأن به بَغْلَزُول (شيطان) أي إن الشيطان قد امتلكه وهذا بالطبع كلام سخيف وتجديف (مر ٣: ٢٢، ٣٠؛ ٧: ٢٠؛ ٨: ٤٨؛ ١٠: ٢٠-٢١). ويمكن مقارنته بالتعبير: *akatharton pneuma echein* به أو مستحوز عليه من رُوحٍ شرير (مثل؛ مر ٧: ٢٥؛ ٢٥: ٤؛ ٣٣).

ونفس هذه العبارات تُستخدم في ع. ج للدلالة على ملكية أطفال، أبناء إخوة، زوجة. الخ. والإنسان الأعرج عند بركة بيت حسدا يقول "لَيْسَ لِي إِنْسَانٌ يُلْقِينِي فِي الْبِرْكَةِ مَتَى تَحَرَّكَ الْمَاءُ" (يو ٥: ٧)، وبصورة مشابهة بولس "لَيْسَ لِي أَحَدٌ آخَرُ نَظِيرُ [عَن تِيْمُونَاوَس]" (في ٢: ٢٠، ٢١؛ ٧: ١). من غير ريب *Echō* استخدمت أيضاً في الاتصال الجنسي (مت ١٤: ٤).

استخدمت الملكية بطريقة لها دلالة لاهوتية في الفقرات التي تستلزم العلاقة مع الله. ادعى اليهود بأن الله كَابَ لَهُمْ (يو ٨: ٤١)، وبطريقة مشابهة يعلم بولس "أَيُّهَا السَّادَةُ، قَدِّمُوا لِلْعَبِيدِ الْعَدْلَ وَالْمُسَاوَاةَ، غَالِبِينَ أَنْ لَكُمْ أَنْتُمْ أَيْضاً سَيِّدَا فِي السَّمَاوَاتِ" (كو ٤: ١)، وقد تحدثت هذه العلاقة بين الله والبشر بصورة أكبر بواسطة المسيح، الذي صار للمؤمنين كالشفيع عند الأب (يو ١: ٢)، وكرئيس كهنتهم (عب ٤: ١٤؛ ٨: ١؛ ١٠: ١٩-٢١)، وأولئك الذين رذلوه فلمهم دينونة (يو ١٢: ٤٨).

٢. كما في ع. ق فإن هذه الملكية لا تؤخذ بالجهاد البشري، ولكن

١٠: ٣؛ ١٨)، ويشار إلى أعداء المسيح في الفقرات مز ١١٠: ١ التي تُسرد على أنها نبوءة عن المسيح (مت ٢٢: ٤٤؛ مر ١٢: ٣٦؛ لو ٢٠: ٤٣؛ أع ٢: ٣٥؛ ١كو ١٥: ٢٥؛ عب ١: ١٣؛ ١٠: ١٣). في ٢٣: ٣؛ ١٥ الإشارة هي إلى شخص ما لا يطيع تَعْلِيمَاتِ بُولُس، ويكون عقابه أن يُعزل عن الشركة، ولكن لا يُعتبر هذا الشخص كعدو.

يمكن أن يوصف الشيطان أيضاً كـ *echthros* (مت ١٣: ٢٤-٣٩؛ لو ١٠: ١٩) وأيضاً *antidikos* (١بط ٥: ٨)، من المحتمل هنا أن تكون الفكرة أن يكون هو المتهم في الديونة النهائية (قا؛ زك ٣). حيث أن *antidikos* ترد في مواضع أخرى من ع. ج فقط بمعنى الخصم في محكمة قانونية (مت ٥: ٢٥؛ لو ١٢: ٥٨؛ قا؛ ١٨: ٣).

حيث يتردد الإنسان الطبيعي على الله في الفكر والعمل، فمثل هذا الشخص يُحسب *echthros* في علاقته بالله (رو ٥: ١٠؛ ١كو ١: ٢١). وبحسب رو ١١: ٢٨، فإن هؤلاء اليهود الذين لم يؤمنوا بعد هم "أعداء" من أجل خلاص الأمم. فبسبب قساوة قلوبهم وعدم إيمانهم جاء خلاص الله للأمم.

عندما نقارن وصية محبة القريب/ الجار في مت ٥: ٤٣-٤٤ مع دعوة كراهية الأعداء، فمن الصعوبة الإشارة لأي فقرة في ع. ق (ولكن قا؛ مز ٣١: ٢٦؛ ١٣٩: ٢١-٢٢). نستطيع أن نقارن ملاحظات يسوع هنا مع بعض اللوائح في جماعة قمران. فأولئك الذين ينتمون إلى هذه الجماعة يتعهدون بنذر "محبة كُلِّ مَنْ اختارهم [الله] وكراهية كُلِّ مَنْ رفضهم" (نج ١: ٣)، وأكثر من ذلك "محبة كُلِّ أبناء النور، كُلِّ حسب دوره في جماعة الله، وكراهية كُلِّ أبناء الظلمة، كُلِّ حسب ذنبه، في انتقام الله" (نج ١: ٩-١١). يُسجل يوسيفوس أيضاً أن الإسيانيين كان عليهم أن يقسموا أن يكرهوا غير الأبرار ويعينوا كل الأبرار. وعلى النقيض من كل ذلك فقد دعانا يسوع إلى محبة أعدائنا.

٢. *echthra*، كراهية، عداوة. كمثل تلك التي كانت بين هيرودس أنتيباس وبين بيلاطس (لو ٢٣: ١٢)، ولكن بسبب عملهم المشترك ضد يسوع انقلبت هذه العداوة إلى صداقة. في قائمة الخطايا في غل ٥: ١٩-٢١ صُنفت *echthra* بوضوح على أنها من أعمال الطبيعة الخاطئة (٥: ٢٠)، و"الذهن الخاطيء" هو في *echthra* لله (رو ٨: ٧)، "عدو لله"، على أي حال، لقد أتى المسيح بالسلام وبصلبيه أزال تلك العداوة بين الأمم واليهود (أف ٢: ١٤، ١٦). انظر أيضاً *miseō*، يبغض، يمقت (٣٦٣١).

٢٤٠٠  $\epsilon\chi\omega$ ,  $\epsilon\chi\omega$ , *(echō)*، عنده، له (٢٤٠٠)؛  $\mu\epsilon\tau\epsilon\chi\omega$ , *(metechō)*، يشارك في، شريك (٢٥٧٦)؛  $\mu\epsilon\tau\omega\chi\eta$ , *(metochē)*، اشترك، شركة (٣٥٨٠)؛  $\mu\epsilon\tau\omega\chi\oslash$ , *(metochos)*، شريك، رفيق (٣٥٨١).

ث ي & ع. ق ١. تعني *echō* يملك أو يقبض على، وبمجال واسع من المعاني: يحوز، يحفظ، يملك، يقبض. وفي الماضي البسيط الثاني: يكتسب، يأخذ لنفسه، وفي الفعل اللازم: يحفظ، يمسك نفسه. وهكذا فإن الارتباط بين الفاعل والمفعول به لـ *echō* قد يدل على مجال واسع من المعاني المجازية والمادية والشخصية. وفي بعض الأحيان قد يتبادل الفاعل والمفعول به في الأماكن (أي في اليونانية قد يقول أي واحد "لديه مرض" أو أن تقول "مرض لديه"). علاوة على ذلك، قد تدل الكلمة على احد هذه المعاني: يصل، يبلغ، يصل.

تعني *metechō* يقاسم أو يشارك مع مفعول به في حالة الإضافة. ويعني الاسم *metochē* مساهمة، أو مشاركة؛ والصفة *metochos* بطريقة مماثلة تعني مشاركة. لهذه الكلمات دلالتان لاهوتيتان: يرد معنى عقلي ومادي للملكية، ويوجد معنى حماسي للملكية، وذلك كون الشيء مملوكاً، أو يوجد فيه مشاركة سرانية. يتحدث كتاب عديون عن شخص "عليه شيطان" *daimonion echein*، ولاحقاً اتسعت

بوعود الله وهباته. وهذه هي أرضيته في ع. ق. فإن يكون لنا الخلاص معناه أن يكون لنا هذا من خلال يسوع المسيح "إِنْ مَنْ يَسْمَعُ كَلَامِي وَيُؤْمِنُ بِالَّذِي أَرْسَلَنِي فَلَهُ حَيَاةٌ أَبَدِيَّةٌ" (يو ٥: ٢٤). وقد شدد على هذه المفاهيم كل من بولس ويوحنا وكتاب الرسالة إلى العبرانيين. ويتبنى يوحنا هذا بطريقته الخاصة "مَنْ لَهُ الْإِبْنُ فَلَهُ الْحَيَاةُ، وَمَنْ لَيْسَ لَهُ ابْنٌ اللَّهُ فَلَيْسَتْ لَهُ الْحَيَاةُ" (يو ١: ١٢، قأ؛ يو ٣: ١٥-١٦، ٣٦؛ يو ٩: ٢٢).

أي شخص يستطيع أن يعرف الله، ويتكلم عنه، أو حتى يدعي بأنه له، كما يفعل المعلمون الكذبة، مع أنه ليس لهم. هنا echō هي تعبير عن الشركة الحقة مع الله، وإيمان حقيقي في ملئها وعمقها. ليكون "لنا" شركة" مع بعضنا ومع المسيح (يو ١: ٦) لـ "نعرفه" (٢: ٣) و"نحيا فيه" (٦: ٢). هذه الكلمات الجدلية تشير كلها إلى ذات المضمون.

يرى معارضو يوحنا أن هذه الشركة مع الله هي كسيادة الله سرية. ولكن هذا ممكن فقط بواسطة ابن الله الذي صار جسداً. وتأتي من خلال شهادة الروح القدس الذي يملكه المسيحيون (يو ٢: ٢٠، ٢٧؛ ٥: ١٠). وهؤلاء الذين ليس لهم شهادة الأب وكلمته تحيا فيهم لا يعرفون الله وليس لهم حياة (يو ٥: ٣٨-٤٠). ولكن أولئك الذين لهم علاقة شخصية مع يسوع الذي ظهر في التاريخ، بواسطة الروح القدس، لهم الأب والحياة (يو ١: ٣-١٠؛ ٤: ١٦-١٣)، ولهم الاعتراف (٤: ٢، ١٥)، ثبات في عقيدة المسيح (٢ يو ٩)، ويحفظون كلمته ووصاياه (١ يو ٢: ٣).

وبهذه الطريقة، فإن يوحنا يصعد بالرسالة النبوية التي ليوحنا المعمدان، والتي رأت أن الزمان الموعود بالخلاص قد بدا بالمسيح. هذا هو الرابط الذي يربط يوحنا بالإنجيل الإزائيّة و بولس. على سبيل المثال، فالآن، المؤمنين لهم حالياً سلام مع الله (رو ٥: ١)، والفداء بواسطة دمه (أف ١: ٧؛ كو ١: ١٤)، ولهم الدخول إلى قصد النعمة الإلهية في الخلاص (أف ٣: ١٢)، فالآن يوم الخلاص (قأ؛ ٢كو ٦: ٢).

٣. يشدد بولس الرسول على هذا الموضوع بقوة وبطرق متعددة. فلكي نشترك في الخلاص فيجب أن نكون في يسوع المسيح من خلال روحه. إنها ملكية روحية "ولكن إن كان أحد ليس له روح المسيح فذلك ليس له" (رو ٨: ٩). فإن يكون الروح لأحد أي أن يقاد بالروح (٨: ١٤)، فلم يعد المؤمن لنفسه أو لنفسها (١كو ٦: ١٩، قأ؛ ٣: ١٦)، فهو أو هي عبد للمسيح (رو ١: ١؛ ١كو ٧: ٢٢)، وهذا أيضاً يعني أنه عندما نفتني الروح وعندما نكون ملتصقين لهذا الرب، فإنه يكون لنا هذا الكنز في أواني خزفية (٢كو ٤: ٧)، وأن نحمل في أجسادنا سمات موت يسوع (٢كو ٤: ١٠-١٢). وبالرغم من أن الروح هو العربون والباكورة (← arrabōn، ٧٧٥؛ رو ٨: ٢٣؛ ٢كو ١: ٢٢؛ ٥: ٥)،

٤. لا يجوز فهم هذه الملكية على أساس أنها ملكية دائمة أو كحل من الطاعة. وهذا يتأكد باستخدام metechō عند بولس وفي الرسالة إلى العبرانيين. فإن نتشارك في dikaiosynē (بر، تبرير)، فهنا يضع كل شيء للشخص تحت الإلزام ويمنع الخطية anomia (بلاناموس، ٢كو ٦: ١٤). فإن نكون مع المسيح، فهذا معناه لا يترك مكاناً للخطية، كما يُبعد الاشتراك في العشاء الرباني المشاركة في الذبائح الوثنية، والعكس بالعكس (١كو ١٠: ١٧، ٢١). أخيراً، استخدمت metechō كمرادف لـ koinoneō (← ٣١٢٦). جل ما تعني به عبرانيين هو الاشتراك في آلام المسيح وصبره "لأننا قد صرنا شركاء المسيح" (عب ٣: ١٤؛ قأ؛ ٦: ٤)، وبذا دعوا لاحتفال الاضطهاد بصبر، وأن يتمسكوا بالإيمان الصحيح، حتى لا يخسروا نصيبهم في مجد العتيد لنكون شركاء في التلمذة (١٢: ٨)، هو في الحقيقة علامة على كون الشخص ابناً بالحقيقة، فالرب يودب أولئك الذين يحبهم (١٢: ٦، قأ؛ أم ٣: ١٢).

٥. تماماً مثل كل ملكية روحية تأتي من قبل الرب الحاضر والمستقبل، هكذا فإنه هو ملكية كل المقتنيات المادية "وأي شيء لك لم تأخذه؟" (١كو ٤: ٧). فلأجل كل الأمور المادية يتعين أن نسأل الله بقلب سليم (يع ٤: ٢)، كذلك فإن استخدامها يجب أن يكون في ظل الأخرويات. لم يكن بولس نفسه يملك أي شيء ولكنه برغم ذلك كان يملك كل الأشياء (٢كو ٦: ١٠). لهذا، فهو يحض الكورنثيين لأن يمتلكوا كما لو كانوا لا يملكون أي شيء (١كو ٧: ٢٩-٣١). ليس ببساطة أنه من أجل المجد العتيد يجب أن يتخلوا عن كل أملاكهم. وهذه الممتلكات يجب أن تُعطى لأولئك الذين في حاجة (أف ٤: ٢٨). الشركة مع الرب ومع بعضنا البعض هي الآن حقيقة بواسطة الروح القدس الذي أسسنا في البنوة، والطاعة، والمخبة، والرجاء.

انظر أيضاً koinōnia، شركة، مشاركة، توزيع (٣١٢٦).

# Z zeta

صيره مضطهداً للكنيسة (اع ٢٢: ٣؛ في ٣: ٦).

(ب) لكن الحماس في حد ذاته غير مرفوض. يُسرُّ بولس بأن الحزن التقى أنتج توبة وحماس لدى الكورنثوسيين (٢كو ٧: ١١)، وهو يدعونا بشكل واضح لكي نكون متحمسين لخدمة المسيح (تي ٢: ١٤)، إذ أن المسيح نفسه كان متحمساً من أجل الله (يو ٢: ١٧). يُمدِّح بولس الحماس التبشيري الذي يُحيط الآخرين بالخير (غل ٤: ١٨؛ قا ٢كو ١١: ٢). كما أنه يأمرنا بشكل خاص لأن يكون لدينا "تشوق" لمواهب الروح (١كو ١٢: ٣١؛ ١٤: ١، ٣٩)، التي تُستخدم بشكل صحيح في محبة خالية من الغيرة (١كو ١٣: ٤). أخيراً، يُؤيد ع. ج الغيرة الإيجابية التي تعمل على خير الآخرين (٢كو ٧: ١٧؛ ٩: ٢) ولتعمل كل ما هو صالح (١بط ٣: ١٢)، لكن هنا أيضاً المحبة يجب أن تأخذ الأسبقية على الحماس.

٢. في عصر ع. ج، كان هناك عدّة جماعات مقاومة ضدّ الاحتلال الروماني من أولئك الذين تحت قيادة يهوذا الجليلي (٦ ق.م.) إلى مدافعين عن قلعة/حصون ماسابا (٧٤ م.)؛ الخمس/الغيورون *zēlotēs* كلمة عامة كانت تُطلق على كلّ هذه المجموعات. فسّر يهوذا الوصية الأولى لتعني بأن لا أحد غير الله يجب أن يُبجل كملك أو رب، ونتيجة لذلك، يجب أن يُرفض الدفع ضرائب للإمبراطور الروماني. كما إلترّم المتطرفين *zēlotēs* بصرامة بحفظ السبت، وطالبوا بالختان حتى للوثنيين، واستلزمّت صرامتهم هذه وجود قائمة للطهارة. وبرضى لأقرا الإستشهاد في سبيل إعتقاداتهم.

كان أحد تلاميذ يسوع اسمه يسمعان (لو ٦: ١٥؛ اع ١: ١٣) يُدعى *zēlotēs* الغيور؛ ويقول آخر: إنه من المفترض أنه كان متطرفاً غيوراً *zēlot*. كما أنه من المحتمل أن يكون مثل "سمعان القانوني" (مت ١٠: ٤؛ مر ٣: ١٨، رج ملاحظة ت. ي)، حيث أنه من المحتمل أن يكون لقب *ho kananaïos* قد ترجم من الأرامية *qan'an*، متطرف، وبمعنى آخر: غيور *zēlotēs*. وجود متطرف سابق بين تلاميذ يسوع لا يدل بالضرورة، كما جادل البعض، بقبولة لهذه الحركة، وتفسير موقف تطهير الهيكل (ومتل؛ مت ٢١: ١٢-١٧؛ قا؛ يو ٢: ١٣-١٧) كفعل مقاومة ضد روما لا يُعدّ دليلاً. هذا إذا نظرنا إلى تعليم يسوع عن دفع الضرائب للقيصر (ومتل؛ مر ١٢: ١٣-١٧) فهو يُنكر نماذج المتطرف، هذا بجانب موقفه من حفظ السبت (متل؛ ٢: ٢٣-٣٠) والتطهير الطقسي (متل؛ ٧: ١٥).

انظر أيضاً *spoudē*، حماس، اجتهاد، جهد (٥٠٨٢).

٢٤٢٠ *zēloō*، يحسد، يغار، يحدّ) ← ٢٤١٩.

٢٤٢١ *zēlōtēs*، غيور) ← ٢٤١٩.

٢٤٢٢ *zēmia*، ضرر، خسارة، غرامة) ← ٣٠٤٦.

٢٤٢٣ *zēmioō*، يخسر، يعاني من الضرر، يتغرم) ← ٣٠٤٦.

٢٤٢٦ ζῆλος، ζῆτέω، (zēteō)، يطلّب، يلتمس، يفتش، يسأل، يتساءل، يريد (٢٤٢٧)؛ ἐκζήτηώ، (ekzēteō)، يطلّب، يفتش (١٦٩٩)؛ ἐπιζητέω، (epizēteō)، يطلّب، يلتمس، يبحث

٢٤٠٩ (zaō، يحيا) ← ٢٤٣٧.

٢٤١٢ (zestos، حار، مغلي) ← ٦٠٣٧.

٢٤١٤ (zeugos، زوج) ← ٢٤٣٣.

٢٤١٩ ζῆλος، ζῆλος، (zēlos)، حماس، غيرة، حسد، محاسدة (٢٤١٩)؛ ζηλώω، (zēloō)، يحسد، يغار، يُجاهد، يحدّ (٢٤٢٠)؛ ζηλωτής، (zēlōtēs)، غيور، مُتحمّس لـ (٢٤٢١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تدلّ الكلمة *zēlos* على جنوح عاطفي نحو شخص، سواء كان فكرة، أو قضية. حينما يكون الهدف خير، فهي تُعني كفاح متحمّس، منافسة، وحماس، وحتى مديح، ومجد. وحينما يكون الهدف سيئاً، فهي تُعني غيرة، نية سيئة، حسد. وفقاً لذلك، فإن الكلمة *zēlotēs* يُمكن أن تدلّ على شخص يُريد الوصول لأهداف خيرة، أو فرد حسود غيور. وعلى نفس النمط، فإن الكلمة *zēloō* يُمكن أن يُقصّد بها أن يكون متحمّساً أو أن يكون غيوراً.

٢. (أ) ترد فئة هذه الكلمة غالباً في الأقسام المتأخرة للسب (متل؛ ام ٦: ٣٤)، حيث تُعني: حماس مُوجّه غالباً نحو الله، أو الإستعداد العاطفي للخدمة الخاضعة لإرادة الله، ويقول آخر: من خلال الشريعة (متل؛ ام ١٩: ١٠، ١٤؛ مز ٦٩: ٩). أما مفهوم الجهاد نحو الكمال الأخلاقي (استعمل فيلو الكلمة) لا يظهر في سب.

(ب) المقاطع التي تتكلّم عن حماس الله، أكثر تكراراً وتُترجم "غيرة" أحياناً. في خر ٥: ٢٠، الله يدعو نفسه *zēlotēs*، غيور، ويورد إتجاهين لغيرته: فهو يأخذ موقفاً ضدّ الأشرار لمُعاقبتهم (وبمعنى آخر: *zēlos* تُعني غضب الله؛ عد ٢٥: ١١؛ تث ٢٩: ٢٠)؛ لكنه مع أولئك الذين يخافونه، يُقدّم نفسه كرحمة (أش ٦٣: ١٥). وهو كرب للتاريخ، يُظهر الله *zēlos* غيرته لشعبه الخاص ضدّ الأمم الوثنية (ومتل؛ ٢مل ١٩: ٣١؛ أش ٩: ١٧؛ ٢٦: ١١؛ حز ٣٦: ٦؛ ٤٨: ١٩). لكنه يُظهر *zēlos* غيرة أيضاً لخيانة إسرائيل، التي تُقدّم في أغلب الأحيان كزنا (حز ١٦: ٣٨؛ ٢٣: ٢٥-٢٧).

(ج) استعمال ع. ق لهذه الكلمة إستمرّ في اليهودية حتى زمن ع. ج. تتكلّم نصوص قمران عن غيرة الله، التي تظهر في أحكامه الصالحة. هذا بينما تردد الراببيون في الكلام عن حماس الله أو غيرة الله تجنباً للتشبيهية (خلع الصفات البشرية على الله).

ع. ج ١. في ع. ج الكلمة *zēlos* ترد ١٦ مرة، والكلمة *zēlotēs* ترد ٨ مرات؛ و *zēloō* ترد ١١ مرة. كما ترد فئة هذه الكلمة بكل من معنى الخير والسبي. (أ) المعنى السبي للغيرة يرد في أع ٧: ٩ (عن إخوة يوسف)؛ ٥: ١٧؛ ١٣: ٤٥؛ ١٧: ٥ (عن غيرة اليهود من نجاح الرسل). الغيرة خطرٌ قاتل يهدد استمرار وجود الكنيسة (١كو ٣: ٣؛ ٢كو ١٢: ١٢). يع ٣: ١٦). يجب على المسيحي أن لا يظهر الغيرة لكن يجب أن يسلك بالروح (غل ٥: ١٦، ٢٠) وأن يتعامل بمودة مع الآخرين (رو ١٣: ١٣). يُبدي أيضاً ع. ج تحفظاً نحو الغيرة اليهودية على الشريعة (قا؛ رو ١٠: ٢). هكذا يُرفض بولس موقفه السابق أن يكون "وكنّت أنتقد في الديانة اليهودية على كثيرين من أتباعي في جنسي، إذ كنّت أفر غيرة في تقليدات آبائي." (غل ١: ١٤)، وهو ما

ترد ١٣ مرة ولها قوة مركزة مماثلة (ومثل؛ مت ٦: ٣٢؛ ١٦: ٤؛ لو ٤: ٣٢؛ أع ١٢: ١٩؛ رو ١١: ٧؛ عب ١١: ١٤). الكلمة *ekzētēsis* توقع بدون فائدة، ترد فقط في ١ تي ٤: ١.

٢. مثل يُخبرنا عن التاجر الذي يَبْحَثُ عن لآلي جميلة (مت ١٣: ٤٥)، أو بحث ربة البيت الدُّوب في كل بيتها لتجد برهمها المفقود (لو ١٥: ٨). تذكُر قصص الألام بأن يهوداً كانَ يَطْلُبُ فُرْصَةً لِيَسْلِمَ يَسُوعَ (مت ٢٦: ١٦؛ مر ١٤: ١١؛ لو ٢٢: ٦). استعمال الكلمة *zētēō* هنا يَنبُلُ عَلَى فعل الإرادة.

٣. كما فعل الأنبياء، دعا يَسُوعُ سامعيه لأن يَطْلُبُوا اللهَ، وبمعنى آخر، لَوْضَع حياتهم ضمن مشيئة إرادة وقانون الله؛ مثل؛ "لكن اطلبوا أولاً ملكوت [الله] وَبِرَّة وَهَذِهِ كُلُّهَا [الْأَشْيَاء الَّتِي تَقْلَقُكُمْ] تَزَادُ لَكُمْ." (مت ٦: ٣٣؛ قا؛ ٧: ٧٨؛ لو ١١: ٩-١٠؛ ١٢: ٣١). طبقاً لإنجيل يوحنا، عارضَ الْيَهُودُ هذه الدعوة بطلب حياة يَسُوعَ (٥: ١٨؛ ٧: ١؛ ١٩: ٨: ٣٧) وبمحاولة سعيهم في طلب مجدهم الخاص (٥: ٤٤؛ ٧: ١٨).

٤. يُعْطَى بُولُسُ الْبَيَانُ الْوَاضِحَ الْمُقَارَنَةَ بَيْنَ الْإِعْتِمَادِ عَلَى النَّفْسِ وَبَيْنَ طَلَبِ مَشِيئَةِ اللَّهِ وَذَلِكَ فِي مُنَاقَشَتِهِ بِتَوْبِيخِ إِسْرَائِيلَ عَلَى سَعِيهِ لِإثبات بره الذاتي (رو ١٠: ٣)؛ وهو ما يَضَعُهُ فِي مَوْقِفٍ مُعَارِضٍ لَطَرِيقِ الْإِيمَانِ الَّذِي يَطْلُبُ بُلُوغَ الْبِرِّ الَّذِي فِي الْمَسِيحِ (غل ٢: ١٧). وبنفس الطريقة، يَنْتَقِذُ مُعَارِضِيهِ الَّذِينَ "يَطْلُبُونَ مَا هُوَ لِنَفْسٍ [هَمٌّ] لَا مَا هُوَ لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ" (في ٢: ٢١)، بينما يتحدى بالتصريح عن نفسه بأنه "غَيْرُ طَالِبٍ مَا يُوَافِقُ" نفسه (١كو ١٠: ٣٣؛ قا؛ ١٣: ٥، حيث يُصْرَحُ بِأَنَّهُ فَخْجَةٌ لَا تَطْلُبُ مَا لِنَفْسِهَا). مرةً أخرى، الإرادة الإنسانية مشتركة في ذلك.

٥. في أع ١٧: ٢٧ يقر بُولُسُ بِبَحْثِ الْأُمَمِ عَنْ اللَّهِ، وفي ١كو ١: ٢٢ يُشِيرُ إِلَى طَلَبِ الْيُونَانِيِّينَ لِلْحِكْمَةِ. فِي ع. ج. يَجِيءُ الْمَفْهُومُ الْيُونَانِي لِلْكَلِمَةِ *zētēsis* بمعنى حجة، التباري بالكلام، أو مُبَاحَثَةٍ (يو ٣: ٢٥؛ أع ١٥: ٢؛ ٢٥: ٢٠). مثل هذه المُبَاحَثَاتِ لَا تَنْتَشِرُ الْإِيمَانُ أَوْ تُعَزِّزُ وُجُودَ الْجَمَاعَةِ الْمَسِيحِيَّةِ، لَكِنَّا نَنْتِجُ الْخَسَدَ وَالْخِصَامَ وَالْإِفْتِرَاءَ وَالظُّنُونِ الرَّيْبِيَّةَ (١تي ٦: ٤؛ ٢تي ٢: ٢٣، تي ٣: ٩). إِنَّ الْكَلِمَةَ *zētēma* لَهَا عِلَاقَةٌ مُحَدَّدَةٌ فِي ع. ج. بِنَقَاطِ الْخِلَافِ الدِّينِيِّ، سِوَا ذَلِكَ دَاخِلَ الْجَمَاعَةِ الْيَهُودِيَّةِ (أع ١٥: ١٨؛ ٢٣: ٢٩) أَوْ دَاخِلَ الْكَنِيسَةِ (١كو ١٥: ٢).

٦. أخيراً، يجب أن يُذَكَّرَ طَلَبُ اللَّهِ. إِنَّهُ يَتَضَمَّنُ كُلَّ مَنْ دَعَا اللَّهَ إِلَى ثَمَارِ الطَّاعَةِ (لو ١٣: ٦)، وَإِلَى الْعِبَادَةِ الْحَقَّةِ (يو ٤: ٢٣)، وَإِلَى وَكَايَةِ الْمُؤْمِنِ (١كو ٤: ٢) وَالْمَسْعَى الْمَكْرَسَ لِأَبْنِ الْإِنْسَانِ، الَّذِي مَهْمَتُهُ هِيَ أَنْ يَطْلُبَ وَيُخَلِّصَ مَا قَدْ هَلَكَ (لو ١٩: ١٠).

انظر أيضاً *heuriskō*، يجد، يكتشف (٢٣٥١)؛ *eraunaō*، يبحث (٢٢٣٦).

٢٤٢٧ *zētēma*، مسألة، موضوع جدلي) ← ٢٤٢٦.

٢٤٢٨ *zētēsis*، مباحنة، مسألة، جدل، قضية جدلية، استقصاء) ← ٢٤٢٦.

٢٤٣٣ ζυγός، ζυγός (zygos)، نير، ميزان (٢٤٣٣)؛ ζεύγος، (zeugos)، زوج (٢٤١٤)؛ ετεροζυγέω (heterozygeō)، تحت نير، ومجازياً على نحو غير ملائم (٢٢٨٢)؛ συζευγνύμι (syzeugnynmi)، معاً تحت النير، مشتركاً معاً، يجمع (٥١٨٣)؛ συζυγός (syzygos)، زميل نير، أو شريك، مِنْ الْمُحْتَمَلِ زَوْجَةٍ (٥١٨٧).

ث ي & ع. ق. ١. فِي ث ي الْكَلِمَةُ *zygos* لَهَا مَعْنِيَانِ: (أ) النَّيرُ هُوَ مَا يَوْضَعُ عَلَى الْوَحْشِ أَوْ الْعَبِيدِ (بِنَفْسِ الْمَعْنَى)؛ وَالْفِعْلُ *zeugnynmi*

عَنْ، يُجَاهِدُ لِأَجْلِ، غَرَضُ مَا (٢١١٨) ζήτημα، (zētēma)، مسألة (٢٤٢٧) ζήτησις، (zētēsis)، مباحنة، مسألة (٢٤٢٨)؛ ἐκζήτησις (ekzētēsis)، توقع غير مجدي (١٧٠٠).

ث ي & ع. ق. ١. فِي ث ي *zētēō* لَهَا مَعْنَى عَامٌّ لِلْبَحْثِ. أَصْبَحَتْ تَعْبِيرًا تَقْنِيًّا لِلْكَفَاحِ مِنْ أَجْلِ الْمَعْرِفَةِ، اسْتَعْمِلَتْ بِشَكْلٍ خَاصٍّ لِلتَّحْقِيقِ الْفَلَسْفِيِّ. مِنْ حِينِ لآخر استخدمت *zētēō* كمصطلح قانوني للتَّحْقِيقِ الْقَضَائِيِّ. يُوكِّدُ كُلُّ مِنَ الْكَلِمَتَيْنِ *ekzētēō* وَ *epizētēō* الْمَعْنَى الْأَسَاسِيَّ بِبَحْثٍ، يَتَحَرَّى، يُكَافِحُ. مَا عَدَا ذَلِكَ، الْكَلِمَةُ *ekzētēō* يُمَكِّنُ أَنْ تُشِيرَ إِلَى التَّحْقِيقِ الْعِلْمِيِّ وَالْكَلِمَةُ *epizētēō* إِلَى الْبَحْثِ أَوْ الدَّعَاوَى الْقَانُونِيَّةِ. كَمَا يُمَكِّنُ أَنْ يُسْتَعْمَلَ الْاسْمُ *zētēsis* كَتَعْبِيرٍ تَقْنِيٍّ لِلتَّحْقِيقِ الْفَلَسْفِيِّ.

٢. تَسْتَعْمَلُ سَبْ الْكَلِمَةُ *zētēō* حَوَالِي ٤٠٠ مَرَّةً وَيَقْصُدُ بِهَا بِبَحْثٍ، يَطْمَحُ، يَطْلُبُ، يُسْأَلُ؛ وَتَرَدُّ بِشَكْلٍ أَقْلٍ مَعَ الْمُرَكَّبَاتِ *ekzētēō* وَ *epizētēō* لِتَدُلَّ عَلَى اسْتِعْلَامِ، تَحْقِيقِ، أَوْ سُؤَالٍ عَنْ مَوَاضِعِ. (أ) الْكَلِمَةُ *zētēō* يُمَكِّنُ أَنْ تُشِيرَ إِلَى الْعَمَلِيَّاتِ غَيْرِ الدِّينِيَّةِ: فَيُوسِفُ بِبَحْثٍ عَنْ إِخْوَتِهِ (تك ٣٧: ١٦)؛ وَشَاوُلُ بِبَحْثٍ عَنِ الْحَمِيرِ الْمُنْفَلَتَةِ (١صم ١٠: ٢؛ ١٤: ٤)؛ وَفِرْعَوْنُ سَعَى لِقَتْلِ مُوسَى (خر ٢: ١٥؛ قا؛ ٤: ١٩). الْعِبْرَةُ "يَطْلُبُ حَيَاةً/نَفْسًا" تَسْتَعْمَلُ بِالنِّظَامِ لَتَعْبِيرٍ عَنْ نِيَّةِ الْقَتْلِ (ومثل؛ ١صم ٢٤: ١٠؛ ٢٥: ٢٦؛ ٢٦: ٢٠؛ ٢٠: ١٩؛ ١٠: ١٤؛ أَر ١١: ٢١). فِي ع. ق. "يُرِيدُ" تَسْتَلْزِمُ نَشَاطًا يَتَضَمَّنُ الشَّخْصَ بِكَامِلِهِ. لَقَدْ اُعْتَبِرَ النَّاسُ فِي الشَّرْقِ الْأَدْنَى الْقَدِيمِ "الْبَحْثُ" مُتَضَمِّنًا لِعَنْصَرٍ إِرَادِيٍّ وَعَاطِفِيٍّ.

(ب) مَت طَبَّقَ الشَّكْلَ الْمَجَازِيَّ فَهُوَ يُشِيرُ إِلَى عِلَاقَةِ شَخْصٍ بِاللَّهِ، فَالْكَلِمَةُ *zētēō* وَمُرَكَّبَاتُهَا تَدُلُّ عَلَى الرَّجُوعِ الْوَاعِي لِلْإِسْرَائِيلِيِّينَ إِلَى الْإِلَهِمْ بِكُلِّ كَيْفَانِهِمْ، أَوْ يَهْوُهُ إِلَى شَعْبِهِ. كَثِيرًا مَا يُوَنِّخُ الْأَنْبِيَاءُ الشَّعْبَ الْإِسْرَائِيلِيَّ عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَطْلُبُونَ اللَّهَ (إش ٩: ١٣؛ ٣١: ١؛ أَر ١٠: ٢١) وَيُحَذِّرُونَ الشَّعْبَ الْعَاصِيَّ لِأَنَّهُ يَطْلُبُوا الْإِلَهِمْ، وَيَقُولُ آخَرُ: لِكَيْ يَكُونَ مَطِيعًا لَهُ (تث ٤: ٢٩؛ أش ٥٥: ٦؛ أَر ٢٩: ١٣-١٤ = سب ٣٦: ١٣-١٤). خَاصَّةً مَز (مثل؛ ٢٤: ٢٤؛ ٢٦: ٢٧؛ ٢٨: ٨٣؛ ١٦: ١٠؛ ٥: ٣٤) ٢ وَأَخ (مثل؛ ٧: ١٤؛ ١: ١٦؛ وفي الْعِبَادَةِ: ١٢: ١٨؛ ٤: ٧) يُشِيرُ لِسُؤَالِ الرَّبِّ، يَطْلُبُ الرَّبِّ، أَوْ يَطْلُبُ وَجْهَ الرَّبِّ. تُبَرِّزُ هَذِهِ التَّعْبِيرَاتُ لَتَعْنِي الْإِطَاعَةَ الْمُتَحَمَّسَةَ لِيَهْوِهِ، وَلَوْ أَنَّهَا أَيْضًا تَلْمَحُ إِلَى الْمَمارِسَاتِ الدِّينِيَّةِ كَالْعِبَادَةِ وَالصَّلَاةِ. وَهَكَذَا فَطَلَبَ اللَّهُ يَكْتَسِبُ مَعْنَى سُؤَالِ اللَّهِ حَيْثُ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يَجِيبَ، وَمِثَالٌ عَلَى ذَلِكَ: فِي، الْهَيْكَلِ وَفِي الْعِبَادَةِ.

(ج) الْمَقَاطِعُ الَّتِي تُشِيرُ إِلَى طَلَبِ اللَّهِ أَقْلٌ، بَيِّدَ أَنَّهَا مَهْمَةٌ جَدًّا. فَاللَّهُ كَالرَّاعِي الَّذِي يَفْقَدُ شَتَاتِ شَعْبِهِ الضَّالِّ وَيَجْمَعُهُمْ (حز ٣٤: ١٢-١٦). لِذَلِكَ، فَالْإِسْتِعْلَامُ الْإِلَهِوتِي لِلْكَلِمَةِ *zētēō* فِي سَبْ يَخْدُمُ وَبِشَكْلٍ وَاضِحٍ عِلَاقَةَ الْعَهْدِ الْمُتَبَادِلِ بَيْنَ يَهْوِهِ وَإِسْرَائِيلَ.

(د) عِنْدَ فِيلو، التَّفَكُّيرُ الْفَلَسْفِيُّ وَمَوَاضِيعُ الْفِكْرِ تَرْتَبِطُ بِطَلَبِ الْقَلْبِ، لِتَكُونِ تَرْكِيبَ فَرِيدٍ.

ع. ج. ١. فِيمَا ع. ج. الْكَلِمَةُ *zētēō* تَرَدُّ ١١٧ مَرَّةً، غَالِبًا فِي الْأَنْجِيلِ وَفِي رِسَائِلِ بُولُسَ. الْمَعْنَى فِي مَدَاهِ يَتَضَمَّنُ عَنَاصِرَ ث ي وَ ع. ق. وَهَكَذَا، الْكَلِمَةُ *zētēō* تُشِيرُ فِي ع. ج. إِلَى مُتَابَعَةِ وَإِرَادَةِ الْبَحْثِ عَنْ شَيْءٍ (لو ١٥: ٨) وَإِلَى تَقْصِي الْأَفْكَارِ وَرُدُودِ الْفِعْلِ (مر ١١: ١٨؛ ١٤: ١)، هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى التَّحْقِيقِ الْقَضَائِيِّ (يو ٨: ٥٠ ب). كَمَا يُمَكِّنُ أَنْ يَغْنِي أَيْضًا أَيْ شَيْءٍ مُتَعَمِّدٍ مِنْ كَفَاحٍ وَرَغْبَةٍ (مت ٦: ٣٣؛ ١كو ١٠: ٣٣) وَلِيُصْرَحَ عَنْ صَدَقِ إِدْعَائِهِ (مر ٨: ١٢). الْكَلِمَةُ *ekzētēō* تَرَدُّ ٧ مَرَاتٍ فَقَطْ فِي ع. ج. وَلَهَا مَعْنَى مَرْكَزٌ (لو ١١: ٥٠-٥١؛ أع ١٥: ١٧؛ ١٧: ٣؛ ١١: ١١؛ عب ١١: ١٢؛ ١٧: ١٢؛ ١٧: ١٠). الْكَلِمَةُ *epizētēō*

هُوَ الْقَرِيبُ مِنْهَا وَيَقْصُدُ بِهِ الْجَمْعُ، وَالزَّيْطُ؛ (ب) لَوْحُ الْمِيزَانِ الْحَشْبِيِّ أَوْ الْمِيزَانِ نَفْسَهُ (الَّذِي يُشَبِّهُ النَّيْرَ).

٢. (أ) يُحَرِّمُ ع. ق. بشكل واضح وضع النير على نوعين مختلفين من الحيوانات (تث ٢٢: ١٠؛ ويُلاحظ من السياق، أنه يُحَرِّمُ خُلُطَ الْحَاصِلِ، وَالْحَيَوَانَاتِ، وَالْمَادَّةِ). في لا ١٩: ١٩، الاسم *heterozygos* قَدْ يُشِيرُ إِلَيْهِ عَدَمُ السَّمَاخِ لِنَوْعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ بِالتَّزَاوُجِ مَعًا.

(ب) يَغْرِفُ ع. ق. كلا المعنيين للكلمة *zygos*:

(i) في أغلب الأحيان تَدُلُّ عَلَى نَيْرٍ، وَهُوَ قِطْعَةٌ مِنَ الْخَشَبِ مُشَكَّلَةٌ عَلَى شَكْلِ رِقَابِ الْحَيَوَانَاتِ (ومثل؛ عد ١٩: ٢). لكن الاسم استعمل كثيراً بشكل مجازي، ومثل؛ كتعبير عن العبودية (لا ٢٦: ١٣) أو العبودية الثقيلة للامة (*zeugos*)، ام ١٢: ١٩-٢١). بهذا المعنى تصبح الْكَلِمَةُ *zygos* رمزاً للقمع السياسي (٢: ١٠، ٤، ٩-١٤). وَ بهذا المعنى وضع أرميا على عنقه النير حيث مُثِّلَ كَمَثَلٍ، فِيهِ يَطْلُبُ مِنَ إِسْرَائِيلَ الْإِذْعَانَ لِنَبُوخَذَنْصَرِ (٢٧: ٢-١١ = سب ٣٤: ٢-١١). وبنيير أرميا الْمَكْشُورُ، أَعْلَنَ النَّبِيُّ حَنَانِيَا الْخَلَّاصَ مِنَ الْحُكْمِ الْأَجْنَبِيِّ لِإِبْرَائِيلَ (٢٨: ٢-١١ = سب ٣٥: ٢-١١)، وَهِيَ النَّبُوءَةُ الَّتِي لَمْ تَتَحَقَّقْ (٢٨: ١٣-١٧ = سب ٣٥: ١٣-١٧). فَالتَّحْرِيرُ مِنَ الْخُضُوعِ الْمَفْرُوضِ هُوَ جُزْءٌ مِنَ النَّبُوءَةِ الْمَسِيحِيَّةِ (أش ٩: ٣ = سب ٩: ٤، ١٠: ٢٧).

(ii) يُمَكِّنُ أَيْضاً أَنْ تَغْنِي مِيزَانَ، وَ يُوَازِنُ (ومثل؛ لا ١٩: ٣٦؛ أش ٤٠: ١٢، ١٥). يُطَالَبُ يَهُوَهَ بِمِيزَانٍ حَقٍّ وَتَعَامُلَاتٍ صَادِقَةٍ مِنَ الشَّعْبِ. لَكِنَّهُ أَيْضاً يَزِنُ بَشَرًا فِي مَوَازِينِهِ وَيَجْذُهُمْ فِي الْمَوَازِينِ إِلَى فَوْقِ (مز ٦٢: ٩؛ دا ٥: ٢٧). يَطْلُبُ أَيُّوبُ أَنْ يُوزَنَ مِصَانِيهِ فِي الْمَوَازِينِ (أي ٦: ٢). فِي الْخَلْفِيَّةِ تَقْدَمُ فِكْرَةُ الْمِيزَانِ كَرَمَزٍ الْعَدَالَةِ وَقَضَاءِ يَهُوَهَ النَّهَائِي كَالْقَاضِي (٦: ٣١).

(iii) تَلَاقِي الْكَلِمَةُ *zygos* شَكْلًا مُجَازِيًا إِضَافِيًا يَغْنِي فِي سَبِّ فِي الْأَدَبِ الْحِكْمِيِّ (سي ٥١: ٢٦-٢٥) مِثْلَ؛ يُوجَّهُ الْقَارِئُ لِتَقْدِيمِ رَقِيبِهِ تَحْتَ نَيْرِ الْحِكْمَةِ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى دَعْوَةٍ لِلْإِقْرَارِ بِالتَّوَرَاةِ، فِي هَذِهِ الْفَتْرَةِ تُعَاطَفُ الْحِكْمَةُ مَعَ الشَّرِيعَةِ. كَمَا يُصَوِّرُ أَرْمِيَا حَقِيقَةَ عِلَاقَةِ إِسْرَائِيلَ مَعَ يَهُوَهَ بِالنَّيْرِ الْمُنْفَلَتِ وَالْمُتَسَاكِطِ (٢: ٢٠، ٥: ٥؛ تَبَرُّرُ الْآيَةِ الْأُخْرَى هَذِهِ الْعِلَاقَةُ كَمَعْرِفَةِ يَهُوَهَ وَالشَّرِيعَةِ). تَرْبِطُ الْيَهُودِيَّةُ الْهَلِيلِيَّةُ النَّيْرَ بِالتَّوَرَاةِ، الَّتِي يَجِبُ عَلَى الشَّخْصِ أَنْ يُسَلِّمَ نَفْسَهُ لِإِرَادَةِ يَهُوَهَ. يُمَيِّزُ هَذَا النَّوْعَ مِنَ الْعِبَادَةِ إِسْرَائِيلَ عَنِ كُلِّ الشُّعُوبِ الْأُخْرَى.

(ج) الْكَلِمَةُ *zeugos* تَغْنِي مَدَى تَضَمِينِ زَوْجٍ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ مَعًا وَلِذَاكَ أَيْضاً فَهْمُ زَوْجٍ (ام ١٩: ١٩، ٢١؛ مل ٢: ١٧؛ أي ١: ٣).

(د) يَتَقَصَّدُ بِالْكَأَمَةِ *zeugnymi* الزَّيْطُ (اصم ٦: ٧، ١٠؛ صم ٢٠: ٨)؛ وَالْكَأَمَةُ *syzeugnymi* تَرِدُ فَقَطْ فِي حِزِّ ١: ١١، ٢٣ وَيَقْصُدُ بِهَا: الضَّفَرُ، تَلَامَسَ.

ع. ج. ١. تَرِدُ الْكَلِمَةُ *zygos* فَقَطْ ٦ مَرَاتٍ فِي ع. ج. . (أ) فَقَطْ فِي رُؤ ٦: ٥ وَالَّتِي تَعْنِي كَفَّةَ مِيزَانٍ أَوْ مِيزَانَ، الَّذِي يُسَكِّسُهُ بِيَدِهِ رَاكِبُ الْحِصَانِ الْأَسْوَدِ. فِي الرُّوْيَةِ تَزْمَنُ إِلَى التَّضَخُّمِ وَالنَّدْرَةِ، الَّتِي تَسَبِّبُ ضَيْقًا بَيْنَ الطَّبَقَاتِ الدُّنْيَا لَكِنَّهَا لَا تُؤَثِّرُ بِجَدِيدَةٍ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ.

(ب) اِتِي ٦: ١ مِنْ رِسَالَتِ بُولُسَ: "جَمِيعُ الَّذِينَ هُمْ عِبِيدٌ تَحْتَ نَيْرٍ"، يُخْتَلَمُونَ عَلَى الْخُضُوعِ لِلنَّظَامِ الْإِجْتِمَاعِيِّ الْحَالِيِّ بِإِظْهَارِ الْإِحْتِرَامِ لِسَادَتِهِمْ. فَالْعَبِيدُ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يُؤْوِلُوا الشَّرِيعَةَ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ بِنَظَرِهِمْ الْخَاصَّةِ وَيَسْعَوْنَ لِتَحْرِيرِ أَنْفُسِهِمْ مِنَ الْعَبُودِيَّةِ، لَكِنْ فَلْيَحْسَبُوا سَادَتَهُمْ مُسْتَحَقِّينَ كُلِّ إِكْرَامٍ، لِئَلَّا يُفْتَرَى عَلَى اسْمِ اللَّهِ وَتَعْلِيمِهِ. وَالَّذِينَ لَهُمْ سَادَةٌ مُؤْمِنُونَ لَا يَنْتَهِيُوا بِهِمْ لِأَنَّهُمْ إِخْوَةٌ، بَلْ لِيُخْدِمُوهُمْ أَكْثَرَ، لِأَنَّ الَّذِينَ يَتَشَارَكُونَ فِي الْقَائِدَةِ هُمْ مُؤْمِنُونَ وَمُخْبِرُونَ" (٢: ٦).

(ج) دَعْوَةُ يَسُوعَ فِي مَت ١١: ٢٩-٣٠ بِهَا اسْتَدْعَاءُ لِلْغَةِ تَقْلِيدِ الْحِكْمَةِ: "إِخْلَعُوا نَيْرِي عَلَيْكُمْ وَتَعَلَّمُوا مِنِّي لِأَنِّي وَدِيعٌ وَمَتَوَاضِعٌ الْقَلْبِ فَتَجِدُوا رَاحَةً لِنَفْسِكُمْ. لِأَنَّ نَيْرِي هَيِّنٌ وَحِمْلِي خَفِيفٌ." (قأ؛ أم ٨: ١-١١: ٥؛ خصوصاً سي ٥١: ٢٥-٢٦). فَالْوَلَدُ الَّذِينَ يَأْتُونَ إِلَى يَسُوعَ فَهَمُ يَجْبُونُونَ إِلَى مَنْ يُؤَيِّدُ الشَّرِيعَةَ (مت ١٧: ١٨)، لَكِنْ أَيْضاً إِلَى مَنْ يُفَسِّرُ الشَّرِيعَةَ بِإِحْسَاسٍ حُرٍّ مِنَ الْعَبُودِيَّةِ. هُوَ مَنْ تَتَحَقَّقُ فِيهِ نُبُوءَاتُ الشَّرِيعَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ (قأ؛ ومثل؛ ١: ٢٢-٢٣، ٢: ٦، ١٥؛ ٤: ١٣-٢٦). هُوَ حَامِلُ سِنْدِ الْخَلَّاصِ وَهُوَ مَنْ أَتَى بِمَلَكُوتِ اللَّهِ وَالْفِدَاءِ (٤: ١٧: ٢٨).

(د) فِي خُطَابِهِ أَمَامَ مَجْمَعِ أَوْرُشَلِيمَ سَأَلَ بِطَرَسَ الْمُطَالِبِينَ بِمَذْهَبِ الْخَتَانِ لِمَاذَا يَفْرُضُونَهُ: "لِمَاذَا تَجْرِبُونَ اللَّهَ بِوَضْعِ نَيْرٍ عَلَى عُنُقِ التَّلَامِيذِ لَمْ يَسْتَطِيعْ آبَاؤُنَا وَلَا نَحْنُ أَنْ نَحْمِلَهُ؟" (أع ١٥: ١٠). فَهُوَ يُوَافِقُ عَلَى لُغَةِ يَهُودِيَّةٍ مِنَ الْمُحْتَمَلِ حَوْلِ نَيْرِ الشَّرِيعَةِ وَيَتَرْجِمُهُ كَنَيْرِ الْعَبُودِيَّةِ. وَمِنَ الصَّحِيحِ أَنْ الْيَهُودِي التَّقِي لَمْ يَعْتَبِرْ نَيْرَ الشَّرِيعَةِ كَعَبٍّ (قأ؛ يو ٨: ٣٣). رَغْمَ ذَلِكَ فَإِنَّ اتِّبَاعَ الشَّرِيعَةِ لَمْ يَكُنْ يَفْهَمُ فِي الْحَقِيقَةِ كَخَبْرَةٍ مُحَرَّرَةٍ (قأ؛ مت ٥: ٢٠، ٦: ١٨-٢٣).

(هـ) فِي غل ٥: ١، يَلْمِزُ بُولُسُ بِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ إِلَى وَجْهَةِ النَّظَرِ الْيَهُودِيَّةِ عَنِ نَيْرِ الشَّرِيعَةِ، الَّذِي يَتَجَسَّبُ كَنَيْرٍ لِلْعَبُودِيَّةِ: "فَاتَّبَعُوا إِذَا فِي الْخُرْيَةِ الَّتِي قَدْ حَرَّرَنَا الْمَسِيحُ بِهَا، وَلَا تَرْتَبِكُوا أَيْضاً بِنَيْرِ عُيُوبِيَّةٍ." فَهَمُ الْعَدِيدُ مِنَ الْيَهُودِ الشَّرِيعَةِ، خصوصاً شَرِيعَةُ الْخَتَانِ، كَالشَّيْءِ الْلازِمِ تَنْفِيذِهِ كَشَرْطٍ دِينِيٍّ لِلْقَبُولِ وَالْخَلَّاصِ. قَالَ الرَّسُولُ هَذِهِ الْفِكْرَةَ كَأَسَاسٍ فِي الْخِلَافِ حَوْلَ الْمَوْتِ الْكَفَارِيِّ لِلْمَسِيحِ (٣: ١٠-١٤) وَالْحَيَاةِ الَّتِي يَقُودُهَا الرُّوحُ (٥: ١٨)؛ إِنَّ الْحَيَاةَ الْمَسِيحِيَّةَ تَعْتَمِدُ عَلَى النِّعْمَةِ وَالْوَعْدِ، وَأُولَئِكَ الَّذِينَ لَا يَعِيشُونَ بِوَعْدِ اللَّهِ لَيْسُوا أَوْلَادَ اللَّهِ بَلْ عِبِيدُ (٤: ٢٨-٣١). هَكَذَا، يَدْعُو قَرَابَتَهُ لِلتَّمَسُّكِ بِحَرِيَّتِهِمْ فِي الْمَسِيحِ وَلِلسُّلُوكِ بِالرُّوحِ (٥: ٢٦-٢٦).

٢. الصِّفَةُ *syzygos* (حرفياً، مَرْبُوطَانٌ مَعًا) يُمَكِّنُ أَنْ تَغْنِي زَمِيلَ النَّيْرِ، أَوْ الشَّرِيكَ، أَوْ حَتَّى الزَّوْجَةَ. هَوِيَّةٌ "مِيزَانِ النَّيْرِ الْمُخْلَصِ" فِي قِل ٤: ٣ لَيْسَ وَاضِحًا. إِذْ قَدْ يَكُونُ اسْمُ عِلْمٍ (سِيزِجُوسَ/سِينِيخِي)، يُشِيرُ إِلَى أَبُورُثِينَسَ (قأ؛ ٢: ٢٥-٣٠)، أَوْ يَكُونُ شَخْصًا أُخْرًا مَعْرُوفًا لَدَى الْفِيلِيبِيِّينَ لَكِنْ لَيْسَ لَنَا.

٣. *Zeugos* تَغْنِي نَيْرَ لِحَيَوَانَيْنِ (لو ١٤: ١٩) وَزَوْجٍ (٢: ٢٤؛ قأ؛ لا ٥: ١١).

٤. الْفِعْلُ *zeugnymi*، لِلإِنْضِمَامِ إِلَى، يَرِدُ كَقِرَاءَةٍ مُخْتَلَفَةٍ فِي مَر ١٠: ٩. مَا عَدَا ذَلِكَ *syzeugnymi* الْمَرْكَبُ مُسْتَعْمَلٌ (رَج مَت ١٩: ٦). كَلَا الْفَعْلَيْنِ يَرِدُ فِي ثِي وَكِتَابَاتِ يوسيفوسَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْإِتْحَادِ الزَّوْجِيِّ (*chōrizō*، لِلْفَضْلِ، يُطْلَقُ، ٦٠٠٤).

٥. فِي ٢كو ٦: ١٤ يَسْتَعْمَلُ بُولُسُ الْكَلِمَةَ *lreterozygeō*، رُبَمَا لِلتَّمْلِيحِ إِلَى وَضْعِ النَّيْرِ عَلَى أَنْوَاعٍ مُخْتَلَفَةٍ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ فِي لا ١٩: ١٩؛ تَث ٢٠: ٢٠. مَا يَعْنِيهِ بُولُسُ فِي هَذَا الْقِسْمِ مَسْأَلَةٌ نِقَاشٍ. تَتَرَجَّمُ الَّتِي يَأْمُرُ كِتْحَانِ مِنَ الزَّيْجَاتِ الْمُخْتَلَطَةِ: "لَا تَكُونُوا مَقْرُونِينَ بِغَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ فِي نَيْرٍ وَاحِدٍ. أَيُّ صِلَةٍ بَيْنَ الْبَرِّ وَالْإِثْمِ؟ وَأَيُّ إِتْحَادٍ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ؟" وَهُوَ مَا يَبْدُو مُسْتَحِيلًا (قأ؛ صُورَةُ الْهَيْكَلِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي ٢كو ٦: ١٦، وَالَّتِي اسْتَعْمَلَتْ فِي ١كو ٦: ١٨ كَحِجَّةٍ ضَدَّ الزَّانَا). لَكِنْ السِّيَاقُ الْكَامِلُ وَالْجِدَالُ فِي ٢كو ٦: ١٤-٧: ١ يَنْظُرُ إِلَيْ مَا بَعْدَ زَيْجَاتٍ مُخْتَلَطَةٍ الَّتِي يَقُودُ إِلَى عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَالْإِنْتِهَالِ عُمُومًا. لِذَا، لَا يَرِيدُ بُولُسُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَدْخُلُوا فِي أَيِّ شِرَاكَةٍ مَعَ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ حَتَّى لَا يَفْسَحَ مَكَانًا لِمَا قَدْ يُغْرِهِمُ بِالتَّخَلِّيِ عَنْ مَعَايِيرِهِمُ الْأَخْلَاقِيَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ.

فَالْمَسِيحِيَّةُ لَيْسَتْ نَسْخَةً مِنْ جَمَاعَةِ قَمْرَانَ الَّتِي تُشَدُّ عَلَى الْإِنْفِصَالِ عَنْ إِسْرَائِيلَ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْعَاصِيَةِ. فِي حِينٍ يَظَلُّ الْمَسِيحِيُّونَ فِي الْعَالَمِ،

(د) النموذج في ١كو ٥: ٧ يَحْتَبُ بُولُسُ الْجَمَاعَةَ "نَقُودًا مِنْكُمْ الْخَمِيرَةَ الْعَقِيْقَةَ..." وهذا الأمرُ أَمَا بِطَرْدِ الْمُنْتَهَكِ (٥: ١٣) أَوْ لِتَجْرِيدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ "إِفْتِخَارِهِمْ بِ" مع المشاركة مع المتجاوز. خلفية هذا الأمرُ هُوَ أَنَّ فَضَحْنَا أَيْضًا الْمَسِيحَ قَدْ ذَبَحَ لِأَجْلِنَا. إِذَا لِنُعْذِرَ لَيْسَ بِخَمِيرَةٍ عَقِيْقَةٍ وَلَا بِخَمِيرَةِ الشَّرِّ وَالْخُبْثِ بَلْ بِفُطِيرِ الْإِخْلَاصِ وَالْحَقِّ.

يَسْتَعْدِي هَذَا النَّمُودَجَ طَقُوسَ الْفَصْحِ وَالتَّكْيِذِ الْمَسِيحِيِّ عَلَى أَنَّ الْمَسِيحَ هُوَ حَمَلُ الْفَصْحِ (يو ١٩: ١٤، ٣١؛ ١بط ١: ١٩). وَكَمَا نَزَعَ الْيَهُودُ كُلَّ خَمِيرَةٍ قَبْلَ تَنَاوُلِ الْفَصْحِ، كَذَلِكَ الْمُؤْمِنِينَ يُعْزِلُوا كُلَّ فَجُورٍ لِأَنَّ أَصْحِيَّةَ الْفَصْحِ كَمَلَتْ، لِذَا عَلَيْهِمْ، أَنْ يَتَقَبَّلُوا وَيُضْنَعُوا جَدِيدًا لِلَّهِ (١كو ٦: ١١). لِذَا فَهِيَ أَغْلِبُ الْأَحْيَانِ مَا تَرِدُ فِي كِتَابَاتِ بُولُسَ، الْأَلْزَامِ الْمَسِيحِيِّ مُسْتَدْتَةً عَلَى تِلْكَ الدَّلَالَةِ (قَا؛ أَيْضًا رُو ٦: ١٩-٢٠؛ ١كو ٢: ٢٠-٢١؛ ١: ١).

٢. فضلا عن إستعمالات *azymos* في ١كو ٥: ٧-٨، فإن هذه الكلمة ترد في ع. ج في شكل الجمع *azyma*، ويغني عيد الفطير الخالي من الخميرة. كَانَ هَذَا فِي الْأَصْلِ عِيدًا لِلْحَصَادِ (خر ٢٣: ١٤-١٧) يُحْتَفَلُ بِهِ فِي شَهْرِ أَيْيُب. ثُمَّ أَصْبَحَ جُزْءًا مِنْ طَقُوسِ عِيدِ الْفَصْحِ، وَهُوَ الْقَائِمُ لـ ٢١-٢٢ نَيْسَانَ. سَاوَى الْيَهُودُ بَيْنَ إِحْتِفَالِ الْفَصْحِ بِالنِّسْبَةِ وَبَيْنَ عِيدِ الْفَطِيرِ الْخَالِي مِنَ الْخَمِيرَةِ (قَا؛ حز ٤٥: ٢١؛ لو ٢٢: ١).

٢٤٣٥ *zymoō*، يَخْتَمِرُ، يَخْمَرُ، — ٢٤٣٤.

٢٤٣٧ *ζωή*، *ζωή*، *zōē*، حَيَاة (٢٤٣٧)؛ *ζάω*، *zaō*، يَحْيَا (٢٤٠٩)؛ *συζάω*، *syzaō*، يَحْيَا مَعَ، يَعْشَى مَعَ (٥١٨٢)؛ *ζωον*، *zōon*، مَخْلُوقٌ حَيٌّ، حَيَوَانٌ (٢٤٤٢)؛ *ζωογονέω*، *zōogoneō*، يُحْيِي، يَعْشَى، يُعْطِي حَيَاةً لـ، يُنْقِضِي حَيَاةً (٢٤٤١)؛ *ζωοποιέω*، *zōopoieō*، يُحْيِي، يُعْطِي الْحَيَاةَ لـ (٢٤٤٣)؛ *συζωοποιέω*، *syzōopoieō*، يَجْعَلُ حَيَاةً مَعَ (٥١٨٨).

ث ي ١. فِي ث ي تُشِيرُ الْحَيَاةُ فِي الْمَرْكَزِ الْأَوَّلِ إِلَى النُّوعِيَّةِ الطَّبِيعِيَّةِ الْحَيَّةِ الْمَشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْبَشَرِ، وَالْحَيَوَانَاتِ، وَالنَّبَاتَاتِ. لِذَا، تُعَوِّدُ الْحَيَاةُ عِنْدَ الْيُونَانِيِّينَ إِلَى صَنْفِ عِلْمِ الطَّبِيعَةِ. الَّذِي يُسَمَّى الْحَيَاةُ *psychē* (النفس). كَمَا أَنَّ *psychē* وَ *zōē* تُنْتَسَبَانِ مَعًا فِي الْفِكْرِ الْيُونَانِيِّ، كَذَلِكَ *psychē* وَ *sōma* (الجسم)؛ فَالْحَيَاةُ الطَّبِيعِيَّةُ مُكَوَّنَةٌ مِنَ النَّفْسِ وَالْجِسْمِ.

ليس فقط كُلُّ فَرْدٍ وَلَكِنْ أَيْضًا الْكَوْنُ كَكُلِّ يُنْظَرُ إِلَيْهِ كَكَائِنٍ حَيٍّ أَوْ كَعَالَمٍ ذُو نَفْسٍ. فَحَتَّى الْأَلِهَةُ تُعْتَبَرُ كَمَخْلُوقَاتٍ حَيَّةٍ (*zōa*)، وَذَلِكَ بِأَنَّ يَكُونُ لَهَا طَبِيعَةٌ ثَنَائِيَّةٌ ذَاتُ قَسَمَيْنِ مَتَمَاثِلَيْنِ لِلْجِسْمِ وَالنَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ. مَكُونٌ ثَالِثٌ إِلَى الْحَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ هُوَ الْعَقْلُ، وَالْفِكْرُ أَوْ الْفَهْمُ (اسْمٌ)، وَهُوَ الْعَنْصَرُ الدِّينِيِّ الَّذِي يَدْخُلُ الْحَيَاةَ الْإِنْسَانِيَّةَ مِنَ الْخَارِجِ، لِيُعْزِزَ فِيهَا بَعْدَ حَيَاتِهِ الطَّبِيعِيَّةِ.

٢. هُنَاكَ إِتْجَاهَانِ مَرْنِيَانِ فِي تَارِيخِ الْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ: الْحَيَاةُ الْحَقِيقِيَّةُ تَنْفَصِلُ تَدْرِجِيًّا مِنَ الْمَلْمُوسِ، أَحْدَاثٌ يَوْمِيَّةٌ وَتَحَوَّلَتْ إِلَى عَالَمٍ مَاورَاءِ الطَّبِيعَةِ، الْعَالَمِ الدِّينِيِّ؛ وَحَيَاةٌ تُرَى عَلَى نَحْوِ مَتَزَايِدٍ كَشِيئٍ مَلْمُوسٍ، "عِلْمِي"، لِذَا فَالْحَيَاةُ الْإِنْسَانِيَّةُ الْحَقِيقِيَّةُ تَظْهَرُ نَفْسَهَا لَيْسَ فِي إِسْتِمْرَارِيَّةِ الْأَحْدَاثِ التَّارِيخِيَّةِ، بَلْ كَمَا فِي لِحَظَاتٍ مُتَقَطِّعَةٍ مِنَ التَّصَوُّرِ الْمُنْتَشِي (الرُّوْيَا الْغَيْبِيَّةِ)، تُفَصِّلُ كَلِمًا عَنِ التَّارِيخِ.

(أ) بَيْنَ الرُّوَايَيْنِ، شِعَارُ "النَّعْشِ وَفَقِ الطَّبِيعَةِ" حَيَاةً مُتَضَمِّنَةً الْعَقْلَ أَوْ مَعِيشَةً وَفَقِ الْعَقْلِ، الَّتِي تُمَكِّنُ الشَّخْصَ مِنْ تَحْقِيقِ هَدَفِهِ أَوْ وَجُودِهِ وَهُوَ مَا عَدَا ذَلِكَ "مَيِّتٌ". أَثَرُ الرُّوَايَوْنَ الْإِنْسَانِيَّةِ مِنَ النَّشَاطِ الْخَارِجِيِّ لِلْعَالَمِ مُنْصَرِفِينَ إِلَى فَلَاحَةِ حَيَاتِهِمْ الدَّاخِلِيَّةِ الْخَاصَّةِ.

(ب) فَرَّقَتِ الْأَفْلَاطُونِيَّةُ الْمَحْدُثَةُ بَيْنَ الْحَيَاةِ فِي هَذَا الْعَالَمِ وَالْحَيَاةِ فِيمَا وَرَاءَ هَذَا الْعَالَمِ. حَازَ الْبَشَرُ حَيَاةً طَبِيعِيَّةً، بَيِّدَ أَنَّ الْحَيَاةَ الْمَثَالِيَّةَ وَالْحَقِيقِيَّةَ

غَيْرَ أَنَّهُمْ يَتَجَنَّبُونَ آيَةَ صِلَةٍ بِعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَالْإِنْتِهَاكِ الْإِخْلَاقِيِّ. عَلَيْهِمْ أَنْ يَسْعَوْا إِلَى رِيحِ الْعَالَمِ، لَكِنْ لَا يَجِبُ أَنْ يَشْمَحُوا لِإِيمَانِهِمْ أَنْ يَسَاوِمَ عَلَيْهِ، خَاصَّةً بِعِبَادَةِ الْأَصْنَامِ الْوُثْنِيَّةِ وَالْأَعْرَافِ الْجِنْسِيَّةِ لِغَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ (١كو ٥: ١؛ ٦: ١٢-٢٠؛ ١٠: ١٤-٢٣). إِنَّ الْكَنِيسَةَ جَمَاعَةُ اللَّهِ مُنْتَخَبَةٌ، مَفْرُوزَةٌ عَنِ الْعَالَمِ (١: ١٩). وَمِنْ حَيْثُ الشَّكْلُ الْخَارِجِيُّ فَهُمْ أَمْوَاتٌ عَنِ الْعَالَمِ (٧: ٢٩-٣١)، وَالْمُؤْمِنُونَ سَيِّدُونَ الْعَالَمَ يَوْمًا مَا (٦: ٢٣).

٢٤٣٤ *ζύμη*، *ζύμη*، *zymē*، خَمِيرَةٌ (٢٤٣٤)؛ *ζυμώω*، *zymoō*، يَخْتَمِرُ، يَخْمَرُ (٢٤٣٥)؛ *ἄζυμος*، *azymos*، خَالِي مِنَ الْخَمِيرَةِ، جَعَلَ بَدُونَ خَمِيرَةٍ (١٠٩).

ث ي & ع. ق ١. التخميرة، مِنْ تَخْمَرُ الْحَبُوبِ، وَلَكِنهَا لَيْسَتْ بِالْخَمِيرَةِ عَلَى وَجْهِ التَّحْدِيدِ، لَكِنهَا الْعَجِينَةُ الْمَتَخْمَرَةُ الْقَدِيمَةُ (تُخْزَنُ ثُمَّ تُسْتَعْمَلُ فِيَمَا بَعْدَ ذَلِكَ كَمَادَةٍ تَخْمِيرٍ بِإِضَافَتِهَا إِلَى الْعَصَائِرِ)، الَّتِي تَخْتَفِي فِي الْعَجِينَةِ الْجَدِيدَةِ لِكَيْ تَتَخَلَّلَهَا وَتُعْطِيهَا خَفَّةً. فِي الدِّينَاةِ الرَّسْمِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ، لَمْ يُسْمَخْ فَلَامِينَ دِيَالِيْسَ أَيْ إِتِّصَالَ بِالْخَمِيرَةِ لِأَنَّهَا تُحْمَضُ وَتَفْسَدُ.

٢. تُسْتَعْمَلُ سَبُّ الْكَلِمَةِ *zymē* فِي سِيَاقَاتٍ دِينِيَّةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِتَلَمِيذَاتٍ لِلْأَعْيَادِ وَالْأَضْحِيَّاتِ (وَمِثْلُ؛ خر ١٢: ١٥، ١٩؛ تث ١٦: ٣). كَمَا إِسْتَعْمَلَتْ فِي تَقْدِمَةِ الْقُرْبَانِ وَالسَّلَامِ (*zymitēs* لا ٧: ١٣ = سب ٧: ٣)، لَكِنْ خَرَمَتْ فِي تَقْدِمَاتِ الْحَبُوبِ الَّتِي تُلْتَهَمُ بِالنَّارِ (٢: ١١؛ ٦: ١٧). فِي طَقُوسِ عِيدِ الْفَصْحِ وَعِيدِ الْفَطِيرِ الْخَالِي مِنَ الْخَمِيرَةِ جِيثُ تَنْزَعُ كُلَّ خَمِيرَةٍ مِنْ كُلِّ بَيْتٍ يَهُودِيٍّ سَنَوِيًّا، وَيَأْكُلُونَ خَبْزًا خَالِيًا مِنَ الْخَمِيرَةِ فَقَطْ مِنْ ذَلِكَ الْمَسَاءِ وَالْأَيَّامِ السَّبْعَةِ الَّتِي تَلِيهِ (خر ١٢: ١٤-٢٠)، إِحْيَاءً لِذِكْرِ الْخُرُوجِ مِنْ مِصْرَ (١٢: ٣٤، ٣٩). أَذَتْ هَذِهِ الْعَمَلِيَّةُ إِلَى تَحْقِيقِ غَرَضٍ صَحِيٍّ أَيْضًا فِي كَسْرِ آيٍ قِيدٍ لِلْعُدَى أَسَسَ بِالْإِسْتِعْمَالِ الْمُتَعَالِفِ مِنَ الْخَمِيرَةِ الْحَامِضَةِ.

٣. الْخَمِيرَةُ أَعْطَتْ مَعَانِيًا مُخْتَلَفَةً فِي التَّقْلِيدِ الرَّبَّانِيِّ: مُجَازِيًا لِلْمَعْوَقَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ، وَالتَّوَرَاةِ بِقُوَّتِهَا لِقِيَادَةِ الْإِسْرَائِيلِيِّينَ الْمَلْزَمَةِ بِالرُّجُوعِ إِلَى اللَّهِ. فَيَلُو اسْتَعْمَالُهَا مُجَازِيًا لَتَعْنِي لَيْسَ فَقَطَّ التَّعَالِي وَالتَّكْبِيرَ وَذَرِيعَةً لَكِنْ الْغَذَاءَ (الرُّوحِيَّ) الْكَامِلَ أَيْضًا وَفَرَحَ السَّعَادَةِ.

ع. ج ١. تَظْهَرُ الْكَلِمَتَيْنِ *zymē* وَ *zymoō* فِي الْأَنْجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ وَفِي رِسَالَتِ بُولُسَ. وَتَأْتِي بِشَكْلِ أَجْبِي فِي كُلِّ حَالَةٍ، إِذْ يَتَفَاوَتْ الْمَعْنَى مِنْ سِيَاقٍ إِلَى سِيَاقٍ.

(أ) الْمَثَلُ فِي مَت ١٣: ٣٣؛ لَوْ ١٣: ٢١، الْإِخْفَاءُ لَكِنَّهُ حُضُورٌ مُتَوَسِّعٌ مَثَابِرَ لِمَلَكُوتِ اللَّهِ يُشَبِّهُ الْخَمِيرَةَ الْمَخْفِيَّةَ فِي الْعَجِينِ وَالَّتِي تَتَخَلَّلُ الْكُتْلَةُ كُلُّهَا. وَهَذَا يَتَّفَقُ مَعَ الْمَثَلِ السَّابِقِ لِحَبِّهِ الْخَرْدَلِ، الَّذِي يَذَلُّ عَلَى التَّوَسُّعِ الْهَائِلِ مِنْ شَيْءٍ دَقِيقٍ. وَالْإِشَارَةُ هَذِهِ لَا تُعْطَى مِنْ أَهَمِّيَّةِ الْعَجِينَةِ، سِوَا مَا كَانَ يَقْصِدُ بِهَا الْإِشَارَةُ إِلَى ثِقَافَةِ الْمَجْتَمَعِ أَوْ إِلَى الْعَالَمِ كَكُلِّ.

(ب) الْإِسْتِعْمَالُ الْمَجَازِيِّ فِي مَر ٨: ١٥ لِلْخَمِيرَةِ كَرَمَزٍ لِلْفَرِيسِيِّينَ وَالْهَيَرُودِيِّينَ، وَالَّذِي فِيهِ يَحْذِرُ التَّلَامِيزَ. وَالتَّحْذِيرُ فِي مَت ١٦: ١١-١٢، مِنَ الْفَرِيسِيِّينَ وَالصَّدُوقِيِّينَ، يُؤَوِّلُ كَبَسْتَعَارَةً لـ "تَغْلِيمُهُمْ"، وَفِي لَوْ ١٢: ١، التَّحْذِيرُ مِنْ خَمِيرِ الْفَرِيسِيِّينَ الَّذِي هُوَ الرِّيَاءُ.

(ج) الْمَثَلُ فِي ١كو ٥: ٦ وَغَل ٥: ٩ يَسْتَعْمَلُ بُولُسُ الْكَلِمَاتِ، "خَمِيرَةٌ صَغِيرَةٌ تَحْمَرُ الْعَجِينَ كُلَّهُ" وَهَذَا النَّمُودَجُ التَّمَثِيلِيُّ غَيْرُ مُسْتَعْمَلٍ إِلَّا مِنْ قَبْلِ بُولُسَ، لَرُبَّمَا شُورِكَتْ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ فِي الْكَنِيسَةِ الْمَسِيحِيَّةِ مَعَ مَثَلٍ يَسْتَوِيٍّ عَنِ الْخَمِيرَةِ (قَا؛ فَوْق). يُمَثِّلُ الْمَثَلُ الْفِكْرَةَ الَّتِي فِي ١كو عَنْ افْتِخَارِ أَهْلِ كُورِنَثُوسَ الَّذِي يَفْتَحُ بَابًا لِلتَّجَاوُزَاتِ الَّتِي تُشَقُّ، حَتْمًا، وَحِدَةِ الْجَمَاعَةِ. وَفِي غَل، تُشِيرُ الصُّورَةُ إِلَى تَأْثِيرِ التَّغْلِيمِ الْخَاطِي عَلَى فَهْمِ الْجَمَاعَةِ.



الكلمة zōogoneō إلى إغطاء أو الإبقاء على الحياة، يضمن ذلك الحياة الطبيعية (مثل؛ الحياة الطبيعية لموسى في أع ٧: ٣٩).

٢. يتضمّن تعليل ع. ج عناصر من ع. ق، سواء كانت يهودية، أو من أصل يوناني. (أ) نظرة ع. ق للحياة تشبه بشكل كبير الأناجيل الإزائية. فالحياة الطبيعية تُعتبر حيازة ثمينة (قا؛ مر ٨: ٣٧). كما مارس يسوع قدرته كثيراً لكي يحيي المريض والمختصر (٥: ٢٣؛ قا؛ يو ٤: ٤٧-٥٣)، أو حتى لإحياء الموتى (مر ٥: ٣٥-٤٣؛ لو ٧: ١١-١٥؛ يو ١١: ٤٤-٤٤). تُعتبر الحياة شيئاً مليناً بالقوة والنشاط، لكنها في ذات الوقت محدود وقصيرة (أع ١٧: ٢٨؛ يع ٤: ١٤). وهي ليست حدث طبيعي مجرد، لكنها حدث يُمكن أن يُنجح أو يفشل (لو ١٥: ١٣؛ تي ٢: ٣: ١٢). تتوقف الحياة الحقيقية على كلمة الله (مت ٤: ٤، يقتبس تث ٨: ٣)، بينما أن يعيش الإنسان بعيداً عن الله تصوّر كما لو أنه كان ميتاً (لو ١٥: ٢٤، ٣٢).

الضرورات الأساسية للحياة، مثل المأكول والملبس، يُحصل عليها بامتنان كهبة من الخالق (مت ٦: ٢٥-٣٤؛ لو ١٢: ١٥). الله، الذي يُقدر أن يهلك ويُعطي الحياة (مت ١٥: ٢٨؛ رو ٤: ١٧)، هو الخالق بلا منازع للحياة (أع ١٧: ٢٥)؛ والله الحي (مت ١٦: ١٦؛ ٢٦: ٦٣) والله هو إله أحياء (مت ٢٢: ٣٢؛ مر ١٢: ٢٧؛ لو ٢٠: ٣٨).

(ب) مقابل الحياة الحاضرة تنتصب الحياة الآتية (مر ١٠: ٣٠، ١ تي ٤: ٨). وتُوصف بـ "الحياة الأبدية" (مت ١٩: ١٦؛ مر ١٠: ١٧؛ قا؛ "الحياة والخلود" في تي ٢: ١). ونالها كهبة من الذي يقيم الموتى (مت ٢٢: ٣١-٣٢). الحقيقة بأن الحياة المستقبلية يُشار إليها من حين لآخر باستعمال الكلمة zōē وحدها لتدل على أن مثل هذه الحياة تُعتبر حقيقة وواقعية (١٨: ٩-٨؛ مر ٩: ٣٠؛ ٤٥). لا يوجد هنا، على أية حال، تضمين لأي تخفيض لقيمة الحياة الدنيوية. بل على العكس، فعلاقتنا بإرادة الله في هذه الحياة الحاضرة تُقرّر مصيرنا في الحياة الآتية (مت ١٩: ١٦؛ لو ١٠: ٢٥). مت ٧: ١٣-١٤ (قا؛ لو ١٣: ٢٣-٢٤) يرفع فكرة الطريقين الواردة في تث ٣٠: ١٩؛ أر ٢١: ٨. فهذه العلاقة الوثيقة بين الحياة الحاضرة والحياة المستقبلية يُظهران في مثل الديونة الأخيرة (مت ٢٥: ٣١-٤٦): حيث سيلاقي الفصاة عذاباً أبدياً، بينما ينال الصالحون حياة أبدية (٢٥: ٤٦).

٣. (أ) يتأثّر رأي بولس في الحياة بعمق بقيامة المسيح من بين الأموات (١كو ١٥: ٤)، والتي برهنت على سلطته الإلهية للحياة على الموت (رو ٩: ١٤). تتضمن سلطة المسيح على قوة الله المحية، بقره للموت وقيامته من بين الأموات (٢كو ١٣: ٤). فالحياة تعني حياة المسيح الأبدية.

من خلال قيامته أصبح المسيح، آدم الأخير، مُعطي الحياة الجديدة للبشر (رو ٥: ١٢-٢١؛ ١كو ١٥: ٢٠-٢٢). في القيامة، أصبح المسيحيون "... مع المسيح" (إف ٢: ٥؛ ٢كو ١٣: ١). نتيجة ذلك فإن حياة المسيحيين لم تُعد حياتهم الخاصة لكن حياة المسيح؛ الساكن فيهم (غل ٢: ٢٠؛ في ١: ٢١)، وهم يعيشون حياة المسيح (٢كو ٤: ١٠). حياتهم المُبرّرة من قبل المسيح (رو ٥: ١٨)، وحياته سيخلصون (٥: ١٠). إن حياة المسيح تتوسط إلى المسيحيين بكلمة الحياة (في ٢: ١٦؛ قا؛ تي ١: ١٠؛ تي ٣: ٢) وبالقوة المبدعة للروح المنشطة (رو ٨: ٢، ٦، ١٠-١١؛ ١كو ١٥: ٤٥).

(ب) التجدد الروحي لحياة المؤمنين (رو ٦: ٤) ليس بأن يُحاولوا الهروب من الحياة العادية إلى اللامبالاة والزهد الرواقي. بل بالحرى، على المسيحيين أن يُخدموا إخوانهم البشر بمسؤولية، مهما كانت الحالة التاريخية التي يجدون أنفسهم فيها. إذ أنهم لا يعيشون لأنفسهم (رو ١٤: ٧؛ ٢كو ٥: ١٥) بل لأجل الله (رو ٦: ١٠-١١) و المسيح (١٤: ٨).

٢كو ٥: ١٥)، تُشوّف حياتهم نتائج إيجابية ملموسة (غل ٥: ٢٥-٢٦) بينما يسبرون على خطى المسيح قابلين صليبه (٢كو ٤: ٩-١٠). لذا، يُصرّح بولس بقول متناقض قائلًا: فنحن.. "كَمَانَتَيْنِ وَهَذَا نَحْنُ نَحْنَا" (٦: ٩)، حيث الحياة تأتي من خلال الموت. لا نعيش لأنفسنا، وذلك يعني إميلناك موقف الحب تجاه الآخرين (رو ١٣: ٨-١٠؛ قا؛ ١٤: ٢١-٢١).

(ج) في الحياة الجديدة للمؤمن هناك توتر بين الحاضر والمستقبل، بين الدلالي والألزامي (غل ٥: ٢٥). فالحياة الجديدة حتى الآن لم تُظهر بالكامل (كو ٣: ٤-٤). قيامة المسيح وعد بمستقبلنا الخاص لقيامة في الحياة الأبدية، حيث إن الموت وكل نقائص الخليقة الحالية ستنتهي (رو ٨: ١٨-٢١؛ قا؛ ١كو ١٥: ٢٢).

تُشير الحياة الجديدة إلى الأمام إلى الحياة الأبدية عندما يُقهر العدو الأخير، الموت (رو ٦: ٢٢؛ ١كو ١٥: ٢٦، ٢٨؛ غل ٦: ٨). يُصور بولس الانتقال من الموت إلى الحياة الأبدية من ناحية الدراما الكونية، تحويل إجماعي، ونشوة (١كو ١٥: ٢٠-٢٨، ٣٥-٤٤، ٥١-٥٧؛ اتس ٤: ١٣-١٧). هذه الحياة المستقبلية ستكون حياة جسدية (١كو ١٥: ٣٥-٤٩؛ ٢كو ٥: ١٠-١٠)، و يتضمّن الرؤية وجهاً لوجه (١كو ١٣: ١٢؛ ٢كو ٥: ٧)، نُخلو إلى الإمتلاء بالصلاح، والسلام، والفرح (رو ١٤: ١٧)، أن يُمجّد (٢كو ٣: ٨٩؛ قا؛ رو ٨: ١٧)، وقبل كل شيء الحياة مع المسيح إلى الأبد (syzaō) تي ٢: ١١؛ قا؛ رو ٦: ٨؛ في ١: ٢٣؛ اتس ٤: ١٧).

٤. (أ) يُقدّم يو الكلمة كوجود الحياة الأبدية حتى قبل تجسده. عاش إلى الأبد مع الله ولمنفعة الإنسانية (يو ١: ٤؛ ١يو ١: ٢-١)؛ ويقول آخر: هو مصدر الحياة الإلهية والقوة لكل من الخليقة القديمة والجديدة. في تجسده يكون رؤية الله. وهو ليس فقط جالباً للحياة الأبدية بكلمته (يو ٦: ٦٨؛ ١٠: ٢٨؛ ١٢: ٥٠؛ ١٧: ٢)؛ بل هو نفسه الحياة الحقيقية (١يو ٥: ٢٠)، تأتي "أنا" في أقوال متعددة تُشير إليه: "أنا هو خبز الحياة" (يو ٦: ٣٥، ٤٨)، "أنا هو القيامة والحياة" (١١: ٢٥)، "أنا هو الطريق والحق والحياة" (١٤: ٦). وهو الابن الموجود مسبقاً عند الأب الأبدي وقد أرسل إلى العالم لإغطاء الحياة للبشر بكل من كلمته وفي شخصه الخاص (٦: ٣٣؛ ١٠: ١٠؛ ١يو ٤: ٩).

(ب) حياة الله تُستلم بالإيمان. فاولئك الذين يؤمنون بالابن لهم حياة (١يو ٥: ١٢) حياة أبدية (يو ٦: ٤٠، ٤٧)؛ وقد عبروا من الموت إلى الحياة (٥: ٢٤؛ ١يو ٣: ١٤). هذه الحياة الأبدية تبدي نفسها في الحب (يو ٩: ١٧-١٧) والفرح (١٦: ٢٤-٢٤). كما أن المحبة الأخوية تُعد معياراً للحياة الحقيقية: "نحن نعلم أننا قد انتقلنا من الموت إلى الحياة لأننا نحب الإخوة. من لا يحب أخاه يبق في الموت". (١يو ٣: ١٤).

٥. يُمنح روث تقليد ابن الإنسان (١: ١٣) بشخص الحمل الذبيح: "أنا هو الأول والأخر، والخبز. وكنت ميتاً وهما أنا حيّ إلى أبد الأبد. آمين. ولي مفاتيح الهاوية والموت" (١: ١٧-١٨؛ قا؛ ٤: ٩-١٠). وبينما يركز إنجيل يوحنا على الحياة الحالية، يربط سفر الرؤيا نفسه بالحياة الآتية أساساً. ففي رؤية أورشليم الجديدة. وصور شجرة الحياة، وماء الحياة، المألوفة في قصة جنة عدن (تك ٢: ٩-١٧)، فهي تظهر ثانية كرموز لملء الحياة في مدينة الله الجديدة (رو ٢١: ٢١؛ ٢٢: ١-١٤، ١٧، ١٩). إن رؤية السماء الجديدة والأرض الجديدة ذات النطاق الأوسع والأكثر في الوعود: فالعدو الأخير، الموت، سيُفهر، وحياتنا الأبدية مع الله ستكون كمال مطلق (٢١: ٣٤).

انظر أيضاً *bios*، حياة، معيشة (٧٠٥٠).

٢٤٣٨ zōnē، زَنَارٌ، حزام، منطقة) ← ٢٤٣٩.



لإداء مهمّة كعبد.

٢. في بعض المقاطع، تأتي هذه الأفعال من هذه الفئة، وكما في سب، بمعنى خاص لتهيئة شخص نفسه ليكون جاهزاً للمغادرة، ويقول آخر: للتحرّك، موقف الإستعداد. لذا في أع ١٢: ٨ يؤمّن بطرس بتهيئة نفسه لمغادرة السجن، وفي يو ٢١: ١٨ يجد بطرس الأكثر خدائته نفسه، الذي هو، على نحو جيد، قادر على أن يمتطق ذاته ويمشي حيث يشاء، يُخبر بأنه متى شاخ فإنه سيُمدّ يديه وآخر يمتطقه ويخمله حيث لا يشاء (ربما يكون هذا إشارة إلى إستشهاده). في لو ١٢: ٣٥ (يحاكي ما جاء في خر ١٢: ١١)، حيث التحدي الموضوع أمام الكنيسة هو الحياة بغير قيد يربطها بالعالم، في ترقّب مجي الرّب، إستعداداً للمغادرة (قا؛ ١ كو ٧: ٢٩-٣١). في مت ١٠: ٩، يُطلب من التلاميذ ألا يؤمنوا أنفسهم مالياً بأخذ المال الإضافي في "منطقتهم" (zōnē)، لكن بوضع كل شيء لتبشير الله.

٣. طبقاً لـ مر ١: ٦، يوحنا المعمدان لم يلبس على لباسه، الزنار الكتاني المألوف بين البدو، بل زنار جلدي (قا؛ ٢ مل ١: ٨). حيث يظهر كليليا (قا؛ مل ٣: ٤؛ ٥)، المُتقدم أمام المسيا. لا يُشير لباسه إلى عداوة ثقافية أو إلى زهد لكن سيوضّح من ناحية على نموذج الشخصية الصحراوية. أعلن زِي يوحنا دعوته النبوية الواعية. في أع ٢١: ١١ أغابوس (كاتباء ع. ق؛ قا؛ أش ٢٠: ٢؛ أر ١٣: ١-١١) نفذ عملاً رمزياً بزنار بولس (لبس قماشاً طويلاً حول الخصر)، للإشارة إلى سجنه الوشيك. في رؤية رؤ ١: ١٣، يُشير الزنار الذهبي المسيح السامي كالكاهن الأكبر الحقيقي، برذائه الطويل (قا؛ خر ٢٨: ٤).

٤. perizōnnymi مستخدمة بمعنى مجازي في إف ٦: ١٤؛ حيث يضع المؤمنون "حق" الله مثل زنار عسكري، وهو الذي سيخميهم من هجمات الشرير.

انظر أيضاً hētoimos، جاهز، مستعد (٢٢٨٩)؛ kataskeuazō، يستعد، يهيئ، يبني، ينصب، يجهز، يؤثث (٢٩٤١).

٢٤٤١ zōogoneō، يُحيي، يُعطي حياة لـ، يَبْقَى حياً، يعيش ← ٢٤٣٧.

٢٤٤٢ zōon، مخلوق حي، ← ٢٤٣٧.

٢٤٤٣ zōopoieō، يُحيي يُعطي الحياة لـ، ← ٢٤٣٧.

٢٤٣٩ ζώννυμι، ζώννυμι، (zōnnymi)، يمتطق (٢٤٣٩)؛ ζώνη، (zōnē)، زنار، حزام، منطقة (٢٤٣٨)؛ διαζώννυμι، (diazōnnymi)، يترز (١٣٤٦)؛ περιζώννυμι، (perizōnnymi)، يمتطق، يمتطق، ممنطق (٤٣٢٢).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تشير الأفعال في هذه المجموعة إلى ربط شخص نفسه أو مع شخص آخر. أما الاسم zōnē فيمكن أن يعني: المنطقة أو حزام مال، زنار (قا؛ مر ٦: ٨).

٢. (أ) بشكل عام، يُستخدم ع. ق هذه الكلمات بالطريقة نفسها كـ ث ي، الزنار (zōnē)، يُصنع من الكتان أو الجلد، يخدم ثي التنورات الطويلة من عباءة شخص، لكي تعطيه حرية أكبر من الحركة. لذا اكتسب وضع الزنار معنى معين للدلالة على جاهزية شخص للذهاب (٢ مل ٤: ٢٩)؛ إذا وضع شخص الزنار علقه جانبياً فهذا يعني، تماثلياً، على الإرتياح. كما أن ليس الزنار هو جزء من زينة شخص في السلطة (أش ٢٢: ٢١)، كما أنه شارة على رتبة ضابط. شكّل زنار مطرز بكثافة وهو جزء من الرداء الكهنوتي للكاهن الأكبر (خر ٢٨: ٤، ٣٩-٤٠ = سب ٣٦-٣٥؛ ٢٩؛ ٩؛ ٨؛ ٧؛ ١٣؛ ١٦؛ ٤). الزنار الذهبي، يلبس حول الصدر، كان علامة مميزة للملاك (دا ١٠: ٥؛ قا؛ رؤ ١٥: ٦). أما الزنار الجلدي فهو واسع الإستعمال كدرع، لحماية الجزء الأسفل من الجسم (١ صم ٢٥: ١٣)؛ هكذا، التعبير "كل شخص الذي يلبس الزنار" فهذا يعني أن "الرجال ملائمين للحرب".

(ب) يرد الإستعمال المجازي في أش ١١: ٥، حيث التطلع لداود الجنيّد كملك مثالي، المسيا المنتظر، من هو يُقال عنه: "ويكون البر منطقة متنبه والأمانة منطقة حقّونه". أما الاستخدام المجازي للكلمة perizōnnymi في مز ٦٥: ٦ (حيث يهوه "المتنطق [نفسه] بالقنّة")؛ ١٨: ٣٢، ٣٩ (يهوه "يُمتطقي بالقوة")؛ و ٣٠: ١١ (يهوه "منطقتني فرحاً").

ع. ج. ١. يستمر ع. ج في استخدام نفس هذه الكلمات. فالكلمة diazōnnymi ترد بمعنى مباشر في يو ٢١: ٧، حيث اتّزر بطرس نفسه بثوبه لأنه كان غريّاناً وخجل من مقابلة الرّب بشكل غير لائق، و perizōnnymi في لو ١٧: ٨، حيث يمتطق الخادم نفسه لكي يخدم سيده. في يو ١٣: ٥ يُغَيّر يسوع ملابسه متّزراً بمنشفة تحضيراً

# H eta

٣: ٧-٣). ويُعطى ٢ بط ٢: ١٣-١٥ صورة لأولئك الذين سلموا أنفسهم للذاتهم *hēdonai* ويرينا كيف أصبحوا ضحايا لهذه القوى المدمرة.

٢. الأشخاص البعيدون عن الله ليسوا فقط من يلهثون وراء لذات لا تشبع (تى ٣: ٣)، فالمؤمنين أيضاً معرضون لأن يجربوا من هذه القوى. حتى الصلاة قد يساء استخدامها فتصير وسيلة لإرضاء مشاعرنا (يع ٤: ٣) وإذا أفسحنا لها المجال وقعنا في فخ عدم الاكتفاء الدائم وسنجد أنفسنا في حالة من التشويش وعدم الرضى (٤: ١). تصور لنا قوائم النقائص في ع. ج. وبشكل واضح، خصائص وعواقب اللذة *hēdonē* بادناً بالجنس غير المنضبط من خلال إنعدام الانضباط الذاتي للنفس وصولاً إلى الانحصار في الذات وغياب كل اهتمام بالأشخاص الآخرين من حوله.

٣. الخطورة من الأهواء والدوافع غير الممتحنة أنها تصيب الإيمان ويُرى ذلك بوضوح في تفسير مثل الزارع (لو ٨: ١٤) عندما تسيطر *hēdonē* بالكامل يموت الإيمان مختنفاً وسط الأشواك.

٤. هذا التطور يُرى بوضوح في أولئك الذين يوقعون أنفسهم في التعلّيمات الخاطئة، ويوقعون آخرين معهم، ويصبحون ضحايا الإنتحار الأخلاقي (رج ٢: ٣: ١-٥، حيث أن هذه هي سمة "الأيام الأخيرة"؛ وقد استخدم بولس *philēdonoi* محبى الذات، بالمقارنة مع *philotheoi* أى محبى الله).

٥. لا يجب أبداً أن نخلط بين *hēdonē* اللذة وبين الرغبة في الفرح الحقيقي *chara* التي لم تُرفض أبداً في ع. ج. الفرح الذى يملأ في الشركة مع الله، حتى في وسط الآلام والإضطهادات. (قا؛ يع ١: ٢).

انظر أيضاً *epithymia*، رغبة، شهوة (٢١٢٣)؛ *oregō*، يكافح، يجاهد (٣٩٧٧).

٢٤٥٥ *hēdyosmon*، نعناع) ← ٣٣٠٣.

٢٤٥٦ (*ēthos*)، عادة، طريقة حياة، أخلاق) ← ١٦٢١.

٢٤٥٧ (*hēkō*)، يأتي، يكون حاضراً) ← ٢٢٦٢.

٢٤٦٠ *Ἡλίας*، *Ἠλίας*، *Ἠλίας*، إيليا (٢٤٦٠)؛ بالعبرية *ēlīyyāhū* أو *ēlīyyā* (ياه [وه] هو الله).

ع. ١. بحسب ع. ق يرد ذكر إيليا في ١٧ مل ٢ - ٢٧ مل ٢. أتى إيليا من تشبيى في عبر الأردن وكان ناشطاً كنبى في المملكة الشمالية لإسرائيل في النصف الأول من القرن التاسع ق.م. وقد أعد للثورة اليهودية، التي قضت على نسل عمرى الذي فضل ثقافة وديانة كنعان. خاض إيليا معركة إعلان أن الله وحده المستحق أن يُعرف، وبأن الإيمان به يجب أن يكون خالياً من كل التأثيرات الكنعانية.

وعظ إيليا بأن يهوه هو الذى يوجه مصائر الناس والشعوب، والطبيعة أيضاً (مثل؛ المجاعة في ١ مل ١٧، بينما لم يكن لدى عبدة البعل أى تفسير) هي تحت سلطان يهوه وفي خدمة تحقيق مقاصده. أمر يهوه أمة إسرائيل بحفظ الشريعة والعدالة وبالمحافظة على المعايير الأخلاقية والقانونية مدى الحياة، وهذا ينطبق أيضاً على الملك. فيهم، وليس البعل، من يملك السلطان على الحياة والموت. ومن ثم إستدل إيليا على استحقاق يهوه وحده لطاعة شعبه.

٢٤٥٠ *ἡγεμών*، *ἡγεμών* (*hēgemōn*)، الوالى، رئيس (٢٤٥٠)؛ *ἡγεομαι* (*hēgeomai*)، يحسب، يرى، يعتبر، مدير، متقدم، مرشد (٢٤٥١).

يُمكن أن تُشير هذه الكلمة إلى امبراطور أو حاكم إقليم/ مقاطعة (والى) (قا؛ مت ١٠: ١٨، مر ١٣: ٩، لو ٢١: ١٢، ١ بط ٢: ١٤) خاصة الولاة فى اليهودية - بيلاطس (مت ٢٧: ٢، ١١، ١٤-١٥، ٢٧؛ ٢٨: ١٤، لو ٢٠: ٢٠) فيليكس (أع ٢٣: ٢٤، ٢٦، ٢٣: ٢٤، ١: ١٠) وفستوس (٢٦: ٣٠). فى مت ٦: ٢ تعنى بشكل عام أكثر "حاكم". وفى ١ بط ٢: ١٣-١٤ يتوقع من المؤمنين الخضوع وإحترام السلطة العامة.

الفعل *hēgeomai* ذو صلة بالاسم وهو مستخدم ٧ مرات كإسم فاعل للإشارة إلى قائد أو حاكم (مت ٢: ٦؛ عب ١٣: ٧، ١٧، ٢٤). وفى موضع آخر؛ يُقدم بالفعل يعتبر أو دبّر (مثل ٢ كو ٩: ٥؛ فى ٢: ١، ٢٥، ٦؛ ١: ٦).

انظر أيضاً *Kaisar* قيصر، امبراطور (٢٧٩٠)؛ *anthypatos* قنصل روماني أو حاكم إدارى (٤٧٨) *hēgeomai* يقود أو يهتّم، ← ٢٤٥١.

٢٤٥٤ *ἡδονή*، *ἡδονή* (*hēdonē*)، لذة (٢٤٥٤)؛ *φιληδονος* (*philēdonos*)، محب للذة (٥٧٩٨).

ث ي & ع. ق *hēdonē* من نفس الجذر ك *hēdys* بمعنى حلو، لطيف، لذة. وتعنى فى الأصل شئ حلو المذاق، ثم الشئ اللذيذ عموماً. وترد فى معناها الواسع كمشاعر السرور، والمتعة. وهى أخيراً؛ تعنى الرغبة فى السرور أو اللذة. وعندما تُعتبر هبة الطبيعية، فإن *hēdonē* تعتبر صالحة.

فى الفترة الهيلينية أُجري تمييزاً بين اللذة *hēdonē* العليا والدنيا، ف فيما يربطها البعض بالعقل والنفس، فالبعض الآخر يربطها بالجسد. ثم أصبح المفهوم مقيداً بعوامل أخلاقية سيئة، فاستخدم بالمقارنة مع *chara* فرح، سرور، و *aretē* فضيلة. وقد استخدمها الرواقيون بمعانى السرور الخاصة بالأمور الجنسية، ثم بعد ذلك بالعواطف الغير منضبطة. أولئك الذين يتبعون أهوائهم محكومين من قبل *hēdonē* قد فقدوا هدف الحياة.

فى عدا ١٨: *hēdonē* تعنى مذاق طيب، نوعية الشئ تعطى السرور لشخص ما (رج أم ١٧: ١؛ حك ٧: ٢؛ ١٦: ٢٠). وهى لم تُستخدم بمعناها السلبي أولاً حتى ٤ مك (١٠ مرات) وخاصة فيلو الذى استخدم *hēdonē* كقوة للتمرد على الكلمة *logos*، ف *hēdonē* جنر لكل الدوافع الشريرة، ويُمكنها فقط أن تأتى بالمتاعب والآلم. كررت الكتابات الرابانية تحذيرات من قوة دفع شريرة (*vēser hā-rā*) التى تجعل من الإنسان متردداً فى دراسة التوراة.

ع. ج. ١. ترد *hēdonē* فى ع. ج. ٥ مرات فقط - جميعها فى الأسفار الأخيرة، وكلها تتضمن دلالات سيئة. الرغبة فى اللذة تملأ هؤلاء البعيدون عن الله، فالذين يحيون للرغبة فى اللذة لا تقاوم أهواءهم وشهواتهم، يصبحون منفصلون عن الله، وينتهى بهم الحال عبيدا للذاتهم *hēdonai*، والله وحده القادر على أن يخلصهم ويحررهم (تى

ينص يو ١: ٢١، ٢٥ على أن يوحنا المعمدان قد رفض شخصياً أن يقبل بأنه هو إيليا الأخرى. ومن وجهة نظر يسوع، على أية حال، أن ظهور يوحنا قد حقق التوقع بمجيء إيليا (رج مر ٩: ١١-١٣ وز؛ مت ١١: ١٠-١٤ وز). كما يرينا مت ١١: ١٤ ("وإن أردنتم أن تقبلوا فهذا هو إيليا المزعم أن يأتي") بأن هذا التصريح كان جديداً وغير معهود. وهو يقد بأنه لا يتضمن مجيء إيليا بشكل مباشر وواضح شخصياً، لكن الوعد قد تحقق أيضاً. هو يعني أيضاً بأن يسوع لم يأخذ الخلاص في معناه السياسي أو القومي، لكن فقط في شقه الديني من خلال التوبة والغفران. بل أن يسوع يقول على مصيره المندور في يوحنا المعمدان الممثل لإيليا (مر ٩: ١٣). لقد قبلت الكنيسة الأولى إعلان يسوع وبذلك أقرت بمسيانية يسوع (مر ١: ٢؛ لو ١: ١٦-١٧، ٢٦).

كما ظهر إيليا مع موسى عند تجلي يسوع (مر ٩: ٤-٥ وما يوازيه). وفي التقليد الروي عرف بأن هناك اثنين يتقدمان المسيا، عادة ما يكونا أخنوخ وإيليا (فكلاهما قد اختطفا)، بيد أنه في رؤ ١١: ٣٦ نجد ههما موسى وإيليا. فعندما يظهر موسى وإيليا عند تجلي يسوع فهذا يؤكد على آلام يسوع الآتية وتأكيد على نبوة الألام (مر ٨: ٣١-٣٢؛ لو ٩: ٣١).

يشير بولس إلى قصة إيليا في ع. ق. في رؤ ١١: ٢٥. إذ اكتسب قناعة من ١ مل ١٩: ١٠، ١٤، ١٨ بأن الله أيضاً في زمن إيليا قد إقنعت نفسه بقية مقدسة مختارة، وهم في زمن بولس أولئك اليهود الذين آمنوا بأن يسوع هو المسيا.

٢٤٦١ ἡλικία، ἡλικία، قامة، فترة الحياة، سن (٢٤٦١).

ث ي & ع. ق. في ث ي كان لـ *hēlikia* عدة معاني: (١) العمر النسبي لحياة شخص، (٢) سنوات تقديرية كتعبير للرجولة (*en hēlikia*، بالغ سن الرشد)، (٣) جيل، و (٤) إرتفاع، قامة، حجم الجسم.

ترد *hēlikia* في سب بالمعنيين الأولين فقط، وفي الأغلب في ٢، ٣، و ٤ مك. في اليهودية، كما في ع. ق. عموماً، كان هناك إحترام عظيم للرجال الأكبر سناً (لا ١٩: ٣٢) إذ لديهم الحكمة والفهم (أي ١٠: ١٠؛ سي ٦: ٣٤-٣٥؛ ٢٥: ٤٦). وفقاً لهذا؛ فقد مارس الشيوخ دوراً أساسياً بين الشعب.

في ع. ق. تعني *hēlikia* قامة بلا شك في لو ١٩: ٣، لكن عادة ما تأتي في المعنيين الأولان السابقان (مثل؛ عب ١١: ١١، عمر/سن؛ يو ٩: ٢١، ٢٣، نضج). إن النقاط الثلاث التالية هامة:

١. ليس بقدرة الإنسان إطالة عمره؛ فهو هبة الخالق. لذا في مت ٦: ٢٧؛ لو ١٢: ٢٥ *hēlikia* تعني "القامة" مدة حياة الإنسان على الأرض. ومهما إستطال قلق المرء فلن يقدر على إطالة عمره ولو بمقدار ضئيل.

٢. يقول لو ٢: ٥٢ عن يسوع بأنه كان: "يتقدم في الحكمة والقامة". وإستعمال الفعل "يتقدم/ينمو" (*prokoptō*، وبمعنى آخر: يُحرز تقدماً) وهو ما يجعل الفعل *hēlikia* من المحتمل أنه قد أستخدم بشكل مجازي للكبر إلى النضج، إلى الرجولة الكاملة.

٣. ترد الكلمة بمعنى مجازي في أف ٤: ١٣ "قياس قامة *hēlikia* نضج المسيح" (ترجمة حرفية، ولعل ت.ي هي الأقرب للترجمة الحرفية)، كما يُميز النضج مقابل الطفل (قا؛ ٤: ١٤)، وهو يرمي هنا إلى سهولة تأثره وتقلبه. وإحراز النضج يدل على هدف قد وضع، بيد أنه هنا ليس المؤمن الفرد هو الهدف بل الكنيسة، التي تُعزز كجسد المسيح (٤: ١٢). وكل عضو يساهم بحجم فاعليته في التأثير بحسب

لا يعلن يهوه عن طبيعته فقط في التعابير الصارمة عن غضبه ولكن أيضاً في الصمت (قا؛ "صوتٌ مُخَفِّضٌ خَفِيفٌ" [١ مل ١٩: ١٢]). حيث يعمل في خلفية الأحداث بشكل هاديء (قا؛ "مِثاء شَيْلُوه الجارية بشكوت" [أش ٨: ٦]). لقد إختار إيليا الإيمان القديم بيهوه ووضعه في قالب جديد على أساس جديد. وقد كان إبراز هذا التقليد هو ما وضعه بجانب موسى. يُقدم مل ٤: ٦-٥ إيليا كشخصية للعصر المسماني، وهو من يمهّد الطريق أمام الرب، ويظهر الكهنة، وينشيء سلاماً.

٢. تطورت ثلاثة مفاهيم بشكل متوازي لعودة إيليا في فترة ما بين العهدين (القديم والجديد) والرابانية اليهودية. (أ) إيليا منتقياً لسبط جاد، وهو يمهّد الطريق أمام الرب ويخلص إسرائيل في آخر الأيام. (ب) إيليا منتقياً لسبط بنيامين، وسيكون مُرسلاً أمام المسيا. (ج) إيليا منتقياً لسبط لاوي، وهو سيكون الكاهن الأكبر في العصر المسماني.

طبقاً لهذه التقاليد، فإن إيليا بلا خطية وله وجود أبدي كذلك. ومن ثم، فإيليا هو الشفيع لإسرائيل في السماء. هو أيضاً الشخص الذي أنقذ من الضيقة العظيمة. في قائمة أزمنة ع. ج نجد فكرة أنه هو الكاتب السماوي الذي وضع سجلاً لأعمال البشر وبشكل خاص حفظ سجلاً لزيجات إسرائيليين. وقد رافق نفوس الموتى إلى العالم الآخر.

هناك توقع في سي ٤٨: ١٠ بأن إيليا سيقوم بإعادة إصلاح أسباط إسرائيل، وهي بحسب أش ٤٩: ٦ إحدى مهام خادم الله. ومن ثم سيقوم إيليا بعمل المسيا. وهناك اعتقاد شائع بأن إيليا هو السابق للمسيا، فيعلن الخلاص في الأيام الآتية؛ وهو من يُحارب المسيح الكذاب، وهو من سيقدم المسيا، بل وأحياناً يمسحه. ومنذ مل ٣: ١، ٤: ٥-٦ مع ٢: ٤، توقع اليهود إيليا كالكاهن الأكبر الأخرى، وهو من سيرد للعقيدة نقاءها، وللجماعة صفوها ويُرذل الخلافات في العقيدة، والشرعية، ويوضح المقاطع الصعبة في الكتاب المقدس. لذا؛ فالعديد من النقاط في اليهودية تركت مفتوحة، فمجيء إيليا وحده الذي سيقدر مثل هذه الأمور.

طبقاً للترجوم، فإن الله سيجمع الشتات بواسطة إيليا وموسى. والمراش على مز ٤٣ يقول بأنه هناك مُحَرِّرين: إيليا من سبط لاوي، والمسيا من بيت داود (قا؛ التوقع في جماعة قمران بأنه سيكون في العصر المسماني مسيا كهنوتي بجانب المسيا الآتي من سبط يهوذا).

ع. ج. يرد ذكر إيليا في ع. ج ٢٩ مرة. وفي لو ٤: ٢٥-٢٦؛ ٩: ٥٤؛ يع ٥: ١٧؛ رؤ ١١: ٦ ترد إشارات إلى تفاصيل تاريخية عن حياته. والتصريح في يع ٥: ١٧ عن الجفاف الذي دام ثلاثة سنوات ونصف مستنداً إلى التقليد الفلسطيني؛ وتشدّد الآية على قوة الصلاة متخذة من إيليا مثلاً. وفي لو ٤: ٢٥-٢٦ يستند يسوع، إلى زمن إيليا كمثال، في تهديده بأن الله سيقدم الخلاص للأمم مستنثياً إسرائيل. وفي لو ٩: ٥٤ يرفض يسوع الإقتراح بأنه يجب أن يتصرف مثل إيليا، إذ أن مهمته أن يخلص، لا أن يهلك.

في مر ١٥: ٣٤ تتوازي صلاة يسوع على الصليب مع كلمات مز ٢٢: ١. لقد أساء فهم هذه الصلاة أولئك الذين كانوا عند الصليب، حيث اعتقدوا بأنه كان ينادي إيليا ليساعده، إذ كان إيليا بحسب اعتقادهم المُساعد عند الحاجة (١٥: ٣٥-٣٦). كما أنهم اعتبروا بأن إدعاء يسوع بأنه المسيا إدعاء كاذب، بدليل عدم تدخل إيليا.

وفقاً لـ ع. ج، فإن البعض قد توقع مجيء إيليا قبل نهاية الأيام (مت ١٧: ١٠؛ مر ٩: ١١). حتى أن البعض قد تساءل إن كان يوحنا المعمدان هو إيليا (يو ١: ٢١، ٢٥)؛ بل أن البعض بأن يسوع نفسه هو إيليا وقد عاد (مر ٦: ١٥ وز؛ ٨: ٢٨ وز). في مر ٩: ١١ يعبر عن التوقع اليهودي لإيليا كمتقدم للمسيا وممهّد له. حجة الكتاب كانت بأنه لو لم يكن إيليا قد أتى، لما أمكن لیسوع بأن يكون المسيا. وفي رؤ ١١: ٣ يظهر الإسترداد المتوقع من خلال الوعد عن التوبة.

ع. ج. ١. يواصل ع. ج. الاستخدام المعتاد لـ *hēlios* كعلامة للوقت (مر ١: ٣٢؛ ١٦: ٤؛ ٢٦: ٤؛ ٢٧: ٤؛ ٢٨: ٤؛ ٢٩: ٤؛ ٣٠: ٤؛ ٣١: ٤؛ ٣٢: ٤؛ ٣٣: ٤؛ ٣٤: ٤؛ ٣٥: ٤؛ ٣٦: ٤؛ ٣٧: ٤؛ ٣٨: ٤؛ ٣٩: ٤؛ ٤٠: ٤؛ ٤١: ٤؛ ٤٢: ٤؛ ٤٣: ٤؛ ٤٤: ٤؛ ٤٥: ٤؛ ٤٦: ٤؛ ٤٧: ٤؛ ٤٨: ٤؛ ٤٩: ٤؛ ٥٠: ٤؛ ٥١: ٤؛ ٥٢: ٤؛ ٥٣: ٤؛ ٥٤: ٤؛ ٥٥: ٤؛ ٥٦: ٤؛ ٥٧: ٤؛ ٥٨: ٤؛ ٥٩: ٤؛ ٦٠: ٤؛ ٦١: ٤؛ ٦٢: ٤؛ ٦٣: ٤؛ ٦٤: ٤؛ ٦٥: ٤؛ ٦٦: ٤؛ ٦٧: ٤؛ ٦٨: ٤؛ ٦٩: ٤؛ ٧٠: ٤؛ ٧١: ٤؛ ٧٢: ٤؛ ٧٣: ٤؛ ٧٤: ٤؛ ٧٥: ٤؛ ٧٦: ٤؛ ٧٧: ٤؛ ٧٨: ٤؛ ٧٩: ٤؛ ٨٠: ٤؛ ٨١: ٤؛ ٨٢: ٤؛ ٨٣: ٤؛ ٨٤: ٤؛ ٨٥: ٤؛ ٨٦: ٤؛ ٨٧: ٤؛ ٨٨: ٤؛ ٨٩: ٤؛ ٩٠: ٤؛ ٩١: ٤؛ ٩٢: ٤؛ ٩٣: ٤؛ ٩٤: ٤؛ ٩٥: ٤؛ ٩٦: ٤؛ ٩٧: ٤؛ ٩٨: ٤؛ ٩٩: ٤؛ ١٠٠: ٤). وفي حكم بولس على عليم الذي تسبب له بمعنى لا يجعله يرى الشمس إلى حين (أع ١٣: ١١).

٢. يستخدم ع. ج. *hēlios* بشكل مجازي في أغلب الأحيان. ففي قصة التجلي في مت ١٧: ٢، صار وجه يسوع "وأضاء وجهه كالشمس"، وفي رؤ تصف وجه المسيح بنفس الطريقة "ووجهه كالشمس وهي تضيء في قوتها" (رؤ ١: ١٦). ويصف الملاك الهائل في ١٠: ١٧ وجهه كالشمس، والملاك الذي يعلن العشاء العظيم لله في ١٩: ١٧ موصوف بـ "واقفاً في الشمس"، والمرأة في رؤ ١٢ (من المحتمل أنها تتطابق مع صهيون أش ٦٦: ٧-١٦) التي تلد الطفل الذي سيرعى كل الأمم، مصورة كـ "متسربة بالشمس" (رؤ ١٢: ١). وفي مت ١٣: ٤٣ يعلم يسوع بأن "يضيء الأبرار كالشمس في ملكوت أبيهم". والضوء الذي من السماء الذي رآه بولس في طريقه إلى دمشق كان "أفضل من لمعان الشمس" (أع ٢٦: ١٣).

٣. الإشارات الرويوية لـ *hēlios* متكررة في ع. ج. وتعتمد على نفس الصورة كما في ع. ق. (أ) والأكثر وضوحاً، لإظهار غضب الله في القضاء، في إشارات مختلفة في رؤ عند افتتاح الختم السادس "والشمس صارت سوداء كمنسج من شعر" (١٢: ٦)؛ وعند نفخ البوق الرابع "فصُرب ثلث الشمس وثلث القمر وثلث النجوم، حتى يظلم ثلثهن، والنهار لا يضيء ثلثه" (٨: ١٢)؛ وفي البوق الخامس "فأظلمت الشمس والحر من دخان البخر" (٩: ٢). لاحظ أيضاً أقوال يسوع المشابهة لذلك "تظلم الشمس" (مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٢٤)، أو الأقل تحديداً، بأنه سيكون هناك علامات في الشمس (لو ٢١: ٢٥). فهذه الكلمات تشكل حلقة أخروية بشكل واضح لها، فبالرغم من أنها قد تكون الإشارات الأساسية من المحتمل إلى الحدث التاريخي لسقوط أورشليم.

نفس الأمر في يواجهنا في الإقتباس من يو ٢: ٢٨-٣٢ في أع ٢: ١٧-٢١. كيف يفهم أحد أن "تتحول الشمس إلى ظلمة" الخ (أع ٢: ٢٠) كما هو وارد في السياق؟ من المؤكد أن المعنى الرئيسي للتحقيق الأخروي المقابل لإنسكاب الروح القدس في يوم الخمسين/ عيد العنصرة. ربما يكون بطرس قد اعتبر النصف الثاني من الإقتباس (أع ٢: ١٩-٢٠) كتحيق رمزي لإقامة العصر الأخروي. علاوة على ذلك، لربما قا؛ بطرس ومستمعوه خسوف الشمس في وقت الصلب (لو ٢٣: ٤٥؛ قا؛ مت ٢٧: ٤٥؛ مر ١٥: ٣٣) بنبوؤ يؤول. على أية حال، فإن هذه اللغة تتسق والمعنى في مكان آخر (في كل من ع. ق. و ع. ج) في فهم أع ٢: ١٩-٢٠ كإشارة إلى قضاء قادم، وتلك النقطة هي بدء الأيام الأخيرة. ومن ثم فالتحذيرات والدعوات للتوبة تتناسب وذلك (٢: ٣٨، ٤٠؛ ٣: ١٩، ٢٣)، والخلاص متاح لأولئك الذين يدعون باسم الرب (٢: ٢١؛ ٣: ٤؛ ١٢).

(ب) ك سب، يستخدم ع. ج. *hēlios* أيضاً في وصف السمة السجدة للأخرويات، وكما يعرض هنا المدينة النازلة من السماء، أورشليم الجديدة. تلك المدينة المتسربة بالعظمة ليست في حاجة للشمس (رؤ ٢١: ٢٣). وخدام الله هناك سوف لن "يحتاجون إلى سراج أو نور شمس، لأن الرب الإله يضيء عليهم" (٢٢: ٥).

(ج) من الجدير بالملاحظة أنه بينما أغلب الإشارات لـ *hēlios* في

النعمة المعطاة له (٤: ١٦)، والهدف هو أن نصل إلى وحدة الإيمان ومعرفة ابن الله (٤: ١٣) (← *plēnoō* ملء [٤٤٤٤]). في هذه الحالة فقط، يصبح الجسد مثل إنسان كامل (٤: ١٣).

## ٢٤٦٣ ἥλιος، ἥλιος (hēlios)، الشمس (٢٤٦٣).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تشير *hēlios* عادة إلى الشمس، وهي الأكثر وضوحاً بين الأجرام السماوية. وقد استعملت *hēlios* بشكل مجازي من حين لآخر. فالسمة الواضحة للشمس هو أهميتها الأساسية للحياة، وبشكل خاص للزراعة، كما أن رحلتها اليومية عبر السماء جعلت من عبادتها مقبولة تقريباً، عالمياً في المجتمعات البدائية. فكثيراً ما تُشخص الشمس كإله، مثل؛ شاماس Shamash في بلاد ما بين النهرين، وهيلوس Helios في العالم اليوناني، و سول Sol في العالم الروماني.

١. (أ) في سب؛ استخدام *hēlios* مشابه للذي في ث ي، والإستخدام الأكثر شيوعاً لها في مضي الوقت: سواء لليوم، أو بالإشارة إلى الشروق والغروب، أو منتصف النهار، أو الفصل. والإستخدام الهام الآخر هو تعبير "تحت الشمس"، والذي يصف به سفر الجامعة للحياة في العالم الواقعي. كلاً من سب و ث ي تستخدمه حرفياً لشروق الشمس لتعيين اتجاه الشرق. ودوام الشمس وإنظامها الثابت أحياناً ما يكون مؤثراً. ففي كافة أرجاء سب، يفهم بأن الله قد خلق الشمس، وجعلها النور الأعظم لتنظيم اليوم (تك ١: ١٦).

(ب) في ع. ق، يمكن أن تُستخدم بشكل مجازي في الإشارة إلى البراعة، والديمومة، والجمال، أو القوة (قض ٥: ٣١؛ مز ٨٩: ٣٦؛ نش ٦: ١٠ = سب ٦: ٩؛ حك ٧: ٢٩؛ سي ٢٣: ١٩؛ ٢٦: ١٦؛ ٥٠: ٧). وهي مرتبطة بالبر أيضاً (حك ٥: ٦).

(ج) يقف ع. ق، بشكل واضح، ضد الممارسة الواسعة الإنتشار في عبادة أي من الأجرام السماوية، وهو يُحرّم بحزم أي تعظيم للشمس، أو القمر، أو النجوم (تث ٤: ١٩؛ ١٧: ٣؛ قا؛ ٢ مل ٢٣: ٥، ١١؛ أرم ٨: ١٩؛ حز ٨: ١٦). بينما نقرب من تجسيد للشمس في مل ٤: ٢ "ولكم أيها المتقون اسمي تشرق شمس البر والشفاء في أجنتها". وهو ما يعكس التمثيل الشائع للشمس كقرص منحن في فن الشرق الأدنى القديم.

(د) مجموعة متخصصة من الإشارات في سب، والتي هي مهمة وبشكل خاص لخلفية ع. ج، قد توصف بنغمة رويوية (i) بالرغم من أن القضاء الذي تنبأ به الأنبياء وهو ما يشير إلى قضاء متوقع في التاريخ، فهم يتنبأون أيضاً عن دينونة غضب نهائي. والإشارة الأكثر تكراراً هي إظلام الشمس كمقدمة إلى أو كمكلمة للقضاء الإلهي. وفي بعض الفقرات قضاء تاريخي وشيك منظور: أش ١٣: ١٠ (بابل)؛ حز ٣٢: ٧ (مصر)؛ يو ٢: ١٠، ٣١؛ ٣: ١٥؛ مي ٣: ٦ (أورشليم). بيد أنه هناك ميل في هذه اللغة لإلقاء الظل في وصف يوم الرب الأخروي. علاوة على ذلك، قد يُشار إلى القضاء بمخالفات أخرى: مثل؛ الشمس التي لا تشرق (أي ٩: ٧)؛ أو تقف بلا حراك (حب ٣: ١١)؛ أو تغيب في الظهر (عا ٨: ٩)؛ أو تغرب والنهار بعد باق (ار ١٥: ٩)؛ أو تشرق في الليل (٢ إسد ٥: ٤). في سياقات هذه الفقرات تشير إلى الخزي، والحزن، والتشويش.

(ii) في البركة الأخروية التي تتلى القضاء "لَا تَكُونْ لَكَ بَعْدَ الشَّمْسِ نُورٌ فِي النَّهَارِ وَلَا الْقَمَرُ يُبَيِّرُ لَكَ مُضِيئاً بَلِ الرَّبُّ يَكُونُ لَكَ نُوراً أَبدياً" (أش ٦٠: ١٩).

(iii) وبالتالي، فالدال عن المجد الذي لا يضاهاى عن الحقيقة الجديدة الموعودة "نور الشمس يكون سبعة أضغاف كنور سبعة أيام" (أش ٣٠: ٢٦). فهذه لغة مجازية للقضاء والبركة. فهناك بضعة متوازيات في الأدب الكلاسيكي لكون إطار التوقع الأخروي يفتقر إليه.

٤٦: ٢١ = سب ٢٦: ٢١)، أو "يَوْمُ الصَّبِيحِ" (حب ٣: ١٦)، و "يَوْمُ شَفُوطِيك" (حز ٢٦: ١٨؛ ٢٧: ٢٧؛ ٢٧: ٣٢؛ ١٠)، و "يَوْمًا مُرًّا" (عا ٨: ١٠)، و "يَوْمُ النَّيْلَةِ" (٣: ٦)، الخ. بيد أنه يمكن أيضاً أن يكون يوم الخلاص: يوم "يَجْزُرُ الرَّبُّ كَنْسَرُ شَعْبِهِ" (أش ٣٠: ٢٦)، "يَوْمُ تَطْهِير" (حز ٣٦: ٣٣)، "يَوْمُ يُرْبِكُكَ الرَّبُّ" (أش ١٤: ٣)، الخ. وبنفس الطريقة، يُمكن أن يستخدم الأنبياء الجمع ("هَذَا تَأْتِي أَيْامٌ يُحْمَلُ فِيهَا كُلُّ مَا فِي بَيْتِكَ وَمَا خَزَنَهُ آبَاؤُكَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ إِلَى بَابِلَ") في كلام نبؤات القضاء (مثل؛ أش ٣٩: ٦؛ أر ٧: ٣٢؛ ٩: ٢٤ = سب ٩: ٢٥؛ ١٩: ٦) والخلاص (٣: ٣٠ = سب ٣٧: ٣؛ ٣١: ٢٧؛ ٣١: ٣٨ = سب ٣٨: ٢٧، ٣١، ٣٨؛ عا ٩: ١٣).

لذا، عموماً ما يقطع يوم الرَّبِّ التاريخ في أسلوب مذهش. علاوة على ذلك، مع أن القضاء قد يكون قريباً، أدة ما يخلفه عصر ذهبي، قد يقدم لنا سواء كان قريباً أو بعيداً. بيد أن هذا اليوم لا يجلب بالتحقيق الإنساني أو بالسياسات المدبرة من قبل البشر.

عادةً ما يوصف العصر الذهبي في اللغة الرويوية، بسمه عالمية (قا؛ أش ١١: ٦؛ ٦٥: ١٧، ٢١؛ مي ٤: ٤). وأحياناً تُصور الأمم كخادمة لإسرائيل (أش ٦٠: ١٠-١٦؛ ٥١: ٥؛ ٥٢: ١٠؛ ٤٤: ٧؛ ٢٧)، أو نصيب ملك إسرائيل السيطرة على العالم (مز ٢: ٨٩؛ ٧٢: ٨-١١؛ مي ٥: ٢؛ ٤٤: ٢؛ زك ٩: ٩-١٠). وفي أر ٣: ١٧ يعلن أن خضوع الأمم لله فقط يُمكن أن تطيح بالذي ينهض ضد المصلحة. وفكرة مشاركة الأمم الذين يشتركون في إيمان إسرائيل تأتي في الرؤية النبوية أيضاً (مز ٢٢: ٢٧؛ ٩٦: ١-٣؛ أر ١٦: ١٩-٢١؛ صف ٣: ١٠؛ زك ٢: ١١؛ ٨: ٢٢-٢٣). فمثل هذه العالمية ربطت بينهم وإرسالية إسرائيل. والملاحظ أن الأمم مُصوِّرون في أسفار راعوث، ويونان، كجزء من خطة الله العالمية. شخصيات ابن الإنسان، والخدم المتالم، والمسيا، تتلاقى وفكرة ملكوت الله كلها في يوم الرَّبِّ.

٤. لم يكن للعبرانيين كلمة محددة للوقت، وبنفس الطريقة لم يكن لديهم تعابير مطابقة للماضي، والحاضر، والمستقبل. بالأحرى، في العبرية كلمة يوم دائماً ما تحتاج إلى جملة قابلة أو مصدر أو جملة موصولة. لذا يُمكن أن يكون هناك *يوم* هناك *يوم* يختبر في أحداث ماضية متعددة: يوم إختيار إسرائيل (تث ٩: ٢٤؛ حز ١٦: ٤٥)؛ يوم ضرب مر وأيام أخرى ارتبطت بأحداث خلاص الخروج من مصر (خر ١٠: ١٣؛ ١٢: ١٧؛ عد ١١: ٣٢)؛ يوم تقديس خيمة الاجتماع (٩: ١٥)؛ يوم إعطاء الشريعة (تث ٤: ١٠) يوم النصر على العموريين (يش ١٠: ١٢).

مثل هذه التعابير خرجت تشكيلة تعابير مثل: "مِنْ يَوْمِ صُغُودِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ" (قض ١٩: ٣٠؛ قا؛ ام ٨: ٨؛ صم ٧: ٦؛ مز ٧٨: ٤٢؛ أش ١١: ١٦؛ أر ٧: ٢٢؛ ١١: ٤٤؛ ٣١: ٣٢ = سب ٣٨: ٣٢؛ ٣٤: ١٣ = سب ٤١: ١٣؛ هُور ٢: ١٧ = سب ٢: ٢؛ ١٥). يزيد على هذا اليوم نموذج آخر ليوم خلاص من الماضي أختبر في العودة من السبي (حج ٢: ١٥، ١٨-١٩ = سب ٢: ١٦، ١٩-٢٠؛ زك ٤: ١٠؛ ٨: ٩)، والذي كان ينطبق على شعب إسرائيل يمكن تطبيقه بنفس الطريقة على الفرد (مز ١٨: ١٨؛ ٢٠: ١٢؛ ٥٩: ١٦؛ ٧٧: ٢؛ ١٣٨: ٣؛ ١٤٠: ٧؛ مرا ٣: ٥٧).

بيد أنه يُمكن أن تُذكر أيضاً كيوم قضاء (عد ٣٢: ١٠؛ ٢: ٢٨؛ ٦: ٧٨؛ ٩: ٩٥؛ ٨: ١٣٧؛ ٧: ٧؛ أش ٩: ٣؛ ١٣ = سب ٩: ٤، ١٤؛ مرا ١: ٢؛ ٢: ١ = سب ٢: ٢؛ عو ١١، ١٤؛ زك ١٤: ٣). بينما في بعض هذه الحالات هنالك يوم *يوم* فعلي، وفي البعض الآخر يدل على وقت محدد يُعد أطول ومُتَّز بحدث معين.

في هذا الصدد يُمكننا أن نلاحظ روايتي الخلق في تك كلاًهما تستخدم *يوم* واليونانية المطابقة لها *hēmera* : رواية السبعة أنهر (تك ١:

سب حرفية بدلاً من أن تكون مجازية أو ملائمة رويوية، في ع. ج، عكس ذلك هو الصبيح. وهو ما يوضح، بالطبع، التوجه الأخرى لل. ج. علاوة على ذلك، فهناك إتصال لاهوتي بين بركات الله وقضاه، حيث أنه في السابق قد تمثل البركات المباركة الأخرى والقضاء السابق قد يمثلان القضاء الأخرى. وكم هو رائع أن يُفتتح الملكوت بالمجيء الأول للمسيح، وهو يُميز بشكل واضح في تلك اللغة، وعلى وجه التحديد يُشير إلى الإتمام (مثل؛ لو ٤: ١٨؛ ٧: ٢٢؛ ١٠: ١٨، ٢٤). وبالطريقة نفسها؛ فإن سقوط أورشليم يعني إشارة دينونة القضاء الأخرى وتشير بشكل منطقي لنهاية الأزمان، ومن ثم توصف في لغة جرنية (مثل؛ إظلام الشمس).

انظر أيضاً *selēnē*، القمر (٤٩٤٣)؛ *astēr*، نجم (٨٤٣).

## ٢٤٦٥ ἡμέρα، ἡμέρα (hēmera)، يوم، نهار (٢٤٦٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي يُمكن أن تدل *hēmera* على فترة ٢٤ ساعة، في هذه الحالة تتضمن الليل، أو قد يُستثنى الليل. لكنه من الممكن أن يعني فترة زمنية أطول من ذلك أيضاً، بضمن ذلك العمر أو حتى الزمن عموماً.

٢. في ع. ق، مثل السنين والشهور (مثل؛ خر ٢: ٢؛ ٢مل ١٧: ١)، تكون الأيام كجزء من الوقت (تك ١: ٥-٢؛ يش ٦: ٣)، فالكلمة العبرية *yom* غالباً ما تكون ثابتة تقريباً. فالأيام يُمكن أن يتضمن الليل، وفي الحالة هذه يبدأ بالمساء (تك ١: ٥)، أو يكون مُصنفاً عن الليل (أش ٣٤: ١٠). قد تُشير الكلمة إلى يوم معين (تك ٤: ١٤؛ اليوم؛ أي ٣: ١، يوم الميلاد) أو (في الجمع) فترة زمنية (تك ٦: ٣، عمر؛ ٨: ٢٢، طالما أن الأرض باقية؛ مز ٩٠: ٤، ألف سنة؛ أش ٦٠: ٢٠، أيام الحداد؛ قض ١٧: ١٠، في السنة). بعض الأيام لها شخصية خاصة مثل ستة أيام الأسبوع كإيان للعمل، بينما اليوم السابع سبت، يوم الراحة (خر ٢٠: ٩-١٠). يوم في ديار الرَّبِّ أفضل من ألف يوم في مكان آخر (مز ٨٤: ١٠). وليس للإنسان سلطان على يوم الموت (جا ٨: ٨).

٣. تلك الفقرات التي تتكلم عن "يوم الرَّبِّ" هي هامة وبشكل خاص لاهوتياً. بيد أن للعبارة معاني مختلفة، وفي الأصل الذي الذي فيه يهوه هو يوم البهجة (مفترض في عا ٥: ١٨، ٢٠؛ قا؛ زك ١٤: ٧). لقد أعاد الأنبياء، على أية حال، ترجمة هذه الفكرة الشعبية ليوم الخلاص وأعلنوا بدلاً من ذلك كيوم القضاء غير المريح (قا؛ يو ١: ١٥؛ ٢: ٢؛ عا ٥: ١٨، ٢٠). قد يكون الحدث المنظور سياسياً (حز ٣٤: ١٢) أو ديني، أو قد يكون الحدث الأخرى العظيم (مثل؛ أش ٢: ١١-١٢، ١٧؛ عا ٨: ٩)، والموصوف مؤخراً، في أغلب الأحيان، في لغة كوزمولوجية *cosmological* (يو ٣: ١٤؛ صف ١: ١٥).

في العديد من الحالات يصعب التمييز بين الواجد والأخرين. يُمكن أن يعني يوم يهوه سقوط أورشليم، لذا فهو يعود للماضي (مرا ١: ٢١)، أو كما في الفقرات الأخرى المذكورة سابقاً، ما يزال مستقبلياً. كما يُمكن أن يكون وشيكاً (حز ٧: ٧)، بيد أن السامعون يجب أن يلتفتوا إلى الرسالة النبوية (مي ١: ٢). رغم ذلك فقد لا يُشار إلى فترة زمنية (أش ٢٤: ٢١). أو حتى قد يكون محدداً (بالإنم، على الأقل) كعيد جداً (عا ٦: ٩؛ ٣: ١٠). هذا يربنا بأن وعظ أنبياء هذا اليوم لا يُمكن أن يُعزلوا عن الحالات الأساسية، لكن يجب دائماً أن تكون قد رأيت أنها قد حدثت في سياق تاريخي معين.

يعتقد بوضوح أن يوم الرَّبِّ لدى أنبياء الوحي أنه قضاء ضد الأمم الغربية (أش ١٣: ٦؛ حز ٣٠: ٣؛ يو ٣: ١٤؛ عو ١٥)، ومع ذلك فإن إسرائيل هي أيضاً موضوع القضاء (أش ٢: ١٢؛ حز ١٣: ٥؛ يو ١: ١٥؛ ٢: ١، ١١؛ عا ٥: ١٨، ٢٠؛ مل ٤: ٥). كما أنه لا يوجد تعبير إصطلاحي لهذا اليوم "يوم الرَّبِّ"، فقد يُدعى باسم "يَوْمُ هَلَاكِ" (أر

الدينية إلى موقف في الحياة يُميز بأداء مناسك راسخة لكن الغرض الكامل لهذا المنسك هو أن يستدعي الإسرائيلي حدث هذا اليوم الذي تم في الماضي بإخراج شعب الله من مصر (خر ١٣: ٣-١٠). فيصير الخروج الجماعي من مصر مثالا ليوم الرب المستقبلي.

٦. حملت اليهودية الرويوية وما تلاها فكرة أبعد لليوم المستقبلي، حيث يصبح الآخروي الآن جزءا من عقيدة الأشياء الأخيرة والرويوية القوية النامية. وتطرح الأسئلة: إلى متى يدوم هذا العصر؟ ومتى يمكننا أن نتوقع العصر الجديد؟ (٢: ٢٤؛ ٣٣، ٣٥؛ قأ؛ مر ١٣: ٤). العصر المسياني سيكون مسبقا بفترات أضيق، مقسمة إلى اثنتي عشرة فترة أقصر (٢٧ با ٢٧) مُشار إليه بين أشياء أخرى من الإثم والشر والإستباحة (٢: ٢٤؛ ١٣: ٥؛ مت ٢٤: ١٢). بينما سينشر العصر الجديد بالخطايا (٢٧ با ٢٥؛ ٤٤؛ قأ؛ مر ١٣: ٢٤)، و "النهاية" (٢٧ با ٢٩؛ ٧-٨؛ قأ؛ مر ١٣: ٧) حيث سيكون الانتقال إلى أيام المسيا عندما يُفسح المجال للحكمة، والبر والحياة بالدينونة (١١: ٨-٩).

من المتوقع أن تجلب أيام المسيا التجديد، وتصحيح الأخطاء، وإسترداد كل ما فقد بسبب تعدي آدم. لذا؛ فالألم التي اضطهدت إسرائيل ستُحطَم، بينما تسترد إسرائيل حدودها بالكامل في الهيكل الجديد (مع أن هذه النقطة لا تتمتع بإجماع حولها). وستصير إسرائيل غنية بدرجة لم تكن معروفة من قبل، وسيزيد إثمار كلاً من الطبيعة والبشر، وسيُحطَم الشيطان نفسه وكل الشهوات والشريرة. وسيُسكب الروح القدس، ويُزال المرض ويُبطل الموت وسيُقام الموتى.

٧. تعتبر نصوص قمران تاريخ اليوم الآخروي كيوم مُحدد (نح ١٣: ١٤). وسيسلم الذين لم يحفظوا الوصايا للسيف (وثن ٨: ١-٣)؛ سيكون يوم أن يأتي الرب، يوم الانتقام (نح ١٠: ١٩)، عندما يُحطَم الأشرار. وستكون هناك معركة ومجزرة مخيفة (نح ١: ٩) حيث يشن أبناء النور حربا ضد أبناء الظلام (١: ١١). بعد ذلك سيمجد الله (١٨: ٥-٨)، وفي يوم الدينونة سيخلص أولئك الراغبين في أن ينضموا للمختارين (١٤: ٧-١٥).

ع. ج. ١. تشتمل قصص القيامة على تعابير مميزة للوقت: "في اليوم الثالث" (١كو ١٥: ٤؛ قأ؛ مت ١٦: ٢١؛ لو ٩: ٢٢) أو "بعد ثلاثة أيام" (مر ٨: ٣١؛ ٩: ٣١؛ قأ؛ ١٠: ٣٤؛ أيضا هو ٦: ٢).

إن الحالة المماثلة، فيما يتعلق بمدة الأربعين يوماً، والتي لها أهمية في ع. ق لكل من موسى وإيليا اللذين صاما أربعين يوماً وليلة (خر ٣٤: ٢٨؛ أم ١٩: ٨). وهي بطول فترة صوم يسوع (مت ٤: ٢) وهو ما يبدو أنها مرتبطة بغيرها في ع. ق (قأ؛ تث ٨: ٢-٣، ١٥-١٦). والملاحظ في قصة تجربة يسوع أنها تلمح لتجربة إسرائيل في البرية في تث ٨: ٣ (مت ٤: ٤؛ لو ٤: ٧). وهناك توازي آخر بين يسوع وموسى ٩: ١٨ (قابل أيضاً الموعظة على الجبل بعدد ٣٤: ١٤؛ مز ٩١. ويقول آخر، فإن يسوع يلخص تجارب إسرائيل، خاصة جيل البرية.

٢. (أ) إن توقع اليوم الأخير وارد في كافة أنحاء ع. ج. ففي الأنجيل الإزائي (مثل؛ مت ١٠: ١٥؛ ١٢: ٣٦؛ مر ١٣: ٣٢؛ لو ١٠: ١٢)، ويوحنا (يو ٦: ٣٩؛ قأ؛ يو ٤: ١٧)، وأعمال الرسل (١٧: ٣١)، وفي رسائل بولس (رو ٢: ٥؛ ١٣: ١٢؛ أف ٤: ٣٠؛ تي ٢: ١٢)، وفي الرسائل الجامعة (بط ٣: ١٢؛ يه ٦)، وفي رؤ ٩: ٦. ويتفاوت أسلوب الكلام، مثل؛ ذلك اليوم (٢: تي ٤: ٨)، اليوم الأخير (يو ٦: ٣٩-٤٠)، يوم الغضب (رؤ ٦: ٧)، يوم القضاء (بط ٢: ٩)، يوم الرب (١ تس ٥: ٢)، يوم ابن الإنسان (لو ١٧: ٢٤)، يوم المسيح (في ٢: ١٦)، يوم الرب العظيم (رؤ ١٦: ١٤)، أو مجرد اليوم (١كو ٣: ١٣). وكلهم في الجمع مشتركين أيضاً (ومثل؛ تي ٢: ٣؛ ١ بط ٣: ٣؛ رؤ ٩: ٦؛ ١٠: ٧).

٥، ٨، ١٣، ١٤، ١٦، ١٨-١٩، ٢٣، ٣١؛ ٢: ٢٤) وخلق اليوم الواحد وقصة السقوط (٢: ٤ ب ٣: ٢٤) *yōm/hēmera* ترد في تك ٢: ١٧ بخصوص شجرة معرفة الخير والشر: "لأنك يؤم [حرفياً، في ذلك اليوم] تأكل منها موتاً تموت"، وهو لا يعني أن يكون المفهوم هنا هو الموت حرفياً بموت طبيعي خلال أربع وعشرون ساعة. بل بالأحرى، هو ما جلب تغييراً في الطبيعة الإنسانية التي تأثرت طوال أيام حياتها (٣: ١٤، ١٧).

المحاولات المختلفة التي أُقيمت للتوفيق بين تلك مع وجهة النظر العلمية الحديثة في العالم، منها وجهة النظر حول الأيام الستة في تك ١ كمقابل لعصور جيولوجية. بيد أن هذا يُعدّ تحاملاً كبيراً على كل من النظرية العلمية والنص التوراتي. فحتى لو أخذنا بالقول التوافقي لـ تك ١ كمقابل لعصور جيولوجية، فإن هذا الرأي لا يتوافق و تك ٢: ٤-٦، التي تجعل من خلق الإنسان "يؤم عمل الرب الإله الأرض والسموات"، وهو على ما يبدو قبل زراعة جنة عدن. لذا؛ يبدو من الأفضل فهم سفر التكوين في ضوء مفاهيم ما قبل العمية، ممثلاً لأصل العالم بشكل رمزي بحسب الحكم والنظام الخاص الذي وضعه الله. وفي خر ٢٠: ١١ يؤسس قاعدة يوم السبت في ضوء يوم راحة الله الذي تلى أيام الخلق الستة، إذ يحدد نشاط الإنسان في سياق شرح وصية حفظ السبت.

قد يُميز اليوم الحاضر كيوم أحزان وضيقات (مثل؛ مز ١٩: ٣؛ مز ٢٠: ٤٩؛ ٨٦: ٧؛ أش ٣٧: ٣٧؛ ٦١: ٢)، لكنه أيضاً للخلاص (٤٩: ٨). هناك إستخدام ماثور للكلمة "يوم" وبشكل خاص في أقوال الحكمة الشعبية وفي التعليمات الدينية. في *yōm/hēmera* يُشير الأخير إلى "اليوم" الذي يتكرر حالياً وبشكل مستمر ومتكرر (مثل؛ خر ٢٠: ٨؛ ٣١: ١٥؛ ٣٥: ٣؛ ٤٠: ٢؛ مز ٢٠: ٢٧؛ ٢٩: ١٩؛ أم ١١: ٤؛ جا ٧: ١٥ = سب ٧: ١٦؛ ٩: ١١؛ ١٢: ١).

٥. بالإضافة إلى التعابير السابقة، فإن ع. ق يحتوي على تعابير ظرفية للوقت مثل "في هذا اليوم" (ترد ٢٠١ مرة، منها ٨٩ مرة تُشير إلى الماضي، و ١١٢ مرة للمستقبل)، و "اليوم" (٢١٧ مرة). وتحليل كل هذه الفقرات يؤدي إلى الإستنتاج بأن الإشارة إلى "يوم الرب"، سواء كان في الماضي أو المستقبل، فهو يُلقي الضوء على "اليوم" الحاضر. يُؤلف الإستخدام الإلهامي لأحداث الماضي تسليط الضوء والحث على الحياة في الحاضر. فيوم يهوه ليس بالضرورة يوم نهاية التاريخ كاليوم الحاسم لعمل يهوه، إذ أن ما يحدث في الحاضر هو ما يقود للقرار النهائي. في الحقيقة؛ يُمكن أن يكون هناك أكثر من يوم واحد للرب، بيد أن هذه الأيام تُصبح يومه، فقط، عندما يُظهر نفسه بالقضاء أو الخلاص (قأ؛ مز ٩٥: ٨؛ أر ٢٨: ٩؛ حز ٣٣: ٣؛ مل ٣: ١، ٣، ١٩-٢١).

إن هذه الفكرة قد تحولت، على أية حال، في الكتابات الرويوية. إذ أن المستقبل يُجرّد بنحو متزايد عن الحاضر وله أزمته الخاصة. لذا؛ زك ١٤: ٢١ يُصور المستقبل في صورة حالة معينة أكثر منه حدث (قأ؛ أش ٦١: ٢٣؛ دا ٧).

يرى كُتاب ع. ق الوقت بكلا النوعين: الكمي والنوعي. فمن حيث الكم فهو يُمثل إطار الإستمرارية ليسمح بترابط أحداث معينة. أما النوعية فتراه كتعاقب تاريخي للتجارب الفريدة. وتعارض وجهة النظر هذه مع التي كانت لدى المصريين، الذين كانوا يرون الوقت في حالة إستمرارية بلا معنى ولا نهاية، يأخذ نمط موسمي دائم. بيد أن يهوه في إسرائيل هو إله الماضي، والحاضر، والمستقبل، وهذه النظرة النوعية تعطي للحدث التاريخي أهميته اللاهوتية.

في الأحداث الطقسية الدينية السنوية، تتقاطع كلا من وجتي النظر النوعية والكمية. ففي عيد الفصح، مثل؛ يُمكن أن تؤدي هذه الممارسة

كانوا غير مطالبين بدفع الجزية. من ثم؛ فالهيريديين، ربما لا يكونوا منتمين لتنظيم معين ولكنهم أولئك الذين يتبنون اتجاه سياسي مستقل من بيت هيرودس، وأيضاً من القوة الرومانية.

يبدو أن الهيريديين قد ظهوروا أثناء فترة حكم أنتيباس وليس هيرودس الكبير، فذلك أكثر احتمالاً، وأما تبنيهم الاسم هيروديين، فعلى ما يبدو كان بعد خل أرخيلوس. أعاد أنتيباس بناء سيفورس Sepphoris التي هدمها فاروس Varus سنة ٤ ق.م، وأسسوا على الشاطئ الغربي لبحر الجليل طبرية. وللحبيطة، جلب أنتيباس مسئولين يهوديين لحكم كلتا المدينتين، بدستور يوناني منظم. لذا فقد كسب أنتيباس ولاء الطبقة الراقية من اليهود، وهم من ملأوا المكاتب في المجالس والقضاة.

إن النزاع بين أنتيباس وبيلاطس، مهما كان أصلاً، لا شك في أنه ساهم في إرتفاع سهمه بين عامة الناس، إذ أن حكم بيلاطس لم يلقى قبولا واسع الإنتشار. لقد أنشأ قانون الوكلاء الرومانيين في اليهود الرغبة في أن لا يعانون من هيرودس الكبير آخر، فقد رآو في حكم الوكيل الروماني قذراً من القبول. وفي ذات الوقت كان هناك إنتفاضة تدعم بشكل عام بيت هيرودس في شخص أنتيباس. ذلك الدعم الجزئي أعطى تعبيراً بالظهور في عهد الهيريديين، كما أنه من المحتمل أن يكون قد انضم إليهم ليس فقط الأرستقراطية الرسمية التي أنشأها أنتيباس، بل واليهود الآخرين في التأثير والمقام. لم يكن الفريسيين حلفاء لهيرودس، لكنهم تحالفهم مع الهيريديين في حادثة تقدير المال لهُو أمر مفهوم. وكلا الطرفين كان لديه الرغبة في التخلص من يسوع الذي عدوه مثير الشغب، وأن نشاطاته أن عاجلاً أم آجلاً ستعطي الفرصة لتدخل الرومان وهو ما يهدد المؤسسة اليهودية.

لكن لماذا إتجه الفريسيون إلى الهيريديين في حادثة شفاء الإنسان اليباس اليد في السبت بالجمع؟ يبدو من الظاهر في هذه المسألة هو الغيرة على التوراة، لكن الهيريديين كان إهتمامهم السياسي يغلب على الأمور الدينية. في الحقيقة، من المحتمل أنهم لم يكونوا حاضرين في الخدمة الموصوفة في مر ٣: ٦، إذ أن الفريسي قد خرج من المجمع ليتشاور مع الهيريديين. على الأغلب أن هذا الإجتماع قد حدث حين كان الهيريديين الحزب الوحيد المتواجد في الجليل. وبعد الكل، الحزب الأرستقراطي الصدوقيين (*Saddoukaioi*، ٤٨٨١) الموجود فقط في أورشليم. بلا شك لم يكن السؤال الديني ذو بال عند الهيريديين، في خرق يسوع الظاهر للسبت، لكنهم كانوا مهتمين بمنع القلاقل التي قد تؤدي إلى الإضطرابات وتهدد النظام السياسي والإجتماعي. فإذا ما بدأ الشك بأن يسوع قد يكون المسيا، فهناك للحق يكون إضطراباً سياسياً، إذ أن أي إدعاء مسياني سيضرب آمال الهيريديين في إستعادة حكمهم على اليهودية.

٢٤٨٣ (*hēsyclazō*)، يسكت، يصمت، راحة) ← ٢٤٨٤.

٢٤٨٤ ἡσυχία، ἡσυχία (*hēsychia*)، سكوت، هدوء (٢٤٨٤) ἡσυχάζω (*hēsychazō*)، يسكت، يستريح، يهدأ (٢٤٨٣) ἡσυχίος (*hēsychios*)، هادئ (٢٤٨٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تُستخدم *hēsychia* لهدوء السلام (مقابل الحرب)، والإغاة من الألم، ومكان الخلوة، وحياة الهدوء. والصفة *hēsychazō* تصف ترتيباً هادئاً. وتدل *hēsychios* على توقف الخطاب عموماً، والعمل، أو النزاع، وهدوء الشخص، أو فرض الصمت.

٢. في سب يُمكن أن تشير *hēsychia* إلى الحرية من حرب (أخ ٤: ٢٢: ٩)، و سكوت الليل (أم ٧: ٩)، وهدوء الحياة (١١: ١٢: ٣٨). أما الفعل *hēsychazō* فيستعمل في أغلب الأحيان للسلام الذي يلي الحرب (مثل؛ قض ٣: ١١، ٣٠: ٢ مل

(ب) هناك تصريحات مختلفة واردة عن اليوم الأخير. يُعلم بولس عن ذلك اليوم بشكل رؤيوي بأنه مازال آتياً (رو ٢: ٥؛ ٢كو ١: ١٤)، وبرغم ذلك فهو يعتبر نفسه، في نفس الوقت، إشتراك في الحدث الأخروي. فهو ليس فقط متبنياً للتقليد السائد بقرب اليوم الأخير (رو ١٣: ١٢)، لكنه يدعو قرانه أيضاً لأن يسلوكوا "كما في النهار" (١٣: ١٣)، و"الآن" مقبول للخلاص (٢كو ٦: ٢). ويقول آخر، فإن العصرين الحاضر والمستقبل متشابكين مع الباروسيا (← ٤٢٤٢) يكون متأخراً، و اليوم الوشيك رو ١٣: ١٢ منفصلاً عن البعيد "اليوم الأخير" (مثل؛ بط ٣: ٨). التعليل عن مفاجأة اليوم الأخير يرد في أماكن مختلفة للع. ج (مثل؛ لو ٢١: ٣٤-٣٥؛ اتس ٥: ٢، ٤؛ بط ٣: ١٠). فهو مجهول تاريخه (مت ٢٤: ٤٢؛ ٢٥: ١٣؛ مر ١٣: ٣٢). وكما في التقليد الرؤيوي ستسبق اليوم الأخير فترة محن وكوارث (قا؛ مر ١٣: ٢٢؛ ١: ٣؛ رو ٢: ١٠).

(ج) ماذا سيحدث في اليوم الأخير؟ الله (أع ١٧: ٣١) أو المسيح (١كو ١: ٨)؛ في ١: ٦، ١٠؛ قا؛ ٢كو ٥: ١٠) سيدين العالم وسيجازي كل واحد بحسب أعماله (رو ٢: ٥). وسيُفَرَّق بين أولئك الذين سيدخلون الملكوت وبين الذين سيطرودون منه؛ ويقول آخر: في الحاضر لا تزال الكنيسة جسداً مختلطاً (قا؛ مت ٢٥: ٣٤، ٤١). سيقام الموتى (يو ١١: ٢٤؛ قا؛ ١كو ١٥: ٥٢). وهكذا فالיום الأخير سيصير يوماً للخوف (مت ١٠: ١٠) وللفرح (لو ٦: ٢٣؛ ٢١: ٢٨؛ ٢٢: ٤).

إن رسالة اليوم الأخير لم تنحصر في المستقبل، على أية حال، بيد أنها ذات تطبيق محدد في الحاضر. يعتبر بولس الكنيسة الحالية مجمدة في اليوم الأخير (٢كو ١: ١٤؛ في ٢: ١٦). وأعضائها يحيون الآن كما لو أنهم يعيشون في اليوم الأخير (رو ١٣: ١٣)، وكمسؤولين أمام الله حتى يوم مجيء هذا اليوم (مت ٢٥: ٣١-٤٦). ويجب أن يكونوا متيقظين إذ أن هذا اليوم غير معلوم (٢٤: ٤٢) حيث سيأتي بغتة (١٦: ٥).

٣. إن مستقبلية اليوم الأخير (مت ٢٥: ١٣) لا تغير من حقيقة أن الله متسامي ومجد الآن في كنيسته (٢٨: ٢٠). في يوحنا، المعزي (٤١٥٦ ← *paraklētos*) ممثّل المسيح (قا؛ يو ١٦: ٥-١٠ مع ١٦-٢٨). ويُشار إليه بعبارات محددة من الوقت مثل "كل يوم" (مت ٢٦: ٥٥؛ مر ١٤: ٤٩؛ أع ٢: ٤٦؛ ٣: ٢؛ ١كو ١٥: ٣١)، "يوماً بعد يوم" (عب ٧: ٢٧؛ ١٠: ١١)، "يوماً فيوماً" (٢كو ٤: ١٦). هذا الوقت الحاضر، بالرغم من أنه يُدمج حتى الآن بعصر المجيء (رو ٨: ٣٦؛ ١كو ١٥: ٣١-٣٢؛ ٢كو ١١: ٢٨)، إلا أنه مازال مُميزاً بالضيق (رو ٨: ٣٦؛ ١كو ١٥: ٣١-٣٢؛ ٢كو ١١: ٢٨).

انظر أيضاً *marana tha*، مَرَّانَ آثَا (٣٤٤٨)؛ *parousia*، الحضور، ظهور، المجيء، الإعلان (٤٢٤٢).

٢٤٧٧ Ἡρῴδιανοί، Ἡρῴδιανοί (*Hērōdianoī*)، هيرودسي (٢٤٧٧).

ع. ج ١. بالرغم من أن الهيريديين، كما يُشير بذلك إسمهم، كانوا من المفترض مؤيدي بيت هيرودس، فإن المعروف عنهم قليل، ويرد ذكرهم في الإنجيل مرتين كمتحدين مع الفريسيين في الجهود لتحطيم يسوع. في مر ٣: ٦ كان نتيجة مباشرة لشفاء الإنسان ذي اليد اليابسة في يوم سبت بمجمع الجليل. وفي مت ٢٢: ١٦؛ و مر ١٢: ١٣ عندما أثاروا معاً مسألة دفع الجزية لقيصر.

من المحتمل أن الهيريديين لم يكونوا أعضاء بين موظفي هيرودس المحليون، إذ أنه من غير المحتمل أن يتحالف الفريسيون، المتحالفين مع الشعب، مع مثل هكذا نوعية، لذا فالقلب يدل على منزلة مساوية لهم. وليسوا من موظفي البلاط، لأن موظفي القصر حتى أدنى درجة فيهم

١١: ٢٠)، والإمتناع عن الكلام (نح ٥: ٨؛ أي ٣٢: ٦)، والتوقف عن العمل (٣٢: ١)، وَ مِنْ الإِسْتِرْخَاءِ (٣٧: ٨).

ع. ج. ١. في كتابات لو تدل *hēsychazō* عَلَى الإِرْتِيَا ح مِنَ الْعَمَلِ فِي يَوْمِ السَّبْتِ (لو ٢٣: ٥٦)، والتوقف عن محاولة للإقْنَاعِ (أع ٢١: ١٤)، وَيُسَكَّتْ مَعَارِضَهُ مُحْتَمَلَةً (لو ١٤: ٤؛ أع ١١: ١٨). وَتَصَوَّرَ *hēsychia* فِي أع ٢٢: ٢ الصَّمْتِ الَّذِي حُلَّ عَلَى حَشْدِ أَوْرُشَلِيمَ الْمُهْتَاجِ عِنْدَمَا سَمِعُوا بُولُسَ يَخَاطِبُهُم بِالْأَرَامِيَّةِ.

٢. فِي اتس ٤: ١١ يَحْثُ بُولُسُ التَّسَالُونِيكِيِّينَ لِأَنْ يَحْرُصُوا عَلَى حَيَاةٍ خَفِيَّةٍ فِي هَدْوٍ (*hēsychazō*). عِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ، أَنْ يَتَقَادُوا عَدَمَ التَّرْتِيبِ، وَالِإِهْتِمَامِ بِعَمَلِهِمْ بِالْهَدْوِ (*hēsychia*) وَيَكْسِبُونَ قُوَّتَهُمْ (٢٢: ٣). وَبِأَيِّ إِبْتِهَاجٍ أُخْرَوِي (قا؛ ٢: ١٢) قَدْ يَنْتُجُ إِضْطِرَابًا لِلْعَلَاَقَاتِ أَوْ تَكَاسُلَ الْفَرْدِ فَهُوَ مَوْجِبٌ هُنَا.

٣. فِي الرِّسَالَةِ الرَّعَوِيَّةِ، يَحْثُ بُولُسُ الْمَسِيحِيِّينَ عَلَى الصَّلَاةِ مِنْ أَجْلِ الْأُمُورِ الَّتِي تَسْمَحُ لَهُمْ بِـ "حَيَاةٍ مُطْمَئِنَّةٍ هَادِئَةٍ" (*hēsychios*) (٢: ٢)، خَالِيَةً مِنَ الْإِضْطِرَابَاتِ الْخَارِجِيَّةِ. كَمَا يُوْجِهُ النِّسَاءَ لِلِاسْتِمَاعِ "بِسُكُوتٍ" *hēsychia* فِي كُلِّ خُضُوعٍ لِنِّعَالِيْمِ الْكَنِيسَةِ وَتَظْهَرُ الْإِحْتِرَامَ اللَّازِمَ لِمُعَلِّمِهَا (٢: ١١). الشَّرْحُ أَلْعَامُ لِلآيَةِ غَيْرِ مُتَعَلِّقٍ بِخُضُوعِ الْمَرَأَةِ فِي الْخِدْمَةِ (مَعَ ذَلِكَ قَا؛ اتس ٢: ٣-٥)، كَمَا أَنَّهَا لَا تَمَارَسُ أَيَّ سُلْطَةٍ أَكْلِيرُوسِيَّةٍ عَلَى الرَّجُلِ. فِي الْكَنِيسَةِ كَانَتِ الْمَرَأَةُ تَبْقَى صَامِتَةً (اتس ٢: ١٢ *hēsychia*).

٤. يَصِرُ بِطَرَسَ عَلَى أَنَّ زِينَةَ الْمَرَأَةِ لَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ خَارِجِيَّةً بَلْ دَاخِلِيَّةً "زِينَةُ الرُّوحِ الْوَدِيعِ الْهَادِي" (*hēsychios*) (١بط ٣: ٤)، رُوحٌ يَدْفَعُ بَهْدْوً الْإِضْطِرَابَ النَّاتِجَ عَنِ الْآخَرِينَ، وَلَا تَخْلُقُ مَشَاكِلَ.

انظر أيضاً *ēchos*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛ *sigāō*، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛ *siōpaō*، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥)؛ *phimoō*، يكتم، يسكت (٥٨٢١)؛ *phōnē*، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩).

٢٤٨٥ *hēsychios* (هاديء) ← ٢٤٨٤.

٢٤٩٠ *ēcheō*، يضح، يطن) ← ٢٤٩١.

٢٤٩١ *ēchos<sup>1</sup>*، *ἤχος<sup>1</sup>*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛ *ἤχέω* (*ēcheō*)، يضح، يطن (٢٤٩٠)؛ *ἤχος<sup>2</sup>* (*ēchos<sup>2</sup>*)، هدير، ضجيج (٢٤٩٢).

ث ي & ع. ق. ١. فِي ث ي تَدَلُّ *ēchos* عَلَى صَوْتِ الْكَلِمَاتِ، أَوْ الْحُرُوفِ، أَوْ الصَّوْتِ. وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ كـ *ēcheō* فَتُسْتَعْمَلُ لِلصَّدى، وَفِي الْمَعْنَى الطَّبِي، وَلِلضَّوْضَاءِ الْمَزْعَجَةِ لِلْأَنْثَرْنِ. يُمْكِنُ لِلْفِعْلِ *ēcheō* أَنْ يَصِفَ رَنِينَ دَرَعٍ مَعْدِنِي أَوْ سَقْسَقَةَ جَنْدَبٍ.

٢. فِي سَب تَرْد *ēchos* (٢٥ مرة) وَ *ēcheō* (٢٢ مرة). وَكَلَا الْكَلِمَتَانِ تَدَلَّانِ عَلَى الْأَصْوَاتِ اللَّامُفْصَلِيَّةِ عَمُومًا، مِثْلَ إِنْفِجَارِ الْبُوقِ (خر ١٩: ١٦؛ مز ١٥٠: ٣)، وَهَدِيرِ الْمِيَاهِ (٣: ٤٦؛ اش ١٧: ١٢)، أَوْ إِضْطِرَابَاتِ مَدِينَةٍ أَوْ مَعْسَكَرٍ عَسْكَرِي (را ١: ١٩؛ اصم ٤: ٥).

ع. ج. ١. تَرْد *ēchos* فِي ع. ج. ٤ مَرَاتٍ، وَتَدَلُّ عَلَى هَدِيرِ الْبَحْرِ وَالْأَمْوَاجِ (لو ٢١: ٢٥)، أَوْ صَوْتِ *ēchos* مِنَ السَّمَاءِ مِثْلَ هَيُوبِ الرِّيحِ الْعَنِيفِ (أع ٢: ٢)، إِنْفِجَارِ الْبُوقِ (عب ١٢: ١٩)، وَ"مَجَازِيَا" عَلَى إِبْتِشَارِ إِشَاعَةٍ فِي كَافَّةِ أَنْحَاءِ مَنطَقَةٍ (لو ٤: ٣٧).

٢. فِي اكو ١٣: ١ نَجِدُ الْإِسْتِخْدَامَ الْوَحِيدَ لـ *ēcheō* فِي ع. ج. يَقْتَرِحُ بُولُسُ بِأَنَّهُ عِنْدَ مِمَارَسَةِ أَيِّ مِنَ الْمَوَاهِبِ الرُّوحِيَّةِ، وَمِنْ ضَمْنِهَا التَّكَلُّمُ بِالسَّنَةِ، بِدُونِ مَحَبَّةٍ (وَيَقُولُ آخَرُ: بِدُونِ مَتَرَجِمٍ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُفْهَمَ أَوْ يُسْتَفِيدَ مِنْهَا أَحَدٌ، قَا؛ ١٤: ٥-١٢، ١٩) "فَقَدْ صِرْتُ نَحَاسًا يَطْنُ أَوْ صَنْجًا يَرِنُ" *ēcheō* وَهُوَ مَا قَدْ يُسْمَعُ فِي الْعِبَادَةِ الْوُثْنِيَّةِ.

انظر أيضاً *hēsychia*، سكوت، هدوء (٢٤٨٤)؛ *sigāō*، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛ *siōpaō*، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥)؛ *phimoō*، يكتم، يسكت (٥٨٢١)؛ *phōnē*، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩).

٢٤٩٢ *ēchos<sup>2</sup>*، هدير، ضجيج) ← ٢٤٩١.



٤٤: ٢٠١: ٢٦) مِنْ ثَمَّ فَهُوَ يَقِفُ بِجَانِبِ مَنْ يَعَادِي اللَّهَ. يَوْسَعُ رُؤْيَا عَلَى نَحْوِ خَاصِّ التَّقَالِيدِ الْيَهُودِيَّةِ الرَّؤْيُوبِيَّةِ خَاصَّةً فِي مَفْهُومِهَا عَنِ الْبَحْرِ كَقُوَّةِ شَخْصِيَّةٍ (رؤ ٧: ٢-٣) وَالَّذِي سَيُهْزَمُ فِي الْيَوْمِ الْآخِرَةِ؛ كَمَا يَجِبُ أَنْ يُسَلَّمَ مَوْتَاهُ (٢٠: ١٣) ثُمَّ يُزَالِ مِنَ الْوُجُودِ (٢١: ١). الْبَحْرُ أَيْضًا هُوَ مَسْكَنُ الرُّوحِ الشَّيْطَانِيَّةِ (١٣: ١)، وَبِضَرِبَاتٍ آخَرَ الْيَوْمِ سَيَتَحَوَّلُ مَاءُ الْبَحْرِ إِلَى دَمٍ (٨: ٨؛ ١٦: ٣).

٤. وكما هو الحال مع البحر المفتوح، فإن بحر الجليل أيضاً تحت سطوة القوى الشَّيْطَانِيَّةِ، الَّتِي تَحَاوِلُ مَعَ الرِّيحِ (قأ؛ ١: ٤٦؛ رؤ ٧: ١) أَنْ تَدْمِرَ تِلَامِيذَ يَسُوعَ. وَلَكِنْ الرِّيحُ وَالْبَحْرُ يَجِبُ أَنْ يَطِيعَا كَلِمَةَ يَسُوعَ ذَاتِ السُّلْطَانِ (مت ٨: ٢٣-٢٧؛ مر ٤: ٣٥-٤١؛ لو ٨: ٢٢-٢٥). وَيُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ سَيْرُ يَسُوعَ عَلَى الْبَحْرِ (مت ١٤: ٢٢-٢٣؛ مر ٦: ٤٥-٥٢) كَانْتِصَارٍ عَلَى الْقُوَى الشَّيْطَانِيَّةِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْمَاءِ (قأ؛ أَيْضًا: غَرَقَ خَنَازِيرَ كُورَةَ الْجَرْجَسِيِّينَ فِي مَت ٨: ٣٢؛ مر ٥: ١٣؛ لو ٨: ٣٣). وَالْمَاءُ هُوَ الْمَكَانُ الْمُفْضَلُ لِتَجَلِّيِ اللَّهِ لِلإِنْسَانِ (قأ؛ دَعْوَةُ التِّلَامِيذِ الْأَوَّلِ عِنْدَ بَحْرِ الْجَلِيلِ، مَت ٤: ١٨-٢٢؛ مر ١: ١٦-٢٠؛ قأ؛ مَت ١٧: ٢٤-٢٧). وَيَبْدُو أَنَّهُ يَوْجَدُ أَيْضًا مَعْنَى رَمْزِيَّةٍ فِي اصْطِلَاحِ بَطْرُسَ، وَأَنْدَرَاوَسَ، وَيَعْقُوبَ، وَيُوحَنَّا صَيِّدًا وَفِيْرًا مِنَ السَّمَكِ (لو ٥: ١-١١؛ يو ٢١: ١-١١)؛ وَقَدْ اسْتُخْدِمَ يَسُوعُ هَذِهِ الْمَعْجَزَةُ لِيُصَوِّرَ حَقْلَ الْخِدْمَةِ الْمُتَمَرِّمِ.

انظر أيضاً *pēgē*، يَنْبُوعٌ، بَنَرٌ (٤٣٨٠)؛ *hydōr*، مَاءٌ، مِيَاهُ (٥٦٢٣)؛ *kataklysmos*، فَيْضَانٌ، طُوفَانٌ (٢٨٨٦)؛ *lordanēs*، نَهْرُ الْأُرْدُنِّ (٢٦٧٤)؛ *limnē*، بَحِيرَةٌ (٣٣٤٩).

٢٥٠١ *thambeō*، يَنْدَهْشُ، يَتَعَجَّبُ (← ٢٥١٢)

٢٥٠٢ *thambos*، دَهْشَةٌ، خَوْفٌ (← ٢٥١٢)

٢٥٠٥ θάνατος، θάνατος، *(thanatos)*، مَوْتٌ (٢٥٠٥)؛ θανατώω، *(thanatoō)*، يَقْتُلُ، يُمِيتُ (٢٥٠٦)؛ ἀθανασία، *(athanasia)*، خُلُودٌ، عَدَمُ الْمَوْتِ (١١٤)؛ θνήσκω، *(thnēskō)*، يَقْتُلُ، يُمِيتُ (٢٥٦٩)؛ ἀποθνήσκω، *(apothnēskō)*، يَمُوتُ، مَوْتٌ (٦٢٣)؛ συναποθνήσκω، *(synapothnēskō)*، يَمُوتُ مَعَ شَخْصٍ مَا (٥٢٧١)؛ θνήτῳ، *(thnētos)*؛ هَالِكٌ، مَائِتٌ (٢٥٧٠).

ث ي ١. تعني *thanatos* عمل المَوْتِ أو حالة المَوْتِ. لكنها تُسْتَعْمَلُ أَيْضًا لِلْخَطَرِ الْمُهِلِكِ، وَطَرِيقَةِ الْمَوْتِ، وَعُقُوبَةِ الْمَوْتِ. بِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ تعني *thanatoō* إقْتِيَادَ شَخْصٍ مَا لِلْمَوْتِ، يَقْتُلُ أَوْ يَقْتَادُ لَخَطَرِ مُهِلِكٍ. تُوصَفُ الْمَخْلُوقَاتُ الْحَيَّةُ الْخَاضِعَةُ لِلْمَوْتِ بِـ *thnētos*، هَالِكٌ، فَانِيٌّ. وَالبَشَرُ يُدْعَوْنَ *thnētoi*، فَانُونَ، بِخِلَافِ الْإِلَهَةِ الَّذِينَ لَهُمْ *athanasia*، الْخُلُودُ. فَقَطَّ فِي بَعْضِ الْحَالَاتِ الْإِسْتِثْنَائِيَّةِ يَرْتَفِعُ الْبَشَرُ كَالْأَبْطَالِ إِلَى مَصَافِ الْإِلَهَةِ الْخَالِدَةِ.

تَدُلُّ كُلٌّ مِنَ *thnēskō*، يَمُوتُ وَ *apothnēskō*، يَنْتَهِي أَوْ يَفْنَى عَلَى فِعْلِ الْمَوْتِ. حَيْثُمَا نَجِدُ إِشَارَةً إِلَى مَوْتٍ مُشْتَرَكٍ مَعَ آخَرِينَ نَجِدُ الشَّكْلَ الْمُرَكَّبَ *synapothnēskō*، يَمُوتُ مُشَارَكًا شَخْصًا مَا.

فِي الْفَتْرَةِ الْهَلِينِيَّةِ، اسْتُخْدِمَتِ الْكَلِمَاتُ *thanatos* وَ *thanatoō* وَ *thnēskō* وَ *apothnēskō* بِشَكْلِ مُجَازِيٍّ لِلْمَوْتِ التَّقَافِيِّ وَالرُّوحِيِّ.

٢٤٩٨ θάλασσα، θάλασσα، *(thalassa)*، بَحْرٌ، بَحِيرَةٌ (٢٤٩٨).

ث ي ع. ق ١. فِي ث ي تَدُلُّ *thalassa* عَلَى الْمَحِيطِ، الْبَحْرِ الْمَفْتُوحِ.

٢. غَالِبًا مَا تَسْتَعْمَلُ سَبَبُ *thalassa* لِلْبَحْرِ بِدُونِ أَيِّ تَمَازِيضٍ بَيْنَ الْبَحْرِ وَالْبَحِيرَاتِ. حَيْثُ تَدْعُو الْبَحْرَ الْأَبْيَضَ الْمَتَوَسِّطَ (يش ١: ٤) وَ الْبَحْرَ الْأَحْمَرَ (خ ر ٢٣: ٣١) *thalassa* أَيْضًا تُسْتَعْمَلُ لِلْبَحْرِ الْمَيِّتِ (تلك ١٤: ٣)، وَبَحِيرَةِ جَنِينَسَارَتِ (كِنَازَةُ، ع د ٣٤: ١١). (أ) وَحَسَبُ الْمَفْهُومِ الْعَامِّ لِلْقَدَمَاءِ فَإِنَّ ع. ق. يُصَوِّرُ الْأَرْضَ عَلَى شَكْلِ قَرْصِي مُحَاطٍ بِبَحْرٍ (تلك ١: ٦-١٠)، أَوْ مَاءٍ (← *hydōr*، مَائِي ٥٦٢٣) الَّتِي هُوَ نَفْسُهُ خَلِيقَةُ اللَّهِ (م ز ١٠٤: ٢٤-٢٦)، وَذَاتَ مَرَّةٍ كَانَتْ تَغْطِي الْمِيَاهُ كُلَّ وَجْهِ الْأَرْضِ (تلك ١: ٢) وَلَكِنْ يَهْوُهُ أَعَادَ الْمِيَاهَ لِتَجْتَمِعَ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ (١٠١: ٩)، أَسَّسَ اللَّهُ أَرْضَهُ عَلَى الْبَحَارِ وَالْأَنْهَارِ (م ز ٢٤: ٢).

(ب) وَلَكِنْ بِسَبَبِ ارْتِبَاطِ الْبَحْرِ بِالْفَوْضَى (تلك ١: ٢، *abyssos*، ← الْهَائُوبَةُ، *abyss*، ١٢) يَصْبِحُ الْبَحْرُ تَجَسُّدًا لِلْكَارِثَةِ. وَفِي الْبَحْرِ قُوَّةُ الْمِيَاهِ الْمُعَادِيَةِ لِلَّهِ (قأ؛ م ز ٤٦: ٣-٤: ٦٥)، فَالْبَحْرُ مَسْكَنُ التَّنْتِينِ الَّذِي هُوَ عَدُوُّ اللَّهِ (أي ٧: ١٢؛ قأ؛ دا ٧: ١٣؛ رؤ ١٣: ١).

(ج) لَكِنْ الْبَحْرُ يَرْتَعِدُ أَمَامَ يَهْوِهِ (ح ب ٣: ٨) الَّذِي يَحَارِبُ وَيَبِيدُ وَحُوشَهُ الشَّيْطَانِيَّةَ، الْحُوتَ لُويَاتَانِ، وَالتَّنْتِينَ (م ز ٧٤: ١٣-١٤؛ إش ٢٧: ١). يَهْوُهُ هُوَ رَبُّ الْبَحْرِ (قأ؛ ن ح ٩: ٦؛ إش ٥٠: ٢)؛ وَبِمُكَانَتِهِ أَنْ يَأْمُرَ بِفَيْضَانٍ غَامِرٍ مَدْمَرٍ لِيَحْرُرَ الْأَرْضَ فِي دِينُونَةٍ لِلإِنْسَانِيَّةِ الَّتِي غَرِقَتْ فِي الشَّرِّ (تلك ٦-٨). حَقًّا؛ يَسْتَعْمَلُ يَهْوُهُ الْبَحْرَ لِيُغْرِقَ أَعْدَاءَهُ خ ر ١٤: ٢٣، ٢٨؛ ١٥: ١). وَفِي الْمَقَابِلِ، يَخْتَبِرُ الصَّدِيقُ مَعُونَةَ يَهْوِهِ وَسَطَ أَخْطَارِ الْمِيَاهِ وَالنَّارِ (م ز ١٨: ١٧؛ إش ٤٣: ٢).

(د) يَحْتَفِظُ الْبَحْرُ بِدَوْرِهِ الْمُهْدِدِ فِي الْيَهُودِيَّةِ، الْآنَ فَقَطَّ تُسَمَّى الْقُوَى الشَّيْطَانِيَّةُ أَيْضًا بِوُضُوحٍ أَكْبَرَ كَامْتِلَاكِ سُلْطَانٍ عَلَى الْبَحْرِ. بَانْتِصَارِ يَهْوِهِ عَلَى الْبَحْرِ، قُوَّةُ الْفَوْضَى فِي الزَّمَنِ الْبَدَائِيِّ (س ي ٤٣: ٢٣)، تَوَقَّعَتِ الْيَهُودِيَّةُ دِمَارَ اللَّهِ لِقُوَّةِ وَحُوشِ الْبَحْرِ فِي نِهَازَةِ الْأَزْمَانِ، بَيْنَمَا تَتَوَرَّعُ مِيَاهُ الْبَحَارِ وَالْأَنْهَارِ ضِدَّ الْأَشْرَارِ (ح ك ٥: ٢٢).

ع ج ١. كَمَا فِي ع. ق. كَذَا فِي ع. ج. لَا يَوْجَدُ تَمَازِيضٌ بَيْنَ الْبَحْرِ وَالْبَحِيرَةِ. فَقَدْ دُعِيَ كُلُّ مِنَ الْبَحْرِ الْمَتَوَسِّطِ (ع ١٠: ٦، ٣٢) وَالْبَحْرِ الْأَحْمَرِ (٧: ٣٦؛ اكو ١: ١)، وَبَحْرِ الْجَلِيلِ (م ت ٤: ١٨) كُلُّهَا بِاسْمِ *thalasssa*. لَوْ وَحْدَهُ، مُتَعَمِّدًا، يُسَمَّى بَحِيرَةً جَنِينَسَارَتِ (الْجَلِيلِ) *limnē*، بَحِيرَةٌ (← ٣٣٤٩).

٢. إِنَّ الدَّورَ الْكُوزْمُولُوجِيَّ لِلْبَحْرِ هُوَ جَوْهَرِيًّا كَمَا فِي ع. ق. فَاللَّهُ هُوَ خَالِقُ الْعَالَمِ الثَّلَاثِي الْأَقْسَامِ: السَّمَاءِ، وَالْأَرْضِ، وَالْبَحْرِ (أ ع ٤: ٢٤؛ ١٤: ١٥؛ رؤ ١٠: ٤؛ ١٤: ٧). "بَحْرُ رُجَاجٍ" (٤: ٦؛ ١٥: ٢) هُوَ السُّطْحُ الشَّافِافُ لِقُبَّةِ السَّمَاءِ مَعَ الْمَحِيطِ السَّمَاوِيِّ، وَالَّذِي كَانَ يُعْتَقَدُ بِأَنَّهُ مَصْدَرُ الْمَطَرِ؛ نَارُ هَذَا الْبَحْرِ (١٥: ٢) هِيَ بَرَقُ الْعَاصِفَةِ الرَّعْدِيَّةِ السَّمَاوِيَّةِ، عَلَى الْأَرْجَحِ تُفْهَمُ هُنَا كَدِينُونَةٍ. يَسْتَرْجِعُ مَشْهَدَ انْتِصَابِ الْمُنْتَصِرِينَ عَلَى الْبَحْرِ السَّمَاوِيِّ تَرْنِيمَةَ نُصْرَةِ إِسْرَائِيلَ عَلَى مِصْرَ بِوَسْاطَةِ الْبَحْرِ الْأَحْمَرِ (خ ر ١٥).

٣. وَالْبَحْرُ أَيْضًا يُهَذِّدُ الْحَيَاةَ فِي ع. ج. (مَثَلٌ؛ لَوْ ٢١: ٢٥؛ أ ع ٢٨:

(ج) وحيث أن الفرد يحيا حياته كأحد أفراد شعب يهوه، فإن فكرة أن المَوْت قد يتحقق كعمل بطولي غير واردة، وغير مقبولة. حتى حينما يدرك الفرد صعوبة الحياة وينظر لها نظرة تشاؤمية، فإن الإنتحار يُعد إنكاراً للحياة. فعندما قتل شاول نفسه بعد مَوْت أبنائه وهزيمته في المعركة، متفادياً بذلك الوقوع في أيدي الفلسطينيين، فإننا لا نجد أية إشارة إلى أنه قد أنهى حياته بشكل بطولي (اصم ٣١؛ قأ؛ اصم ١٧: ٢٣).

(د) نادراً ما يرى يهوه كرب على الهاوية (مز ١٣٩: ٨). ففيه تُوضع الثقة الكلية، حتى تجاه المَوْت (٧٣: ٢٣-٢٨).

٢. (أ) بعد السبي اكتسبت مفاهيم الشعب والعهد معنى جديداً. فقد كان هناك فردانية في العلاقة مع الله (أر ٣١: ٢٩-٣٤؛ حز ١٨: ٢-٣٢). لقد عني هذا بالنسبة لليهود، في القرون القليلة قبل المسيح، أن المَوْت فرض مشكلة صعبة. لقد كان يُنظر إليه على نحو متزايد على أنه شيء غير ملائم للمصير الإنساني. لقد شدد الكتاب على أن خطية آدم هي ما جلب المَوْت للعالم: "وضعت عليه [آدم] واحدة من وصاياك، لكنه انتهكها، وفورا عيّنت موتاً له ولأحفاده" (٢ إسد ٣: ٧).

(ب) حيث أن المَوْت اعتبر كشيء جلبه البشر عبر التاريخ، فالطريق كانت مهينة لإمكانية عكس ذلك، بأن الله سيتغلب على الخطيئة والموت. لذا نجد في الكتابات الرويوية اليهودية مفهوم ملكوت الله في نهاية الأزمنة، حيث تتغلب الخطيئة ويقتد المَوْت قوته. وجد رجاء القيامة (← *anathasis*، ٤١٤) يرد أول مرة في أش ٢٦: ١٩؛ دا ١٢: ٢، من احتمالية الإيمان بأن المَوْت حتى للأجيال المبكرة سيُقهَر بعمل إلهي للخليقة الجديدة. سيُدخل الأبرار إلى حياة أبدية، فيما يبقى الأشرار في مَوْت أبدي (٢ إسد ٧: ٣١-٤٤).

(ج) هناك أيضاً استخدام متزايد للموت في لغة رمزية. فالموت يحدث حينما إسرائيل، أو (بدءاً من حزقيال) الفرد الإسرائيلي، ينفصل عن الله (حز ١٨: ٢١-٣٢). هنا تتوقف الشركة مع الله، التي تُرى كموت، كما تُرى متعة العلاقة معه كحياة.

٣. مع تغيرات التأكيد الروحي الذي ميّز الفترة الهلينية فإن الأفكار الثنائية بدأت تشق طريقها لليهودية بقوة. وهكذا أتى اعتبار أن النفس خالدة (حك ٣: ٤٤؛ ٤: ١؛ ١٥: ٣). تبقى النفس في الأماكن السماوية منتظرة القيامة (أخن ١٠٢-١٠٤؛ ٢ إسد ٧: ٨٨-٩٩) — ماعدا أولئك الكتاب الذين رفضوا مفهوم القيامة واقتنعوا بأن وجوداً أبدياً بدون جسد بدأ مباشرة بعد المَوْت (٤ مك ١٦: ١٦؛ ١٧: ١٢).

ثمة أثر آخر للتأثير اليوناني كان في الطريقة التي نظر بها للشهداء اليهود موتهم كعمل بطولي، لذلك كان يُحتفل به كعمل مجيد (٤ مك ١٠: ١) وفاضل (٢ مك ٦: ٣١). يذكر يوسيفوس أن اليعازر القائد اليهودي كان يشجع اليهود في قلعة ماسادا *masada* على اختيار المَوْت بدلاً من الاستسلام للرومان. إذا كان من المستحيل أن يعيش الشخص بشرف فعليه أن يموت بشجاعة. واختيار مثل هذا النوع من المَوْت يترك إعجاباً ويقدر الذين يموتون في الجهاد من أجل الحرية كمطوبين.

ج. في ع. ج. ترد *thanatos*، مَوْت ١٢٠ مرة في الانجيل؛ غالباً في الإشارة لموت يسوع، بينما في كتابات بولس، تشير إلى المَوْت البشري. ويرد *thanatoō*، يقتل، ١١ مرة، و *thnētos*، مائت، ٦ مرات، كلها في كتابات بولس. تُستخدم *apolhñēskō*، يموت، ١١٢ مرة في ع. ج. وفي الانجيل الإزائية نادراً ما تُستخدم لموت يسوع، بينما في بولس يتكرر هذا الاستخدام بسبب الصيغة الاعترافية: "المسيح مات من أجل خطايانا" (١كو ١٥: ٣؛ قأ؛ رو ٥: ٨). أما *synapothnēskō*، يموت مع شخص ما، فترد في (مر ١٤: ٣١؛ ٢كو ٧: ٣؛ ٢ تي ٢: ١١)؛ تحمل في المثال الأخير فقط إشارة كرسولوجية، و *athanasia*، خلود، ترد ٣ مرات (١كو ١٥: ٥٣-٢٧٥).

٢. يعني المَوْت بالنسبة لليونانيين نهاية النشاط الحيوي، حتى إذا وجدت النفس مكاناً في عالم الموتى. والموت هو المصير المشترك لكل فرد، ويرون في المَوْت جانباً سلبي، وهو ما يظهر واضحاً بين الفينة والأخرى، حيث يُشخصون المَوْت كشيطان أو وحش من العالم السفلي. وبما أن اليونانيين ليس لديهم عقيدة للخلق من ثم فالموت لا يطرح عليهم السؤال: "لماذا؟" وجد إدراك حتمية المَوْت نتيجته الطبيعية في المطالبة بالتمتع بمباهج الحياة إلى أقصى ما يمكن (قأ؛ الحد الأقصى في ١كو ١٥: ٣٢ "فلنأكل ونشرب لأننا غداً نموت!"). فالموت بسلام بعد حياة طويلة كان بمثابة بركة عظيمة، بيد أن القدماء أيضاً كانوا يرون في المَوْت راحة كبيرة كتحرر من عبثية الحياة.

٣. تظهر إحدى طرق التغلب على معاناة المَوْت في فكرة أن الشخص يحيا كامتداد في أولاده. والمراثي والأنصاب الجنائزية العظيمة تُساعد أيضاً في إحياء ذكرى المتوفي، وهذا ما يجعل المَوْت محتملاً.

كانت إحدى سمات اليونانيين هي جعل المَوْت جزءاً من الحياة باعتباره كفعل إنجاز بشري. كان من المهم أن يموت الشخص بشكل مجيد ولائق، سواء كان ذلك في قتال بشجاعة أو مواجهة المَوْت بلا خوف ولا وجل، وفي مثل هذه الحالات اعتبر المَوْت شيئاً رفيعاً. كما كان للفلاسفة اليونانيين ردود أفعال مختلفة على عملية المَوْت ومعنى المَوْت.

٤. من حين لآخر نجد اعتقاداً في خلود النفس لدى اليونانيين. فافلاطون، مثل؛ يناقش هذا الاعتقاد بالتفصيل ويعطيه أساساً فلسفياً كديهيّة من وجهة نظر أخلاقية للشخصية. ففي المَوْت، تتخلص النفس من الجسد، أي غير الفاني من الفاني. كما أن لدى أفلاطون عقيدة التناسخ، والتي ترتبط بالمكافآت والعقوبات على الأعمال التي حققها النفس في حياتها. بينما رفض الرواقيون، بوجه عام، عقيدة الخلود الشخصي، ففي المَوْت تعود النفس المفردة لتتحد بالذات الكونية، التي تتخلل الكون.

عق كل الكلمات من فئة *thanatos* ترد في سب، ومع ذلك فإن *athanasia*، خلود، ترد فقط في الكتابات المتأخرة (حك؛ ٤ مك). وطرق إستخدامها لا تختلف كثيراً عما في ث ي.

١. (أ) يعني المَوْت النهائية الحتمية لوجود فرد (٢صم ١٢: ١٥؛ ١٤: ١٤). لقد أخذ البشر من تراب وإليه يرجعون (تك ٣: ١٩). وحينما تتحرر النفس إلى الهاوية (← *hadēs*، ٨٧) حيث لا تأتيها حياة أخرى. وهذا واضح من الشكوى المتكررة بأن المَوْت يجلب معه الانفصال عن يهوه، مصدر الحياة (مز ٦: ٥؛ ٣٠: ٩؛ ٨٨: ٥، ١٠-١٢؛ أش ٣٨: ١١). فلا مفر من قبول نصيبنا المشترك في المَوْت (تك ٣: ١٩؛ سي ١٤: ١٨-١٩؛ ٤١: ٤-١٤).

إذا كان الله يسمح لنا بالموت في سن متقدمة وملء الأيام، حتى نحقق في هذه الحياة ما يمكننا، فربما نكون راضين وشاكرين له (تك ١٥: ١٥؛ مز ٩١: ١٦). صحيح أننا قد نتأوه لمفارقتنا الحياة (٩٠: ٣-٦) ونتكلم في صلواتنا عن فخاخ المَوْت وعن الهبوط إلى الهاوية (١١٦: ٨، ٣)، إلا أن المَوْت لن يصبح موضوعاً للخوف. لكن ما ينبغي الخوف منه هو الشر أو المَوْت المبكر، الذي يُشير إلى عقاب الله على الخطيئة البشرية. لأن الله يعاقب الأفراد بالموت لكي يطهر جماعة شعبه من فاعلي الشر (قأ؛ تث ١٣).

(ب) لا يشتمل ع. ق على مفهوم الخطيئة الأصلية أو وراثية المَوْت كنتيجة للخطيئة. فالموت نظرياً لا يرتبط بالعقاب الإلهي. لقد هُدد آدم بالموت المبكر كعقاب لفعل مؤكد للعصيان (تك ٢: ١٧، "لأنك يؤم تأكل منها موتاً نموت"). وحتى في مز ٩٠، الذي يُشير إلى قصة السقوط ويعكس الصلة بين الخطيئة والموت، حيث الطبيعة العابرة للحياة تُنسب للخطيئة البشرية (قأ؛ مز ١٤: ٢، ٥١).

١٥٤ (١ تي ٦: ١٦).

المركزية لقصة الخلاص في ع. ج (— *stauros*، ٥٠٨٩). وعادة ما ترد مرتبطة بالتصريحات حول القيامة والتبرير أو الحياة الجديدة للذين يؤمنون.

(أ) تصريح اعترافات ما قبل بولس "أَنَّ الْمَسِيحَ مَاتَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا حَسَبَ الْكُتُبِ، وَأَنَّهُ ذُفِنَ وَأَنَّهُ قَامَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ حَسَبَ الْكُتُبِ، وَأَنَّهُ ظَهَرَ..." (١كو ١٥: ٣-٥)، وأيضاً بأنه "الَّذِي أَسْلِمَ مِنْ أَجْلِ خَطَايَانَا وَأَقِيمَ لِأَجْلِ تَنْبِيرِنَا" (رو ٤: ٢٥). فقد مات يَسُوعُ مَوْتَنَا الْإِنْسَانِي (في ٢: ٧-٨؛ عب ٢: ١٤)، وهذا المَوْتُ لَنَا، أي لصالحنا (مر ١٠: ٤٥؛ ١٤: ٢٤؛ رو ٦: ٥-٨؛ ٨: ٣؛ ١٠: ٥؛ عب ٢: ٩-١٠). ويموته تَغْلِبُ عَلَى الناموس (رو ٧: ٤؛ ٤؛ ٢: ٢١)، والخطية (٢كو ٥: ٢١؛ ١: ٢٢)، وموتنا الخاص (رو ٥: ٩؛ ٢ تي ١: ١٠؛ عب ٢: ١٤-١٥؛ ١: ١٧-١٨). فقامت هذه الانتصارات توضح أن مَوْتِ يَسُوعُ، القائم، والحاضر، والآتي (١كو ١١: ٢٦؛ ٢كو ٥: ١٤-١٥)، تَعْلَنُ؛ حتى لا يكون موته بلا جدوى (غل ٢: ٢١).

(ب) يُعبر عن إنجيل النُصرة عَلَى المَوْتِ في مظاهر مختلفة. فمثل؛ كان مَوْتِ يَسُوعُ ذبيحة كُفارية تمحو إثم الخطية (رو ٣: ٢٥-٢٦؛ ١١: ٢٤-٢٥؛ ٢٥: ١؛ ١٨: ١٩). كما نراه أيضاً بفكر ع. ق كذبيحة عهد (مر ١٤: ٢٤؛ عب ١٣: ٢٠) وكذبيحة الفصح (١كو ٥: ٧). أيضاً في مكان آخر نرى مَوْتِ الْمَسِيحِ كذبيحة بدلية (٢كو ٥: ٢١) وفداء— مفهوم يتأصل في قوانين العبودية، بيد أنه مجازي بقوة في استخدامه الكرسولوجي (قا؛ مر ١٠: ٤٥؛ غل ٣: ١٣؛ ٢ بط ٢: ١).

(ج) يضع يوحنا، بالمقارنة مع تقليدي ما قبل البولسّي و البولسّي، التركيز ليس عَلَى مَوْتِ يَسُوعُ كهذا، لكن عَلَى الحدث الكامل لمجيبته إِلَى عالم المَوْتِ هذا. فموته عَلَى الصليب هو التعبير الأسمى لتجسد الكلمة *Logos*. وفي نفس الوقت، عند رؤيته كتجديد، فإنه إشارة إلهية للنصر العام عَلَى المَوْتِ (يو ١٢: ٣٣؛ ١٨: ٣٢).

(د) يكسر الله قوة الخطية بربط نفسه بنا في مَوْتِ يَسُوعُ. فمنذ أن قدم نفسه كأساس للحياة تتحرر من الإلزام بارتكاب الخطية الأصلية للبر الذاتي. فنحن مُتَبَرِّرون (مُبَرِّرون رو ٤: ٢٤)، وأحضرننا إِلَى منزلَة لائقة (خليفة جديده، ٢كو ٥: ١٧)، وأعطينا حياة جديدة في الْمَسِيحِ (أف ٢: ٤-٥).

٣. يمنح ع. ج أهمية خاصة لَهْزِيْمَةِ المَوْتِ (أو الناموس أو الخطية)، والذي تحقق بموت يَسُوعُ وللوعود المطابق للحياة الحالية، (أ) لاحظ، مثل؛ رو ٦: ١٠-١١؛ "لأنَّ المَوْتِ الَّذِي مَاتَهُ قَدْ مَاتَهُ لِلْخَطِيئَةِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَالْحَيَاةِ الَّتِي يَحْيَاهَا فَيَحْيَاهَا بِاللهِ. كَذَلِكَ أَنْتُمْ أَيْضاً أَخْبِسُوا أَنْفُسَكُمْ أَمْوَاتاً عَنِ الْخَطِيئَةِ وَلَكِنْ أَحْيَاكُمْ بِاللهِ بِالْمَسِيحِ يَسُوعُ رَبَّنَا" (قا؛ غل ٢: ١٩-٢٠؛ ٢كو ٥: ٢٠). نُخْبِرُنَا هذه الفقرات بأنه حينما قهر مَوْتِ الْمَسِيحِ عَلَى الصليب حينما سلم الشخص للموت "الطبيعة القديمة"— أي الرغبة في تحقيق حياة مُستقلة بالاعتماد عَلَى جهودهِ الذاتية— فهناك سِيُخْتَبَرُ الْمَسِيحُ كقوة وحكمة الله (قا؛ ١كو ١: ٢٣-٢٤). فالحياة الحقيقية هي تلك الحياة التي تعتمد عَلَى نعمة الله، والتي تبدأ بِالْإِيمَانِ بِالْمَسِيحِ.

(ب) يُعبر يوحنا بشكل جوهري عن نفس المفهوم: "الْحَقُّ الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَحْفَظُ كَلَامِي فَلَنْ يَرَى المَوْتِ إِلَى الْآبِدِ" (يو ٨: ٥١؛ قا؛ ٥: ٢٤). "نَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّنا قَدْ انْتَقَلْنَا مِنَ المَوْتِ إِلَى الْحَيَاةِ لَأَنَّنا نَحْبُ الْإِخْوَةَ. مَنْ لَا يَحِبُّ أَخَاهُ يَبْقَى فِي المَوْتِ" (١يو ٣: ١٤). فالحرية مِنَ المَوْتِ، بمعنى المَوْتِ الرُّوحِيِّ كنتيجة عن الخطية، ينالها أولئك الذين يعرفون أنهم قد قَبِلُوا مِنَ الله حرية تقديم أنفسهم بلا تحفظ للقريب.

(ج) تُقدم هزيمة المَوْتِ في الأناجيل الإزائية بشكل خاص بقصص المعجزات، خاصة إقامة الموتى. ففي وجه المَوْتِ يقول يَسُوعُ: "لَا تَخَفْ. أَمِنْ فَقَطْ" (مر ٥: ٣٦). مِنْ ثَمَ يُمكن أن يقول لتلاميذه: "اتَّبِعْنِي

١. إن نظرة ع. ج للموت هي استمرارية مباشرة للنظرة اليهودية القديمة. فالبشر *thnētos* فانون، ويحيون في ظل المَوْتِ (مت ٤: ١٦؛ عب ٢: ١٥). الله الَّذِي هُوَ مصدر كل الحياة، وهو الَّذِي وَخِذَهُ لَهُ عَذْمُ المَوْتِ (١ تي ٦: ١٦). وَيُرى المَوْتِ كموت فرد، ونسبياً فكرة أن المَوْتِ هُوَ استمرار الحياة في الجماعة غريبة عن فكر ع. ج.

(أ) هَذَا هُوَ الوضع الَّذِي ارتبطت فيه أهمية السؤال ما الَّذِي يسبب المَوْتِ؟ لقد تمثلت الإجابة عن هَذَا السؤال فيما قاله بولس: "لأنَّ أَجْرَةَ الْخَطِيئَةِ هِيَ مَوْتٌ" (رو ٦: ٢٣). وعلى هَذَا الأساس يمكن اعتبار أن للشَّيْطَانِ سلطان عَلَى المَوْتِ (عب ٢: ١٤)، ومع ذلك؛ فالله نفسه بالطبع مِنْ يستطيع إبادة كل مِنَ الْجَسَدِ والنفس في جهنم (قا؛ مت ١٠: ٢٨؛ رو ٢: ٢٣). بالنسبة لـ ع. ج، ما سبب المَوْتِ؟ فهذا سؤال لاهوتي. فالموت كوني ويشير إِلَى شمولية الخطية البشرية وَإِلَى احتياجنا للقداء. فعندما ندير ظهورنا لله فنحن بذلك نعزل أنفسنا عن مصدر الحياة ونصبح تحت سلطان المَوْتِ.

إذا ما كرسنا حياتنا للأمور الدنيوية، والتي نمارس سيطرتنا فيها، نكون قد فصلنا أنفسنا عن مصدر الحياة الحقيقية. وفي تقدمنا نحو المَوْتِ نرى الحالة الأساسية للحياة: نعيش كمذنبين في المَوْتِ. لذا؛ يسيطر المَوْتِ عَلَى حياتنا وَإِلَى هَذَا الحد تكون الحقيقة الحالية. فالموت "الرُّوحِي" والموت "الجَسَدِي" مرتبطان معا بشكل معقد، ويشكلان حقيقة الحياة في الخطية. لذا يصرخ الخاطيء "مَنْ يَنْقِذُنِي مِنَ جَسَدِ هَذَا المَوْتِ؟" (رو ٧: ٢٤).

(ب) إِنْ بُولُسُ، مِنْ بَيْنَ كُتَّابِ ع. ج، هُوَ مَنْ يُسَلِّطُ الضَّوْءَ عَلَى الصلة بين الخطية والهلاك. فبعد أن أشار إِلَى أن الجميع قد سقطوا في الخطية وأصبحوا تحت سلطان المَوْتِ (رو ١-٤)، وبأنهم مدعوون للحياة في الْمَسِيحِ يتابع في ٥: ١٢-٢١ لتطوير هَذَا الموضوع مستعينا بنموذج آدم والمسيح. الحياة التي قدمها الْمَسِيحُ هي مقارنة مشابهة لحقيقة أنه "بِإِنْسَانٍ وَاحِدٍ [أَتَمَّ] دَخَلَتْ الْخَطِيئَةُ إِلَى الْعَالَمِ وَبِالْخَطِيئَةِ المَوْتُ" (رو ٥: ١٢؛ قا؛ ١كو ١٥: ٢١-٢٢). ولكن المَوْتِ ليس قدراً قد ورثناه "إِذْ أَخْطَأَ الْجَمِيعُ". لذا فالموت هو عقاب لخطية كل وَاحِدٍ شخصياً. وَمِنْ ناحية أخرى، الخلاص والحياة، ويقول آخَرُ: النُصرة عَلَى المَوْتِ، وهي لا تأتي كنتيجة لمجهوداتنا الخاصة، لكن مِنْ خِلالِ عمل نعمة الله الْآتِيَةِ مِنْ خَارِجًا فَقَطْ وَالتِي كَيْفَتِ نَفْسُهَا لِنَتَّسَبِنَا.

وفي تمردنا عَلَى الله نسعى لَأَن نَجِدَ الْحَيَاةَ مِنْ خِلالِ أَعْمَالِنَا الْذَاتِيَةِ، مِنْ ثَمَ؛ حينما نجعل مِنَ الشريعة وسيلة لخلاصنا، فإننا نجد موتاً بدلاً مِنَ الْحَيَاةِ. لذا فالشريعة، والخطية، والموت يتساوون في المستوى: "أَمَّا سُوءَةُ المَوْتِ فَهِيَ الْخَطِيئَةُ وَقُوَّةُ الْخَطِيئَةِ هِيَ النَّاوُسُ" (١كو ١٥: ٥٦). وفقاً لذلك؛ فأولئك الذين يُحاولون الحصول عَلَى الْحَيَاةِ استناداً عَلَى الشريعة يكون المَوْتِ حقيقة حالية لَهُمْ (رج رو ٧: ٩-١٠).

إذا كان المَوْتِ نتيجة الخطية البشرية فلماذا تخضع المخلوقات الحية الغير البشرية للقداء؟ عَلَى هَذَا يُجيب بُولُسُ بِأَن "الخليقة" أخضعت، ليس بإرادتها الحرة ولكن كنتيجة للخطية البشرية، لـ لا دوامية، وللإجدوية. إنها تنتظر الآن أَنْ تَعْتَقَ مِنَ المَوْتِ مع "أَوْلَادِ اللهِ" (رو ٨: ١٩-٢٢). لذا؛ فبُولُسُ لا يعتبر حتى المَوْتِ في الطبيعة ظاهرة "طبيعية".

(ج) مِنْ كُلِّ مَا سبق مِنَ الواضح أن ع. ج لا ينظر للموت باعتباره عملية طبيعية، لكنه حدث تاريخي ينتج عن الحالة الإنسانية الشريرة. فالموت هو القوة التي تستعيد الفرد في هذه الحياة (عب ٢: ١٥). أما إمكانية التغلب عَلَى رعب المَوْتِ بواسطة الاستنارة الثقافية التي ترتبط بحتميته أو بفعل بطولي فهي مستنانة مِنْ فكر ع. ج.

٢. تُشكِّلُ التصريحات حول مَوْتِ يَسُوعُ عَلَى الصليب النقطة

(٥٤٣٨) ἔνταφιάζω، (entaphiazō)، يستعد للدفن، يكفن، تكفين (١٩٤٦) ἔνταφιασμός، (entaphiasmos)، يوضع للدفن، تكفين (١٩٤٧) μνήμα، (mnēma)، قبر (٣٦٤٥) μνημεῖον، (mnēmeion)، قبر، مدفن (٣٦٤٦) συνθάπτω، (synthaptō)، يدفن مع (٥٣١٣).

ث ي & ع. ق ١. تعني thaptō في ث ي يقدم الدفن اللانق لشخص ما. taphos ومتشابهاتها (المشتقة من thaptō) تعني طقوس الجنائز، ثم لاحقاً، المقبرة، taphē هو الدفن، الجنائز، أو مكان الدفن، entaphiazō و entaphiasmos، كلتاهما نادران، تنطبقان على أمثلة الدفن أو التحنيط، تعني mnēma أو mnēmeion، المشتقات من الكلمة mnaomai (يكون على وعي ب) مقبرة.

انتشر كل من الدفن وإحراق الموتى بكثرة في العصور القديمة. كان إحراق الموتى عاماً تقريباً بين الرومان في فترة ع. ج، لكن الدفن أصبح سائداً مرة أخرى في القرن الثاني. أما في الشرق ذو الفكر السامي كان الدفن سائداً. مما يدعو للتساؤل إلى أي مدى يجب ربط المغزى الديني بالاختلافات في طريقة التخلص من الميت، رغم أنه في بعض الحالات، كما في مصر، كان ينظر إلى حفظ الجسد ككلي الأهمية، كفوق الوصف لما بعد الحياة. وإلا كان التركيز أكثر غالباً على العناية اللائقة والحماية للقبر كمكان عبادي.

٢. في سب يمكن أن تعني taphos و mnēma و mnēmeion جميعاً قبر بدون فرق حقيقي، taphē يمكن أن تعني كل من القبر والدفن. في تك ٥٠: ٢، ٣، ٢٦ entaphiaz و taphē و thaptō ترجمت نفس الجذر العبري hānat (يحنط) في الحديث عن تحنيط يعقوب ويوسف في مصر. في الأماكن الأخرى تعني thaptō يدفن.

كان الدفن أو وضع الأضرحة في الكهوف أو الصخور هو الممارسة اليهودية العامة في كل الأوقات. كانت المقابر ملكية مشاعة للعائلة (تك ٤: ٢٣؛ إلخ)؛ والشخص الميت هناك "انضم إلى قومه" (تك ٢٥: ٨؛ إلخ). إحراق شاول وأبنائه كان أمراً استثنائياً (اصم ٣١: ١٢) وممكن أن تعتبر مثل هذه المعاملة إساءة فاضحة (قا؛ عا ٢: ١) أو عقاب جليل (يش ٧: ٢٥). استلزم القانون أن يدفن المجرم الذي أعدم في نفس اليوم (تث ٢١: ٢٣) وأعطى دفن الأعداء الذين سقطوا في أرض المعركة عناية فائقة (امل ١١: ١٥؛ إلخ) وإغفال دفن الميت يعتبر إهانة شنيعة (تث ٢٨: ٢٦؛ امل ٣١: ٢٢).

٣. كان من الشائع في أوقات ع. ج ممارسة دفن ثانوي، أي وضع العظام في مستودعات وتخزن في أضرحة العائلة الممتدة. أجريت عناية فائقة حتى لا يترك أي وِاجِد من غير دفن. وشدد تفسير الرأبيين ل تث ٢١: ٢٣ على أن يتم الدفن إن أمكن في نفس يوم الوفاة.

ع. ج ١. يستخدم ع. ج نفس الكلمات الثلاثة القابلة للتبادل للقبر كما في سب mnēmeion تتكرر ٤٠ مرة، mnēma، ٨ مرات و taphos، ٧ مرات.

٢. في مت ٢٣: ٢٧ يشبه يسوع الكتب والفريسيين بـ "قُبُوراً مُبَيَّضَةً" (قا؛ لو ١١: ٤٤). كانت العادة هي تبييض القبور في ١٥ آذار خشية أن يتعرض أولئك الذين يسرون فوقهم بغير عمد للتدنيس قبل النصح (قا؛ يو ١١: ٥٥؛ ١٨: ٢٨). في مت ٢٣: ٢٩-٣١ يشير يسوع إلى أن الفريسيين يدقون في تزيين قبور الأنبياء الذين رفضهم وقتلهم أسلافهم. التناقض بين حفظهم الخارجي شديد الحساسية للطهارة وبين شر دوافعهم الداخلية (قا؛ رو ١٣: ١٣؛ أيضاً أع ٢٣: ٣).

٣. فيما يتعلق بتقاليد دفن ع. ج وقع الواجب على عائلة أو الأقارب الحميمين للميت (مت ٨: ٢١؛ ١٤: ١٢؛ مر ٦: ٢٩؛ لو ٩: ٥٩-٦٠). وكان يُنفذ بأقصى سرعة ممكنة (أع ٥: ٥-١٠). أن تصنع تدبيراً

وذع الموتى يَذْفُون مَوْتَهُمْ" (مت ٨: ٢٢). فمثل هذه الأقوال تتوافق مع وجهة النظر للتحرر من الخطيئة كنجاة من الموت وبداية حياة حقيقية تُعاش بالنعمة.

(د) هزيمة الموت هنا والآن للمسيحي لها بديهية طبيعية في الخضوع النهائي لغير المؤمنين للموت. فكرازة الرسول هي: "لَهُوْلَاءِ رَاحَةُ مَوْتٍ لِمَوْتٍ، وَلِأُولَئِكَ رَاحَةُ حَيَاةٍ لِحَيَاةٍ" (١ كو ٢: ١٦).

٤. إن كان الموت نتيجة الخطيئة، وإن كنا قد أعتقنا من قوة الخطيئة والموت (رو ٦: ١٣)، وإذا كنا الآن خلقية جديدة (٢ كو ٥: ١٧)، فلماذا يواصل الموت الجسدي حكمه علينا؟ يُقدّم ع. ج إجابات عديدة على هذا السؤال.

(أ) عند بُولُس الموت الطبيعي مرتبط بجذل "قد تحقق" و"ليس بعد". تظهر الفكرة بأن الموت هو "أَجْرٌ غَدَوِيٌّ" (١ كو ١٥: ٢٦) وحتى الآن لم يُبْلَغ الموت إلى غَلِيَّة (١ كو ١٥: ٥٤-٥٥) جنباً إلى جنب مع نشيد انتصار المؤمنين: "شَكَرَا لِلَّهِ الَّذِي يُغَطِّبُنَا الْغَلِيَّةَ بِرَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (١ كو ١٥: ٥٧). فعلى الرغم من استلامنا الروح كوعد الحياة الأبديّة، إلا أننا ننتظر خلاص أجسادنا (رو ٨: ٢٣؛ ١ كو ١٥: ٥٣). فتوقع هذا النصر على الموت يأخذ الشكل الأساسي لعقيدة قيامة الموتى، والتي ابتدأت بقيامة يسوع (١ كو ١٥: ١٢-٢١). من ثم؛ فالرجاء في الله الذي يُعطي الحياة للموتى (رو ٤: ١٧) يُصبح عنصراً مكملاً لإيماننا (٢ كو ٥: ١-١٠؛ رو ٥: ١-٥).

يتطور هذا الفكر على المستوى الكرسولوجي، حيث يتعلم المسيحيون اعتبار معاناتهم وموتهم، عبر الإيمان، كمعاناة وموت مع المسيح. يجد بُولُس في الخبرة الكبيرة للمعاناة والموت شركة مع الله، لذا فهي أيضاً تأكيد الخلاص والحياة الأبديّة (رو ٨: ٣٦-٣٩؛ ٢ كو ٤: ١١-١٢؛ في ١: ٢٠). بهذا المعنى يُمكن اعتبار الموت ببساطة خلع الجسد المائت "لأنّ لِي الْحَيَاةَ هِيَ الْمَسِيحُ وَالْمَوْتُ هُوَ رَيْحٌ" (في ١: ٢١).

(ب) لا يُعطي يوحنا اعتباراً شاملاً لموت المؤمنين. فهو يركز على الزمن الحالي للخلاص ويهمل تقريباً الصلة بين الموت والعقيدة التقليدية للدينونة والقيامة (لكن رج يو ٥: ٢٨-٢٩). فقد اجتاز المؤمنون الدينونة ولهم حياة أبديّة، ولن يذوقوا الموت للأبد (١ كو ١٥: ٢٨). لذا، في ١٤: ٢-٣ يتكلم يسوع عن أخذنا إلى "مَنَازِلٍ" بيت الأب، من المفترض في وقت الموت.

(ج) في كتابات ع. ج المتأخرة، يصبح التأكيد على الخبرة الحالية للخلاص مستبدلاً تدريجياً بتفسير أخلاقي قوي للإيمان المسيحي، فلا يصبح الموت الجسدي مشكلة للمسيحي. من ثم يجب أن نموت كلنا بسبب خطايانا، فقط للحصول على النعمة في الدينونة النهائية. وبذا من السهل أن نفهم كيف ظهر مفهوم الموت الثاني لأولئك الذين يُدانون "مَنْ يَغْلِبْ فَلَا يُؤْذِيهِ الْمَوْتُ الثَّانِي" (رو ٢: ١١؛ قا؛ ٢٠: ١٣-١٤).

(د) في التقاليد الأخرى هناك اعتقاد مشترك بأن الموت لا يفصل المؤمنين عن الله، بل بالحري يقودهم لشركة معاناة وموت المسيح وبذا بمصدر الحياة "لأنّا إِنْ عَشْنَا فَلِلرَّبِّ نَعِيشُ وَإِنْ مِتْنَا فَلِلرَّبِّ نَمُوتُ. فَإِنْ عَشْنَا وَإِنْ مِتْنَا فَلِلرَّبِّ نَحْنُ" (رو ٨: ١٤؛ رج أيضاً ٨: ٣٨؛ يو ١٢: ٢٤-٢٦؛ في ١: ٢٠؛ ٢٠: ١٣-١٤؛ ١ كو ١٤: ١٣).

انظر أيضاً apokteinō، يَقْتُلُ (٦٥٠)؛ katheudō، ينام (٢٧٦١)؛ nekros، ميت، شخص ميت (٣٧٣٨).

٢٥٠٦ (thanaō)، يَقتُل، يُمِيت) ← ٢٥٠٥.

٢٥٠٧ θάπτω، θάπτω، (thaptō)، يدفن (٢٥٠٧)؛ τάφος، (taphos)، قبر (٥٤٣٩)؛ ταφή، (taphē)، مقبرة

الذي استولى عليه الخوف (خر ١٤: ١٣، ٢٠: ٢٠)، أو كلمات التعزية التي قالها إيليا لأرملة صرفة المهددة بالموت جوعاً (امل ١٧: ١٣)، أو التشجيع النبوي للأمة أو لأورشليم (صف ٣: ١٦، حج ٢: ٥ = سب ٢: ٦؛ صف ٨: ١٣)، فإن التعزية والتشجيع ينبعان من التغلب على الخوف ويرتكزان على رجاء واثق في معونة الله ووعوده.

ع. ج. ١. رفقاء بارتيماسوس الأعمى الذين وجهوا له التعبير *tharsei* تشدد (مر ١٠: ٤٩) لأن يسوع كان يناديه ويقدم له عوناً. وأما في المواضع الأخرى فصيغة الأمر تذكر على فم يسوع كما في غفران يسوع لخطايا المفلول مما يدعو للبهجة (مت ٩: ٢). عندما ارتاع التلاميذ من ظهور يسوع على البحيرة تعزز كلمة يسوع للتعزية (*tharseite*) بـ *mē phobeisthe*، لا تخافوا (مت ١٤: ٢٧). يامر يسوع في الخطابات الوداعية في الأناجيل الأربعة تلاميذه الذين تركهم وراءه في عالم مليء بالضيقات "يقفوا: أنا قد غلبت العالم" (يو ١٦: ٣٣). في أع ٢٣: ١١ يقدم الرب القائم لبولس في السجن كلمة تعزية مشابهة.

٢. في ٢ كور ١٦: ٧ يستخدم بولس *tharreō* ليعبر عن الثقة التي له في كنيسة كورنثوس. في ١٠: ٢-١٠ تستخدم نفس الكلمة للجرأة التي عزم أن يواجه بها معارضييه في كورنثوس. في ٥: ٦، ٨ استخدم هذا الفعل ليتكلم عن الثقة التي تملأ قلبه. وفي معاناته تشجع بالثقة بأن له موطن أبدي مع الرب. وكذلك عب يحث قراءه على ثقة مشابهة في مواجهة بيئة وثنية معادية لهم (١٣: ٦).

انظر أيضاً *paramytheomai*، تشجع، ابتهج، تعزى (٤١٧٠).

٢٥١٢ *θαῦμα*، *θαῦμα*، *thauma*، موضوع أو شيء مثير للدهشة، يندھش، يتعجب، معجزة (٢٥١٢)؛ *θαυμάζω*، *thaumazō*، يتعجب، يندھش من، يتفاجأ (٢٥١٣)؛ *θαυμάσιος*، *thaumasios*، عجيب، مدهش، رائع، بارز (٢٥١٤)؛ *θαυμαστός*، *thaumastos*، عجيبة، مدهشاً، رائعاً (٢٥١٥)؛ *ἐκθαυμάζω*، *ekthaumazō*، يكون مدهش جداً (١٧٠٣)؛ *ἐκθαμβέω*، *ekthambeō*، يندھش، يتعجب (٢٥٠١)؛ *ἐκθαμβός*، *ekthambos*، يندھش، يتنبه (١٧٠١)؛ *ἐκθαμβος*، *ekthambos*، مدهش جداً (١٧٠٢)؛ *θάμβος*، *thambos*، دهشة، خوف (٢٥٠٢)؛ *θορυβέω*، *thorybeō*، يميل للفضى، يكون مضطرباً، يقلق، يضج (٢٥٧٢)؛ *θόρυβος*، *thorybos*، اضطراب، ضجيج، شغب (٢٥٧٣)؛ *θορυβάζω*، *thorybazō*، حالة شغب، يكون مضطرباً، كرب (٢٥٧١).

ث ي & ع. ق ١. تدل فئة الكلمات المرتبطة بـ *thauma* على ذلك الذي يثير بظهوره الدهشة والذهول. فئة الكلمة المرتبطة بـ *thambos*، دهشة، الرهبة في النفس و *thumbe*، يربع، مرادفة مع هذه التركيبات *ekthambeō*، يربع، *ekthambos*، مرهب، مرتعب، مشددة. وأمثلة *thaumazō* كرد فعل بشري لعمل الألوهية في إعلان قدرتها الإلهية على مدار الديانة اليونانية، بدءاً بهوميروس.

٢. ترد في سب *thaumazō* بشكل رئيسي في أي، وإش، و سي، غالباً تترن مع *prosōpon*، وجه؛ وتعني يظهر التأييد أو يتحيز (أي ١٣: ١٠، أم ١٨: ٥). حسب تث ١٠: ١٧، ١٩: ٧، الله ليس متحيزاً وبمعنى أكثر عمومية تعني *thaumazō* حسم قضية ودياً والتي فيها تمنح المطالب بسرور (مثل؛ تك ١٩: ١٢)، وتأخذ بالاعتبار (تث ٢٨: ٥٠)، ومفضلة جداً (امل ٢: ٥). لا يوجد لعنصر الخوف في هذا النوع من الاستخدام. أما في المواقع الأخرى تعني *thaumazō* أن يكون متحيزاً بالخوف (مثل؛ لا ٢٦: ٣٢، أي ٢١: ٥، مز ٤٨: ٥، إر ٤: ٩). أحياناً تتجاوز فكرة الدهشة إلى الرعب (مثل؛ أي ٤٢: ١١). يمكن أن يكون رد الفعل البشري تجاه أعمال الله الدهشة (مثل؛ أي ٤٢:

خاصاً لدفن الغريب فهذا أعتبر عملاً صالحاً (مت ٢٧: ٨-٧). في رو ١: ٩ يتعرض الشاهدان لإهانة وضع ميت وغير مدفون لمدة ثلاثة أيام ونصف. الوصفان الأكملان للممارسة الجنائزية هما الروايتان الخاصتان بموت لعازر (يو ١١) ودفن يسوع نفسه.

٤. عندما وصل يسوع بيت عنيا بعد موت لعازر كان له في القبر أربعة أيام (يو ١١: ١٧). انقضاء الوقت له مغزى.

كانت عادة الحزاني أن يزوروا الميت في الثلاثة أيام الأولى، والتي بعدها كان يُعتقد أن تقدم عملية التحلل الذي من المتعذر إبطاله. ومن هنا أظهر عمل يسوع سيادته المطلقة على الموت. يستقطب هذه الحادثة ردود الفعل ليسوع ويشير إلى قيامة يسوع.

٥. كان قرار يوسف الذي من الرامة أن يدفن يسوع يعبر عن طاعة للشرعية اليهودية وكذلك تكريس للشخص الذي خاف أن يعترف به في حياته. تعلم تث ٢١: ٢٢-٢٣ بأن أي شخص معلق على خشبة يجب ألا يبقى هناك طوال الليل بل يدفن في نفس اليوم، وبذلك لا تنتجس الأرض حيث إن مثل هذا الشخص ملعون.

أحضر نيقوديموس كمية كبيرة من المر والأطياب للدفن (يو ١٩: ٣٩) وهذا يتماشى مع الممارسات العادية (قا؛ ١١: ٤٤)، فيماعد أن الكمية الكبيرة من الأطياب تعبر عن عمل تكريسي ليسوع ذي تكلفة عالية. هذا العمل المشابه لعمل مريم (١٢: ١١-١٢) حيث ربط يسوع تقدمتها بموضوع دفنه (*entaphiasmos*)، يو ١٢: ٧؛ قا؛ مت ٢٦: ١١؛ مر ١٤: ٨). لاحظ هدية المر ذات المغزى للطفل يسوع (مت ٢: ١١)، كان ينظر إليها مبكراً كدفن رمزي وتوقع للقيامة. على خلاف المصريين، لم يكن اليهود يحنطون الموتى ولكن المر والأطياب العطرة الأخرى تعبر عن حفظ الجسد. وكانت هذه بالنسبة للتفكير اليهودي مطلباً أساسياً للقيامة.

٦. يلعب دفن يسوع جزءاً في الوعظ المسيحي المبكر كدليل على مصداقية موته وقيامته (اكو ١٥: ٤)، يلقي الظل على كليهما في الكتب المقدسة. كلمات مز ١٦: ١٠ ("لأنك لن تترك نفسك في الهاوية. لن تدع يديك يري فساداً") طبقت بشكل خاص على المسيح المقام، وليس على داود، لأن جسد داود كان في القبر وقد فسد (أع ٢: ٢٧-٣١: ١٣: ٣٧-٣٥). يتكرر الدفن المركزي (تث ٢١: ٢٢-٢٣) أيضاً بتطبيق جديد، الذي يؤكد علة يسوع الحامل للخطية كتحت لعنتها (قا؛ أع ٥: ١٠، ١٠: ٣٩، غل ٣: ١٣؛ ابط ٢: ٢٤).

أن هذا التركيز على دفن يسوع يتناقض مع عدم الاهتمام بالقبر الفعلي. تصف الأناجيل الأربعة كلها اكتشاف القبر الفارغ لكن لم يشار للموضوع في اكو ١٥، أول شاهد باق على القيامة. على أي حال نفس ذلك الأصحاح يشدد بقوة الصلة على شهود العيان، وبولس يحاول أن يبرهن على أن المفاهيم الحرفية واللاهوتية للقيامة لا يمكن فصلها. لا يمكن أن تنفصل موضوعياً عن الحدث الذي كان شديد الصلة بالشهادة.

٧. في رو ٦: ٤ وكو ٢: ١٢ يُستخدم الدفن (*synthaptō*)، يُدفن مع) كرمز للمعمودية. يتمثل التلميذ مع المعلم في الموت، والدفن، والحياة المقامة.

٢٥٠٩ *tharreō*، يتشجع، يثق) ← ٢٥١٠.

٢٥١٠ *θαρσέω*، *tharseō*، يتشجع، يثق (٢٥١٠)؛ *tharreō*، يتشجع (٢٥٠٩).

ث ي & ع. ق يعني كلا الفعلين يكون ذو شجاعة جيدة، يتشدد. صيغة الأمر *tharsei*، تشدد، شائعة في ث ي. الصيغة الغالبة في سب هي *tharseō* "لا تخف" سواء حض موسى للشعب

(١١) الممتزجة بالخوف والرعب (مثلاً ٢١: ٥).

توجد الصفتان *thaumastos* و *thaumasios* بشكل رئيسي في مزوسي. يصلي دانيال إلى الله المخوف المهبوب (دا ٩: ٤ ثيود). الله هو المخوف في مقادسه (مز ٦٨: ٣٥). الله مخوف من خلال تنفيذ أعماله في كل من الخليقة والتاريخ (قا ٩: ١؛ ٢٦: ٧؛ ٧١: ١٧؛ ٨٦: ١٠). في ١٠٦: ٢٢ تقارن عجائب الله في أرض حام و"أعماله المهبوبة" في البحر الأحمر. في ١١٨: ٢٣-٢٤ الحجر المرفوض صار رأس الزاوية والذي هو "عجيب في أعيننا" وفي ع. ج يطبق هذا على المسيح (قا؛ مت ٢١: ٤٢؛ مر ١٢: ١٠-١١؛ لو ٢٠: ١٧؛ أع ٤: ١١؛ بط ٢: ٧).

ع. ج ١. ترد *thauma* مرتين فقط في ع. ج في العبارة "لَا عَجَبٌ" (٢كو ١١: ١٤) وفي رؤ ١٧: ٦ "فَتَعَجَّبْتُ لَمَّا رَأَيْتُهَا تَعَجُّبًا عَظِيمًا!" *thaumasios* توجد فقط في مت ٢١: ١٥ لـ "العجائب" يسوع. ترد الصفة *thaumastos* ٦ مرات: مرتين (مت ٢١: ٤٢؛ مر ١٢: ١١) في اقتباس مز ١١٨: ٢٣-٢٤ ما يخص الشيء العجيب الذي رفضه البنائون (انظر أعلاه) في بط ٢: ٩ النور الذي دعى الله المسيحيين لـ "عجيب" في يو ٩: ٣٠ الذي شفاه يسوع يصف ويقول "عجبا" لاتجاه قلب اليهود الذي يرفض أن يعترف من أين أتى يسوع (رؤ ١٥: ١٣، انظر أسفل)، ترد *thaumazō* ٤٣ مرة.

فئة الكلمة التي لها علاقة بـ *thambos* نادرة نسبياً في ع. ج (مر ١: ٢٧؛ ٩: ١٥؛ ١٠: ٢٤، ٣٢، ١٤؛ ٢٣: ١٦؛ ٦٠: ٥؛ ٣٦: ٥؛ ٤٩: ٣؛ ١٠: ١١) هناك عدد مشابه للأمثلة من *thorybos* (مت ٢٦: ٥؛ ٢٧: ٢٤؛ ٢٨: ٥؛ ٣٨: ٥؛ ٤٣: ٢١؛ ٤٤: ٣٤؛ ٢٤: ١٨) و *thorybeō* (مت ٩: ٢٣؛ ٢٤: ٥؛ ٣٩: ٥؛ ٤١: ١٧؛ ٤٥: ٢٠؛ ١٠: ١٠). مت ٢٦: ٥؛ ٢٧: ٢٤؛ ٢٨: ٥؛ ٣٨: ٥؛ ٤٣: ٢١؛ ٤٤: ٣٤؛ ٢٤: ١٨ يسجلان من عمل يتخذ ضد يسوع. مت ٩: ٢٣، و ٣٨-٣٩ يسجلان الضجيج الذي حدث في بيت يائرس بعد مؤت ابنته الصغيرة. وفقاً لـ أع ١٧: ٥ أثار اليهود في تسالونيكي اضطراب في البلدة ليعطلوا عمل بولس الرسولي. في ٢٠: ١، *thorybos* تشير إلى الشغب الذي حدث بسبب الصانع صانع القصة في إفسس (١٩: ٢٣-٢٢) وفي ٢١: ٣٤ إلى الشغب بين صفوف شعب أورشليم (٢١: ٣٠-٣٢) والذي أدى لسجن بولس.

٢. في الأنجيل الإزائية تصف *thaumazō* دهشة الشعب بعد اختبار أعمال يسوع والقوة المعجزية كما في شفاء مجنون كورة الجذريين (مر ٥: ٢٠)، أو في لعنة شجرة التين (مت ٢١: ٢٠)، وشفاء الأخرس الذي به شياطين (مت ٩: ٣٣؛ لو ١١: ١٤؛ قا؛ مت ١٥: ٣١). في مت ٩: ٣٣ عبر عن الانطباع بالكلمات "لَمْ يَظْهَرْ قَطُّ مِثْلُ هَذَا فِي إِسْرَائِيلَ!"، لاحظ في قصة عاصفة البحر أن الدهشة والخوف متقاربان جداً. يتحدث متى عن الدهشة (٨: ٢٧)، ومرقس عن كونهم خائفين (٤: ٤١)، ويربط لوقا بين الاثنين (٨: ٢٥؛ قا؛ ٩: ٤٣).

لا تحمل *thaumazō* دائماً عنصر الخوف. في لو ١١: ٣٨ يعبر الفريسيون عن دهشتهم من عدم مراعاة يسوع للعادات اليهودية للتطهير. فيما عدا ذلك كل من *thumbed* و *thaumazō* أو *ekplēssō* (← ٧٧٤٢) مرتبطان ببعضهما ارتباطاً وثيقاً.

يتعجب الناس في الناصرة من كلمات النعمة الخارجة من شفتي يسوع (لو ٤: ٢٢)، وهذا لم يوقفهم عن محاولة قتله (٩: ٢٩). حسب مر ٩: ١٥ حتى رؤية يسوع كانت كافية أن تدعو "للحيرة" *ekthambeō*. في الطريق لأورشليم امتلأ المرافقون بالخوف والدهشة من عزمته (١٠: ٣٢، *thambeō*). لهذا السبب من المناسب أن نسأل عن ما إذا كانت الدهشة التي تثيرها مناقشة يسوع مع الفريسيين عندما سألوه عن الجزية لم تحتوي الحادثة عنصر الخوف (مت ٢٢: ٢٢؛ مر ١٢: ١٧؛

لو ٢٠: ٢٦). هل يفترض كتاب الأنجيل غموض الظهور الإلهي أمام بيلاطس عندما دونوا عن بيلاطس إنه تعجب حيث لم يدافع يسوع عن نفسه ضد المشتكين عليه (مت ٢٧: ١٤؛ مر ١٥: ٥)؟

يوجد موقفان يُذكر فيهما أن يسوع تعجب: من إيمان قائد المئة الذي كفر ناحوم (مت ٨: ١٠؛ لو ٧: ٩) ومن عدم إيمان الناس في الناصرة (مر ٦: ٦). يحدث حالة توقع يسوع في جثثناي *ekthambeō* (مر ١٤: ٣٣).

يستخدم لوقا *thaumazō* ٤ مرات في روايته عن الطفل يسوع (لو ٢-١). تزامن تباطؤ زكريا في الهيكل مع عدم قدرته على الكلام وهذا ادعش الجموع (١: ٢١-٢٢) واتخذوا من ذلك إشارة إلى حدوث شيء ما فوق الطبيعي. عندما سمى زكريا الطفل المولود له ولأليصابات يوحنا حدث نفس الأمر. تثير رسالة الميلاد للرعاة الدهشة (لو ٢: ١٨)، وكذلك عندما قابل والدا يسوع كلمات سمعان الشيخ في الهيكل (٢: ٣٣). تستخدم رواية لوقا لعيد الفصح نفس الكلمة مرتين. في ٢٤: ١٢ بطرس مذهول مما حدث، في ٢٤: ٤١ لم يقدر التلاميذ أن يصدقوا لأجل الفرح والدهشة عندما ظهر لهم يسوع. كان ظهور الملائكة عند القبر مخيفاً أيضاً (*ekthambeō*) في مر ١٦: ٦-٥.

٣. تدل *thaumazō* في الإنجيل الرابع على الدهشة التي يشعر بها اليهود عندما يرون معرفة يسوع للكتب المقدسة دون أن يتلقى تعليمها رسمياً (يو ٧: ١٥)، ويجب يسوع (٧: ١٦) بالإشارة إلى أن مصدر تعليمه الأب الذي أرسله، وفي ٧: ٢١ يلاحظ يسوع دهشة اليهود من المعجزة التي صنعها في السبت (٧: ٢٣). "لأن الآب يُحِبُّ ابْنَهُ وَيُزِيهِ جَمِيعَ مَا هُوَ يَعْمَلُهُ وَسَيُزِيهِ أَعْمَالاً أَكْبَرُ مِنْ هَذِهِ لِتَعَجُّبُوا أَنْتُمْ" (٥: ٢٠). ويوجه يسوع التحدي لنيقوديموس "تَتَعَجَّبُ أَنِّي قُلْتُ لَكَ (٣: ٧) لا يجب أن يأخذ نيقوديموس إساءة من اللغة غير الواضحة مبدياً التي تختص بالميلاد الثاني بل يجب أن يفتح قلبه لها بالإيمان (قا؛ ٥: ٢٥-٢٨) أيضاً في ١٠: ٣ حيث يجب ألا يتفاجئ المسيحيون من بغض العالم لهم.

٤. وفقاً لـ أع ٧: ٢٠ عندما انسكب الروح القدس على الجمع المزدحم من اليهود "فَبُهِتَ الْجَمِيعُ وَتَعَجَّبُوا" (*thaumazō*). امتلأ الناس "عجب" *thambos* ودهشة [*ekstasis*] ← ١٧٤٩ عند شفاء بطرس للرجل الأعرج منذ ولادته (٣: ٣؛ قا؛ ٣: ١٢) جعلت مجاهرة بطرس رجال السنهدرين يندعشون لأنهما "عديماً العلم وعاميان تعجبوا" (٤: ١٣). ترد الكلمة في أماكن أخرى في أع عندما ترتبط قصص ع. ق (٧: ٣١؛ قا؛ خر ٣: ٣) أو اقتباس (أع ١٣: ٤١؛ قا؛ حب ٥: ٥).

٥. في رسائل ع. ج (باستثناء ٢كو ١١: ١٤؛ قا؛ سابقاً) يجب ملاحظة فترتين. في غل ١: ٦ يعبر بولس الرسول عن دهشته لسرعة انتقال الغلاطيين إلى إنجيل آخر وهذا بالتالي يؤدي لمناقشة عن المعلمين الكذبة الذين يعلمون تقاليد مضللة. في ٢ تس ١: ١٠ سيأتي الرب من أجل أن يتمجد بين قديسيه (قا؛ سب مز ٦٨: ٣٥) و"يتعجب منه بين المؤمنين به" *thaumazō*. يلاحظ الكاتب في يه ١٦ كيف أن بعض الناس "يحابون بالوجه" آخرين من أجل أن ينتفعوا منهم.

٦. ترد *thaumazō* ٤ مرات (١٣: ١٧؛ ١٧: ٨-٦). يسجل رؤ ١٣: ١-٣ طلوع الوحش من البحر وهذا تجسيد لقوة ضد المسيح "وَتَعَجَّبْتُ كُلُّ الْأَرْضِ وَرَأَى الْوَحْشُ" (رؤ ١٣: ٣). والتعجب أدى إلى عبادة الوحش والقوة التي تدعمه أي التثنين. وتشير الدهشة في ١٧: ٨ أيضاً لهذا الافتتان. إن هذه الصور الرؤيوية هي نموذج من عبادة القياصرة الرومان. وتعجب الرائي ٧: ١٧ على أي حال مختلف؛ فهذا يتعلق بسر "بابل العظيمة"، السكرى من دم القديسين وشهداء يسوع (١٧: ٦-٥).

إضافة إلى ذلك فإن رؤ ١٥: ١ يتحدث عن "آية أخرى في السماء

(مثل؛ مز ١٨: ١٩؛ حز ١٨: ٢٣)، يرغب (تث ١٠: ١٠). تعني سلبياً يرفض (تث ٣٧: ٣٥). تشير *thelēma* (ترد ٤٤ مرة) بشكل رئيسي للمسرة الإلهية الصالحة (مز ١٠٣: ٧؛ إش ٤٤: ٢٨). عندما تستخدم *thelēma* مع الكائنات البشرية يمكن أن تشير إلى رغبة (١٠٧: ٣٠) أو الإرادة البشرية.

ع. ج. ترد *thelō* ٢٠٧ مرة في ع. ج. و *thelēma* ٦٢ مرة. تقدم العديد من هذه الاستخدامات للفعل معنى عام للإرادة، الرغبة (مثل؛ مت ٢٠: ٢١؛ ٢٦: ١٧)، يجد متعة في (مثل؛ مر ١٢: ٣٨) أو مطالبة (بط ٣: ٥). *thelēma*، على النقيض، نادراً ما يكون لها معنى غير محدد (مثل؛ اكو ٧: ٣٧؛ ١٦: ١٢).

١. (أ) في رسائل بولس غالباً ما تستخدم *thelō* و *thelēma* لتصف مشيئة الله خاصة كالمصدر الوحيد للخلاص في المسيح. عمل المسيح الخاص بالبذل الذاتي من أجل خطايانا هو "حسب إرادة الله وأبينا" (غل ١: ٤). وقد دعينا من خلال هذا العمل لكون أولاد الله (أف ١: ٥) وهذا يتمشى مع إرادة الله الشاملة المخلصة (١: ٩). تشير مشيئة الله هنا إلى إرادة الله المخلصة التي تتحقق بالعناية الإلهية والتي يدين لها بولس الرسول رسوليته (قا؛ اكو ١: ١؛ ٢كو ١: ١).

(ب) تسبب تفسير رو ٩: ١٤-٢٢ في صعوبات للمفسرين. كيف ترتبط إرادة الله بإرادة الإنسان؟ لاحظ أن بولس الرسول لم يتطرق للمسئولية البشرية هنا (قا؛ "من أجل هذا" ١٠: ١٦-٢١) ولا ينبغي علينا أن نحاول فهم هذه الفقرة بالتحليل العقلي؛ حيث يؤكد بولس أن الاختيار البشري ليس هو الحاسم بل عمل الله هو الفاصل، ولكن إرادة الله المخلصة هي الشرط المحدد مسبقاً لكل اختيار بشري. لا تعتمد حرية التعاطف الإلهي على بذل الجهد البشري أو المقاومة البشرية (قا؛ ٩: ١٧). يحقق الله إرادته في التاريخ بدقة بتسخير كل من المطيع والمسترسل في الإثم في خطته للخلاص (٩: ١٨). إنها إرادة الله أن يجعل رافته معروفة على نحو دقيق في طول الأناة والغضب (٩: ٢٢). الهدف الأسمى لإرادة الله هو في الحقيقة ليس "أن يُظهر غَضَبَهُ" ولكن بالأحرى أن "يُبَيِّنَ غَنَى مَجْدِهِ عَلَى أَنْبِيَاءِ رَحْمَةٍ" (٩: ٢٢-٢٣). غاية إرادته هي أن يساعد كل الجنس البشري ليصل إلى معرفة الحق (٢: ٤).

(ج) يؤكد على حقيقة أن قصد الله النهائي وإرادته هو إعلان مجده في المسيح على نحو خاص في كو ١: ٢٧. ينتقل الله نحو النقطة التي ينبغي أن يكشف فيها سر إرادته الخلاصية للمؤمنين في حدث المسيح. حتى إن كانت هذه الإرادة، للوقت الحالي، قد أدركها المؤمنون فقط بشكل صحيح، مع ذلك لا تزال موجّهة لفداء الجميع (٢: ٤). لا تعترف كنيستنا ع. ج. بالتعيين المسبق المزدوج في إرادة الله، حيث تستثني فئة من البشرية من الخلاص جبرياً.

إن فهم إرادة الله المخلصة للمؤمن هو الشرط اللازم لاتجاه قلب صحيح وسلوك سليم في عهد الخلاص، الذي بدأ سلفاً. يفقد الغير حكماء ومن ينقصهم الفهم البصيرة للإرادة الإلهية والسلوك المناسب (أف ٥: ١٧-١٨). يتوسع بولس في شرح ذلك بقوة خاصة في رو ٢: ١٧-٢٤. بما يخص المعلمين اليهود للشرعية. إنهم يعتقدون بمعرفة إرادة الله من الشرعية وقادرين على إرشاد العميان، لكن يعكس التناقض الشديد بين تعاليمهم وسلوكهم حقيقة أنهم لم يفهموا بعد إرادة الله. لأن المسيح هو فجر العصر الجديد وهذا يتطلب تجدداً للذهن (١٢: ٢)، أي فكر منقول بعبطية الروح القدس. وبما أن إرادة الله هي صالحة ومرضية وكاملة فإنها تقودنا لسلوك لائق (١٢: ٢).

(د) (١) وكلما يستخدم بولس *thelō* يبعد ديني في الإشارة للبشر يكون هناك ارتباط بأفعال العمل. وحيث لا يقاوم المؤمنون بعد إرادة الله يصبح الله هو العامل فينا، فتصبح الإرادة والعمل عطايه لنا (في ٢: ٢).

عظيمة وعجيبة [*thaumastos*]. "يرى الرائي سبعة ملائكة يجلبون الضربات الأخيرة فتكمل الديونة الإلهية للعقاب الإلهي. ولكن قبل وقوع هذا الحدث المريب يلمح جمعا انتصروا ويرتلون ترتيلة موسى والحمل (١٥: ٢) وجزءاً منها هو أعمال الله .... [*thaumasta*] العجيبة والعظيمة" (١٥: ٣).

انظر أيضاً *sēmeion*، علامة، آية، أعجوبة، معجزة (٤٩٥٦)؛ *teras*، عجيبة، أعجوبة، معجزة، آية (٥٤٦٩).

٢٥١٣ (*thaumazō*)، يتعجب من، يدهش ← (٢٥١٢).

٢٥١٤ (*thaumasios*)، عجيب، مدهش، رائع، بارز ← (٢٥١٢).

٢٥١٥ (*thaumastos*)، عجيبة، مدهشاً، رائعاً (٢٥١٢).

٢٥١٧ (*theomai*)، مشهد، هيئة (٣٩٧٢).

٢٥١٨ (*theatrizō*)، يُحضر للنمصة، يتظاهر ب، يُعرض علناً ← (٢٥١٩).

٢٥١٩ *θέατρον*، *θέατρον*، *theatron*)، مسرح، مركز التجمع، منظر، مشهد (٢٥١٩)؛ *θεατριζō*، (*theatrizō*)، يُحضر للنمصة، يتظاهر ب، يُعرض علناً (٢٥٧٨).

ث ي كانت المسارح شائعة في العالم القديم منذ القرن السادس عشر الميلادي. توجد أدلة أدبية وأثرية على تواجد المسارح في عدد من المدن واستخدمت هذه المسارح لأحداث دينية ومسرحية ومدنية.

ع. ج. كان المسرح مكاناً طبيعياً لاحتجز فيه مواطنو أفسس رقيق بولس، غايسر وأرسترخس، وقت الشعب الذي حدث بسبب النجاح الذي حققه بولس في تلك المدينة (أع ١٩: ٢٩). كانت قدرة استيعاب المسرح هي ٢٥.٠٠٠ شخصاً. في حين يُسمى التجمع بالمعنى الضيق للكلمة "اجتماعاً" في ١٩: ٣٢، ٤١ (*ekklēsia*) ← (١٧١١) إلا أنه كان اجتماعاً طارئاً.

يمكن أيضاً أن تشير هذه الكلمة إلى المسرحية نفسها أو العرض المسرحي. في اكو ٤: ٩ يستخدم بولس الرسول *theatron* ليصف الرسل وكأنهم في عرض مسرحي من مسرحية. في هذه الصورة التي من صنع الخيال المسرح هو الكون بأسره. يستخدم عب ١٠: ٢٣ فعل *theatrizō* لتوصل فكرة مشابهة، المؤمنون معرضون أمام العامة للسخرية واللعار.

انظر أيضاً *horaō*، يُبصر (٣٩٧٢)؛ *kollourion*، كحل (٣١٤١)؛ *blepō*، ينظر، يبصر، يرى (١٠٦٣)؛ *atenizō*، ينظر، يخصص (٨٦٧).

٢٥٢١ (*theios*)، إلهي، مقدس ← (٢٥٣٦).

٢٥٢٢ (*theiotēs*)، الإله ← (٢٥٣٦).

٢٥٢٥ (*thelēma*)، إرادة، نية ← (٢٥٢٧).

٢٥٢٦ (*thelēsis*)، إرادة ← (٢٥٢٧).

٢٥٢٧ *θέλω*، *θέλω*، (*thelō*)، أمنية، يتمنى، رغبة، يرغب، يشاء، إرادة، يريد، يشتهي (٢٥٢٧)؛ *θέλημα*، (*thelēma*)، إرادة، نية (٢٥٢٥)؛ *θέλησις*، (*thelēsis*)، إرادة (٢٥٢٦).

ث ي ع. ق ١. تعني *thelō* (أصلاً *ethelō*) في ث ي تعني يستعد، يُمال إلى، يرغب، يعتبر في ذهنه، يريد، وخاصة يريد بمعنى الإيجار. يشير الاسم *thelēma*، المستخدم نادراً، إلى النية، والرغبة، ثم الإرادة بشكل رئيسي.

٢. في سب *thelō*، مثل *boulomai* (← ١٠٨٩) ترد أكثر من ١٠٠ مرة (غالباً لجانب من شخصية الله). إنها تعني يستمتع ب، يتلذذ ب

انظر أيضاً *boulomai*، يريد، يشاء، ينوي (١٠٨٩).

٢٥٢٩ θεμέλιος, θεμελίος (themelios)، أساس (٢٥٢٩) θεμελιόω (themelioō)، يضع أساس، يؤسس، يتأسس؛ وفي المبني للمجهول: يكون مؤسساً (٢٥٣٠) ἑδραῖος (hedraios)، مؤسس، راسخ (١٦١٢) ἑδραῖωμα (hedraiōma)، أساس، قاعدة (١٦١٣).

ث ي ع ق ١. من المحتمل أن *themelios* كانت أصلاً صفة جاءت مع *lithos*، حجر؛ وهي ترتبط لغوياً بالفعل *tithēmi*، يضع، يقف، ينصب. من هنا فإنها تعني ما يوضع تحت أساس أو قاعدة وكلاهما بمعنى حرفي (مثل؛ أساسات منزل، مدينة، أو بناء) وبمعنى مجازي (مثل؛ في التفكير الفلسفي، أساس نظام تفكير). بطريقة مشابهة فإن الفعل *Themelioō* يعني يضع الأساس.

يُنقل معنى مشابه بالصفة *hedraios* (مشتقة من *hedra*، مقعد، كرسي)، التي تعني عامة ثابت، غير متزحزح، مستقر. هكذا تُستخدم *hedraios* كثيراً بنفس الطريقة مثل *themelios* في الأسئلة عن اليقين المطلق والأساس الأقصى لكل الوجود (خاصة من قبل بلوتينوس Plotinus). الإشارة دائماً إلى شيء ما أمين وثابت في حد ذاته.

٢. عندما يتكلم ع. ق عن قاعدة أو أساس، لا تكون أبداً بالمعنى الفلسفي اليوناني للوجود المطلق، المكثفي ذاتياً. يتكلم ع. ق عن أساسات المنزل (١ مل ٧: ٩-١٠، إر ٥١: ٢٦ = سب ٢٨: ٢٦) والمدن (عا ١: ٤-١٤)، وأيضاً الجبال (تث ٣٢: ٢٢؛ مز ١٨: ٧)، والأرض (أم ٨: ٢٩؛ إش ٢٤: ١٨؛ مي ٦: ٢)، والسماوات (٢ صم ٢٢: ٨). ينبغي فهم الأساسات حتى في الأمثلة الأخيرة هنا بمعنى حرفي، مع الاحتفاظ بالمفهوم القديم للكون. النقطة الهامة هي أن هذه الأساسات ليست آمنة في ذاتها لكن الله هو واضعها وحافظها (أم ٨: ٢٩؛ قأ؛ إش ١٤: ٣٢؛ أي ٩: ٦) ويمكن تدميرها ثانية (تث ٣٢: ٢٢؛ مز ١٨: ٧؛ مرا ٤: ١١). يمكن أن تهتز أساسات كل الأشياء في تجلي الله (مز ١٨: ٧، ١٥)، الذي يشكك في نفس الوقت في استقرار وثبات أساسات الأرض.

٣. إن ل-إش ٢٨: ١٦ أهمية خاصة بالنسبة للمعنى اللاهوتي للمصطلح أساس (قأ؛ ٥٤: ١١). سيضع يهوه نفسه هنا الأساس وحجر الزاوية لإسرائيل في صهيون. بالتأكيد لا يُقصد بصورة بناء جديد الإشارة إلى مدينة مستقبلية جديدة عظيمة، بل إلى تأسيس مدينة الله من شعب الله الذي يعيش بالإيمان. تصبح صهيون مركز العبادة للأمم (قأ؛ إش ٢: ٢-٣؛ مي ٤: ٢-١). لا يعد حجر الزاوية (إش ٢٨: ١٦) يُرى بعد فترة طويلة (قأ؛ أف ٢: ٢٠؛ ١ بط ٢: ٨-٤) كأنه يشير إلى المسيا.

ع. ج ترد *themelios* في ع. ج ١٥ مرة وتمتد المعنى عبر ع. ج. ولا تختلف عن استخدام ث ي لها في المعنى. يستخدم الفعل *themelioō* ٥ مرات، وترد *hedraios* في كتابات بولس ٣ مرات فقط (١كو ٧: ٣٧؛ ١٥: ٥٨؛ ٢كو ١: ٢٣) و *hedraiōma* مرة (١ تي ٣: ١٥ بنفس المعنى مثل *themelios*) بمعنى حرفي كأساس لبناء (لو ٦: ٤٨-٤٩؛ ١٤: ٢٩) في عب ١١: ١٠ و رؤ ٢١: ١٤، ١٩ تشير إلى أساسات مدينة الله المستقبلية. يستخدم بولس الرسول الاسم والفعل بمعنى مجازي.

١. (أ) تُستخدم صورة بيت وبناء البيت (*oikos*، ٣٨٧٥، *oikodomeō* ٣٨٦٨) أحياناً في ع. ج كصورة عن الكيفية التي يحكم وينظم الناس بها حياتهم، كما وجدوا وينونها (مت ٧: ٢٥-٢٤). أولئك الذين كلمات يسوع لهم هي كأساس مؤسس بأمان. ينطبق هذا أيضاً على الجماعة المسيحية: الكنيسة. "البيت الروحي" (أف ٢: ٢٠-٢٢؛

١٣). وهكذا يكون كل اختيار وكل سلوك بشري كطاعة لله وبتوافق مع إرادة الله المخلصة (قأ؛ ١كو ٧: ٣٦؛ ٢كو ٨: ١٠-١١). ولكن حيث لا يزال وجود للنزاع بين الروح والجسد يعني هذا أن الروح لم يحظ بقيادة الإرادة فيحولها إلى فعل (غل ٥: ١٧).

(ii) يوجد خلاف ملحوظ على التناقض بين الإرادة والفعل في رو ٧: ١٥-٢٣. وفقاً للعديد من المفسرين التناقض هو أننا كمشرك نريد تحقيق إرادة الله التي تواجها في الناموس، لكننا تكراراً نعجز عن تلك الإرادة وذلك لأننا مقيدون بالطبيعة الخاطئة. لا نقدر بقدرتنا الذاتية أن نتغلب على هذا الانقسام؛ نستطيع أن نفعل ذلك فقط عندما نأتي حسب وعد الله تحت ناموس الروح الذي يعطي الحرية والحياة في يسوع المسيح (٨: ٢). ومع ذلك يضع مفسرون آخرون التعارض بين ما نريد أن نفعله كافراد حقاً في العمق الداخلي وما ينتج في الواقع. ليس هذا الانقسام في ضميرنا، لكن في حقيقة أننا نفعل عكس ما نريد.

رغم ذلك تذكر أن رو ٧: ١٣-٧ وصل إلى خاتمة أن الخطية تنشئ موتاً في الشخص عبر الصالح. ربما يقترح هذا أن بولس يتحدث عن الشخص غير المفدي، والذي فشله الأساسي ينكشف فقط عندما يلجأ للإيمان.

(هـ) يستخدم بولس غالباً *thelō* ليوصل لمجموعات المصلين الذين يتعامل معهم ما يريده كرسولهم؛ مثل؛ "أريد" أو "أتمنى" (١كو ٧: ٧، ٣٢؛ ١٤: ٥؛ غل ٣: ٢)، "ثم لست أريد أن تجهلوا [غير واعين]" (رو ١: ١٣؛ ١كو ١٠: ١) "أريدكم أن تدرؤوا" (١١: ٣). يشير هذا الفعل في كثير من المواضع إلى تقل السلطة الرسولية.

٢. يستخدم *thelō* و *thelēma* ليؤكد على أن يسوع الشخص الذي أرسله الله لا يعمل وفقاً لإرادته الشخصية بل وفقاً لإرادة الأب العامل فيه (يو ٥: ٣٠؛ ٦: ٣٨). إنه حامل لإرادة الله كاملة (٤: ٣٤). تلك الإرادة هي أن يسوع، كمخلص، لا يفقد المؤمنين للحياة (٦: ٣٩)، وأولئك المؤمنين نالوا الخلاص في يسوع (٦: ٤٠). الخلاص مستحيل كمجهود بشري (٢: ٨) ولكنه ممكن إلهياً. يعطي الابن الحياة لمن يشاء (٥: ٢١؛ قأ؛ ٦: ٢٧، ٥٧). إن المعيار الوحيد لتأسيس شرعية المعلن هي فعل إرادته (٧: ١٧؛ ٩: ٣١؛ ١يو ٢: ١٧) ولكن لا تفوق الأخلاق أهمية عن الإيمان هنا. يشير فعل إرادة الله إلى الإيمان الذي يقدم برهانه بالطاعة.

٣. (أ) ترد فئة هذه الكلمة في الأنجيل الإزائية وأع بندرة للإشارة إلى إرادة الله. في مت ٧: ٢١؛ ١٢: ٥٠ نقابل نفس الصيغة كما في يو "الذي يفعل إرادة أبي" وهنا ثانية يجب عدم التمييز بين إرادة الله فيما يتعلق بالأخلاق وإرادة أخرى متعلقة بهدف خلاص. توجد إرادة الله الواحدة المطوقة والتي على المؤمنين التجاوب معها فقط ويكون اتجاه قلبه شامل للحياة. ولذلك أيضاً لا ينبغي فهم الطلبة الثالثة في الصلاة الربانية (مت ٦: ١٠)، مثل الصلاة في جشيماني (٢٦: ٣٩، ٤٢؛ مر ١٤: ٣٦؛ لو ٢٢: ٤٢)، كإنها شيئاً من الكماليات لجزء من سلطة يمكن تبديلها، ولكن كتأكيد فعال يعين في إدراك الإرادة الإلهية، ويقود إلى هدف تحقيق خطته الخلاصية.

٤. يتطابق تفسير مز ٤٠: ٦-٨ في عب ١٠: ٥-١٠ مع فكر يو فيما يتعلق بإرادة الله وتحقيق هذه الإرادة في الشخص الذي أرسله. يرى كاتب رسالة العبرانيين مز ٤٠: ٦-٨ كحوار بين المسيح السابق الوجود وبين الله. يقدم مفهوم مجيء المسيح لهذا العالم واتجاه حياته الأرضية الإتمام الوحيد لإرادة الله (عب ١٠: ٧، ٩) وهذا يتضمن تقديم حياته كذبيحة (١٠: ١٠) الذي تحققت من خلالها إرادة الله كاملة وكذلك تغيير الجنس البشري بالتقديس أصبح ممكناً (١٣: ٢١). إن هذا التغيير هو من عمل إرادة الله في الطاعة غير المنقسمة (١٠: ٣٦) وحسب ١بط ٣: ١٧؛ ٤: ٢، ١٩ قد تتضمن هذه الطاعة معاناة.



المختلفة لتتطابق كل واحد مع الآخر، وكان تقارب هذه الآلهة في كيان إلهي واحد قد تحضر بواسطة المفكرين فيما قبل سقراط وكذلك أفكار التراجم الكلاسيكية.

(ب) الفهم الفلسفي اليوناني لله لم يكن شخصياً. إذ سعى الفلاسفة للوصول إلى فهم أصل كل الأشياء والعلة الأولى التي شكلت العالم وفي تطور الانعكاس الفلسفي اتخذت الأشكال الإلهية أشكالاً روحية. وأخيراً استبدلت الفكرة بالمفاهيم العامة مثل "علة الكون" أو "الإلهة" و"الكائن" والتي أثرت وشكلت العالم كقوى تعطي العالم معنى وتخلق نظاماً.

تساوت الآلهة اليونانية والغير يونانية المتنوعة في المبدأ التوفيقي الإلهي كنتيجة إدراك أنه يوجد خلف الأسماء المختلفة نفس الذاتيات. أدت هذه الميول المتكررة إلى توقيف الواحد كالكل الإلهي. بلغت هذه الاتجاهات قمته في الأفلاطونية الحديثة. حيث الإلهي هو الواحد الكوني الذي ليس له وجود مدرك بالحواس أو شخصية. إنه الكائن بنفسه المتجلي في سلسلة من الأقاليم والانتقالات في العالم.

٢. على النقيض من ذلك، كانت ديانة ع. ق. واليهودية تعتقد بالإله الواحد الشخصي (أ) في ع. ق. الكلمتان *el*، و *lōh*، و *lōhīm* من جذور متشابهة مرتبطة، إنهما اسمين شاملين لله. *el* كلمة شائعة في كل اللغات السامية لإله، وأيضاً كاسم علم لإله معين، بالنسبة للآباء الأوائل كان *el* الإله الوحيد الذي يعبدونه على أساس إعلانهم. فهو يظهر ك *el 'elyōn* "الله العلي" (تك ١٤: ١٨-٢٢) *el rō 'i* "الله الذي يرى" (تك ١٦: ١٣) *el 'ōlām* "الله الأبدي" (تك ٢١: ٢٣) *el bēt- 'el* "إله بيت إيل" (٣١: ١٣) يعني بيت إيل "بيت الله" *el 'lōhē yisrā 'el* "الله إله إسرائيل" (٣٣: ٢٠) و *el 'sadday* "الله القدير" (مثل؛ ١٧: ١؛ ٢٨: ٣؛ خر ٦: ٣). رغم أن إلهوهم له شكل اسم الجمع إلا إنه نادراً ما يستخدم في ع. ق. ليعني "الآلهة" في إسرائيل كان يُفهم الجمع كدلالة على الاكتمال. إلهوهم هو الله حقاً وبالمعنى الكامل للكلمة.

(ب) أصل ومعنى الاسم الإلهي يهوه غير مؤكد إلى حد ما. غالباً الاسم مرتبط بالجذر الفعلي *hwy* أو *hwh*، يكون. يعطي ع. ق. تفسيراً لهذا الاسم في كلام الله في العليقة المحترقة (خر ٣: ١٣-١٥) بعد أن سأل موسى عن اسم الله ليستطيع أن يقوله لشعب إسرائيل "فقال الله لموسى: «أهيه الذي أهيه». وقال: «هكذا تقول لبني إسرائيل: أهيه أرسلني إليكم». وقال الله أيضاً لموسى: «هكذا تقول لبني إسرائيل: يهوه إله آبائكم إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب أرسلني إليكم. هذا اسمي إلى الأبد وهذا ذكرى إلى ذور فذور».

يوجد جدال محتدم على ترجمة الكلمتين *'ehyeh* "šer 'ehyeh" وهذا ينعكس في تعليق ت. ي. "أنا هو ما أنا هو" من بين الاقتراحات المتعددة عن معنى هذا الاسم ولكن ربما يكون الأفضل هو عبارة "أنا هو الكائن"، هذا يعني أن يهوه هو الله الذي يجب أن تدرجه إسرائيل كوجود حقيقي. في سياق صدور الوحي عن الاسم الإلهي الذي هو إعلان لإسرائيل عن الواحد الذي يجب أن يكون لهم علاقة به. يدعو الله شعبه للخروج من مصر ويدهم أن يكون مع موسى لإجل ذلك الهدف. يبدأ الإعلان عن الوصايا العشر بالكلمات "أنا الله [يهوه]" (خر ٢٠: ٢، قأ؛ تث ٥: ٥) والوصية الأولى تستلزم عبادة وخدمة لهذا الإله فقط (خر ٢٠: ٣، قأ؛ ٥) عندما سعى موسى لحضور الله لم يسمح له بروية وجهه ولكن مع ذلك تلقى الرد: "أجيز كل جودتي قدامك. وأناذري باسم الرب [يهوه] قدامك. وأتراف على من أتراف وأزخم من أزخم" (١٩: ٣٣). الله الذي أعلن نفسه لموسى وإسرائيل كان متميزاً عن آلهة مصر وكنعان مع شعائهم المتعلقة بالخصوبة المتعلقة بدورة الطبيعة. لقد ظل غامضاً ولكنه كان فعالاً بسخاء في تاريخ شعبه.

أتي ٣: ١٥؛ ١بط ٢: ٥) الذي يخطط يسوع نفسه أن يبينه (قأ؛ مت ١٨: ١٨) بروحه وكلمته. كما أن الأساس هو أهم ما في البناء بالنسبة للمنزل كذلك الأمر بالنسبة للكنيسة فإن الأساس هو يسوع المسيح (١كو ٣: ١١) حيث أسس بولس الكنيسة على المسيح (٣: ١٠) والذي ينبغي أن يبنى عليه البناء لاحقاً (٣: ١٢-١٥) ولكن يجب أن يبقى المسيح الأساس مهما كان الذي بُني لاحقاً.

(ب) وبما أن هذا الأساس يصلنا فقط بإعلان الرسل والأنبياء فيمكن أن يوصفوا بأنهم *themelios* "مُتَبَيِّنٌ عَلَى آسَاسِ الرُّسُلِ وَالْأَنْبِيَاءِ، وَيَسُوعُ الْمَسِيحُ نَفْسُهُ حَجَرُ الزَّائِيَةِ" (أف ٢: ٢٠). بنفس الطريقة في مت ١٦: ١٨ دُعي بطرس الصخرة التي تبنى عليها الكنيسة. وبناءً عليه تعيش الكنيسة مما فعله الله في يسوع وأعلنه الرسل.

٢. وحيث تركزت الكنيسة على مثل هذا الأساس أي المسيح يمكن اعتبارها ووصفها بأنها عامود الحق (أتي ٣: ١٥ *hedraioōma*) لأن الكنيسة هي حامية وحافظة الحق في إيمانها (٣: ١٦) من خلال الجهاد ضد الأعداء داخلها وخارجها. بصورة مشابهة في ٢: ١٩ لا يشكل الأساس بعمل الله في المسيح فقط بل أيضاً مما ينطلق من هذا بحقيق أن الكنيسة تبعد نفسها عن أي عدم بر أخلاقي. (قأ؛ ٢: ٢٠-٢١).

٣. كما هو واضح من تشبيه بناء البيت يشير بولس إلى تمييز أساسي بين مهمتين للواعظ. الأولى هي وضع الأساس (الإعلان الكرازي) ثم بناء الكنيسة (١كو ٣: ١٠) ومهمة بولس على نحو أولي هي الكرازة. (رو ١٥: ٢٠؛ قأ؛ ٢كو ١٠: ١٦) فبولس لا يقصد البناء حيث وضع غيره الأساس.

٤. بالإضافة إلى هذه الاستخدامات الكنسية يمكن تطبيق هذه الكلمات على المسيحيين كل بمفرده. يعتمد الرسوخ الذي يدعوا إليه *hedraios* (١كو ١٥: ٥٨) بالكامل على علاقتهم بالرب، المؤسسة بالإيمان *hedraios* (كو ١: ٢٣) والمخبة *themelioō* (أف ٣: ١٧) ورغم ذلك ربما يوجد إلماح هنا أيضاً للكنيسة في كلا السياقين كجسد المسيح أو بالتعبير "في المسيح" (كو ١: ١٨؛ أف ٣: ٢١).

٥. يوجد استخدام مختلف كلية في عب ١: ٦ حيث تعني *themelios* العقائد الأساسية للإيمان المسيحي. التمييز هنا عمل بين الأساسيات التي على كل مؤمن أن يعرفها واستنارات أكثر لمن يستعد لدراسة الكتب بطريقة أعمق. تستخدم *themelios* للفرقة بين أهمية نسبية لعناصر متنوعة للتعليم المسيحي.

انظر أيضاً *bebaios*، ثابت، وطيء (١٠١٠)؛ *asphaleia*، حزم، حقيقة، أمن (٨٥٤)؛ *kyroō*، تأكيد، تصديق، يُمكن (٣٢٦٣).

٢٥٣٠ *themelioō*، يضع أساس، يؤسس، يتأسس؛ وفي المبني للمجهول: (يكون مؤسساً) ← ٢٥٢٩.

٢٥٣٥ *theopneustos*، نفخة الله، موحى به من الله) ← ٤٤٦٠.

٢٥٣٦ *θεός*، *θεός*، *θεός*، *θεός*، إله (٢٥٣٦)؛ *θεός*، *θεός*، *θεός*، إلهي، مقدس (٢٥٢٧)؛ *θεοί*، *θεοί*، *θεοί*، الإله (٢٥٢٢)؛ *θεοί*، *θεοί*، *θεοί*، إله، لاهوت (٢٥٤٠).

ث ي & ع. ق. ١. (أ) كانت الديانة اليونانية متعددة الآلهة. وكانت تقدم الآلهة في صور كائنات بشرية ككائنات مشخصة والتي تتحكم في العالم وفي مصير الكائنات البشرية ولكن هذه الكائنات تستند إلى قدر أسمي. حيث لم تكن هذه الآلهة خالقة، وكذلك لم تكن تعتبر كأنها خارج الكون و خارج الكائنات المادية. و تأثير تلك الآلهة لم يكن كونياً بل محدداً بطبيعتها بالنسبة إلى الآخر. من أسخيلوس فصاعداً جاءت الآلهة

القدوس" (إش ٤٠: ٢٥؛ هو ١١: ٩؛ حب ٣: ٣). ولكن الإله السامي القدوس يخرج من مكانه عبر كلمته وأعمال إعلانه ويتواصل مراراً مع شعبه في إظهارات من القوة والمجد. هذا الإله القدوس عادل في كل ما يفعل (قا؛ مز ٧: ١١). هو الديان الذي يدين الغير بار وله لا بُد أن تحييب البشرية.

ولكن ع. ق أيضاً يشهد عن نعمة الله ورحمته الغافرة (مثل؛ خر ٣٤: ٦؛ مز ١٠٣: ٨). يُدعى الأب في ع. ق – أب لشعب إسرائيل (خر ٤: ٢٢-٢٣؛ تث ٣٢: ٦؛ إش ٦٣: ١٦؛ إر ٣١: ٩ = سب ٣٨: ٩؛ هو ١١: ١). إنه يعزي الاتقياء (أي ١٥: ١١)، ويباركهم ويعينهم (مز ٤٥: ٧؛ ٩٠: ١؛ ٩٤: ٢٢). وعلى وجه الخصوص يتبنى قضية الفقراء، والمعوزين، والأرامل، واليتامى (١٤٦: ٩؛ إش ٤٩: ١٣). من خلال العلاقة الشخصية بين الله وشعبه خلقت علاقة أنا أنت بين الله والمؤمنين كل واحد على حده، الذين يمكن أن يلجأوا إليه في الصلاة لأجل كل احتياجاتهم. لذلك ففي ع. ق الله ليس فقط عدوا مرها للإنسانية؛ ولكنه يجعل من الممكن للناس أن يتقوا به ويحبونه لأنه هو نفسه يحب شعبه المختار.

٤. اعترفت يهودية ما بين العهدين بالله الواحد، بولاء ثابت لا يتغير. وناضلت بكل العزم ضد الوثنية التي تؤمن بتعدد الآلهة. ولكنها رأت الله الواحد عاملاً في كائنات وساطية وملانكية.

قُدمت مفاهيم ثنائية في الكتابات الرويوية. وضع الرأبانيون تأكيداً كبيراً على تجنب ذكر اسم الله، مستخدمين بدلاً من ذلك نظام مصطلحات بديلة، مثل "السَّمَاء"، و"الرَّبِّ" ("dōnay") ومؤخراً "الاسم". بالإضافة لوجود مصطلحات مجردة مثل "مجد"، و"قوة"، و"القدوس المبارك".

٥. اعتنقت جماعة قمران ثنائية كونية – مثل الله وبليعال، النور والظلمة. ويتفق هذا مع الصراع اللانثروبولوجي للجسد والروح، التقي والشرير، أبناء النور وأبناء الظلمة. ورغم ذلك كانت تخضع ثنائية الروحين التي تحكم العالم لفكرة ع. ق الأساسية عن الله كخالق كل الأشياء. لأنه خلق أرواح النور وأرواح الظلام، التي تكمن في أساس عمله (نح ٣: ٢٥؛ قا؛ ٣: ٢٦-٢٧).

تبرز عقيدة جماعة قمران عن الله كأنه حتمي (قديري) بصرامة. فأعمال الله محددة بخطة ثابتة (نح ٣: ١٥؛ ١١: ١١-١٢؛ مد ١٨: ٢٢). لا يحدث أي شيء من دون إرادته (نح ٣: ١٥؛ ١١: ١٧، ١٩؛ مد ١: ٢٠؛ ٩: ٩) لأن كل السلطان في قدرته. يد الله تقود الفرد في كل الأوقات ويصاحب توبيخه العادل لكل فساد (٩: ٢٢-٢٣). يستطيع الشخص أن يتكلم فقط لأن الله يفتح الفم (١١: ٢٣). خلق الله البار من أجل خلاص أبدي وسلام دائم ولكن "الضال (الشرير)" لوقت غضبه (١٤: ١٥-٣٣). "قدر (نصيب)" بليعال سينتج عنه دمار أبدي (نطح ١: ٥)؛ كل "اناس الكذب" سيُفنون (مد ٤: ٢٠-٢١).

٦. حاول فيلو أن يربط فكرة ع. ق عن يهوه بالفكرة الأفلاطونية الرواقية عن الله. وفي الحديث عن إله إسرائيل يميز بين *ho theos* (الخالق الصالح) و *ho kyrios* (الرَّبِّ الملكي للعالم). يجعل فيلو أيضاً استخداماً موسعاً للمفهوم الفلسفي لـ *to theion*، الإلهي. الله فائق تماماً والقوة الفعالة في كل شيء. إنه ينشئ من نفسه الأفكار الأصلية النموذجية ويشكلها إلى العالم المرئي. والكلمة هي الوسيط للخليفة والإعلان.

ع. ج يتوطد ع. ج بشدة على أساس ع. ق في عقيدته لله، ولكن تأكيدات جديدة. الله الآن قريب، أبو يسوع المسيح، الذي يبرر مجاناً بنعمته (قا؛ مفهوم بولس لبر الله). يفجر عمله في الاختيار كل الدعوى للقصور. ولكن نفس الإله الذي يعلن عن نفسه كما في ع. ق والذي تتم خطته للخلاص، الموعود بها في ع. ق.

لا يقدم خر ٣ معنى جديداً لله وكأنه لأول مرة بل بالأحرى شرحاً لاسم معروف مسبقاً ولكن الآن محدد لهويته كإله المخلص لإسرائيل. رغم أن إسرائيل لم يبتدع عقيدة ميتافيزيقية للزمن. إلا أن فكرة الله ك "أنا هو من هو" متوازية مع عبارات أخرى عديدة عن الله في ع. ق (مز ٩٠: ٢-١٠٢؛ ٢٧: ١؛ إش ٤١: ٤؛ ٤٨: ١٢) فكرة الزمن أيضاً مقيدة بالحضور المتقدم باستمرار ليهوه (يش ٣: ٧؛ إش ٤٩: ٦، ٢٦).

يتكرر الاسم العبري *yhwh s'ba'ot* "الرَّبِّ القدير" ("رب الجنود" ٢٧٩ مرة. على الأرجح أن "الجنود" موضع النقاش ترتبط إما بجيوش إسرائيل الأرضية أو الجيوش السماوية من الأرواح الملائكة. يتكرر هذا التعبير أكثر في الأنبياء الذين كان الله بالنسبة لهم فوق كل شيء هو الإله المحارب. إنها تشير إلى كلية القوات التي يحكمها يهوه. في سب يترجم هذا التعبير عادة بـ *kyrios pantokratōr* (الرَّبِّ القدير) أو *kyrios sabaōth*. إن مصطلح *pantokrator* مقتبس في ع. ج بواسطة ٢كو ٦: ١٨؛ رؤ ٤: ٨؛ ١١: ١٧؛ ١٥: ٣؛ ١٦: ٧، ١٤؛ ١٩: ٦، ١٥؛ ٢١: ٢٢؛ ترد *Sabaōth* في رو ٩: ٢٩ (قا؛ إش ١: ٩) ويع ٥: ٤.

اتصل اسم يهوه بأفعال عبرية متعددة ليشكل أسماء علم: مثل؛ يهوياكين (يهوه يقيم) ويونثان (يهوه يعطي) ويسوع (يهوه هو الخلاص) ويسوع هو الصيغة العبرية التي تمثل أساس الاسم يسوع.

نشأ الشكل *Jehovah* عن سوء فهم نتج أيضاً عنه معارضة اليهود الأتقياء لنطق الاسم الإلهي (حوالي ٣٠٠ ق. م). في كل مرة كانوا يلجأون فيها إلى *yhwh* في النص العبري كانوا ينطقون الكلمة "dōnay" ("سيدي"). في النص المازوري الاسم الإلهي كتب بالأحرف الساكنة *yhwh* والحروف المتحركة لـ "dōnay" كتذكير ليقولوا الأخير (ادوناي) في كل وقت تُقرأ فيه الكلمة. تعكس سب الرفض اليهودي للنطق بالاسم الإلهي وتضع *kyrios* "الرَّبِّ" مكانها. وتعكس الترجمات الإنكليزية هذه الممارسة باستخدام الرَّبِّ (بأحرف كبيرة مُصغرة) حيثما يرد *yhwh* في نص ع. ق.

حقيقة أن إله إسرائيل أعلى واسمى من كل الآلهة تُعطى تعبيراً كاملاً لأول مرة في إش ٤٠: ٢٥. إله إسرائيل هو رب الكل، وقوته المسيطرة تملأ كل الأرض (٦: ٣)، ولا يوجد إلهة غيره (٤١: ٤؛ ٤٢: ٨؛ ٤٣: ١٠-١٣؛ ٤٥: ٣، ٦؛ ٤٨: ١١). يدعم إرميا بقوة الافتراض بأن إلهة الوثن ليست إلهة على الإطلاق (٢: ١١).

٣. لا يحتوي ع. ق تعريفاً مفهوماً شاملاً لله. ولكنه يقدم نطاقاً واسعاً من العبارات التي تشهد لكيان الله ولهذه العبارات أساسها في الإعلان الإلهي. ولا يحاول ع. ق أن يثبت وجود الله، بل يفترض فحسب بأن الله كائن (مثل؛ تك ١: ١). إنه الأول والآخر (٤١: ٤؛ ٤٤: ٦؛ ٤٨: ١٢) والأبدي، والقدير الحي، وخالق السماء والأرض (مثل؛ تك ١: ١) هو الرَّبِّ الذي يقود مصير الأمم ولكنه جعل إسرائيل شعب اقتناء (خر ١٩: ٥-٦)، وإسرائيل تحت حمايته. يقود يهوه ويرشد ويعطي إسرائيل وعوده. ولكنه الإله الأمر الذي يجعل إرادته معروفة ويتوقع بالتالي الطاعة. وهكذا إيمان إسرائيل بالله يتأسس في لاهوت للتاريخ.

يعبر ع. ق عن مفهوم الله كشخص، وإن الله مالك لكل العواطف التي يمكن أن تكون لشخص مثل: المحبة، والغضب، والتعاطف، والندم. ولكن حتى وإن كانت هذه الصفات البشرية تُنسب له إلا إنه ليس بالإمكان مقارنة بأي كائن بشري (هو ١١: ٩). الله المتسامي، الذي يسكن في النور حيث لا يمكن لأحد أن ينمو منه، عال فوق الزمان والمكان ولذلك فهو متفرد في لهويته، لا يُوصف أو يُمرّكز (قا؛ خر ٢٠: ٤). إنه الملك الأبدي (إش ٥٢: ٧) الذي يحكم على كل ممالك الأرض (٣٧: ١٦).

أكثر صفة أساسية لكيان الله تُعبر بالكلمة "القدوس" إنه "الواحد

١. إله الواحد (أ) *theos* هي أكثر اسم تكرر الله في ع. ج. الإيمان بالواحد، الوحيد، والإله الفريد (مت ٢٣: ٩؛ رو ٣: ٣٠؛ ١كو ٨: ٤؛ غل ٣: ٢٠؛ ١تي ٢: ٥؛ يع ٢: ١٩) هو جزء مؤسس من التقليد المسيحي. جعل يسوع نفسه الاعتراف الأساسي لليهودية اعترافه هو واقتبس على نحو معبر من "إسمع... *Shema* (تث ٦: ٤-٥؛ رج مر ١٢: ٢٩-٣٠؛ قا؛ مت ٢٢: ٣٧؛ لو ١٠: ٢٧). كفل هذا الاستمرارية ما بين العهدين القديم والجديد. الله الذي يعبد المسيحيون هو إله الآباء (أع ٣: ١٣؛ ٥: ٣٠؛ ٢٢: ١٤) إله إبراهيم واسحق ويعقوب (أع ٣: ١٣؛ ٧: ٣٢؛ مت ٢٢: ٣٢؛ مر ١٢: ٢٦؛ لو ٢٠: ٣٧)، وإله أسرائيل (مت ١٥: ٣١؛ لو ١: ٦٨؛ أع ١٣: ١٧)، وإله يسوع المسيح (٢كو ١: ٣؛ أف ١: ٣؛ إبط ١: ٣).

٢. إله الكائن فوق الوجود المادي. (أ) الله هو الخالق، والحافظ، ورب العالم (أع ١٧: ٢٤؛ رو ١٠: ٦)، الباني السيد للكل (عب ٣: ٤)، وهو يمارس ربوبيته من السماء، لأن السماء هي عرشه والأرض موطن قدميه (مت ٥: ٣٤؛ ٢٣: ٢٢؛ أع ٧: ٤٩). هو القدير الذي لا يستحيل عليه أمر (مر ١٠: ٢٧). لا يمكن لأحد أن يعوق، أو ينقض عمله (أع ٥: ٣٩؛ قا؛ ٢تي ٢: ٩). إنه العلي (مر ٥: ٧؛ لو ١: ٣٢؛ أع ٧: ٤٨؛ ١٦: ١٧؛ عب ٧: ١)، الملك العظيم (مت ٥: ٣٥)، ملك الأمم (رو ١٥: ٣).

(ب) الصلاة هي الشهادة القوية على الإيمان بالله السامي، لأن الصلاة موجهة لله الذي يعيش في السماء (مت ٦: ٩؛ قا؛ يو ١٧: ١). لا تزال في الوقت الحاضر القوة الشيطانية والشريرة تعارض حكم الله على الأرض. ومن هنا تصلي جماعة يسوع من أجل إعلان كامل لملكوته (مت ٦: ١٠)، لتحقيق مشيئته بالكامل على الأرض كما في السماء (٦: ١٠). ومن أجل تقديس اسمه (٦: ٩). إن ملكوت الله قد جاء في يسوع (← *basileia*، ٩٩٣) ولقد تبرهن من خلال أعماله الرائعة والقوية. فقد اخترق مملكة الشيطان وأخرج الشياطين "بأصبع الله" (لو ١١: ٢٠)، ولكن سيجلب الزمن الآتي التوطيد الكامل لملكوت الله. ثم سيقهر المسيح كل القوى المعارضة لله (١كو ١٥: ٢٤؛ ٢تي ٢: ٨؛ رو ٢١: ٨، ٢٧). وحين يكمل مهمته الأخيرة هذه سيكون الله "الكل في الكل" (١كو ١٥: ٢٨).

٣. الصفة الشخصية لله (أ) علينا ألا نتخيل الله بهيئة محدودة. ومع ذلك باستطاعتنا الحديث عنه بمفاهيم من تصنيفات تفكيرنا. علاوة على ذلك إذا تم تجاهل أو حصر الصفة الشخصية لله فإن معنى الإعلان يتغير جذرياً. إن عدم إضفاء الصفة الشخصية لله لا يمثل إله ع. ج.

الله الذي يشهد عنه ع. ج هو الله الذي يتكلم ويعمل. يعلن ذاته بالكلمة والفعل. هو يعمل بقوة سائدة ومطلقة (يو ٥: ١٧). يجعل إرادته معروفة من خلال الوصايا ويحضر كل شيء للهدف الذي حدده. بعد أن تكلم في ع. ج بطرق كثيرة للآباء من خلال الأنبياء تكلم في الأيام الأخيرة هذه "لنا" من خلال "الابن" الذي يعكس مجده ويحمل رسم جوهره (عب ١: ٣-١). فهو أثناء الكرازة بالكلمة يخاطب كل واحد شخصياً ويقبل ضمن شركته كل من يؤمن بيسوع.

(ب) ينتمي إلى الصفة الشخصية لله أنه روح (يو ٤: ٢٤). تنبثق منه أعمال الروح والقوة. فقد حل روح الله على يسوع أثناء معموديته (مت ٣: ١٦؛ قا؛ ١٢: ١٨). ونظراً لامتلائه بالروح فقد عمل كالمسيح المرسل من الله. فقد طرد الأرواح الشريرة بروح الله (١٢: ٢٨). يتميز المسيحيين بأن ليس لهم روح العالم بل الروح الذي هو من الله (١كو ٢: ١٢)؛ لأن الذات الطبيعية لا تفهم أي شيء يأتي من روح الله (٢: ١٤-١٥). فقط الشخص الروحي بإمكانه أن يعرف الله (١١) ويفحص أعماق الله. أعلن الله حكمته السرية للمؤمنين من خلال روحه (٢: ١٠) الذي يحيا فيهم ومن ثم يصبح القوة المولدة لكيانهم (١١: ٢).

ما زال في هذا الزمن جنود تفرض على معرفة المؤمنين. "أحكام" الله "ما أبعد أحكامه عن الفحص" وما أبعد "طرقه عن الاستقصاء!" (رو ١١: ٣٣)، ولكن أسرار الله المخفية منذ بدء الأزمان قد أعلنت خلال إعلان الخلاص. تشهد الخدمة الرسولية للعالم عن الغنى الذي في المسيح والذي لا يسبر غوره. اخترقت المعرفة عن حكمة الله المضاعفة من خلال الجماعة المسيحية كبعد القوى العالمية (أف ٣: ٨-١٠). يرى بولس نفسه كوكيل "سراير الله" (١كو ٤: ١).

١. إله الواحد (أ) *theos* هي أكثر اسم تكرر الله في ع. ج. الإيمان بالواحد، الوحيد، والإله الفريد (مت ٢٣: ٩؛ رو ٣: ٣٠؛ ١كو ٨: ٤؛ غل ٣: ٢٠؛ ١تي ٢: ٥؛ يع ٢: ١٩) هو جزء مؤسس من التقليد المسيحي. جعل يسوع نفسه الاعتراف الأساسي لليهودية اعترافه هو واقتبس على نحو معبر من "إسمع... *Shema* (تث ٦: ٤-٥؛ رج مر ١٢: ٢٩-٣٠؛ قا؛ مت ٢٢: ٣٧؛ لو ١٠: ٢٧). كفل هذا الاستمرارية ما بين العهدين القديم والجديد. الله الذي يعبد المسيحيون هو إله الآباء (أع ٣: ١٣؛ ٥: ٣٠؛ ٢٢: ١٤) إله إبراهيم واسحق ويعقوب (أع ٣: ١٣؛ ٧: ٣٢؛ مت ٢٢: ٣٢؛ مر ١٢: ٢٦؛ لو ٢٠: ٣٧)، وإله أسرائيل (مت ١٥: ٣١؛ لو ١: ٦٨؛ أع ١٣: ١٧)، وإله يسوع المسيح (٢كو ١: ٣؛ أف ١: ٣؛ إبط ١: ٣).

تماماً مثلما جعل الله ذات مرة إسرائيل شعبه هكذا الآن اختار الذين يؤمنون بالمسيح كجنس مختار وشعب مقدس لملكه (أع ١٥: ١٤؛ ٢٠: ٢٨؛ عب ١١: ٢٥؛ إبط ٢: ٩). الإيمان به (رو ٤: ٣؛ غل ٣: ٢٦؛ تي ٣: ٨؛ عب ٦: ١؛ يع ٢: ٢٣؛ إبط ١: ١٢)، والرجاء عليه (أع ٢٤: ١٥؛ رو ٤: ١٨؛ ٢كو ٣: ٤؛ إبط ٣: ٥)، والصلاة له. وينبغي ألا يكون لجماعة يسوع آلهة زائفة معه، سواء المال (مت ٦: ٢٤) أو "البطن" (في ٣: ١٩) أو القوى الكونية (غل ٤: ٨-١١). يجب أن يخدموه هو فقط، ويعملون إرادته، ويظلوا مخلصين له.

(ب) يظهر الاعتراف بالإله الواحد في أف ٤: ٦ في شكل موسع ("إله وأب واحد للكل، الذي على الكل وبالكُل وفي كُلِّكُمْ")، الذي يمجّد كلية وجود سلطان الله. ترد صيغة شبيهة، التي تشير الآن لله، الآن للمسيح في رو ١١: ٣٦ و ١كو ٨: ٦.

(ج) الإله الواحد هو الإله الحي والوحيد الحق (رو ٣: ٣٠؛ غل ٣: ٢٠؛ اتس ١: ٩؛ ١تي ١: ١٧؛ ٢: ١٥؛ يه ٢٥؛ قا؛ يو ١٧: ٣). إنه الإله الذي لا يعرفه الوثنيون (اتس ٤: ٥). حقيقي أن بولس يعترف بوجود "ما يدعى" آلهة، والتي لها سلطان كقوى شيطانية على الوثنيين، لكن بالنسبة للمسيحيين لا يوجد سوى إله واحد (١كو ٨: ٦-٥). حتى إن كان إكرام وقوة الآلهة لا تنتمي للـ *stoicheia* (← ١٢٢: ٥) التي عبدها الغلاطيون سابقاً فإنه لا زال بإمكانها أن تدخل عنوة بين جماعة المصلين الذين في سن صغيرة وإلههم (غل ٤: ٨-٩).

يُدعى هذا الإله الواحد "إلهنا" (أع ٢: ٣٩؛ ١بط ١: ١٠؛ رو ٤: ١١؛ ٧: ١٢؛ ١٩: ٥). الفرد المؤمن، مثل بولس، يستطيع أن يتحدث عنه كإلهه أو إلهها (رو ١: ٨؛ ٢كو ١٢: ١٢؛ في ١: ٢٣؛ ٤: ١٩؛ فل ٤). إن الإيمان بالله الواحد هذا يتطلب الابتعاد عن كل الطرق الوثنية. لذلك في الوعظ التبشيري ترتبط شهادة الله بالصراع ضد عبادة الآلهة الزائفة (أع ١٤: ١٥؛ ١٧: ٢٤-٢٥؛ ١٩: ٢٦).

(د) تعطي رسائل ع. ج وخاصة أع صورة جزئية عن تجاوزات عالم ع. ج وتعبيراتها الدينية المحلية. كان بولس متضامناً في أثينا من التماثيل الكثيرة للآلهة والأضرحة التي رآها وهو يتمشى في المدينة (أع ١٧: ١٦، ٢٣). يتضح مدى سيادة عبادة أرطاميس على الحياة الدينية في أفسس أع ١٩: ٢٣-٤١، بلغت الأمور هنا ذروة التزام في اصطدام عنيف عندما أسقط الصائغ صانع هياكل الفضة، الذي كان يكسب مواله ربحاً كبيراً من صناعة نماذج صغيرة لهيكل أرطاميس، وجودهم الاقتصادي المهدد من قبل وعظ بولس. يتضح مغزى الوجبات القربانية في العبادات الوثنية في مدينة كورنثوس في ١كو ٨: ١-٧. شغل السحر أيضاً جزءاً هاماً في الأزمنة الهلنستية (رج أع ٨: ٩؛ ١٣: ٦؛ ١٩: ١٦-١٣). في أفسس، كنتيجة الشهادة المسيحية القوية عن الخلاص، حُرقت كتب السحر علناً (١٩: ١٩).

والذين آمنوا بالله الحق والحي قد تحرروا من عبودية الآلهة المزيفة (اتس ١: ٩)، ولكن بالنسبة لكثير من المسيحيين لم تفقد قوة الوثن





على حقيقتين: إن الله والمسيح ينتميان كل منهما إلى الآخر ولكنهما متميزين - مؤكداً بالتساوي.

توجد علاقة وثيقة أيضاً بين المسيح والروح القدس، ومن هنا استطاع بولس أن يقول في صراحة "وأما الرب فهو الروح" (٢ كو ٣: ١٧). في إنجيل يوحنا في حين أن الروح القدس له استقلالية معينة إلا أنه مرتبط بالمسيح الممجد (يو ١٦: ١٤). المسيح والروح القدس في علاقة متبادلة.

وختاماً ففي الصيغة الثنائية في أع ٥: ٣-٤ يصرح بطرس بوضوح بأن الكذب على الروح القدس والكذب على الله هما واحد ونفس الشيء.

٨. الآلهة الوثنية. من غير المحتمل أن اليونانيين العاديين والرومان أخذوا الآلهة والإلهات القديمة على محمل الجد، لكن التقليد والخزافة قادا الناس إلى المذابح، والأضرحة، والمنحوتات. رغم أن كثرة المذابح في أثينا دفعت بولس إلى أن يصف الأثينيين بأنهم *deisidaimonesterous* (أع ١٧: ٢٢)، كلمة يمكن أن تعني خرافي ولكن بولس قصد أن يستخدمها بمعنى أكثر إيجابية "متدينون جداً". ولكن لاحظ أيضاً أنه في ١ كو ١٠: ٢٠ يجعل بولس الآلهة الوثنية والشياطين متساويين.

لقد ذكرت الآلهة اليونانية التالية في ع. ج (i) زيوس *Zeus* وهرمس *Hermes*. تلقى بولس وبرنابا في لسترة بعد معجزة الشفاء البارزة كزائرين من السماء، برنابا المبجل كزبوس، وبولس، المتحدث، كهرمس (أع ١٤: ١٨-٨). (ii) أريس. تم أخذ بولس لأريوس باغوس أو هضبة أريس حيث كان المتحدثين يسمح لهم أن يلغوا بخطبهم ويعتقد المجمع الأثيني (١٧: ١٩). (iii) أرطاميس. كان معبدها في أفسس أحد عجائب العالم القديم، وأثار وعظ بولس الناجح صانعي تذكارات هياكل الفضة (١٩: ٢١-٤١). (iv) هاديس. في ثي جاء اسم هذا الإله ليرمز إلى مملكته للعالم السفلي، في ع. ج استخدمت هذه الكلمة للمكان الذي يذهب إليه الأموات (*hadēs*، ٨٧).

يظهر ثلاثة آلهة كنعانية في اقتباسات من ع. ق: بعل (رو ٩: ١١؛ قأ؛ ١ مل ١٩: ١٨) ومولوك ورمفان (أع ٧: ٤٣؛ قأ؛ عا ٥: ٢٦).

٩. ترد *theios* ثلاث مرات في ع. ج. مع الأداة *to theion* تعني "الكانن الإلهي" في أع ١٧: ٢٩. تعني كصفة إلهي وتستخدم مع القوة والطبيعة في ٢ بط ١: ٤-٣. *theiotes* تعني "الطبيعة الإلهية" (رو ١: ٢٠): "لأن منذ خلق العالم نرى أموره غير المنظورة وقدرته السرمديّة ولاهوتة مزرّكة بالمصنوعات." *theotēs*، إله، لاهوت (كو ٢: ٩)، تستخدم كاسم مجرد *theos* في ارتباط مع التجسد "فإنّه فيه يجل كل ملء اللاهوت جسدياً."

انظر أيضاً *Emmanouēl*، عمانوئيل (١٨٤٢)؛ *kyrios*، الرب (٣٢٦١)

٢٥٣٧ *theosebeia*، تقوى الله، مخافة الله، إخلاص) — ٩٩٣٦

٢٥٣٨ *theosebēs*، المتقي الله، المؤمن، المستقيم) — ٩٩٣٦

٢٥٤٠ *theotēs*، إله، لاهوت) — ٢٥٣٦

٢٥٤٢ *therapeia*، خدمة، معالجة، شفاء) — ٢٥٤٣.

٢٥٤٣ *θεραπεύω*، *θεραπεύω*، *therapeuō*، يشفي، يعالج، يبريء (٢٥٤٣)؛ *θεράπων*، *therapōn*، خادم (٢٥٤٤)؛ *θεραπεία*، *therapeia*، خدمة، معالجة، شفاء (٢٥٤٢).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تعني *therapeuō* يخدم أن يكون في خدمة (لمن هو أعلى مقاماً). وأيضاً يخدم بمعنى تجيل الآلهة، يعتني بـ

شعر به وهو مرفوض كلية من الأعداء والأصدقاء على السواء وفي الموث أكثر ميثية الما. يجب أن نفهم هذه الصرخة في ضوء مر ١٤: ٣٦ وتفسير بولس لموت يسوع في ٢ كو ٥: ٢١؛ وغل ٣: ١٣.

ومع ذلك ربما يتم اتباع المتوازيات مع مر ٢٢ بصورة أكبر. يستشهد بعض الدارسين بتوازيات في الكتابات المسيحية التي تضمن فيها اقتباس نص واحد من الكتاب المقدس وجوب وضع القسم كله في الاعتبار. في مر ٢٢ ينجو كاتب المزامير من توجده الحالي وينتهي بتسبيح الله في الجماعة (٢٢: ٢٢). كل نهايات الأرض ستذكر الله وترجع إليه (٢٢: ٢٧). السيادة للرب وهو يحكم على الأمم (٢٢: ٢٨). ستخدمه الأجيال القادمة وتعلن إطلاقه لشعب لم يولد بعد (٢٢: ٣٠-٣١). إن كان ينظر للجزء الأول من مر ٢٢ كأنه قد تحقق في موت المسيح فالجزء الأخير يمكن القول إنه تحقق في المسيح القائم وتكليفه لاتباعه بالكراسة بالإنجيل (مت ٢٨: ١٦-٢٠).

٦. الله والكنييسة. تدعى جماعة المؤمنين "كنييسة الله" (أع ٢٠: ٢٨؛ ١ كو ١: ٢؛ ١٥: ٩؛ ٢ كو ١: ١؛ غل ١: ١٣؛ ١ تس ٢: ١٤؛ ١ تي ٣: ١٥) *ekklesia*، (١٧١١). إنها تتكون من أولئك المختارين من قبل الله ويدعون ليكونوا قديسين (رو ١: ٧) والذين قبلوا عطايا الخلاص ونعمته. إن لديهم سلام مع الله (رو ٥: ١) لأنهم قد تم مصالحتهم بالمسيح (٢ كو ٥: ١٨). إنهم، كبدية خليفة الله الجديدة (٥: ١٧)، تحفته، مخلوقين في يسوع المسيح لأعمال صالحة (أف ٢: ١٠). يعمل الله فيهم ليريدوا ويعملوا (في ٢: ١٣) ويعطيهم تأكيد إتمام خلاصهم (رو ٥: ٢؛ في ٣: ١٢). في عودة المسيح سيعطي حياة لأجسادهم المانته (رو ٨: ١١) ويشاركونه في مجده وفي الحياة الأبدية.

(ب) الكنييسة هي هيكل الله (١ كو ٣: ١٦؛ ٢ كو ٦: ١٦؛ أف ٢: ٢١)، بناء الله المقدس الذي يوضع فيه كل المؤمنين كحجارة حية (١ بط ٢: ٥-٤)، مسكن الروح القدس. المسيحيون هم أعضاء في بيت الله (أف ٢: ١٩، ٢١). إنهم يشكلون شعبه الجديد (١ بط ٢: ٩)، جسد المسيح (١ كو ١٢: ٢٧). فيه المؤمنون لهم نصيب في ملء كيان الله والمسيح (أف ١: ٢٣؛ كو ٢: ١٠). تثبت الجماعة تحت حماية الله. إنها مخفية فيه لأن الله في جانبها (رو ٨: ٣١). وهكذا لا توجد أي قوة يمكن أن تفصل الكنييسة عن محبة الله (٨: ٣٩-٣٨).

يؤكد بولس الرسول بقوة على إن كنييسة الله تتكون من اليهود والأمم. هذا لأن المسيح قد صالح اليهود والأمم مع الله في جسده على الصليب (أف ١: ٢٢-٢٣؛ ٢: ١١-١٦). كل من يقبل كلمة المصالحة (٢ كو ٥: ١٩) ويؤمن بالمسيح له قبول مجاني من الأب (أف ٢: ١٨). لا يوجد في شعب الله للعهد الجديد الفروقات القومية والعرقية الله.

٧. الثالوث. لا يحتوي ع. ج كلمة ثالث (كلمة نحتنا تر توليان) أو *homouous* (كلمة مستخدمة في العقيدة النيقاوية لتشير إلى إن المسيح كان له نفس طبيعة الأب). ولكن يحتوي ع. ج صيغة ثابتة، ثلاثية الأجزاء التي يُذكر فيها "الله" و"الرب يسوع المسيح" و"الروح القدس" معا (٢ كو ١٣: ١٤؛ قأ؛ ١ كو ١٢: ٤-٦). يظهر الأب والابن والروح القدس معا ك "اسم" واحد في الصيغة المعُمدانية في مت ٢٨: ١٩. لاحظ أيضاً الصيغة الثلاثية في "إله وأب واحد" و"رب واحد"، وروح واحد" أف ٤: ٤-٦. في غل ٤: ٤-٦ يرسل الله أولاً ابنه ثم روح ابنه ليواصل عمل يسوع على الأرض.

فيما يتعلق بالصيغة الثنائية، الله والمسيح وثيقا الصلة في ١ كو ٨: ٦ ك "إله وأب واحد..... [و] رب واحد يسوع المسيح" وأيضاً في ١ تي ٢: ٥ ك "إله واحد ووسيط واحد بين الله والناس". في هذه الصلة يجب أن يُذكر مت ٢٣: ٨-١٠، حيث يلفت يسوع نظر تلاميذه إلى حقيقة أن لهم "رب واحد" و"أب واحد.. في السماء". أكد في مثل هذه العبارات

وبممارسة سلطته على الشياطين كان مختلفاً تماماً عن كل طاردي الأرواح في عصره. نرى في هذه المعجزات لمحة من نهج المسيح الملك.

(د) شارك يسوع تلاميذه في قوته الشافية (مثلاً مت ١٠: ١، ٨؛ مر ١٣: ٦؛ لو ٩: ١، ٦). لقد دخلوا في عمله ليس فقط بمفهوم تعليم عقيدته بل بمفهوم التفويض لعمل نفس الأعمال المسيانية التي كان يفعلها. لأجل هذا يتطلب الإيمان المطلق (مت ١٧: ١٦-٢١)، الإيمان الذي اختبرته الكنيسة الأولى بالمسيح القادر في وسطها (قا؛ أع ٥: ١٦؛ ٨: ٧). تم إعطاء الكنيسة بالشفاءات التي صنعها التلاميذ رمز الحضور العامل لربه الممجّد.

٢. باختصار فإن قصص الشفاء في ع. ج لا تُسرد "لتبرهن" مسيانية يسوع بإظهار سلطانه على القوانين الطبيعية. إن المعجزة الحقيقية هي انتصاره على القوى المتصارعة للسيادة على العالم. رغم أن معجزات الشفاء، بالعموم مع كل المعجزات في الانجيل، تُعطى بروزاً مراراً كإعمال فائقة لقوة الرب (قا؛ مت ١٤: ١٤، ١٩: ٢)، لا يُنظر إلى هذه الأفعال كما لو كان لها أي أهمية في حد ذاتها.

انظر أيضاً *iaomai*، يشفي، يحيي (٢٦١٥)؛ *hygiēs*، صحي، صحيح (٥٦١٨).

٢٥٤٤ (*therapōn*، خادم) ← ٢٥٤٣.

٢٥٤٥ (*therizō*، جني، حصاد، حصيد) ← ٢٥٤٦.

٢٥٤٦ *θερισμός*، *θερισμος*، (*therismos*)، حصاد (٢٥٤٦)؛ *θερίζω*، (*therizō*)، جني، حصاد، حصيد (٢٥٤٥)؛ *θεριστής*، (*theristēs*)، حصاد، حاصد (٢٥٤٧).

ث ي. ع. ق ١. تُستخدم فنة هذه الكلمة في ث ي حرفياً على نحو عام بمعنى حصاد أو جمع محاصيل الطعام. إنها تُستخدم أيضاً مجازياً، بشكل متكرر في أمثال تلقي الضوء على التبعيات الأخلاقية الحميمة لأعمال سابقة. ترد *therizō* أيضاً بالمعنى الواسع لقطع أو تدمير خصوم بشريّة.

١. في سب تعني *therismos* إما عملية حصاد محصول (خر ٣٤: ٢٢). أوقفت المنتج (١٦: ٩). تُستخدم *therizō* بشكل عام بالمعنى الواسع لجني ثمر عمل سابق، سواء صالح (أي ٥: ٢٦) أو شرير (٤: ٨)، أو ربح مكافأة عبر الجهد المثابر (مز ١٢٦: ٥).

يُستخدم موضوع الحصاد رمزياً في ع. ق لوقت موعد إلهي بوجه عام (ار ٨: ٢٠) أو لدينونات وقتية بالأخص: مثلاً؛ على أثيوبيا (اش ١٨: ٥-٤)، وبابل (ار ٥١: ٣٣ = سب ٢٨: ٣٣)، واليهودية (هو ٦: ١١)، وإسرائيل (اش ١٧: ٥). يصور مجازياً الحصاد الوصفي على نحو ثري أعمال دينونة الله بالعدل والانتقام. يقارن الناس الذين نضبوا بالخطية بحصاد يُعد لمنجل الجزاء الإلهي. تقطع أولاً، ثم تجمع في حزم، وتدرس، وتذرة، وتجمع الحبوب في مخازن، بينما يُحرق التبن بالنار. نظر القليل أنبياء ع. ق إلى ما وراء الأفق الوقتي للدينونة الإلهية إلى الحصاد العام الذي يكتمل في هذا الزمن الحاضر. يتنبأ يو ٣: ١٣ بجمع حصاد الزمن الأخير للأمم. يتوسع إش ٢٧: ٢١ في المجاز حتى إن عملية الدرس ستفصل إسرائيل (الحنطة) عن الأمم (القمح).

٣. أخذت صورة العالم كحقل مكتمل جاهز للحصاد من الأدب الرويوي. ستكون نهاية العالم الشرير الحاضر، التي ينبغي إتمامها في مُحرق الدينونة، مثل حصاد يُحصد فيه الثمر الجيد والفاقد. تستخدم المبادئ الأخلاقية الأساسية لفيلا كثيراً باعت الزرع والحصاد.

ع. ج ١. المعنى الرئيسي لـ *therismos*، (١٣ مرة في ع. ج) هو عملية أو زمن جمع المحاصيل الناضجة، وبخاصة الحنطة (مت

(مثلاً الطبيب)، لذلك تعني أخيراً يشفي، عادةً بوسائل طبية.

٢. تستخدم سب *therapōn* لتعني حاضر، خادم. يبدو استخدام الفعل غير دقيق، وأيضاً مصادفة. بالإضافة إلى معنى يخدم يمكن أن تعني يجلس (إس ٢: ١٩؛ ٦: ١٠)، ويسترضي (أم ١٩: ٦)، ويسعى (٢٦: ٢٩).

ع. ج ترد *therapeuō*، ٤٣ مرة في ع. ج، وغالبيتها ترد في الأنجيل الإزائية وأع. باستثناء أع ١٧: ٢٥، يعني الفعل على نحو حصري يشفي. وهكذا *therapeuō* في ع. ج لا تحمل أبداً معنى يخدم (رغم قا؛ *therapeia* في لو ١٢: ٤٢ "خادم" و*therapōn* في عب ٣: ٥ تعني "خادم"). يوجد الاستخدام التوقيري لعبادة الله في أع ١٧: ٢٥ فقط، حيث يُلخص بولس، انطلاقاً من أن الله كخالق العالم ورب السماء والأرض، لا يسكن في هياكل مصنوعة بأيادي بشرية ولا أحد يستطيع أن يعطيه أي شيء. ومع ذلك لا يزال يقبل خدمة من البشر.

١. في لو ٤: ٢٣ فقط (في مثل "أيها الطبيب اشف نفسك") وفي ٨: ٤٣ (لم يستطع أي واحد أن يشفي المرأة نازفة الدم). تشير *therapeuo* إلى الشفاء بوسائل طبية عادية. من نواح أخرى فإن الفعل يصف الشفاءات الإعجازية ليسوع وتلاميذه.

(أ) تقدم الأنجيل عمل يسوع بلغة التعليم والمعجزات (مت ٤: ٢٣-٢٤؛ ٩: ٣٥؛ لو ٦: ١٨). يشغل الشفاء جزءاً حيوياً في عمله المعجزي ولكن يجب أن ينظر إليه في سياق تعليمه إذا ما كان ينبغي فهمه بطريقة صحيحة. وهذا واضح خاصة في مت حيث يطوق مجموعة كبيرة من تعليم يسوع (مت ٥-٧) ومعجزاته (ص ٨-٩) بين آيتين متطابقتين تقريباً ٤: ٢٣ و ٩: ٣٥ (يسوع علم "في مجاميعهم ويكرز ببشارة الملكوت ويشفي *therapeuō* كل مريض"). يؤكد هذا مهمة المسيح التي لها شأن للتعليم والشفاء. بينما يشفي يسوع تكرر المرضى (مثل؛ مت ٤: ٢٤؛ ١٢: ١٤؛ ١٤: ١٥؛ ١٤: ١٥؛ ١٥: ٣٠) فهو بذلك يحقق نبوءات ع. ق (٨: ١٦-١٧؛ قا؛ إش ٥٣: ٤). لا تبرهن الشفاءات على أن يسوع هو المسيح يُنظر إليها مقابل خلفيتها في ع. ق، إنها تشكل جزءاً من عمله الخاص بالطاعة وبالتالي عنصراً ضرورياً في عمله المسياني. يمكن هذا الاعتقاد وراء الإجازات الكثيرة (مثل؛ مت ٤: ٢٤؛ مر ١: ٣٤؛ ٣: ١٠) لمعجزاته التي تؤكد أن كل من يلجأ إلى يسوع ينال الشفاء. هذا هو السبب في أن لديه السلطة أن يشفي يوم السبت (مت ١٢: ١٠؛ مر ٣: ٢؛ ٤: ١٣؛ ١٤: ١٤). يبرهن يسوع في تبنيه قضية البائسين على أنه خادم الله (مت ٨: ١٩؛ ٢).

(ب) توجد العبارة المميزة في مر ٦: ٦-٥ على أنه في الناصرة "لم يُقدّر أن يصنع هناك ولا قوة وإجدة". يتضح من كل روايات الشفاء المفصلة بأن الإيمان كان موجوداً من جانب أولئك المهمتين قبل شفاؤهم من قبل يسوع (قا؛ مت ٨: ١٠-١٣، ٩: ٢٧-٣٠، ١٥: ٢١-٢٨؛ لو ٨: ٤٣-٤٨). هكذا بعد فشل التلاميذ من شفاء الولد المصروع (مت ١٧: ١٦) لجأ الأب ليسوع بثقة للمساعدة وشفى الصبي وانتصر الأب بسبب إيمانه (١٧: ١٨). الشفاء مكافأة الإيمان، لأن الإيمان هو ثقة بأنه حتى عندما يبذل الناس قصارى جهدهم ويفشلون فإن قوة الله في المسيح لا يمكن أن يصعب عليها شيء. وهكذا لا يبدأ الشفاء الإيمان بل يفترضه (قا؛ مر ٦: ٥-٦). فليس الإيمان نتيجة المعجزة ولكنه استعداد للمعجزة. رغم ذلك ففي نفس الوقت يجب ألا نربط الإيمان بشدة بالمعجزات بحيث نجعله مطلباً مطلقاً. لاحظ شفاء أذن خادم رئيس الكهنة في بستان جشيماني (لو ٢٢: ٥١). يمكن السبب الجذري الشفاء في قلب الشافي، يسوع.

(ج) لم يشف يسوع الأمراض الجسدية فقط ولكنه طرد الشياطين. (مثل؛ مت ٨: ١٦؛ مر ١: ٣٤؛ ٣: ١٠-١١؛ لو ٤: ٤٠-٤١)، معلناً تصريحاته المسيانية. تخضع القوى الشيطانية لسلطته وكلمته،

في الفردوس ( لا ٢٦ : ٤٦ إش ٣٥ : ٩ حز ٣٤ : ٢٥ هو ٢ : ٢٥ = سب ١٨ : ١).

تشير *thērion* في دا ٧ لقوى العالم، المرئية كاشكالٍ خارقة للطبيعية، شبيهة بالوحوش. إنها تنهض من الفوضى المعادية لله (الماء) وتمثل نوع القوى السياسية التي كان على اليهود التعامل معها على مدى القرون. وسيضع مجيء ابن الإنسان نهاية لها.

ج ١. تتكرر *thērion* ٤٥ مرة في ج. في قوائم عن الكائنات الحية (أع ١١ : ٦ ؛ يع ٣ : ٧)، في قائمة الضربات (رؤ ٦ : ٨)، وكوصف للكريتين (تي ١ : ١٢). في مر ١ : ١٣ تؤكد الوحوش البرية الرعب والإفقار البشري للصحراء؛ من المحتمل أيضاً أن يكون القصد منها تلميحاً إلى العودة الميسانية لزم الفردوس، في حالة السلام بين الجنس البشري وبين الوحش.

٢. تظهر هذه الكلمة ٣٨ مرة في رؤ وبخاصة في ص ١٣-١٩. ينضم الوحش والنبى والكذاب، اللذان يمثلان القوى المعادية لله، إلى التنتين ليكونوا الثالوث الشيطاني (١٦ : ١٣). يخرج من أفواههم ثلاثة أرواح شيطانية كريهة مثل الضفادع، الذين يجمعون حكام العالم في معركة هرمجدون للحرب. يجمع الوحش في ١١ : ٧ صفات جميع الأربعة وحوش في دا ٧، المثيرة للهلع الشديد. إنها تنشأ في مملكة الشواش (١١ : ١٣ ؛ ٧ : ١)، وتُعطي سلطاناً من "التنتين" سلطة (١٣ : ٢، ٤)، ولها مواصفات وحوش الافتراس (١١ : ٧)، وتنفذ مطالبه بسلطة مطلقة من القوى الظالمة (١٣ : ٧-٨، ١٥).

يشبه الوحش البري كعدو المسيح الحمل (بجراحاته) ١٣ : ٣، ١٤ : ١؛ ٥ : ٦ [٦ : ١٣] وقرونه ١٣ : ١ [٦ : ٥]؛ سلطان عالمي ١٣ : ٢ [٦ : ٥]؛ والعبادة، ١٣ : ٤ [٦ : ٥]؛ ٨-١٤ : ١. إنه أيضاً يقلد لقب الله (١٧ : ٨، ١١ : ١؛ ١ : ٤)؛ يزيد وحش "آخر" (١٣ : ١١)، ويُدعى من نواح أخرى "النبى الكذاب" (١٦ : ١٣ ؛ ١٩ : ٢٠ ؛ ٢٠ : ١٠) خطط الوحش الأول بدعاياه لعمل المعجزات (١٣ : ١٣)، ونشئ صورة (*eikōn*، ١٣ : ١٤)، ويسم الناس بعلامة (*charagma*، ١٣ : ١٧-١٦). رغم أنه حسب الظاهر مثل الحمل إلا أنه يتحدث مثل تنتين (١٣ : ١١؛ ١٣ : ٧ مت ١٥). ستنتهي النصر النهائية على هذه القوى الوحشية للمسيح وللكنيسة (رؤ ١٥ : ٢ ؛ ١٩ : ١٩-٢٠).

٢٥٦٤ *thēsaurizō*، يخرن، يجمع، يدخر، مخزون) ← ٢٥٦٥.

٢٥٦٥ *θησαυρός*، *θησαυρός*، *θησαυρός* (خزينة، كنز، مخزن (٢٥٦٥) *θησαυρίζω*، *thēsaurizō*)، يخرن، يجمع، يدخر، مخزون (٢٥٦٤) *ἀποθησαυρίζω*، *apothēsaurizō*)، يكثر (٦٣١).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *thēsauros* خزانة، غرفة التخزين، مخزن القمح؛ أيضاً كنز. كانت الهياكل تبنى مبكراً في التاريخ المسجل بحجرات للادخار، حيث يمكن أن تجمع الهدايا والضرائب العينية والنقود. يبدو أن هذه الممارسة انتشرت من مصر لليونان فقد كان جمع الصناديق معروفاً أيضاً (قا؛ ٢٢ : ١٢ : ١٠). تُستخدم *thēsaurizō* بالتشابه بمعنى تخزين كنز أو وضعه في مكان آمن.

٢. يذكر يش ٦ : ١٩، ٢٤ (= سب ٦ : ١٨، ٢٣) "خزانة" الرب في ارتباط مع الحرب المقدسة واللعة (قا؛ ١ مل ٧ : ٥١ ؛ ١٤ : ٢٦)؛ في ١ مل ١٤ : ٢٦ و ١٥ : ١٨ تُحمل "خزائن بيت الرب وخزائن بيت الملك" إلى مصر. نجد فيما بعد، بالإضافة إلى الاستخدام الشائع للكنز (أم ١٠ : ٢)، إشارات للكنوز في أو من السماء (أي ٣٨ : ٢٢) ["خزائن التاج"]؛ إر ٥٠ : ٢٥ = سب ٢٧ : ٢٥ ["مستودع .... أسلحة غضبه"]. في إش ٣٣ : ٦ "مخافة الرب هي كنزه [صهيون]" المعروف كـ "الخلاص والحكمة والمعرفة".

١٣ : ٣٥؛ مر ٤ : ٢٩؛ يو ٤ : ٣٥). تُستخدم *therizō*، (٢١ مرة؛ مثل مت ٦ : ٢٦؛ يع ٥ : ٤) لحصاد محصول محروث و، في حالة القمح (الحنطة)، للدرس، والتزينة، وتخزين الناتج، تُستخدم *theristēs*، الوكيل الذي يحصد محصول، في مت ١٣ : ٣٠، ٣٩ فقط.

٢. زودت فكرة حصاد ناضج يسوع وكتاب ع. ج بصورة قوية لشرح المظاهر المتعددة للتدبير الإلهي، (أ) تتكرر فئة *therismos* في الأناجيل الأزائية بمعنى زيادة جهد الشخص بوجه عام. في مثل الوزنات (مت ٢٥ : ٢٤، ٢٦) ومثل المناث في (لو ١٩ : ١٢-٢٢) يُتهم كل من السيد والرجل النبيل على التوالي بالاستيلاء ظلماً على ثمر (← *karpos*، ٢٨٤٣) عمل الآخرين.

(ب) طوّر يسوع صورة الحصاد الرئيسية إلى فكرة الثمر الكامن للرسالة المسيحية. طالما أن البشر قنلنا من قبل الله لقبول الإنجيل فإنهم يُشبهون بمحصول الحنطة الناضج والجاهز للحصاد (مت ٩ : ٣٧-٣٨؛ لو ١٠ : ٢). بملاحظة طارئة يأمر يسوع، "رب الحصاد،" تابعيه، الحصادين، بأن يجمعوا الحصاد الناضج قبل أن يفسد في الحقل. يعترف يو بأنه في عمل المَلَكُوث يجمع الحاصد الزوخي ثمر الزارعين الأمناء الذين ذهبوا قبلاً (يو ٤ : ٣٦-٣٨). قد يتوقع كل من الزارع والجاني المكافآت المستحقة لأداءهم الأمين لمهامهم المحددة.

(ج) تصف صورة الحصاد أيضاً المظاهر القضائية للمَلَكُوث، أي حفظ الأبرار وهلاك الأشرار. يؤكد يوحنا المعمدان، مستعيراً صورة تربية الحنطة، ليسوع "الذي رَفَسَهُ في يده وسَيَقْفِي بِنَزْرةٍ وَيَجْمَعُ قَمْحَهُ إِلَى الْمَخْرَنِ وَأَمَّا التَّنِينَ فَيُخْرِقُهُ بِنَارٍ لَا تَطْفَأُ" (مت ٣ : ١٢).

(د) استخدم يسوع صورة الحصاد ليؤكد المظاهر الأخروية للدينونة الإلهية. في مثل البذار التي تنمو سراً (مر ٤ : ٢٩) الحدث الحاسم في حياة المَلَكُوث هو جني الحصاد الزوخي بمنجل حاد. يستخدم يسوع *therismos* كرمز للفصل النهائي بين البار (الحنطة) وبين الأشرار (الزوان) في مثل الزوان (مت ١٣ : ٢٤-٣٠). مخزن الحنطة هو مملكة الأب الابنية. تلخص رؤية ابن الإنسان (قا؛ مر ١٣ : ٢٦-٢٧؛ رؤ ١ : ١٣) وهو يحصد حصاد الأرض الناضج في الدينونة مع ملائكته (١٤ : ١٥-١٦) تغليب ع. ق ويسوع على الموضوع.

انتظر أيضاً *sperma* زرع، بزر (٥٠٦٥)، *karpos*، ثمرة، ثمر (← ٢٨٤٣).

٢٥٤٧ *theristēs*، حصاد، حاصد) ← ٢٥٤٦.

٢٥٤٨ *thermainō*، حار، يستدفئ، يصطلي) ← ٦٠٣٧.

٢٥٤٩ *thermē*، حرارة) ← ٦٠٣٧.

٢٥٥٥ *theōreō*، ينظر، يرى، يبصر) ← ٣٩٧٢.

٢٥٥٩ *thēlys*، أنثى) ← ٧٨١.

٢٥٦٣ *θηρίον*، *θηρίον*، *thērion*)، حيوان بري، وحش (٢٥٦٣).

ث ي & ع. ق ١. تعني *thērion* في ث ي حيواناً برياً، وأحياناً حيواناً يُحفظ في مرعى. استخدمت من أفلاطون فصاعداً إستعارياً كمصطلح ازدرائي للناس الذين لهم طابع "وحشي"؛ وحش، مسخ.

تشير *thērion* في سب إلى حيوان متوحش. الـ *thērion* هو عدو للبشر (تك ٣ : ١٤-١٥؛ ٩ : ٢، ٥؛ ٣٧ : ٢٠). في تحذيرات دينونة الله تُدرج تخريبات الحيوانات المتوحشة مع الضيقات الأخرى (لا ٢٦ : ٢٢؛ تث ٣٢ : ٢٤؛ إر ١٢ : ٩؛ ١٥ : ٣). يعتبر التهام الحيوانات البرية للمحاصيل البشرية قمة العار (صم ٢ : ٢١؛ ١٠ : ١٠؛ قا؛ تك ٤٠ : ١٩). في الأيام الآتية سوف يتجدد التناغم الكلي بين البشرية والوحشية، الموجود



وَجَدَهُ إِنْسَانًا فَأَخْفَاهُ. وَمِنْ فَزَجِهِ مَضَى وَبَاعَ كُلَّ مَا كَانَ لَهُ وَاشْتَرَى ذَلِكَ الْحَقْلَ. "يعد كل من الفرح الغامر الذي يقدمه المملوك وبذل الذات المخلص الذي يدفع الشخص على القيام به أمرين هامين. حسب تَعْلِيمِ الرَّابَّيْنِ إن رفع العامل خلال عمله كنزاً فإن الكنز يكون ملكاً للسيد. ولكن في هذا المثل لا يرفعه الرجل إلى أن يكون هو المالك الفعلي للحقل، ومستعد أن يسير إلى أي مسافات تسمح بها الشريعة ليقتنيه. لاحظ أيضاً المثل التالي عن الجوهرة الغالية الثمن (١٣: ٤٥-٤٦).

(هـ) يقدم مثل الغني الغني (لو ١٢: ١٦-٢١) عكس تَعْلِيمِ يَسُوعَ الإيجابي عن الكنز. إنه يصف الإنسان، في الحقيقة، الذي يكتز ممتلكات أرضية. "قَالَ لَهُ اللَّهُ: يَا غَبِي هَذِهِ اللَّيْلَةُ تُطْلَبُ نَفْسُكَ مِنْكَ فَهَذِهِ الَّتِي أَغْدَدْتَهَا لِمَنْ تَكُونُ؟" هَذَا هو الحال مع أي شخص يَكْتز [thēsauroizō] لِنَفْسِهِ وَلَيْسَ هُوَ غَنِيًّا بِاللَّهِ" (١٢: ٢٠-٢١). يقدم لو المثل في ارتباط برفض يَسُوعَ في أن يتدخل في خلاف عائلي له علاقة بالممتلكات. إنه يحذر من الجشع، لأن "فَإِنَّهُ مَتَى كَانَ لِأَحَدٍ كَثِيرٌ فَلْيَسْتَحْيَا تَهُ مِنْ أُمُورِهِ" (١٢: ١٥). يتبع لو هذه القصة بتَعْلِيمِ يَسُوعَ عن عدم الاهتمام بالطعام واللباس ووضع كنوز في السَّمَاءِ (قا؛ أعلاه).

(و) ترد thēsauros بمعنى صندوق خزانة في مت ١٣: ٥٢ في ختام رواية مت لسبعة أمثال. قَالَ يَسُوعُ استجابة لتأكيد التلاميذ على أنهم فهموا: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَعَلِّمٍ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ يُشَبِّهُ رَجُلًا رَبَّ بَيْتٍ يُخْرِجُ مِنْ كَنْزِهِ جُدُودًا وَغُفَاءً." ليست محتويات الكنز هي ببساطة التَعْلِيمِ بَلِ التَعْلِيمِ كَالْمُنَاسِبَةِ لِمَلَأَمَةِ الْمَلَكُوتِ.

٢. (أ) يستخدم بُولُسُ thēsauroizō في تعاليمه لأهل كورنثوس عن الجمع للفقراء المؤمنين في أورشليم، واضعاً جانباً أي كمية يريدونها كل واحد وحافظاً إياها لحين مجيء بُولُسِ (١ كو ١٦: ٢). إنه يستخدم نفس الكلمة مرة أخرى في ٢ كو ١٢: ١٤، حيث يعلن "لَأَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ الْأَوْلَادُ يَنْخَرُوتَ [thēsauroizō] لِلْوَالِدِينَ بَلِ الْوَالِدُونَ لِلْأَوْلَادِ." يتكلم الرسول هنا عن زيارته القادمة وعزمه على ألا يكون عبئاً لهم. يعتبر بُولُسُ نفسه كإيهم (قا؛ ١ كو ٤: ١٥)، ومن هنا يشعر بالالتزام أن يسانداهم.

(ب) يُستخدم الفعل مجازياً في رو ٢: ٥ في مخاطبة اليهود الذين بقساوة قلوبهم "ينخرون" لأنفسهم غضباً ليوم الدينونة. يوجد تناقض ساخر هنا، لأن الْيَهُودَ يَسْتَغْلُونُ "غِنًى" [ploutos، ← ٤٤٥٨] لطيفه [الله] وَإِمْنَالِيهِ وَطُولِ أَنْتَاهِ" (٢: ٤) - عاكساً المفهوم اليهودي للكنز المحفوظ في العالم الآتي كمكافأة للأعمال الصالحة.

(ج) يستخدم بُولُسُ الاسم thēsauros مرتين، كليهما في دلالة كريستولوجية. يقارن في ٢ كو ٤: ٧ كنز عطية الله في المسيح للمؤمن بالوجود الجسدي لأولئك الذين يقبلونه: "وَلَكِنْ لَنَا هَذَا الْكَنْزُ فِي أَوَانٍ خَرَفِيَّةٍ، لِيَكُونَ فَضْلُ الْقُوَّةِ لِلَّهِ لَا مِثْلًا." تحدد هذا الكنز الخاص بـ "معرفة" مَجْدِ اللَّهِ فِي وَجْهِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" بطريقة تستدعي خلق النور (٢ كو ٤: ٦؛ قا؛ تك ١: ٣؛ مز ١١٢: ٤). يُعلن الكنز هكذا لكن في نفس الوقت مخفي في الآنية التي تحتويه والظروف الخارجية لحياة المؤمن.

يتحدث ٢ كو ٣: ٤ أيضاً عن الكنز كريستولوجياً: "الْمُدْخَرُ فِيهِ جَمِيعُ كُنُوزِ الْحِكْمَةِ وَالْعِلْمِ." كما في ٢ كو ٤، يربط الكنز بالإعلان والمعرفة (قا؛ ٢ كو ٢: ٢)، ولكن يشير الاختفاء إلى المسيح الذي، رغم أنه ربما لا يظهر كذلك للرؤية الأرضية، مع ذلك "صُورَةُ اللَّهِ غَيْرِ الْمَنْظُورِ"، الذي فِيهِ "سِرُّ" [الله] أَنْ يَجِلَّ كُلُّ الْمَلَأَةِ" (١: ١٥، ١٩)، والذي هو الآن مع الله (٣: ٣). يَسُوعُ الْمَسِيحُ مِثْلُ الْكَنْزِ الْمَخْفِي الَّذِي يَجِبُ عَلَى الْبَاحِثِ أَنْ يَبْكُونَ رَاغِبًا فِي تَسْخِيرِ كُلِّ شَيْءٍ لِيَجِدَهُ. يَسُوعُ هو المكان الوحيد الذي يمكن أن توجد فيه الحكمة والمعرفة.

٣. يكتب الكاتب في عب ١١: ٢٦ أن موسى "خَاسِبًا عَارَ الْمَسِيحِ

يشير إش ٤٥: ٣ إلى "الكنوز المخفية" التي سيعطيها الله لكورش حتى يكون له معرفة حقيقة بيهوه، إله إسرائيل. ربما يناقض النبي بين الكنز الأرضي الذي يعمل لأجله البشر وبين الكنز الذي يعطيها يهوه وحده. يجب علينا أن نتوق للبحث عن مخافة الرَّبِّ ومعرفة الله كما يبحث الناس لأجل الكنوز المدفونة (أم ٢: ٤-٥).

٣. إن الأعمال الصالحة في اليهودية الرابانية (مثل؛ إعطاء صدقات) هي كنز محفوظ كمكافأة في العالم الآتي، بينما يتم التمتع بالفائدة في هذا العالم. تكلم الرابانيون في بعض الأحيان عن الكنز الذي يسحب منه الكاتب وعن بيت خزانة الحياة الأبديّة، أي المكان الذي تحفظ فيه نفوس الأموات.

ع. ج يواصل ع. ج كل من معنى ث ي لـ thēsauros (٨ مرة) واستخدامها في ع. ق والأدب الراباني. يرد الفعل thēsauroizō، ٨ مرات. يتضمن هذا المفهوم غالباً التغيير المتناقض ظاهرياً للقيم الأرضية؛ فما يكتزّه البشر ليس له قيمة باقية في نظر الله، والكنز الحقيقي يتضمن الفقر الأرضي.

١. (أ) "الكنز" التي يفتحها المجوس في مت ٢: ١١ للطفل يَسُوعَ هي هدايا من الذهب، واللبان، والمر. في ١٢: ٣٥ يُقَارَنُ الْقَلْبُ بِأَشْيَاءٍ صَالِحَةٍ "مخزونة" (ترجمة حرفية) يخرج منها الشخص الصالح الصلاح. الصورة هي إما لمخزن أو صندوق خزانة. كما يقترح السياق فإن كلام يَسُوعَ هنا يشكل تحذيراً ضد رياء التظاهر بالحديث بالصلاح، بينما في الحقيقة ينوي الشخص الشر.

(ب) يخبر يَسُوعُ تلاميذه في الموعظة على الجبل: "لَا تَكْتَنُزُوا [thēsauroizō] لَكُمْ كُنُوزًا [thēsauros] عَلَى الْأَرْضِ حَيْثُ يَفْسِدُ السُّوسُ وَالصَّدَا وَحَيْثُ يَنْقُبُ السَّارِقُونَ وَيَسْرِقُونَ. بَلِ اكْتَنُزُوا [thēsauroizō] لَكُمْ كُنُوزًا [thēsauros] فِي السَّمَاءِ حَيْثُ لَا يَفْسِدُ سُوسٌ وَلَا صَدَا وَحَيْثُ لَا يَنْقُبُ سَارِقُونَ وَلَا يَسْرِقُونَ لِأَنَّهُ حَيْثُ يَكُونُ كَنْزُكَ [thēsauros] هُنَاكَ يَكُونُ قَلْبُكَ أَيْضًا" (مت ٦: ١٩-٢١؛ قا؛ لو ١٢: ٣٤، ٣٥). فكرة الكنز في السَّمَاءِ نظرية يهودية. إن طبيعة هذا الكنز ليست محددة رغم أن الأقوال التالية تحذر من العقلية المزدوجة، محاولة خدمة الله والمال (← mamōnas، ٣٤٤٠)، والقلق فيما يتعلق بالطعام والثياب - بالغاً ذروته في الوصية: "ولكن اطلبوا مَلَكُوتَ اللَّهِ وَبِرِهِ وَهَذِهِ كُلُّهَا تَزَادُ لَكُمْ" (مت ٦: ٣٣).

من الواضح أن يَسُوعَ يبين بين الممتلكات الدنيوية والصلاح الروحي. في ضوء قرابة هذا الجزء من الصلاة الرابانية (مت ٦: ٩-١٣) والقول عن المملوك في ٦: ٣٣ يجب أن نفهم الكنز على نحو أساسي بمفهوم مملوك السَّمَاءِ (قا؛ ١٣: ٤٤). يُفْهَمُ هَذَا مِنْ جَانِبِ بَشَرِيٍّ بِمَعْنَى تَنْفِذِ إِرَادَةِ اللَّهِ؛ وَمِنْ جَانِبِ اللَّهِ يَتَضَمَّنُ سِيَادَةَ اللَّهِ وَتَدْبِيرَهُ الْوَافِرِ النِّعْمَةِ لِأَوْلَادِهِ. وَلَكِنْ لَيْسَ الْكَنْزُ شَكْلًا مِنْ رَأْسِ الْمَالِ الرُّوحِيِّ الْمَتْرَاكِمِ؛ إِنَّهُ إِدْرَاكُ عِلَاقَةِ شَخْصِيَّةٍ مِمْتَلَنَةٍ نِعْمَةً مَعَ الْآبِ وَمَعَ رِفْقَاءِ الشَّخْصِ مِنَ الْبَشَرِ فِي مَلَكُوتِ اللَّهِ. لَيْسَ مَا يَسْتَحِقُّ الْمَلِكِيَّةَ هُوَ الْأَشْيَاءُ الْمَادِيَّةُ الَّتِي تَقْنَى بِلِ الْقَبُولِ الشَّخْصِيِّ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ وَالْآخَرِينَ. يَعْلَمُ بُولُسُ، بِمَسْحَةِ مُشَابِهَةٍ، الْمُؤْمِنِينَ أَلَا يَضْعَوْنَ رَجَاءَهُمْ فِي الثَّرْوَةِ الْأَرْضِيَّةِ بَلِ فِي اللَّهِ وَأَنْ يَشَارِكُوا فِيهَا نَمْلَكُهُ؛ وَبِهَذِهِ الطَّرِيقَةَ "نَكْتَنُزُ" (apothēsauroizō) لأنفسنا لأجل الدهر الآتي.

(ج) يُعْطَى امْتَلَأَةٌ أَكْثَرَ لِلتَّعْلِيمِ عَنِ الْكَنْزِ فِي قِصَّةِ الشَّابِّ الْحَاكِمِ الْغَنِيِّ الَّذِي قَالَ لَهُ يَسُوعُ: "إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَكُونَ كَامِلًا أَهْضَبْ وَبِعْ أَمْلاكَكَ وَأَعْطِ الْفُقَرَاءَ فَيَكُونَ لَكَ كَنْزٌ فِي السَّمَاءِ وَتَعَالَ اتَّبِعْنِي" (مت ١٩: ٢١؛ قا؛ مر ١٠: ٢١؛ لو ١٨: ٢٢). يوضح هذا القول نقطة كامنة في خلفية الأقوال المبكرة: لا ينبغي رؤية الكنز في ضوء الزمان الأخير الآتي، بل يرتبط أيضاً باتباع يَسُوعَ.

(د) يصرح "أَيْضًا يُشَبِّهُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ كَنْزًا مُخْفًى فِي حَقْلِ"

(*stenochōreō*)، مكتظ، تشنج، يُسجن، يُحزن (٥١:٢).

ث ي و ع. ق ١. في ث ي تعني *thlibō*، يضغط، يعصر، يسحق. الاستخدام المجازي، بمعنى يظلم (خارجي) ويحزن، يغيظ (داخلي)، شائع. أشار بعض الروائيين إلى ضغوط الحياة، التي لا بد للروائي الحقيقي ويمكن التغلب عليها. يرتبط الاسم *thlipsis*، الظلم، المحنة، الضيقة، بالفعل. وغالباً ما يرد مصاحبا في ثنائية مع *stenochōria*، التي تُستخدم لتعبير عن مكان ضيق، لذلك يكون مضغوطاً بصعوبات داخلية وخارجية.

٢. في سب *thlipsis* عادة ما تدل على الاحتياج، والظلم، والمحنة، اعتماداً على السياق (مثل حرب، سبي، وعداوة شخصية). عادة ما ترتبط، كما في ث ي ب *stenochōria* (مثل تث ٢٨: ٥٣، ٥٥، ٥٧؛ إش ٨: ٢٢؛ ٣٠: ٦)، مع كلمات أخرى مثل الخوف والألم. *thlipsis* في سب هي غالباً الظلم المرتبط بضرورة لتاريخ إسرائيل، والذي اعتبره المؤمن كجزء من تاريخ الخلاص. يوجد ارتباط بين الظلم (خر ٣: ٩) والإطلاق (١٠: ٣). حتى عندما يكون الظلم عقاباً فإن الهدف هو النجاة (نح ٩: ٢٧؛ هو ٥: ١٤-٦: ٢).

إن طبيعة الظلم الأخروي تُضغظ غالباً (قأ؛ حج ٣: ١٦؛ زك ١: ١٥). دا ١٢: ١ يتحدث عن "زَمَانٌ ضَيِّقٌ لَمْ يَكُنْ مِنْذُ كَانَتْ أُمَّةٌ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ" حتى زمن الكاتب، ولكن توجد إشارة للتحرر من المحنة وهذا يعبر عن إيمان ورجاء المؤمن في إسرائيل. "كثيرة هي بلايا الصديق ومن جميعها يُنجيه الرب (مز ٣٤: ١٩؛ قأ؛ ٣٧: ٣٩). كان هذا الاعتقاد الراسخ للمؤمن، الذي كان قادراً أن يصلح "أنت الذي أزيّتنا ضيقاً كثيرة ورديئة تعود فتُخيبنا ومن أعماق الأرض تعود فتُصعدنا" (٧١: ٢٠).

٣. عرفت اليهودية بلايا البشر التي توقعها في نهاية الزمان ووصفتها بالتفصيل في الكتابات الرويوية المختلفة (أخن، ٢ إسد).

ع. ج تُستخدم *thlipsis* ٤٥ مرة في ع. ج، *thlibō*، ١٠ مرات، دائماً بمعنى مجازي (باستثناء مت ٧: ١٤ - الطريق الضيق يقود للحياة؛ مر ٣: ٩ - الجمع يزحم يسوع). توجد *stenochōria*، ٤ مرات (رو ٢: ٨؛ ٩: ٣٥؛ ٢ كو ٦: ٤؛ ١٢: ١٠)، *stenochōreō*، ٣ مرات (٢ كو ٤: ٨؛ ٦: ١٢). من الواضح أن استخدام هذه الكلمات في ع. ج هو نفس استخدام ع. ق. الحالات التالية ذات أهمية:

١. تحمل *thlipsis* مغزى أخروي للكنيسة (قأ؛ خاصة اقتباس دا ١٢: ١ في مت ٢٤: ٢١ و مر ١٣: ١٩). الضيقة وطيدة الترابط بآلن الإنسان (مت ٢٤: ٣٠) لذا ٧: ١٣ مبتدا أوجاع المسيا (مت ٢٤: ٨). إن هذه الضيقة تنتمي لفترة الكوارث قبل الدينونية النهائية، وتتصف بالضللال، والكراهية، والنزاع السياسي، وكوارث الطبيعة. توجد نفس الفكرة في رؤ ليس فقط في ٢: ٢٢ و ٧: ١٤ (قأ؛ ٣: ١٠)، حيث يشار إلى "الضيقة العظيمة" في ١: ٩، وهي مرتبطة أيضاً مرة ثانية بدا ١٣: ٧.

٢. يُعبر عن عنصر ثاني بعبارة "آلام المسيح" (كو ١: ٢٤). تعد عبارة ع. ق عن بلايا الصديق الكثيرة (مز ٣٤: ١٩) على نحو خاص قابلة للتطبيق على البار الحقيقي، يسوع المسيح (أع ٣: ١٤-١٥). يصير يسوع نفسه على أنه "ينبغي" أن يتألم (مثل؛ مر ٨: ٣١؛ لو ٢٤: ٢٦). ليست "النقائص" في كو ١: ٢٤ مسألة البلايا الواقعة على الكنيسة، بل أيضاً البلايا التي عاناها الرب في معاناته الفريدة (١: ٢٠، ٢٢)، التي تعرف الكنيسة بها ارتباطها في محتنها الخاصة. تتيح لنا فقرات مثل ٢ كو ١: ٥ (قأ؛ ١: ٤، ٦) و ١٠: ٤ (قأ؛ ٨) أن نستنتج بأن فكر مثل هذه البلايا كان متضمناً في الإغلاي عن آلام المسيح.

٣. نستطيع أن نفهم في ضوء المفهومين السابقين بلايا المؤمنين،

غنى أعظم من خزان [thēsauros] مضر، لأنه كان يُنظر إلى المُجازاة. القضية التفسيرية الرئيسية هنا هي عبارة "لأجل المسيح". هل الكاتب يقدم إشارة محجوبة للاعتقاد بأن يسوع - قبل تجسده بزم من طول - رافق الإسرائيليين عبر الصحراء (قأ؛ ١ كو ١٠: ٤)؟ ربما. لكن يمكن ترجمة "المسيح" هنا "الممسوح" (*Christos*، ٥٩٨٦). تقترح نصوص ع. ق مثل مز ٨٩: ٥١-٥٠؛ ١٠٥: ١٥ أن شعب الله هم مسحاء الله. بمعنى آخر فإن ما فضله موسى عن كنوز مصر هو نصيب شعب الله كبره الممسوح، لأنه آمن بوعود الله لهم (قأ؛ عب ١١: ٢٧).

وهكذا إسرائيل في هذا السياق هو ابن الله، وكما ذكر الله فرعون عبر موسى عندما طالب بإطلاقهم: "إسرائيل ابني البكر" (خر ٤: ٢٢). قد طابق موسى نفسه بنصيب إسرائيل. يحمل هذا التفسير فائدة التناغم مع كل أمثلة الإيمان الأخرى في عب ١١ المأخوذة من تاريخ ع. ق، والتي لم يُفسر أي منها تفسيراً كريستولوجياً خاصاً. يستبق الخزي، أو الظلم، أو وصمة العار الذي كان من نصيب الإسرائيليين الخزي الذي يقع على الذين تبعوا المسيح. يتطلب نفس عمل الإيمان لتفضيل المعاناة، في ضوء وعود الله، على الرّيح المادي.

٤. يأخذ يع ٥: ٣ الفكر المتعلق بالكنز المُبر عنه في تعليم يسوع: "ذهبيكم وفضيكنم قد صدينا، وصداهما يكون شهادة عليكم، وتاكل لحومكم كناراً! قد كنزتم [thēsaurizō] في الأيام الأخيرة." يكشف هذا الدينونة التي في انتظار أولئك المنشغلين بالكنز الأرضي. يوجد سخرية هنا؛ لأنه في حين اعتقد الناس موضع النقاش أنهم كانوا يدخرون كنزاً كانوا، في الحقيقة، يدخرون دينونة (قأ؛ رو ٢: ٥).

رغم أن ع. ج يشير بوجه عام إلى أن دينونة النار كتطبيق فقط على أعداء الله (مثل؛ رؤ ٢٠: ١٤-١٥)، ويتحدث بطرس عن الدمار الناري للسماء والأرض الحاليين. لا يزال الكتاب المقدس ممتلئاً بصور متعددة عن الدينونة، والخلقة الجديدة، والتجديد، والسماء والأرض الجديدتين. ربما تُرسم الصورة الخاصة للنار من الكتابات الرويوية اليهودية (مثل؛ ٢ إسد ١٣: ١٠-١١؛ سب ٢: ١٨٧-٢١٣؛ ٣: ٨٣-٩٢؛ ٤: ١٧١-١٨٢؛ ٥: ١٥٥-١٦١؛ pyr ← نار، ٤٧٨٦).

٥. نرى في ٢ بط ٣: ٧ فكرة أخرى عن تخزين الدينونة. يطبق بط هذه الفكرة على نظام العالم كله: "وأما السموات والأرض الكائنة الآن فهي مخزونة [thēsaurizō] بتلك الكلمة غيبتها، محفوظة للنار إلى يوم الدين وهلاك الناس الفجار." رغم أن ع. ج بوجه عام يشير إلى دينونة نار كاتطابق على ادعاء الله فقط (مثل؛ رؤ ٢٠: ١٤-١٥) إلا أن بط يتحدث عن الدمار الناري للسماء والأرض الحاليين. لا يزال الكتاب المقدس ممتلئاً بصور متعددة عن الدينونة، والخلقة الجديدة، والتجديد، والسماء والأرض الجديدتين. ربما تُرسم الصورة الخاصة للنار من الكتابات الرويوية اليهودية (مثل؛ ٢ إسد ١٣: ١٠-١١؛ سب ٢: ١٨٧-٢١٣؛ ٣: ٨٣-٩٢؛ ٤: ١٧١-١٨٢؛ ٥: ١٥٥-١٦١؛ pyr ← نار، ٤٧٨٦).

انظر أيضاً *mamōnas*، مال، ثروة، ملكية (٣٤٤٠)، *peripoiēō*، يقتني لنفسه، يكتسب، يُخلص لنفسه (٤٣٤٧)؛ *ploutos*، غنى، ثروة (٤٤٥٨)؛ *chrēma*، ملكية، ثروة، مورد، مال (٥٩٧٥).

٢٥٦٧ (*thlibō*)، ينضغط بناء على، يغتم، يتضايق) ← ٢٥٦٨.

٢٥٦٨ θλιψις، θλιψις (*thlipsis*)، ظلم، ضيق، شدة، حزن (٢٥٦٨)؛ θλιβω، (*thlibō*)، ينضغط بناء على، يغتم، يتضايق (٢٥٦٧)؛ στενοχωρία، (*stenochōria*)، متضايق، متضايق، مكروب، بلوى، صعوبة (٥١٠٣)؛ στενοχωρέω،

(أ) ينضم المؤمنون ضمناً في البلى الأخرى. إنهم معرضون للآلام (مت ٢٤: ٩)، خاصة الكراهية، والخيانة، والموت. إنه فوق كل شيء وقت للضلال (قا؛ ٢٤: ٥-٤، ١١، ٢٤)، وقت الامتحان (←) *peirasmos* (٤٢٨٠).

(ب) يوضح كو ١: ٢٤ أن المسيحيين يختبرون هذه الآلام بتعاضد مع آلام المسيح. يمكن تفسيرها وتحملها على نحو صحيح بهذه الطريقة فقط (قا؛ ٢كو ١: ٤-٦؛ ٤: ٨-١١؛ ٣: ١٠؛ ١بط ٤: ١٣). لهذا السبب بالتحديد لا تستطيع الضيق أو الشدائد أن تفصلنا عن محبة المسيح (رو ٨: ٣٥). لأننا نعاني معه في هذه الشدائد فإننا سنمجد معه (٨: ١٧؛ ٨: ٣٧).

(ج) إن ارتباط *thlipsis* بالضيق الأخرى والكرستولوجية، واللذان كلاهما تمثّلان "ضروريات" إلهية، يجعل من المحتمل أن تكون ضيقات المسيحيين هي أيضاً مشروطة بهذه الـ "ينبغي". لاحظ يو ١٦: ٣٣: "في العالم سيكون لكم ضيق"؛ أع ١٤: ٢٢ "لأننا بمشقات كثيرة ينبغي أن ندخل ملكوت الله". ربما يُعبر عن هذا بأكثر وضوح في اتس ٣: ٢، حيث يكتب بولس بأنه أرسل تيموثاوس ليحث الكنائس "كأن لا يتزعزع أحد في هذه الضيقات، فإنكم أنتم تعلمون أننا موضوعون لهذا. لأننا لما كنا عندكم سببنا قلقنا لكم. إننا نعتدون أن ننصليكم". لم يتوقع بولس شيئاً آخر لحياته (٣: ٤؛ ٤: ٢٠؛ ٢٣) وقد اختبر الآلام للتمام في عمله الرسولي (مثل ٢كو ٦: ٤-١٠؛ ١١: ١٦-١٢؛ ١٠: ١؛ ١٧: ٤؛ ١٤) وقد سببت له هذه الآلام فرحاً لاحقاً (رو ٥: ٣؛ ٢: ٣-٢).

(د) اختبرت كنائس متنوعة في ع. ج ضيقة: أورشليم (أع ١١: ٩)، وكورنثوس (٢كو ١: ٤)، وتسالونيكي (اتس ١: ٦، ٣: ٣)، وعامة مكثونية (٢كو ٨: ٢). لكن هذه البلوى محددة، بقدر ما يهتم المؤمنون، بهدفها في خطة الله للخلاص، ومن ثم فإنها لا تكون بلا قصد أبداً، لكنها تنتج رجاء (رو ٥: ٣-٥). تماماً مثل المرأة التي تلد طفلاً لا تعود تذكر الأثين في فرحها (يو ١٦: ٢١)، لذلك يمكن أن يختبر المؤمنون الحزن (١٦: ٢٢) والضيق (١٦: ٣٣)، لكن يسوع يحثنا على أن "نتشجع". يعرف المؤمنون بر الله، البر الذي يرد على من تسبب بالبلاء ويهب راحة للمتضايقين (٢ اتس ١: ٦-٧).

انظر أيضاً *diōkō*، يضطهد، يعكف، يجذ في أثر (١٥٠٣).

٢٥٦٩ *thnēskō*، يقتل، يُميت (← ٢٥٠٥).

٢٥٧٠ *thnētos*، هالك، مانت (← ٢٥٠٥).

٢٥٧١ *thorybazō*، حالة شغب، يكون مضطرباً، كرب (← ٢٥١٢).

٢٥٧٢ *thorybeō*، يميل للفوضى، يكون مضطرباً، يقلق، يضح (← ٢٥١٢).

٢٥٧٣ *thorybos*، اضطراب، ضجيج (← ٢٥١٢).

٢٥٧٩ *thrēskeia*، يخدم أو يعبد الله، ديانة (← ٣٣٠٢).

٢٥٨٠ *thrēskos*، تقي، متدين، دين (← ٣٣٠٢).

٢٥٨١ *thriambeō*، *θριαμβεύω*، *θριαμβεύω*، يقود في موكب النصر، يظفر (٢٥٨١).

ث ي ع ق ١. يشتق هذا الفعل من الاسم *thriambos* فهو أصلاً ترنيم مرتلة في المواكب الاحتفالية في تكريم الإله ديونيسوس. اتخذت في القرن الثاني ق. م معنى يحتفل بالنصرة أو يقود شخصاً ما في موكب النصر. كانت *thriambeō* تعني في بيئة ع. ج الهلينية موكب نصر حاكم، الذي كان ينبغي أن يتبعه أعداؤه المهزومون. قدم السجناء مشهداً رائعاً موضوعاً من قبل المنتصر.

وكانت تُحمل المباخر أيضاً في المواكب الانتصارية وتنتشر عطراً بهيجاً.

٢. لا ترد هذه الكلمة في سب.

ع. ج تظهر *thriambeō* مرتين فقط في ع. ج: ٢كو ١٤: ٢ ورو ١٥: ٢، في كلا المناسبتين بالمعنى المتعدي، يقود في موكب انتصاري.

١. يقدم كو ٢: ١٥ الله كالمنتصر الغالب: موكب يسوع للصليب هي رحلة انتصار الله. حيث إنه عبر موت المسيح وقيامته تجرّبت القوات والسلطين الروحية المعادية لله وانهزمت. كما لو كان الله يقودها كاسرى في موكبه الانتصاري.

٢. في ٢كو ١٤: ٢ يُقاد بولس نفسه في نصرة كشخص هزمه الله، الذي كخادم يسوع المسيح، هو في كل وقت وزمان جزء من موكب الله الانتصاري. يدرك الرسول مهمته الرسولية كعبد، الذي يعرض قوة المنتصر الإلهي وينشر بإعلانه رائحة معرفة الله - للبعض لأجل الحياة، الآخرين للموت (٢: ١٤-١٧).

انظر أيضاً *athleō*، يجاهد (١٢٣)، *agōn*، جهاد (٧٤)؛ *brabeion*، جعالة [جائزة] (١٠٩٢)، *nikaō*، يغلب، غالب (٣٧٧١).

٢٥٨٥ *thrōnos*، *thrōnos*، عَرْش، كرسى (٢٥٨٥).

ث ي ع ق ١. في ث ي كانت *thronos* تعني أصلاً كرسياً له مسند للقدمين؛ لقد أشارت إلى مكانة كرامة، التي قد يستخدمها سيد أحد البيوت، رغم أنه يمكن تقديمها للضيوف ولشعراء الملحم. أصبحت هذه الكلمة تحت التأثير المتأخر تعني عَرْش إله ويمكن من ثم استخدامها بمعنى مجازي، كما في الجمع *thronoi*، للسلطة. كان الجلوس على العَرْش علامة للسيادة الملكية أو الإلهية.

٢. (أ) يشتق مفهوم العَرْش الملوكي من المشرق، ويشير الجلوس على العَرْش إلى التعظيم المتفرد للحاكم المطلق كإشارة لتفوقه على الذين يخضعون له. إنه حقه وحده الجلوس على العَرْش، ويقف المتضرع أو الخادم أمامه. ويتمتع الملك بسلطانه فقط عندما يعتلي العَرْش. تدل الزخرفة المميزة للعَرْش على المنزلة الإلهية؛ وتقف كائنات سماوية مصاحبة على الجانبين اليمين واليسار، مثل الكروبيم كرموز مصورة للسلطة الحاكمة (قا؛ ١ مل ١٠: ١٨-٢٠). كان يُكرم الحاكم الأرضي كإله أوتحي (كما في مصر) كتجسيد للإلهية.

(ب) نظراً لأن الملك كان في الأصل هو القاضي أيضاً فقد كان عَرْشه رمزاً مرئياً للسلطة الملكية (٢ صم ٣: ١٠، ١٤: ٩) والقضاء (مز ١٢٢: ٥). وهكذا كان العَرْش العامل الثابت بالنسبة لتغيير من يعتلي السلطة. بهذه الطريقة فإن وعد ناثان بديمومة الحكم الداوذي (٢ صم ٧: ١٣) ارتبط "بالعَرْش" (قا؛ أيضاً ١ صم ٢٨: ٥، ٢٩: ٢٣). وشكل هذا الارتباط الأولي بالرجاء اللاحق للعَرْش الدائم للمسا.

٣. يقدم العَرْش في ع. ق قوة الله وبره. لا يمكن مطلقاً مطابقة هذا ببساطة مع سلطة الملك، رغم أنه تم اقتباس الكثير من نظام محكمة الشرق الأدنى القديم. كان الملك الإسرائيلي في علاقة تبني بالإله يهوه كـ "ابنه" (مز ٢: ٧). حدد إر أورشليم كعَرْش الله (٧: ٣)، بل أيضاً إسرائيل (١٤: ٢١). رأى حزقيال في رؤيته العظيمة للمستقبل الهيكل الجديد كمقام للهيكل الإلهي (٤٣: ٧)، بينما في إش ٦٦: ١ يُقال إن السماء هي عَرْش الله (قا؛ ١: ٦، ١٤: ١٣).

تُرى الطبيعة الخاصة للملكية الإلهية في رؤيا العَرْش لـ إش ٦: ١-١٣، ولكن أكثر وضوحاً في حز ١: ٤-٢٨. يُرى سلطان يهوه الملكي

عند بدء الدينونة الإلهية للعالم، الشخص الذي سينفذها - "حَمَلٌ قَائِمٌ كَأَنَّهُ مَذْبُوحٌ" (قا؛ ٥: ١٢). يُصور المسيح هنا، بأعلى مجد، بمفهوم عدم حماية كاملة. لا يظهر التناقض الظاهري لإعلان ع. ج عن المسيح بوضوح شديد كما يظهر هنا. قوة الله، من وجهة نظر بشرية، هي ضعيفة للغاية. ينفذ المسيح الدينونة في - وكان - بذل ذاتي. الذي جلس على العرش كان إنساناً، الذي حول السلطة لخدمة وأخوية. وتقدم له الخليفة بأسرها إجلالها في نهاية الزمان (٥: ١٣).

(ج) في مقابل هذه العرش المسيحي المرني بالإيمان عرش عدو المسيح وهو يعلن سلطانه و يطالب بالطاعة (رو ١٣: ٨-٤؛ قا؛ ٢٨: ٢). يتحدث هذا العرش أيضاً عن سيادة - ليس الحمل، بل للتنين (رو ١٣: ٢)، لكن تخضع سيادته للدينونة الغاضبة للحمل (١٦: ١). عرش الخروف غالب في النهاية. يتدفق منه نهر مياه الحياة في أورشليم الجيدة (٢٢: ١).

انظر أيضاً *dynamis*، قوة، قدرة، طاقة (١٥٣٩)؛ *exousia*، حرية الاختيار، سلطان، قوة، سلطة (٢٠٢٦)؛ *ischys*، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩).

٢٥٩٢ (*thymiama*، بخور) ← ٣٣٣٧.

٢٥٩٣ (*thymiatērion*، مبخرة، مذبح البخور) ← ٣٣٣٧.

٢٥٩٤ (*thymiaō*، يُبخِر) ← ٣٣٣٧.

٢٥٩٦ *θυμός*، *θυμός*، (*thymos*)، نوبة إنفعال، سخط، غَضَب (٢٥٩٦)؛ *θυμός*، (*thymoō*)، مبني للمجهول: يَغْضِب (٢٥٩٧)؛ *ἐνθυμέομαι*، (*enthymeomai*)، يفكر ملياً، يفكر، يفكر (١٩٢٦)؛ *ἐνθυμῆσις*، (*enthymēsis*)، فكر، إختراع، فكرة (١٩٢٧).

ع. ق لا يوجد تمييز فعلي في سب بين *thymos* و *orgē* ← *orgē*، (٣٩٧٣).

ع. ج ترد *thymos*، ١٨ مرة في ع. ج و تعني بوجه عام الغضب، الحق، الغيظ.

١. تشير *thymos* في عب، ولو، وأع، وكتابات بولس (عدا رومية ٢: ٨) إلى الغضب البشري. وقد يشير الجمع إلى تفجر الغضب أو الانفعال. توجد في سب جنباً إلى جنب مع *orgē* بدون أي فرق ملحوظ في المعنى (مثل؛ أف ٤: ٣١؛ كو ٣: ٨). ومرتبطة أيضاً بـ *eris*، شجار، *zēlos* (الغيرة)، *eritheia* (الطموح الأناني) في ٢ كو ١٢: ٢٠ وغل ٥: ٢٠. هذه مخاطر قد تسقط فيها الكنيسة أيضاً. من ناحية أخرى امتلأ بعض الناس بالحق من تعليم يسوع (لو ٤: ٢٨) وبولس (أع ١٩: ٢٨).

لكل هذا أصله في الطبيعة البشرية القديمة (غل ٥: ١٩-٢٠؛ أف ٤: ٣١؛ كو ٣: ٩-٨) ويمكن التغلب عليه فقط من خلال قوة الروح المجددة للقلب (أف ٤: ٢٣؛ غل ٥: ١٦، ١٨، ٢٢، ٢٥)، وتخلق طبيعة جديدة (أف ٤: ٢٤).

٢. في رو ٨: ٢ تصف *thymos* (مع *orgē*) الغضب الإلهي، رغم إنه لم يذكر اسم الله. سيعلم الغضب الإلهي في الدينونة الأخيرة (٢: ٥) فيمن تقسو قلوبهم ولا يطيعوا الحق (٨: ٢)، لكن يفعلون الشر (٢: ٩).

تشير *thymos* في رو على نحو حصري تقريباً إلى الغضب الإلهي (مثل؛ ١٥: ١، ٧؛ ١٦: ١). صورة كأس غضب الله هي تعبير مثير، مقتبس من ع. ق (قا؛ إر ٢٥: ٢٥-٢٨)، والدينونة الإلهية (١٤: ١٠؛ ١٦: ١٩؛ ١٩: ١٥) التي لا يد أن يشربها البشر. هناك تعبيرات أخرى مشابهة "مغصرة غضب الله العظيمة" (رو ١٤: ١٩) و"جامات من ٢٩٣

هنا تحت رمزية المخلوقات المبهمة، ممثلة الحكم العالمي لربهم. لكل منهم أربعة وجوه، تمثل حضور الله الكلي، ويواجه العالم، بينما يقف فوق أجنتهم الممتدة (١: ٢٢)، قبة السماء، التي تبعد الطوفانات المدمرة عن الخليفة (قا؛ تك ١: ٦-٧). إنه فوق هذا العالم - يتعذر على البشر بلوغه - أن يرى عرش الله، محاط بإشراق غير أرضي. من المحتمل أن لعرش "القديم الأيام" في دا ٧: ٩ مغزى مشابه (قا؛ مز ٩٧: ٢). من المحتمل أن العروش الأخرى المذكورة للقضاة أو المحلفين في الإجراءات المحكمةية.

٤. تكشف الطبيعة المخفية والديناميكية للاهوت عرش إسرائيل بطقس الاحتفالي لتتويج يهوه الاحتفالي (قا؛ ٢٤: ٩٣؛ ٩٦-٩٩). ملكية يهوه ليست تمثيل غير فعال، بل صراع تم الفوز به توأ (رج خاصة مز ٩٣؛ أيضاً ٤٦؛ ٨٩؛ ٧-١٤). في طقس تتويج إسرائيل، الذي ربما كان جزءاً من الاحتفال بالسنة الجديدة، كان يمثل تابوت العهد عرش الله: صور يهوه كموجود، رغم عدم رؤيته، "هو جالس على الكرسيين" (٩٩: ١)، الذين كانوا على جانبي التابوت.

ع. ج ١. يضيف ع. ج القليل لمفاهيم ع. ق هذه. يلعب العرش في رو دوراً بارزاً. ترد الكلمة فيه ٤٧ مرة مقابل ١٥ مرة في بقية ع. ج. في مت يتحدث يسوع عن السماء كعرش الله ولهذا السبب يمنعنا من الخلف بها. يُشار إلى الوعد لثان في لو ١: ٣٢ بإشارة ممتدة للعرش المسماني (٢ صم ٧: ١٢، ١٦؛ قا؛ أيضاً أع ٣: ٢٠-٢١). لاحظ أيضاً عبارات مثل "كرسي المجد" (مت ١٩: ٢٨؛ قا؛ ٢٥: ٣١؛ اصم ٢: ٨). و"عرش النعمة" (عب ٤: ١٦). العبارة الأخيرة هي المرموز إليها في ع. ق ب "غطاء الكفارة" [*hilastērion* ← *hilaskomai*، "في المقدس الأرضي". ٢٦٦١].

٢. إحدى النقاط المدهشة في ع. ج هي تلك الخاصة بجلوس ابن الإنسان على العرش الإلهي للدينونة (عب ١٢: ٢). مت ١٩: ٢٨ أيضاً يعد بمثل هذه السلطة الحاكمة للرسول الاثنى عشر، كقضاة معه على إسرائيل. في مت ٢٥: ٣١-٤٦ يدين ابن الإنسان العالم من "عرش مجده السماوي" لوحده بالتمام. يوجد تواتر شكلي بين هذه العبارات وتلك (التي تتبع مز ١١٠: ١) التي تصور المسيا الجالس على يمين الله، لكن لا يوجد تناقض في المادة الرئيسية.

٣. (أ) عرش يسوع في عب ليس مجرد عرش عدل، بل أيضاً "عرش نعمة" (٤: ١٦). نظراً لتجسد رئيس كهنتنا الأعلى وحياته الكاملة فإننا يمكننا الاقتراب من هذا العرش "بثقة" ونجد رحمة ونعمة.

(ب) تذكر العروش في كو ١: ١٥-٢٠. تعتبر هذه الفقرة بوجه عام ترنيمة معمدانية - جنباً إلى جنب مع "عروشاً... سيادات... رياسات... سلاطين". تتضمن هذه القائمة مجموعات متنوعة من الملائكة الذين ينتمون إلى مجمع العرش السماوي (قا؛ أمل ٢٢: ١٩). يعلن هذا السرد في نطاق الترنيمة أن قوة المسيح الخلقية لا تحتضن ما هو منظور فقط - الأرض - بل ما هو غير منظور أيضاً - عالم الملائكة.

٤. (أ) تتمركز صورة العرش في رو على جز وتطور خاصة في الأصحاح ٤. يشير العرش هناك إلى جلال الله الفائق. "بخر رُجاج شبه التلور" (رو ٤: ٦) هو قبة السماء (كما في حز ١)، لكن الأربعة والعشرون شيخاً الجالسين على عروشهم جدد (رو ٤: ٤). إنهم رؤساء مجمع القضاة السماوي. إنهم يمثلون إسرائيل القديم والجديد - رؤساء الأسباط الاثنى عشر مع الرسل الاثنى عشر. تشبه وظيفتهم الكائنات السماوية؛ فهم يسبحون على الدوام "قدام الجاليس على العرش" (٤: ١٠)، ويسجدون له صارخين قائلين: "أنت مُسْتَحَقُّ أَيْهَا الرَّبُّ أَنْ تَأْخُذَ الْمَجْدَ وَالْكَرَامَةَ وَالْقُدْرَةَ، لِأَنَّكَ أَنْتَ خَلَقْتَ كُلَّ الْأَشْيَاءِ، وَهِيَ بِإِرَادَتِكَ كَانَتْ وَخُلِقَتْ" (٤: ١١).

(ب) يظهر عامل جديد في رو ٥: ٦-٩. يظهر "في وسط العرش"،

ذَهَبٌ، مَثْلُوهٌ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ" (١٥: ١٧؛ ١: ١٦)

٣. مِنَ الأفعال المشتقة مِنْ *thymos*، ترد *thymoō*، يصبح غاضباً، في ج. ٢: ١٦ فقط، و *enthymeomai*، يفكر ملياً في، يتفكر، في مت ١: ٢٠؛ ٩: ٤. الاسم *enthymēsis*، الاعتبار، التفكير ملياً (التأمل)، دائماً بالمعنى السلبي للأفكار السيئة أو الحمقاء (٩: ٤؛ ١٢: ٢٥؛ ١٧: ٢٩؛ عب ٤: ١٢). عدا ١٧: ٢٩. نقترح السياقات أفكاراً خفية سرية تلك التي لا يفضل الشخص إغلايتها لكن الله في علمه السابق يدركها ويحضرها للنور.

انظر أيضاً *orgē*، غَضَبٌ، سخط ← ٣٩٧٣.

٢٥٩٧ *thymoō*، يصبح غاضباً) ← ٢٥٩٦.

٢٥٩٨ *thyra*، θύρα، θύρα، بَابٌ، مدخل (٢٥٩٨).

ث ي & ع. ق ١. تشير *thyra* في ث ي إلى بَابِ منزل، وأحياناً، بالكناية، إلى المنزل نفسه. يمكن أن تشير عبارة "عند الباب" إلى قرب المكان أو الزمان: أن تكون عند بَابِ الملك أو أي شخص آخر له نفوذ فهذا يعني أن تلتصق تودد أو تسعى لمنفعة من ذلك الشخص. يمكن أن يُستخدم الاسم أيضاً لأي مدخل حرفياً أو مجازياً.

تشير *thyra* في سب إلى فتحة، مدخل، أو بوابة، ومجازياً أي منفذ (مثل؛ فكي الحيوان، شفاة بشرية).

ع. ج ١. في ج. ع. *thyra* تستخدم حرفياً: (أ) بَابِ بيت أو غرفة (مثل مت ٦: ٢٥؛ ١٠: ١؛ ١٣: ٢؛ ٢٣: ١؛ ٢٤: ٩؛ ٢٥: ٩)، (ب) بَابِ الهيكل (ع ٣: ٢؛ ٢١: ٣٠)، (ج) أبواب السجن (٥: ١٩؛ ٢٣: ١٢؛ ٦: ١)، التي انفتحت بطريقة معجزية لتحرر الرسل، برهان على أن الإنجيل لا يمكن أن يعاق بقيود أوسجن، (د) مدخل قبر في صخر (مت ٢٧: ٦٠؛ مر ١٦: ٣)، و (هـ) فتحة في حظيرة (فتحة حجر) (١٠: ٢-١).

٢. تُستخدم *thyra* أيضاً مجازياً (أ) العبارة "امام" أو "عند الباب" تدل على قرب المكان أو الزمان (مت ٢٤: ٢٣؛ مر ١٣: ٢٩؛ يع ٥: ٩؛ قأ؛ أيضاً ع ٥: ٩).

(ب) تشير صورة الباب المفتوح إلى فرصة لانتشار الإنجيل. يفتح الله الباب لرسالة الخلاص (كو ٤: ٣)، معطياً حقلاً لعمل الإرسالية (١ كو ١٦: ٩؛ ٢ كو ٢: ١٢)، إنه يفتح بَابَ الإيمان أمام الأمم بعرض عليهم إمكانية الإيمان بالمسيح (ع ١٤: ٢٧). على النقيض من ذلك فإن الباب المغلق (مت ٢٥: ١٠؛ لو ١٣: ٢٥؛ قأ؛ رو ٣: ٧) يحمل في طياته معنى الدينونة.

(ج) يشير الباب الضيق في لو ١٣: ٢٤؛ قأ؛ مت ٧: ١٣-١٤، حيث تُستخدم *pylē* إلى الدخول إلى مملكة الله، وإغلاق ذلك الباب يشير إلى ضياع الفرصة نهائياً. حسب رو ٨: ٣ المسيح المجد وحده له السلطان أن يمنح الدخول إلى ملكوته. يُفهم رو ٣: ٢٠ بأفضل حال في وضع أخروي: يسعى المخلص العائد إلى رفقة مع تلميذ في وجبة احتفالية؛ يُفتح الباب بالإيمان والطاعة. يشير ع. ج مرة واحدة فقط بطريقة معبرة لبَابِ السماء (٤: ١)، رغم أن هذه الاستعارة قد تضع أساساً للفرقات الأخرى التي تتحدث عن فتح أو إغلاق السماء أو النعيم (لو ٤: ٢٥؛ رو ١: ٦).

(د) في أقوال "أَنَا هُوَ الباب" في يو ١٠: ٧، ٩، يسوع أنه هو الباب إلى الخِزَابِ، والباب الذي يدخل منه الراعي الحقيقي لِخِزَابِهِ. ١٠: ٩ الصورة هي تلك الخاصة بالباب الذي يدخل ويخرج منه الخِزَابِ؛ أي يسوع هو الباب لدخول الخِزَابِ إلى الحظيرة، الباب الذي يؤدي للخلاص والحياة (قأ؛ ١٤: ٦)، قد ترجع هذه الفكرة للتفسير المسياني لمز ١١٨: ٢٠. تظهر صورة يسوع كَبَابِ الخلاص مبكراً في التفسير الأبائي (إ.غ. فلا ٩: ١؛ راع. هرش ٩: ١٢. ١).

انظر أيضاً *pylē*، بوابة، بَابٌ (٤٧٨٣).

٢٥٩٩ *thyreos*، ترس، درع) ← ٤٤٨٣.

٢٦٠٢ *thysia*، ذبيحة، قربان، تقدم ذبيحة) ← ٢٦٠٤.

٢٦٠٣ *thysiastērion*، مذبح) ← ٢٦٠٤.

٢٦٠٤ θύω، θύω، (thyō)، يضحى بـ، يذبح، يقتل، يحتفل بـ (٢٦٠٤)؛ θυσία، (thysia)، ذبيحة، قربان، تقدم ذبيحة (٢٦٠٢)؛ θυσιαστήριον، (thysiastērion)، مذبح (٢٦٠٣)؛ προσφορά، (prospora)، قربان، تقديم قربان، الذبيحة التي تُقدم (٤٧١٤)؛ προσφέρω، (prospheō)، قربان، تقديم (٤٧١٢)؛ εἰδολόθυτος، (eidolothytos)، الشيء الذي يُقدم ذبيحة للأوثان (١٦٢٨)؛ ὁλοκαύτωμα، (holokautōma)، محرقة (٥٩٠٦)؛ βωμός، (bomos)، مذبح [وثني] (١١١٧).

ث ي ١. في ث ي *thyō* لها المعنى الأساسي للتضحية، رغم أنها في الأصل في ارتباط مع تقديم الدخان كانت تعني يدخن، أو يقدم ذبيحة دخان أو محرقة. نظراً لأنه كان يتم حرق حيوانات الذبيحة أو أجزاء من الحيوانات. وكذلك للبشر. افترضت *thyō* معنى يذبح لغايات عبادة. يشير الاسم *thysia* إلى طقس الذبيحة والذبيحة الحيوانية أو أي تقدم قربانية.

٢. تعني *prospora* في الأصل إحضار، تقديم. استخدمت للدخل، الربح، وتقديم الهبات الذبائحية، ثم بوجه خاص تقديم الطعام، خاصة في شكل تقدم حبوب. استخدم الفعل *prospheō* لعمل التقدمة. من سوفوكليس فصاعداً - في ارتباط يجعل التقدمة في شكل عطية - أتى التعبير ليشير إلى الخضوع الكامل للألوهة.

ع. ق ١. المصادر الرئيسية. تقدم الكثير من الفقرات في ع. ق المغزى الواسع النطاق الذي بلغته الذبيحة في إسرَائِيل. المصادر الرئيسية هي التشريع الموسوي (مثل خر ٢٠: ٢٢-٢٣: ٣٣؛ لا ٧-١٦؛ تث ١٢-٢٦)، رغم أن الذبائح وُضعت محيط لها في حز ٤٠-٤٨. يقدم ع. ق تنوعاً من الأفكار المرتبطة بعلاقات متبادلة. لاحظ أيضاً أن فكرة الذبيحة لم تكن فريدة لإسرَائِيل بل كانت شائعة في الشرق الأدنى القديم (قأ؛ مثل لا ٢٠: ٢-٥؛ تث ١٨).

٢. مواقع العبادة. كان تقديم الذبائح يتم في أماكن العبادة، والتي تتمركز على المَذْبَح (في العبرية *mizbēah*، مكان الذبيحة). سب هي المكان الأول الذي يرد فيه الاسم اليوناني المتناظر *thysiastērion*، مائدة الذبيحة (٤١٩ مرة)؛ يبقى استخدامها مقتصرًا على الأدب اليهودي والمسيحي. تُستخدم *thysiastērion* دائماً للمذابح المكرسة لله، مثل؛ المَذْبَح الذي عزم إبراهيم أن يقدم اسحق عليه (تك ٢٢: ٩-١٠)، ومذبح ذبيحة المحرقة (لا ٤: ٧)، ومذبح البخور (خر ٣٠: ١؛ ٤٠: ٥). تُستخدم *bōmos* لمذابح الآلهة الغربية (مكان مرتفع) في سب، رغم أن *mizbēah* كانت تستخدم أحياناً للمذابح الوثنية في النص المازوري (مثل خر ٣٤: ١٣؛ عد ٣: ١٠). ينعكس هذا التمييز في ع. ج في استخدام بُولُس لـ *bōmos* لمذبح للإله المجهول في أع ١٧: ٢٣.

بنى الآباء مذابحهم الخاصة وقدموا تقدماتهم دون مساعدة للكهنوت مثل نوح (تك ٨: ٢٠)؛ إبراهيم (١٢: ٦-٨؛ ١٣: ١٨؛ ٢٢: ٩)؛ اسحاق (٢٦: ٢٥)؛ يعقوب (٣٣: ٢٠؛ ٣٥: ١-٧)؛ موسى (خر ١٧: ١٥). بعض المذابح كانت تُصنع من الأرض (خر ٢٠: ٢٤). بنى إيليا مذبحاً على جبل الكرمل من اثني عشر حجراً غير مكسور تمثل الاتي عشر سبطاً (امل ١٨: ٣١-٣٢). أيضاً بنى يسوع مذبح (يش ٨: ٣٠-٣١ = سب ٩: ٢)، وجدعون (قض ٦: ٢٤-٣١)، ودأود (صم ٢: ٢٤-١٨). من المحتمل أن مذبح سُلَيْمَانَ البرونز لذبائح المحرقة كان

جديداً (امل ٨: ٢٢، ٥٤، ٦٤، ٩: ٢٥، ٢ أخ ٤: ١)، لقد كان ٢٠ ذراعاً مربعاً و ١٠ أذرع ارتفاعاً ومكانه في القاعة الداخلية.

كان يوجد داخل القدس في خيمة الاجتماع نموذجاً مصغراً لمذبح البخور، مكسو بالذهب (خر ٣٠: ١-١٠). كان يسمح لهرودس ولرؤساء الكهنة فقط بالدخول لهذا المذبح لحرق البخور صباحاً ومساءً ولعمل الكفارة مرة كل سنة في عيد الكفارة. كانت قرون المذبح هي التتوءات التي تغطي بدم الذبيحة (٢٩: ١٢؛ ٣٠: ١٠؛ لا ٤: ٧). كانت تُربط الذبائح على المذبح الكبير بقرون المذبح (مز ١١٨: ٢٧). يمكن أن يتعلق المذنبون بها طلباً للأمان (امل ٢: ٢٨). لا يُذكر في رؤية حزقيال للهيكُل مذبح بخور، لكن يُوصف مذبح تقدمه المحرقة بالتفصيل (٤٣: ١٧-١٣).

أعيد بناء الهيكل بعد أن زُود السبي بمذابح. أزال أنتيخوس أنيفانوس المذبح الذهبي في ١٦٩ ق. م (١ مك ١: ١٢)، وبعد سنتين توج مذبح تقدمه المحرقة ببغض التوحيد (١: ٥٤). بنى المكابيون مذبحاً جديداً ورمموا مذبح البخور (٤: ٤٤-٤٩). كان مذبح تقدمه المحرقة في زمن هيرودس كومة من الحجارة غير المكسورة المقربة بمنحدر.

٣. نماذج من الذبائح. يصف ع. ق أشكالا متعددة من الذبائح، تُسمى حسب مناسبة وشكل التقدم. الاسم العبري *zebah* هو مصطلح عام للذبيحة. إنه يُستخدم للذبائح التي يؤكل لحمها، مثل ولائم الأعياد دينية في المذابح (اصم ١: ١٣) والذبيحة السنوية (١: ٢١).

(أ) تُترجم *hattā' l* بوجه عام "ذبيحة إثم" عادة. في هذه الذبيحة لا يستخدم دم الحيوان على الشخص. تتضمن طقوس الأبرص المُشفى (لا ١٤) وتكريس الكاهن هذه الذبيحة والرش التكفيرى بالدم، لكن الدم يؤخذ من ذبيحة مختلفة. يظهر الكاهن الهيكل بذبحة الإثم نيابة عن الذين نجسوها. لا يمكن التكفير عن الخطايا التي لم يُنب عنها (عد ١٥: ٢٧-٢٩) لكن ينبغي التعامل معها في طقس يوم الكفارة (shilaskomai، يكفر، ٢٦٦).

التوبة هي الشرط المسبق لذبحة الإثم (لا ٤: ٢٢-٢٣، ٢٧-٢٨). تكفر هذه الذبيحة عن التعدي غير المقصود على الوصايا التحريمية (٤: ٢، ١٣، ٢٢، ٢٧). ترتبط نوعية الحيوان المقدم بالمكانة الاقتصادية والاجتماعية للمذنب: الثور للكاهن العالي والجماعة وتيسا من المعزى لرئيس، وأنثى الخروف لعامة الشعب (قا؛ لا ٤: ٢-٢١، ٩: ٢-٣، ١٥: ١٦، ١٥: ١١؛ عد ١٥: ٢٢-٢٦). ويمكن للفقير جداً أن يقدم فرخي يمام أو دقيق (لا ٥: ١٣-٧). في حال تقديم أكثر من ذبيحة تسبق ذبيحة الإثم الذبائح الأخرى لأنه يجب تطهير المذبح أولاً قبل تقديم الذبائح الأخرى (قا؛ لا ٨: ٥ مع عد ٦: ١٤-١٧).

(ب) ال *āšām* تُترجم عامة "ذبيحة إثم". كان ينبغي تقديمها، مع غرامة، لانتهاك الذي حدث سهواً لأي شيء مقدس (لا ٥: ١؛ قا؛ أيضاً الأصحاح ٢٧). تتضمن الحالات التي يقدم فيها النذير ذبيحة الإثم تعويضاً من النذير عن انتهاكه لقسدية شعره أو نثره (عد ٦: ١-١٢)، وتدنيس الأمم الأخرى لإسرائيل (ار ٢: ٣)، وتدنيس إسرائيل بالزبجيات المختلطة (عز ١٠: ١٩). يصف لا ١٧-١٩ ذبيحة الإثم للخطايا التي حدثت سهواً وذلك لتجنب العقاب الإلهي. كان ينبغي أيضاً تقديمها في حالات جحود الإيمان (٦: ٧-١؛ عد ٥: ١٠-١٦)؛ لا بد أن يعبر الطرف المذنب عن التوبة باعتراف.

يعلن إش ٥٣: ١١-١٠ أن خادم الله يُجعل "ذبيحة إثم" و"يحمل معاصي" الشعب. بمعنى آخر يلعب يأخذ دور الحيوان في ذبيحة الإثم بتقديم حياته. إن بذل يسوع لذاته في ع. ج ك *lytron*، فدية (مت ٢٠: ٢٨، ٣٣٨٩)، يستدعي هذه الفقرة.

(ج) ال *ōlā* هي "قربان المحرقة". يوجد في سب لهذا *holokau-*

*holokautōsis* و *tōma*. كانت توضع البهيمة أو الطير بكامله على المذبح عدا الجلد (لا ٧: ٨) والأجزاء التي لا يمكن غسلها نظيفاً (١: ١٧-٩). وكان يُلتهم بالنار. يجب أن يكون الحيوان ذكراً بلا عيب من الماشية (١: ٣، ١٠، ٢٢: ١٨-١٩)، أو، إن كان من الضروري، طير (١: ١٧-١٤، ٥: ٧؛ ١٢: ٨؛ ١٤: ٢٢؛ ١٥: ١٤-١٥، ٢٩-٣٠؛ عد ٦: ١١-١٠). وكان يقدم الأفراد خروفاً (لا ١٢: ٦؛ عد ٦: ١٤)، ويكون مع الشعب بترديد الحزم (لا ٢٣: ١٢)، وأيضاً يومياً في الذبائح المسائية والصباحية (عد ٢٨: ١-١٠؛ قا؛ ٢ مل ١٦: ١٥؛ عز ٣: ٥؛ نح ١٠: ٣٣؛ حز ٤٦: ١٣، ١٥).

الصفة التكفيرية لذبحة المحرقة تتضح في لا ١: ٤ ومتضمنة في طقوس معينة (٩: ١٤؛ ٢٠: ٢٧). يشير ع. ق إلى ذبائح محرقة من البشر لآلهة أخرى (٢ مل ٣: ٢٧؛ ار ١٩: ٥)؛ تدان الذبائح البشرية في ع. ق (لا ١٨: ٢١؛ ٢٠: ٢٥؛ لا ١٢: ١٨؛ ١٢: ٢ مل ٢٣: ١٠؛ ار ٣٢: ٣٥؛ حز ٢٥: ٢٥-٢٦؛ مي ٦: ٧). استعد إبراهيم لتقديم اسحاق ذبيحة محرقة، لكن الله لفت انتباهه إلى كبش بدلاً من ذلك (تك ٢٢: ٢، ١٣).

(د) يعني الاسم العبري *minhā* (سب *thysia*) هبة أو منحة أو هدية (تك ٣٢: ١٤، ١٩، ٢١-٢٢؛ قض ٦: ١٨)، وجزية (٣: ١٥-١٨؛ صم ٨: ٢، ٦)، وتقدمه لله من أي نوع خاصة من الحبوب (تك ٤: ٥-٣؛ عد ١٦: ١٥؛ اصم ٢: ١٧، ٢٩؛ إش ١: ١٣). استخدمت تقدمه قايين وهابيل نفس الكلمة؛ إنه السياق الذي يوضح أن قربان هابيل لأفضل أغنامه وسمانها (تك ٤: ٣) كان مقبولا لله أكثر من قربان قايين الذي قدم من ثمار الأرض. لكن خطيئة قايين المميتة كانت إغاضة الله بقلب غير نادم (٤: ٦-٧)، والتي أدت بدورها إلى مقتل أخيه ومحاويلته للتغطية (٤: ٨-٩).

(هـ) تُترجم *lāmim* ʾ تكراراً كـ "ذبيحة سلامة" أو "ذبيحة شركة". كانت هذه ذبيحة شكر، أو ذبيحة نذر، أو ذبيحة شكر (قا؛ لا ٧: ١١-١٦؛ ١٩: ٥-٨؛ تث ٢٧: ٧). يُوصف الطقس في لا ٣. يضع المُقدم يده على رأس الحيوان وينبجه. يرش الكاهن الدم على المذبح وحوله. تُنزع الأحشاء ويحرق الدهن كرائحة رضى ليهوه. كانت تُعطى أجزاء معينة من هذه التقدمة للكاهن والباقي يأكله المُقدم نفسه (٧: ١٥-١٦). لقد كانت في الأساس ذبيحة خاصة وعائلية، لكنها كانت تقدم علناً في يوم عيد الحصاد (٢٣: ١٩) وعند تكريس الكهنة (٩: ٤).

(و) يُلاحظ في ع. ق بعض الطقوس العبادية الأخرى. احتوت ال *nesek* ("تقدمة الشراب") على الخمر (تك ٣٥: ١٤؛ لا ٢٣: ٣٧؛ عد ٢٩: ٣٩). إنها تُذكر في ارتباط مع تقدمه الصباح (خر ٢٩: ٤١؛ عد ٢٨: ٨)، ومع تقدمات أخرى (٦: ١٥، ١٧؛ ١٥: ١٥، ٧، ١٠؛ ١١ أخ ٢٩: ٢١؛ ٢ أخ ٢٩: ٣٥؛ حز ٤٥: ١٧).

تشير "الذبيحة التذكارية" (*azkārā*)، مصطلح مرتبط بتقدمة القربان (لا ٢: ٢، ٩، ١٦؛ ٦: ٨؛ عد ٥: ٢٦) إلى اللبان المحترق لخبز التقدمة (لا ٢٤: ٧). يمكن أن تستخدم تقدمة القربان كذبحة إثم أو تذكارة إن كان المتعبد فقيراً جداً (٥: ١٢). كان ينبغي أن يوضع خبز الوجوه في قدس الأقداس على المائدة أمام يهوه دائماً (خر ٢٥: ٣٠). لقد كان تعبيراً للعهد، أن يقدم بالنار والبخور. في اصم ٢١: ٦-١ أكل داوود ورجاله خبز التقدمة، العمل الذي استشهد به يسوع ليبرر عمل التلاميذ في قطف السنايل يوم السبت (مت ١٢: ٨-١).

كانت "تقدمة التردد" *rnūpā* تردد عند تنصيب الكاهن العالي (خر ٢٩: ٢٦). كان اللاويون أيضاً يقدمون كذبحة تردد (عد ٨: ١١، ١٣، ١٥، ٢١). أطلق على هذه التقدمة هذا الاسم لأنها كانت تُردد، مشيرة إلى أن الذبيحة هي ذبيحة يهوه.

٤. هدف الذبيحة. ما هي الفكرة الأساسية من وراء الذبيحة؟ لقد

قُدِّمَتْ نظريات متنوعة، مثل تقديم طعام الله. رغم أن هذا ربما كان في أذهان بعض الإسرائيليين نتيجة للتأثر بالديانة الكنعانية إلا أن هذه الفكرة أبطلت بشدة من قبل كاتب المزامير في مز ٥٠: ٨-١٥. لا يمكن تعزيز وجهة نظر أخرى بأن الذبيحة تطلق قوة حياة الحيوان خلال موته (أحد تفاسير مذهب حيوية المادة) في ضوء التمهيص المفصل للقرات التي لها علاقة بالموضوع.

يوجد في جذر الذبيحة وعي عميق في البشر لاحتياج إلى مصدر قوة خارج أنفسهم. إنها تمثل في أعماق شكل الإدراك بالحاجة للتصالح وتعهد الشخص ذاته دون تحفظ لله الذي يقدم المصالحة والجدير بالتعهد الكامل. يغير تنوع الذبائح في ع. ق عن المظاهر المتنوعة لهذا الاحتياج والتدبير الإلهي المصنوع لأجلهم تحت العهد القديم. يرى كتاب ع. ج ذبائح ع. ق أبطلت بموت المسيح.

يشجب عدد من الفقرات في الأنبياء الطقس الذبيحي المجرى (إش ١: ١١-١٣؛ إر ٦: ٢٠؛ ٧: ٢٢-٢١؛ هو ٦: ٦؛ عا ٥: ٢١-٢٧؛ مي ٦: ٦-٨). يؤكد على الطاعة والسلوك القويم مقابل مثل هذا الطقس. قلب المتعبد أكثر أهمية من عمل الذبيحة نفسها (قا؛ خاصة اصم ١٥: ٢٢). في هو ٦: ٦ (قا؛ مت ٩: ١٣؛ ١٢: ٧) يقدم هوشع عبارة أولويات عن طريق القول: "إِنِّي أُرِيدُ رَحْمَةً لَا ذَبِيحَةً وَمَعْرِفَةَ اللَّهِ أَكْثَرَ مِنْ مُحْرَقَاتٍ". لم يدين إش فقط التقدمة العقيمة، ورؤوس الشهور، والسبوت أيضاً الصلاة (١: ١٣-١٥؛ ٢٩: ١٣) التي لا تمارس باتجاه داخلي صحيح. توجد نفس التركيز على البر الأخلاقي، في تناقض مع مجرد طقس، أيضاً في مز (مثل؛ ٤٠: ٦-٨؛ ٥٠: ٨-١٥) وفي أدب الحكمة (قا؛ أم ١٥: ٨؛ ٢١: ٣، ٢٧).

٥. الذبائح في فترة ما بعد السبي. تجددت الذبيحة بعد العودة من السبي بمدة قصيرة (عز ٣: ٢-٧). لم يعط داريوس تفويضا فقط لبناء الهيكل بل تدبيراً لعبادة الهيكل (٦: ٩-١٠). هكذا بقي الهيكل الثاني مركز الديانة الإسرائيلية (٦: ١٧؛ ٧: ١٧؛ ٨: ٣٥؛ ١٠: ١٩). تم خراب هيكل أورشليم عام ٧٠ م واندثرت معه الطقوس الذبائحية. ولكن في ع. ج كان يحل تزايد عبادة المجمع، وخاصة في الشتات، محل الطقس الذبائحي، والذي يمكن المشاركة فيه في أورشليم فقط. لقد عزلت جماعة قمران نفسها سلفاً من الهيكل، واستبدلت الذبائح المادية بطاعة التوراة وتسبيح الله.

ع. ج توجد *thyō* ومشتقاتها في كتابات متنوعة من ع. ج. يرد الفعل *thyō*، ١٤ مرة، والفعل *prospherō* (خاصة في مت وعب)، والاسم *thysia*، ٢٨ مرة (أكثر من نصفها في عب)، و*thysiastērion*، ٢٣ مرة. أعيد التعامل مع هذه الكلمات في خلفية كتابات يوحنا وبولس. تظهر الدراسة الدقيقة لسباق هذه الفقرات إلى أي مدى فصل كتاب ع. ج أنفسهم عن عبادة ع. ق. حتى التلميحات الضمنية للمذبح في رؤى سفر رؤ التي تستند أساساً بشدة على مجازات ع. ق تعرض تفسيراً جديداً لمفهوم الذبيحة.

١. الأنجيل الإزائي. لا يعود يسوع يرفض ممارسات العبادة في الهيكل أكثر من الأنبياء، بل بالأحرى يوجه جدله ضد محاولات لتجنب من مطلب الله الجذري للمحبة من خلال الحفظ الطقسي والمصدق على التفاصيل للناموس. تُعطى الأولوية للمصالحة في الموعظة على الجبل، لكن ليس لمنع العبادة الرسمية (رج مت ٥: ٢٣-٢٤). يعد بذل الشخص أقصى جهده ليسعى للمصالحة بين البشر الشرط الضروري للعبادة الحقيقية.

يُستشهد بـ هو ٦: ٦ مرتين في مت ٩: ١٢-١٣ يشتمكي الفريسيون بأن يسوع مذنب بالنجاسة لأنه يأكل مع الخطاة والعشارين. وفي الإجابة عن ذلك قال يسوع «لَا يَخْتِاجُ الْأَصْحَاءُ إِلَى طَبِيبٍ بَلِ الْمَرْضَى. فَادْهَبُوا وَتَعَلَّمُوا مَا هُوَ: إِنِّي أُرِيدُ رَحْمَةً لَا ذَبِيحَةً لِأَنِّي لَمْ أَتْ لِأَدْعُو أَبْرَاراً بَلِ

يشير يسوع إلى هو ٦: ٦ مرة أخرى عندما يُنتقد تلاميذه لالتقاط سنابل القمح يوم السبت (مت ١٢: ٧). ترمز "الذبيحة" في هنا أيضاً إلى حفظ الأحكام الدينية للناموس، والمبدأ مماثل. تسبق الاعتبارات الإنسانية الحفظ الشكلي لرسالة الناموس. بالإضافة إلى أنه يوجد شخص أعظم من الهيكل (١٢: ٦)، و "إِنَّ الْإِنْسَانَ هُوَ رَبُّ السَّبْتِ" (١٢: ٨).

يدين يسوع في سلسلة من الويلات على الكهنة والفريسيين ممارسة الحلف ليس فقط بالهيكل بل أيضاً بذهب الهيكل (مت ٢٣: ١٦-١٧) وبالمذبح وبالقربان (٢٣: ١٨-٢٢). جرت الأحكام الكتابية على مبدأ وجوب تجنب الحلف بأقدس الأشياء، لأنها مقيدة مثل الأقسام باسم الله. ولكن الحلف بأشياء أقل قداسة أقل خطورة وبذلك أقل تقييداً. يزيل يسوع مثل هذه الأحكام جانباً كمغالطة. يجب ألا تحلف على الإطلاق إذا لم نقصد أن نحفظ الحلف (قا؛ ٥: ٣٣-٣٧). في كل ما سبق لا يرفض يسوع الذبيحة والهيكل كهذا، لكنه بالأحرى يضعهما في منظورهما الصحيح.

تسجل الأنجيل الأربعة تطهير يسوع للهيكل (مت ٢١: ١٠-١٧؛ مر ١١: ١٥-١٧؛ لو ١٩: ٤٥-٤٧؛ يو ٢: ١٣-١٧). يرد في الأنجيل الإزائي كحدث رمزي بعد دخول يسوع لأورشليم أثناء الأسبوع الأخير من خدمته. إنه يمثل مجيئه لخاصته ودينونة الله للمطهرة على بيته. يضع يو بالمثل هذا الحديث قبل عيد الفصح لكن يضعه قبل روايته لخدمة يسوع العامة. يتبنى يسوع في الرواية الإزائية كلمات من الإعلان الأخروي لإش (٥٦: ٧) ومن شجب إر للهيكل (٧: ١١): "مَكْتُوبٌ: بَنَيْتُ بَيْتَ الصَّلَاةِ دَعَى. وَأَنْتُمْ جَعَلْتُمُوهُ مَغَارَةً لِّصُوفٍ!" (مثل مت ٢١: ١٣).

عمل يسوع أيضاً هو تحقيق لـ مل ٣: ١-٣ وهكذا فهو علامة مسيانية. كان تطهير أورشليم والهيكل جزءاً من التوقعات اليهودية (قا؛ مز سل ١٧: ٣٠). في يو ٢: ١٧ "فَتَذَكَّرُ تَلَامِيذُهُ أَنَّهُ مَكْتُوبٌ: "غَيْرَةُ بَيْتِكَ أَكَلَّتَنِي"" (قا؛ مز ٦٩: ٩). يضيف مز نفسه: "وَتَغْيِيرَاتُ مُعْبِرِكَ وَقَعَتْ عَلَيَّ". وهذا قد يتضمنه عمل يسوع على نحو جيد، اتجاه البشر للهيكل يعبر عن اتجاههم نحو الله. تقارن رواية يو بعد ذلك بين هيكل أورشليم و هيكل جسد يسوع - كل منهما مكان سكن الله. وفي كلا الحالتين أظهر اتجاه اليهود في زمن يسوع إلى أي مدى كانوا غافلين عن حضور الله في وسطهم.

يشير لو ٢: ٢٤ إلى القربان الذي قدمه يوسف ومريم عن الطفل يسوع (قا؛ لا ١٢: ٢-٨)، التي كانت بسبب فقرهم تتكون من فرخي يمام. يذكر لو ١٣: ١ دم أولئك الجليليين الذي خلطه بيلاطس بذبائحهم. يحض يسوع في هذا الرّبط الاستنتاج بأن أي أحد عانى بمثل هذه الطريقة لا بد وأنه كان مذنباً بالخطية بشدة: "كَلَّا أَقُولُ لَكُمْ. بَلِ إِنْ لَمْ تَتُوبُوا فَجَمِيعُكُمْ كَذَلِكَ تَهْلِكُونَ" (١٣: ٣).

يُعبّر عن ذنب أولئك الذين رفضوا خدام الله في القول بأن "إِنِّي يَأْتِي عَلَيْكُمْ كُلُّ دَمٍ زَكِيٍّ سَفَكَ عَلَى الْأَرْضِ مِنْ دَمِ هَابِيلَ الصَّبِيحِ إِلَى دَمِ زَكَرِيَّا بْنِ بَرَكِيَّا الَّذِي قَتَلْتُمُوهُ بَيْنَ الْهَيْكَلِ وَالْمَذْبَحِ" (مت ٢٣: ٣٥؛ قا؛ لو ١١: ٥١). وليس هؤلاء فقط أول وآخر ضحايا القتل في ع. ق العبري (تك ٤: ٨؛ ٢ أخ ٢٤: ٢١)؛ لقد قتلوا في ارتباط بالذبيحة.

تُذكر الـ *holokautōma* (ذبيحة محرقة) في رواية مرقس في

٢٩؛ ٢١: ٢٥؛ ٨: ١، ٤، ٧، ١٠؛ ١٩: ٢؛ ١٤: ٢٠) إلى اللحم المذبوح حسب الطقوس المحلية وهكذا مقدم لإله وتثني، والتي كان جزء منها يحرق على المذبح ويؤكل جزءاً في وليمة مقدسة في الهيكل ويباع جزءاً منها في السوق. أذان مجمع أورشليم تناول مثل هذه اللحوم. اتهمت كنيسة برغامس بالسماح للناس بتناولها وممارسة الفجور. لقد كانت من وجهة نظر يهودية نجسة ولذلك محرمة.

أثار هذا الموضوع بالنسبة للمسيحيين سؤال إذا ما كان تناول مثل هذه اللحوم تضمن نوعاً من الولاء لإله وتثني أو الشركة معه. قال "الأقوياء" في كورنثوس إنهم يستطيعون أن يأكلوا بضمير صالح وحسنة (قا؛ ١كو ٤: ٤، ١٠؛ ٨: ١-٢). لكن المؤمنون الضعفاء الذين فعلوا كذلك كان لديهم ضمير مرتاب بشأنه. يجب بولس بانه يجب أن ينقاد المسيحيون بالمحبة أكثر من أي المعرفة متبجحة؛ إنه هو نفسه يقول إنه لن يأكل من هذا اللحم إن كان سيغتر أخى (٨: ١-١٣). رغم أن كل الأشياء هي من الله (٨: ٤-٦) إلا أن على المسيحيين أن يقتادوا بالاهتمام بضمائر الآخرين وليس بما يستحسنونه حسب ضميرهم (٨: ١٠-١٣). بالإضافة إلى أن الاشتراك المتعمد في شيء ما يقدم للشياطين (١٠: ٢٠) يعني أن تكون شريكاً للشيطان، ومثل هذا متعارض مع الاشتراك في مائدة الرب (١٠: ٢١-٢٢). ومن ناحية أخرى إن كان المسيحيون غير واعين بأي شركة شيطانية يجوز لهم أن يأكلوا من اللحم (١٠: ٢٣-٣٠) لكن يجب أن يعملوا كل شيء لمجد الله (١٠: ٣١-١١: ١).

يتعامل بولس الرسول بين هاتين الفقرتين في ١كو مع مسألة الحرية وحق العامل المسيحي في أن يصونها. بالتلميح لثت ١: ٨ يسأل في ١كو ٩: ١٣: "السنتم تعلمون أن الذين يعملون في الأشياء المقدسة من الهيكل يأكلون؟ الذين يلازمون المذبح [thyasiastērion] يشاركون المذبح."

٤. عيب الموضوع الجوهرى في عب هو الطريقة التي يدخل بها المؤمنون، من خلال المسيح، إلى حقيقة التي يمثل منها تعاليم ع. ق توقفاً فقط، أحدها هو نظام ع. ق الذبائح. يرد الاسم *thysia* والفعل *prosphero* مراراً. تُحدد وظيفة الكاهن العالي بمفهوم تقديم القرابين وذبائح الخطيئة (٥: ١؛ ٨: ٣). لكن يسوع "الذي ليس له اضطراب كل يوم مثل رؤساء الكهنة أن يقدم ذبائح أولاً عن خطايا نفسه ثم عن خطايا الشعب، لأنه فعل هذا مرة واحدة، إذ قدم نفسه" (٧: ٢٧). وأيضاً مرة ثانية: "هكذا المسيح أيضاً، بعدما قدم مرة [prosphero] لكني يحمل خطايا كثيرين" (٩: ٢٨).

عطايا وذبائح الخيمة الأرضية "لا يمكن من جهة الضمير أن تكمل الذي يخدم" (٩: ٩). يظهر تكرارها الكثير أنها "لا تستطيع البتة أن تنزع الخطيئة. وأما هذا فبغضاً قدم [يسوع] عن الخطايا ذبيحة واحدة، جلس إلى الأبد عن يمين الله" (١٠: ١١-١٢؛ قا؛ استخدام *prosphora*، قربان، في ١٠: ١٤ و١٨). خيمة الاجتماع الأرضية ليست إلا صورة للخيمة السماوية. "فكان يلزم أن أمثلة الأشياء التي في السموات تظهر بهذه، وأما السماويات عنهما فذبائح [thysia] أفضل من هذه" (٩: ٢٣). في الاحتفاظ برمزية طقس يوم الكفارة (قا؛ لا ١٦) يرى المسيح بقيامته وصعوده كدخول المقدس الداخلي مرة وإلى الأبد "لينبطل الخطيئة بذبيحة نفسه" (٩: ٢٦؛ قا؛ ١٠: ١).

يرى عب ١٠: ٥-١٠ مجيء المسيح المنتبأ به في مز ٤٠: ٦-٨. يستشهد بمز في ترجمة سب، التي نصها "جسد أعدته لي" مكان النص المازوري "اذني أنت تقبته". تذكر أربعة ذبائح مختلفة هنا: "ذبيحة" [thysia]، و"قربان" [prosphora]، و"محرقات" [holōkautōma]، و"ذبائح للخطية". المبادئ الروحية التي ترسخ هذه الذبائح تنم وتسمو في الذبيحة الذاتية الكاملة والطوعية للمسيح.

لأعظم وصيتين. يعترف معلم الناموس بأن محبة الله هي "أفضل من جميع المحركات والذبائح" (١٢: ٣٣).

٢. أع. يتبنى حديث استفانوس في أع ٧ بالتشابه اتجاهها سلبياً تجاه الذبيحة. الإشارة الأولى إلى الذبيحة للعجل الذهبي (٧: ٤١؛ قا؛ خر ٣٢: ٤، ٦)؛ والاستشهادات الثانية عاموس ٥: ٢٥ على غياب الذبيحة في التجولات البرية (أع ٧: ٤٢-٤٣). يصف استفانوس الخاتمة بأن إخفاق إسرائيل في عبادة الله نتج عنه تسليم الله إسرائيل إلى الوثنية.

توجد ملاحظة بارزة للعبث في الإشارة لمذبح وتثني في رواية خطاب بولس في اجتماع أريوس باغوس: "أيها الرجال الأثنيون... لأنني بينما كنت أجتاز وأنظر إلى مغفواتكم وجذبت أيضاً مذبحاً [bōmos] مكتوباً عليه: «إله مجهول». فالذي تتقونه وأنتم تجهلونه هذا أنا أبدي لكم به" (أع ١٧: ٢٣). هذا هو الاستخدام الوحيد لكلمة *homos* (الكلمة الدسب للمذابيح الوثنية) في ع. ج.

استمر بولس الرسول في عمل تقدمات عرضية بنفسه. يخبر أع ٢١: ٢٦ (مستخدماً *prosphero* و *prosphora*) كيف ضم بولس أربعة رجال الذين من الواضح أنهم تعهدوا بنذر ناصري (قا؛ عد ٦: ١-٢١؛ أع ١٨: ١٨) في طقسهم التطهيرية ودفع نفقاتهم. إن بولس بضم نفسه إليهم في نذرهم كان ثابتاً على مبادئه. بكونه "للكل كل شيء" ليربحهم للمسيح (٩كو: ٢٢). في حين أن بولس جدد مد من الختان للامم إلا أنه حفظ الناموس بين اليهود. بالتشابه يسجل أع ٢٤: ١٧-١٨ كيف قدم بولس قربانين (*prospho-ras*) وتطهر في الهيكل.

٣. رسائل بولس. يقتبس بولس في رسائله التفسير اليهودي للمسيحي لموت المسيح والذي يرى فعاليته الخلاصية بمفهوم اللغة الذبائحية للع. ق. يكتب بولس في الحث على النقاء الأخلاقي "إذا نقوا منكم الخميرة العتيقة لكي تكونوا عجينة جديدة كما أنتم فطير. لأن فضحنا أيضاً المسيح قد ذبح [thyō] لأجلنا" (١كو ٥: ٧؛ ← *pascha*، الفصح، ٤٢٤٧). يصف رو ٣: ٢٥ مؤت المسيح كـ *hilastērion*، كفارة (← *hilaskomai*، يقدم كفارة، ٢٦٦١).

يلخص رو ١٥: ١٦ نعمة دعوة بولس "حتى أكون خادماً ليسوع المسيح لأجل الأمم مباشرة لإنجيل الله ككاهن ليكون قربان [prosphora] الأمم مقبولاً مقدساً بالروح القدس". المسيحيون الامميون هنا هم القربان وبولس هو كاهن يهود الشتات (قا؛ إش ٦٦: ٢٠).

في (في ٤: ١٨) يصف بولس التقديمات التي أرسلها أهل فيلبى كـ "نسب رائحة طيبة" [osmē، ← ٤٠١١]، ذبيحة مقبولة [thysia] مرضية عند الله. وفي ٢: ١٧ يرى استشهاده الرشيك بلغة مشابهة: "لكنني وإن كنت أنسكب أيضاً على ذبيحة [thysia] إيمانكم وخدمتي، أسر وأفرح معكم أجمعين (قا؛ ١: ٢٦-٢٧). إن استخدام *thysia* هنا وحقيقة أن بولس في السجن كان يتوقع احتمالية إعدامه يفرحان أنه كان يفكر في موته ليس كذبيحة كفارية، بل كذبيحة اختيارية من أجل الكنيسة.

في رو ١٢: ١ يرى بولس الحياة المسيحية كذبيحة: "فأطلب اليكم أيها الإخوة برفقة الله أن تقدموا أجسادكم ذبيحة [thysia] حية مقدسة مرضية عند الله عبادتكم العقلية". إن حياة المؤمن ليست طقساً ولكنها الذبيحة الحقيقية لشعب الله. حيث في أفسس ٥: ٢ بولس قراءه "واستلوكوا في المحبة كما أحبنا المسيح أيضاً وأسلم أنفسنا لأجلنا، قرباناً وذبيحة [thysia] لله رائحة طيبة [prosphora]". باختصار فإن مؤت المسيح ذبيحة كفارية، مقدمة بسفك دمه.

كان يوجد في كورنثوس مشكلة خطيرة على ما إذا كان المسيحيون يأكلون لحماً مما ذبح للأوثان. يشير المصطلح *eidōlothy* (أع ١٥:



الآباء، بَلْ يَدَمُ كَرِيم، كَمَا مِنْ حَمَلٍ بَلَا غَيْبٍ وَلَا دَنْسٍ، ذَمُّ الْمَسِيحِ" (انظر أيضاً *lytron*، كيش، ٣٢٨٩). يضع الكاتب هنا في ذاكرته كلا من حمل الفصح الكامل (قا؛ خر ١٢: ٥؛ ٢٩: ١؛ لا ٢٢: ١٧-٢٥) والحمل المساق إلى الذبح في إيش ٥٣: ٧ (قا؛ ٥٢: ٣).

٦. المذابح. بالإضافة للإشارة إلى *thysia* الملاحظة سابقاً تُذكر المذابح في بعض فقرات ع. ج الأخرى. تسلم زكريا ترتيبات ميلاد ابنه، يوحنا المعمدان، مِنْ مَلَائِكَةِ الرَّبِّ واقفاً "عَنْ يَمِينِ مَنْبُحِ الْبُخُورِ" (لو ١: ١١). يشير رو ١١: ٣ إلى شكوى إيليا: "يَا رَبِّ قَتَلُوا أَنْبِيَاءَكَ وَهَدَمُوا مَذَابِحَكَ وَبَقِيتُ أَنَا وَخِدِّي وَهُمْ يَطْلُبُونَ نَفْسِي" (قا؛ ١ مل ١٩: ١٤). يشكل هذا القول جزءاً مِنْ مناقشة بُولُس حول البقية وشعب الله. لم يرفض الله شعبه، رغم أنه قد يبدو وكأنه لا يوجد أناس اتقياء باقين. حفظ يَسُوعُ كأنه نفسه سبعة آلاف لم يحنوا ركبهم للبع، لذلك يحفظ بقية في هذه الأيام. لكنه بالنعمة وليس بالأعمال (رو ١١: ٤-٦). مازال يع ٢: ٢١ يسأل: "أَلَمْ يَنْبَرِزْ إِبْرَاهِيمُ أَوْنًا بِالْأَعْمَالِ، إِذْ قَدَّمَ إِسْحَاقَ ابْنَهُ عَلَى الْمَذْبَحِ؟"

ترد الفقرات الباقية التي تشير إلى المذابح في رؤ. نفوس القديسين الشهداء تحت الْمَذْبَحِ، يصرخون للانتقام (٦: ١٠-٩). إن ذبائحهم كفارية بإحدى الطرق، لكنها لم تكن أيضاً كل ذبائح ع. ج. إن صلوات القديسين لها سمة ذبيحية: "جَاءَ مَلَائِكَةُ آخَرُ وَوَقَفَ عِنْدَ الْمَذْبَحِ، وَمَعَهُ مِخْرَعةٌ مِنْ ذَهَبٍ وَأَعْطَى بُخُورًا كَثِيرًا لِكَيْ يَقْدِمَهُ مَعَ صَلَوَاتِ الْقَدِيسِينَ جَمِيعِهِمْ عَلَى الْمَذْبَحِ الذَّهَبِيِّ أَمَامَ الْعَرْشِ" (٨: ٣). يوضح خلط البخور رمزياً فراغ الصلوات مِنْ مصدر خارج الكائنات البشرية، والذي لا تكون صلواتهم مقبولة لدى الله بدونه. عمل الملاك بأخذ النار مِنْ الْمَذْبَحِ وإلقائها على الأرض (٥: ٨) علامة على أن الصلوات تجاب في الدينونات التي تقع على الأرض (قا؛ ٦: ٩-١٠).

تشير الدينونة التي تأتي مِنْ أَرْبَعَةِ قُرُونٍ مَذْبَحِ الذَّهَبِ الَّذِي أَمَامَ اللَّهِ" (رو ٩: ١٣) مرة أخرى إلى الدينونة الإلهية في الاستجابة على صراخات القديسين. كان موضع الْمَذْبَحِ الذَّهَبِيِّ المصغر للبخور داخل قدس خيمة الاجتماع (خر ٣٠: ١-١٠). بالتشابه في رؤ ١٤: ١٨ و ١٦: ٧ تأتي الدينونة مِنْ الْمَذْبَحِ.

يُخبر يوحنا في رؤ ١١: ١ بأن "قَمٌ وَقَسٌ هَيَّكَلُ اللَّهِ وَالْمَذْبَحِ وَالسَّاجِدِينَ فِيهِ". رغم ذلك لا ينبغي عليه أن يقيس دار الهيكل الخارجية، المعطاة للأمم، الذين سيدوسون المدينة المقدسة اثنين وأربعين شهراً (١١: ٢). يرمز القياس إلى فصل الأماكن المقدسة عن تلك الدنسة والتي ستخضع للبلية والدينونة. يرمز المقدس إلى شعب الله، وسيعبرون البلية (قا؛ أيضاً حز ٤٠: ٤٥؛ ٤٢: ٢٠؛ زك ٢: ١). كما أن المختوم لن يأتي إلى ضرر نهائي كذلك المقدس، الذي يمثل الكنيسة الحقيقية المقدسة مِنْ قِبَلِ الله نفسه، سيكون آمناً عندما يقع غَضَبُ اللَّهِ عَلَى المدينة المقدسة.

انظر أيضاً *aparchē*، تقدمه الباكورة (٥٦٩).

٢٦٠٦ (*thōrax*، درع الصدر، ثرس) ← ٤٤٨٣.

إن قربان الْمَسِيحِ، على عكس الطقوس التطهيرية للعهد القديم، التي تطلبت تكراراً مستمراً، تُحدث قداسة الْمُؤْمِنِينَ مرة وإلى الأبد (٥: ١٠). فقط "إِنَّهُ إِنْ أَخْطَأْنَا بِاخْتِيَارِنَا بَعْدَمَا أَخَذْنَا مَعْرِفَةَ الْحَقِّ، لَا يَبْقَى بَعْدُ ذَبِيحَةٌ [*thysia*] عَنْ الْخَطِيئَاتِ" (١٠: ٢٦؛ قا؛ ١٢: ٣؛ ١٦: ٤؛ ١٨: ١٠؛ ٢٩: ١٢؛ ٢٩: ٢٥). يشير هَذَا إلى احتقار النوع الأكثر فظاعة، مثل الإسرَائِيلِيِّينَ الذين تَمَرَّدُوا وَهَكَذَا فَشَلُوا فِي دُخُولِ أَرْضِ الْمَوْعَدِ.

يضع عب ١١: ٤ الاختلاف الرئيسي بين ذبيحتي قايين وهابيل (تك ٤: ١٠-٣) في حقيقة أن قربان هابيل [*thysia*] أُعطي "بالإيمان". الذبائح التي تبقى حتى الآن للمؤمنين هي تلك الخاصة بالتسبيح والعيش الملائم: "فَلَقَدْ مِمَّنْ فِي كُلِّ جِيلٍ بِلَهُ ذَبِيحَةٌ [*thysia*] التَّسْبِيحِ، أَيْ تَمَرُّ شِفَاهِهِ مَعْرِفَةً بِاسْمِهِ. وَلَكِنْ لَا تَتَسَوَّاهُ فِعْلَ الْخَيْرِ وَالتَّوَزُّعِ، لِأَنَّهُ بِذَبَائِحِ [*thysia*] مِثْلِ هَذِهِ يُسَرُّ اللَّهُ" (١٣: ١٥-١٦). يظهر ربط التسبيح بالعيش العملي أن مثل هذه الذبيحة تمتد إلى ما بعد العبادة الطقسية.

تُوضع هذه الفقرة في سياق تذكر أن ليس لدينا مدينة باقية على الأرض (عب ١٣: ١٤). قدم الكاتب فيما سبق مَوْتِ الْمَسِيحِ بمفهوم طقس خيمة الاجتماع الخاص بيوم الكفارة لكن الآن يناقش "لَنَا" «مَذْبَحِ» [*thysia*] لَا سُلْطَانَ لِلَّذِينَ يَخْدُمُونَ الْمَسْكُنَ أَنْ يَأْكُلُوا مِنْهُ". يحمل الكاهن العالي دم الحيوانات إلى قدس الأقداس كذبيحة خطية، لكن تُحرق الأجسام خارج المحلة. "لِذَلِكَ يَسُوعُ أَيْضًا، لِكَيْ يَقْدَسَ الشَّعْبُ بِدَمِ نَفْسِهِ، تَأَلَّمَ خَارِجَ الْبَابِ" (١٣: ١٠-١٢). التلميح إلى حيوانات يوم الكفارة (لا ١٦: ٢٧). تُستخدم كلمة "مذبح" هنا بكنائية لـ "ذبيحة". هَذَا القول مشابه لحديث الْمَسِيحِ كـ *hilastērion* (رو ٣: ٢٥).

يملك اليهود مذبحاً مرنياً وأيضاً مدينة مرنية، أُورُشَلِيمُ، لكن ليس الحقيقة الروحية. لديهم أيضاً ذبائح مادية في تباين مع الذبائح الروحية للتسبيح والعمل (عب ١٣: ١٦). لَا بُدَّ أَنْ تُعْنَى "نَا" (في كلمة "لَنَا") "نحن المسيحيون" (قا؛ ٨: ١) في تناقض مع اليهود، الذين يميلون إلى الذبائح المادية لطقس الهَيْكَلِ. إن أولئك الذين يفعلون كذلك ليس لهم حق في أن يتغذوا على الْمَسِيحِ. يقارن غياب مذبح مرني (١٣: ١٠) مع غياب مدينة مرنية (١٣: ١٤).

٥. اِبْطُ. يُقْبَسُ موضوع ذبيحة الْمَسِيحِيِّ فِي اِبْطِ ٢: ٥، حَيْثُ يَوْصِفُنا الرُّسُلُ "مُتَّبِعِينَ كَجَارَةِ حَيَّةٍ، بَيْنَا زَوْجِيًّا، كَهَنُونَ مُقَدَّسًا، لِتَقْدِيمِ ذَبَائِحِ [*thysia*] زَوْجِيَّةٍ مُقْبُولَةٍ عِنْدَ اللَّهِ بِسُوءِ الْمَسِيحِ". يحدد هَذَا الكهنوت، الذي يتضمن أيضاً أكلون أمة مقدسة، بمفهوم إِعْلَانِ "بِفَضَائِلِ الَّذِي دَعَاكُمْ مِنَ الظُّلْمَةِ إِلَى نُورِهِ الْعَجِيبِ" (٢: ٩؛ قا؛ خر ١٩: ٦-٥). بشكل مؤمنو الأمم كلها شعب الله الجدي وكهنوت الله الجديد بموت الْمَسِيحِ.

يفهم بطرس في اِبْطِ ١: ١٨-١٩ مَوْتِ الْمَسِيحِ ككَيْشٍ بِمَفْهُومِ ذَبَائِحِ، الَّذِي يُعْطَى الْإِسَاسَ لِلْحَيَاةِ الْمَسِيحِيَّةِ: "عَالَمِينَ أَنْكُمْ أَفْتَدَيْتُمْ لَا بِأَشْيَاءٍ ثَقَنَى، بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبٍ، مِنْ سِيرَتِكُمْ الْبَاطِلَةِ الَّتِي تَقْلُدُونَهَا مِنْ

# Iota

الوعد الإبراهيمي بحذاقيره. وفي رحلته من بيت إيل أُبتلي يَاقُوبُ بفقد زوجته راحيل، ذلك أنها توفيت أثناء ولادتها بنيامين (٣٥: ١٦-١٨). وهذه المأساة سرعان ما تبعثها وفاة والده اسحاق (٣٥: ٢٩)، وترحيل ابنه يوسف إلى مصر (تك ٣٧).

وأصبح ليوسف نفوذ كبير في مصر، ولحكيمته وبصيرته النيرة كُلف بالإشراف على تخزين الطعام في مصر. وهذا العمل الذي ينبئ بالخير، هيا للمصريين أن تتوافر لديهم المؤن في حين أن الكثيرين من المناطق المحيطة هلكوا جوعاً.

وحين ضربت المجاعة كنعان أرسل يَاقُوبُ أبناءه إلى مصر للحصول على الطعام. ولكنه احتفظ بأصغر أبنائه بنيامين. وعلى الرغم من ذلك، فقد اتهمهم يوسف بأنهم جواسيس، وطلب منهم أن يحضروا بنيامين إلى مصر، لكي يثبتوا صدق كلامهم، ومن ثم برأتهم.

وبعد أن أحضر إخوته بنيامين إلى مصر، عرفهم يوسف بنفسه، وأنه أخوهم، ورتب معهم أمر إحضار يَاقُوبُ إليهم أيضاً إلى مصر. وعاش يَاقُوبُ في مصر سبع عشرة سنة. وحين أشرف على الموت، حصل من يوسف على وعد أكيد بأن يدفنه في كنعان. وقد تبني ابني يوسف أفرايم ومنسى (تك ٤٨: ٨، ٤٩: ٢٧) وقد مات يَاقُوبُ عن مائة وسبع وأربعين سنة ودفن مع أسلافه في مغارة حقن المكفيلة (٥٠: ١-١٣).

ولقد أصبح اسم يَاقُوبُ لقباً لشعب إسرائيل كثيراً ما يرد بهذا المعنى في ع. ق (عد ٢٣: ٧، ١٠، ٢٣، مز ١٤: ٧، إش ٤٨: ٢٠، ع ٣: ١٣). وكثيراً ما يُذكر اسم الأب يَاقُوبُ بالارتباط مع الأعمال التي عملها الله من أجله. ولقد وُصف الله بأنه إله إبراهيم واسحاق ويَاقُوبُ (خر ٣: ٦، ١٥)، ويُذكر العهد الذي أعطى للأبائين بنفس هذه الطريقة (٢ مل ١٣: ٢٣). وقد أكد ملاخي للشعب أن المحبة التي أظهرها الله ليَاقُوبُ لم تُحجب عنهم وذلك بقوله: "... وأحببت يَاقُوبُ. وأبغضت عيسو" (مل ١: ٢، ٣).

"lakōbos" (يَاقُوبُ) هي الصيغة الهلينية ليَاقُوبُ lakōb .

ع. ج كلمة lakōb في ع. ج يقصد به يَاقُوبُ (أحد الآباء) والآب الشرعي لِيَسُوعَ (مت ١: ٢، ١٥، ١٦، لو ٣: ٣٤) وقد استخدم كنية ع. ج إشارات عديدة إلى أحداث في حياة يَاقُوبُ. يوح: ٥، ٦، ١٢ تشير إلى ضيعة وهبها يَاقُوبُ ليوسف، والتي هي موقع بئر يَاقُوبُ (تك ٣٣: ١٩، ٤٨: ٢٢). وقد ذكر استفانوس أحداثاً عديدة وقعت في حياة يَاقُوبُ (أع ٧: ٨، ١٢، ١٤). وكتب الرسالة إلى العبرانيين ذكر يَاقُوبُ على أنه تلقى، على غرار جده إبراهيم مواعيداً من الله (١١: ٩)، وذكر كمثال للإيمان (١١: ٢١)، وذكره كشخص تأمر لكي يحصل على حق البكورية من أخيه عيسو (١٢: ١٦، ١٧)، ويبيع عيسو لبكوريته ذكر على أنه مثال على التهور والكفر بالله.

في رو: ٩-٦-١٣ يتحدث بولس عن الأحداث التي أحاطت بولادة يَاقُوبُ وعيسو وذلك في فقرة تشرح أن عمل الله في الاختيار لا يقوم على الأعمال (٩: ١١). ويشير بولس هنا إلى الأغراض التي تم التعبير عنها في أقوال الله قبل ولادة هذين الأخوين: "وكبير يُستعبد لصغير" (تك ٢٥: ٢٣). كما اقتبس مل ١: ٢، ٣ في هذا الصدد أيضاً. كما أشير إلى حلم يَاقُوبُ في بيت إيل وذلك في يو: ١: ٥١، حيث نقل يسوع

٢٦٠٩ Ἰακώβ، Ἰακῶβ، (Iakōb)، يَاقُوبُ (٢٦٠٩)، Ἰακώβος، (Iakōbos)، يَاقُوبُ (٢٦١٠).

ع. ق يَاقُوبُ (بالعبرية *yāʿqōb*) هو الابن الثاني لاسحاق ورفق، وحفيد إبراهيم أبو الآباء. وكان المفضل لدى أمه، في حين أن اسحاق كان منحازاً لابنه الثاني عيسو. وفي وقت مبكر من حياته حصل على حق البكورية والتي كانت من استحقاق عيسو بأن أعطاه "طبيخ عدس أحمر". وطبقاً للتشريع التثنوي، يتضمن حق البكورية نصيباً مزدوجاً من أملاك الأب (تث ٢١: ١٧)، ومن المحتمل جداً أن تُسند له قيادة العشيرة أيضاً (تك ٢٧: ٢٩). والحيلة الماكرة التي حصل بها يَاقُوبُ على بركة اسحاق كانت من تدبير رقيقة وتشجيعها (٢٧: ٥-١٧). والبركة نفسها (٢٧: ٢٧-٢٩) يبدو أن لها صلاحية تماثل الوصية الأخيرة.

وخداع يَاقُوبُ أدى به إلى الهرب إلى بيت خاله لابان. وفيما توقف يَاقُوبُ لقضاء الليلة في لوز وإذا به يحلم بسلم يصل إلى السماء (٢٨: ١٧-١). وقد كلمه الله في الحلم، وكرر له الوعد الذي سبق له أن أعطاه لإبراهيم (١٢: ٢١؛ ١٣: ١٥، ١٦؛ ١٥: ١٧-٢١؛ ١٧: ١-٨؛ ٢٤: ٧). ولن يتضمن تكرار الوعد تأكيد أن الأرض ستعطي لنسل الآباء (٢٨: ١٣)، غير أنهم - هم واحفادهم- سيكونون الوسيلة التي تمت بواسطتها نعمة الله إلى الأمم (٢٨: ١٤).

ولقاء يَاقُوبُ المثير مع الرّب حمله أن يطلق على الموقع بيت إيل (أي بيت الله)، وظل هذا الموقع يعرف باسم بيت إيل في كل مكان من ع. ق. وقد استأجر لابان يَاقُوبُ للعمل طرفه لمدة أربع عشرة سنة مقابل زواجه من ابنتي لابان- أولاً لينة ثم راحيل- وأنجبت له لينة راوبين، وشمعون، ولاوي، ويهوذا، ويساكر، وزبولون.

وعلى الرغم من ذلك، لم تنجب راحيل في أول الأمر، وتمشيًا مع العرف الذي كان سائداً، أعطت لزوجها جاريتها بلهة زوجة. وأنجبت بلهة ليَاقُوبُ دان ونفتالي، وأخيراً ولدت راحيل ولدین، يوسف وبنيامين. كذلك رزق يَاقُوبُ بولدين هما "جاد" وأشير من زلفة، جارية لينة.

توترت العلاقات بين يَاقُوبُ ولابان، ومن بين أسباب ذلك زيادة ثروة يَاقُوبُ (تك ٣١: ١، ٢)، واضطر يَاقُوبُ إلى أن يترك لابان ويأخذ معه عائلته. وحين سمع لابان ذلك لاحق يَاقُوبُ، وبعد أن لحقه فعلاً، وعلى الرغم من أنه صهره، إلا أنه وبخه بشدة لأمر كثيرة من بينها ما زعم عن سرقة آلهة العائلة (٣١: ٣٠)، مع أنه حقيقة الأمر هي أن راحيل هي التي أخذتها وخبأتها في سرج الجمل. وامتلاك آلهة العائلة تعطي الذي يمتلكها الحق في أملاك أبيه. وبعد اتفاق الطرفين على ألا يتدخل أحد في شئون الآخر، استأنف يَاقُوبُ رحلته، وفي حدث دراماتيكي عند مخاضة- يئوق، تصارع يَاقُوبُ مع شخص عرف أنه الله (تك ٣٢: ٣). وأثناء هذه التجربة تغير اسمه وأصبح إسرائيل (٢٧٠٢ ← *Israel*). وقد أطلق على موقع المصارعة اسم "فنينيل" ("وجه الله") وفيما واصل يَاقُوبُ رحلته تقابل مع عيسو (٣٣: ٤-١). وتمت المصالحة بين الأخوين، والتي يبدو أنها كانت مصالحة دائمة.

وبعد حدث مؤسف مع أهل شكيم (تك ٣٤) عاد يَاقُوبُ إلى إيل، ولكن ذلك بعد أن أزال كل تماثيل الآلهة الغربية من بيته. وبعد أن دفن الأصنام تحت بلوطة في شكيم، وظهر الرّب ليَاقُوبُ وأكد له ثانية

صورة السلم إلى نفسه.

إله إيزاهيم واشحاق وَيَقُوبُ، هَذَا تعبير يرد في ع. ج. وقد استخدم بطرس هذه العبارة، بالارتباط مع "إله آبائنا" في معرض حديثه إلى اليهود (أع: ١٣). ولقد استخدم يَسُوعُ صيغة موسقة إلى حد ما يوضح بها أن الله هُوَ الإله الحي (مت: ٢: ٣٢، مر: ١٢: ٦، لو: ٢٠: ٣٧). واستخدم استفانوس تسمية "إله يَغُوبُ" في دفاعه (أع: ١٧: ٤٦)، والتي قد تعكس مز ١٣٢: ٥.

ولقد ذُكر يَغُوبُ مع الأبوين إيزاهيم واشحاق في مت: ٨: ١١، حيث إن رفقتهم في السماء هي مكافأة أهل الإيمان. وقد استخدم اسم يَغُوبُ كلقب للأمة اليهودية في لو: ١٠: ٣٣؛ رو: ١١: ٦، (والأخير اقتباس من إش: ٥٩: ٢٠ بتصرف).

٢. ويوجد أشخاص عديدون في ع. ج. يحملون الاسم ذا الطابع الإنجليزي جيمس (يَغُوبُ: *lakōbos*): (أ) أحد ابني زبدي، الذي أصبح من تلاميذ يَسُوعُ، سُمي يَغُوبُ (مت: ٤: ٢١). ثم إنه هُوَ مع أخيه يوحنا والذان لقباً "بابني الرعد" (مر: ٣: ١٧) وبطرس، شكلوا الدائرة الداخلية لتلاميذ يَسُوعُ. ولقد أراد يَغُوبُ ويوحنا مراكز عالية حين يؤسس يَسُوعُ مملكته (مر: ١٠: ٣٥ - ٤٠)، وبدلاً من ذلك وعدهما يَسُوعُ بأنهما سيتألمان. وبعد إقامة كنيسة ع. ج. بوقت قصير، قام هيرودس أغريباس الأول بقتل يَغُوبُ (أع: ١٢: ٢).

(ب) تلمذ آخر من تلاميذ المسيح اسمه "يَغُوبُ بن حلفى" (مت: ١٠: ٣). ولا يعرف شيء آخر عنه في ع. ج. سوى اسمه.

(ج) في الأناجيل يَغُوبُ أخو الرّب (انظر غل: ١: ٩) ولقد ذُكر باسمه فقط (مثل: مت: ١٣: ٥٥، مر: ٦: ٣). ولم يعترف يَسُوعُ أثناء حياته (حياة يَسُوعُ، يو: ٧: ٥)، لكنه بعد موته يَسُوعُ وقيامته (ولعله نتيجة لظهور شخصي ليَسُوعُ المقام، (كو: ١٥: ٧) أصبح مؤمناً (أع: ١٤: ١٤). وأخيراً أصبح قائد الكنيسة في أورشليم (أع: ١٧: ١٢؛ ١٥: ١٣؛ ٢١: ١٨؛ غل: ٢: ٩). ومعظم المفكرين يقولون أن يَغُوبُ كان ابناً ليوסף ومريم، على الرغم من أن قليلاً من الدارسين يقولون إنه ابن يوسف من زواج سابق، أو أنه ابن خالة يَسُوعُ (أخذوا كلمة "*adelphos*"، أخ، بمعنى عام وهو "قريب"). وليس هناك شك في أن يَغُوبُ هَذَا هُوَ كاتب رسالة يَغُوبُ الموجودة في ع. ج. (يع: ١: ١).

انظر أيضاً *Israēl*، إسرَائِيل (٢٧٠٢)؛ *loudaia*، اليهودية (٢٦٧٧).

٢٦١٠ (*lakōbos*، يَغُوبُ) ← ٢٦٠٩.

٢٦١١ (*iamā*، شفاء) ← ٢٦١٥.

٢٦١٥ *ἰαομαι*، *ἰαομαι*، *(iaomai)*، يشفي، يحيى، يُبرئ (٢٦١٥)؛ *ἰασις*، *(iasis)*، شفاء (٢٦١٧)؛ *ἰαμα*، *(iamā)*، شفاء (٢٦١١)؛ *ἰατρος*، *(iatros)*، طبيب (٢٦٢٠).

ث ي & ع. ق ١. *iaomai*، يشفي، يجدد، يحيى، وقد استخدمت بمعناها الحرفي كتعبير طبي، كما استخدمت بمعنى مجازي: يحرر من الشر، مثل الجهل أو النقص الذهني، وكذلك لشفاء الأمراض النفسية. وهكذا أيضاً بالنسبة للأسماء *iasis* و *iamā*، وشفاء، *iatros*، طبيب، استخدمت بمعناها الحرفي وكذلك المجازي.

(أ) أنواع العلاج المختلفة على مدى تاريخ الإنسان لا يمكن فهمها على نحو سليم إلا إذا تعرفنا على الأفكار التي كانت سائدة بالنسبة لأسباب المرض. وإذا نحينا الإصابات الخارجية جانباً، وحين يكون سبب المرض واضحاً، فإن الأمراض في العالم القديم لم تكن ببساطة ظاهرة سيكولوجية، أسبابها وطبيعتها يمكن التحقق منها ولذلك يكون الشفاء منها ولذلك يكون الشفاء منها ممكناً. والأمراض، أساساً، نسبت

وبحلول القرن ٣ ق. م، كان علم الطب قد حقق أول ازدهار له بين المصريين القدماء. غير أن شرف وضع علم الطب على أساس تجريبي يُنسب بصفة خاصة إلى اليونانيين. والأطباء على أيام هوميروس كانوا بالفعل يلقون التقدير، ولا سيما الأطباء المصريين. وقسم أبو قراط (وُلد سنة ٤٦٠ ق. م) يُعد شهادة رائعة لحقيقة أنه حينما بدأ الطب في اليابان يلقى التقدير والاحترام، فقد ظهرت- بشكل تدريجي- قواعد أخلاقية بين الأطباء.

(ب) ومع ذلك، تظل حقيقة أيضاً، أنه في العالم القديم لم يكن المستطاع رسم خط واضح يفصل بين الأفكار التي تقوم على السحر، والأفكار التي تقوم على العقل. وهكذا فإن العلاقة بين منشأ الدواء كعلم عقلائي، وحالات الشفاء الخارجة قد عزيت إلى قوى خارقة للطبيعة، وأصبح ذلك الارتباط بين الحالتين أمراً في غاية الصعوبة، وهكذا نجد باستمرار أنه بين الشعوب المختلفة، كانت تعبد آلهة خاصة بالشفاء (مثل: أبولو، أسكليبيوس، وأمحتب، وتموز). وقد شُيدت لهم مباني تشبه المعابد، واستخدمت كمراكز للشفاء ومثل: أسكليبيون في كوس) حيث كان الكهنة يعملون كأطباء ويديرون ما لا يمكن وصفه إلا بأنه مهنة الشفاء. وكانت تقدم كافة نوعيات الخدمات، ليس لمجرد الحصول على الشفاء فحسب، بل كشكر على الشفاء المعجزي الذي سبق الحصول عليه. وكانت هناك قصص عديدة للشفاء المعجزي في العالم القديم، وكانت تُضاف إليها دائماً ما يضاف عليها جواً من الإثارة والدهشة تصل بها إلى اعتبارها أمراً عجيباً.

وكان الملوك في الأساس رؤساء كهنة وهم بهذه الصفة كانت لديهم أيضاً موهبة الشفاء. وعلى ذلك لم يكن ثمة ما يدعو إلى الدهشة أن نقرأ أن الإمبراطور فيسباسيان كان يشفي الأعمى والأعرج بلمسة منه ومع استخدام اللعاب.

٢. في سب، في سمات الإيمان بالرب، بأنه هُوَ وحده مصدر كُل شفاء ("فإني أنا الرب شافيك *iaomai*" (خر: ١٥: ٢٦، انظر ٢ مل: ٥: ١٧). وأن تلجأ إلى طبيب (ناهيك عن إله آخر) طلباً للشفاء قد يعني أحياناً عدم الثقة في الرب، وإهانة للوصية الأولى (٢ مل: ١؛ ١ آخ: ١٦: ١٢). وبالنظر إلى أن الأمراض تأتي من الرب نفسه، فإنه الوحيد الذي بمقدوره أن يعصب ويشفي (أي: ٥: ١٨). ونفس السبب لا يفرق ع. ق كثيراً بين الأمراض الخارجية، والتي لها سبب واضح (على سبيل المثال الإصابات التي تنجم عن الحوادث، أو الحروب، إلخ)، والأمراض الأخرى الناجمة من الداخل. وفي كل ناحية من مناحي الحياة تعتمد حياة الإنسان على الرب وحده ولكن هَذَا لا يعني أنه ليس للشياطين دخل بالأمراض. بل أنه يُحظر إليها بالأحرى على أنها في خدعة الله (انظر خر: ١٢: ٢٣؛ حب: ٣: ٥).

وهذا الرأي الذي يعتبر المرض والشفاء من علامات افتقاد الرب، أو على نعمته المتجددة، كثيراً ما يجلب للمؤمن صراعاً داخلياً آلياً (انظر أيوب، والمزامير، ومثل: مز ٣٨: ٥١، وبصفة خاصة مز ٨٨). وهذا ما قد يؤدي إلى التشكيل في الرب، حينما يكون هناك شعور بأن المرض غير مُستحق (أي: ٩: ١٧-٢٣؛ مز ٧٣: ٢١، ٢٢). ومع ذلك يتعين على المؤمن أن يلجأ إلى الله بالصلاة والنواح والشكر باعتبار أنه الوحيد الذي بمقدوره أن ينعم بالشفاء (٣٠: ٣، ١٠٣: ٣، انظر حر: ١٦: ١٢).

وعلى الرغم من هَذَا الموقف الراديكالي بالنسبة للمرض والشفاء،

٢. في ١كو ١٢، وردت كلمة *iama*، وشفاء، ٣ مرات فيما كان بُولُس يذكر مواهب الشفاء إلى جانب مهمة الكرازة بالإنجيل. غير أن بُولُس يوضح أن الشفاء يمكن أن يقوم به أشخاص آخرون أعطاهم الله هذه الموهبة الروحية. وموهبة الشفاء هي ضمن مواهب أخرى كلها تتناغم وتتناسق مع بعضها في الكنييسة كجسد المسيح.

انظر أيضاً *therapeuō*، يشفي، يبري (٢٥٤٣)؛ *hygiēs*، صحي، صحيح (٥٦١٨).

٢٦١٧ (*iasis*، شفاء) ← ٢٦١٥.

٢٦٢٠ (*iatros*، طبيب) ← ٢٦١٥.

٢٦٢٥ (*idios*، لهُ، ممتلكات، ملكية) ← ٤٣٤٧.

٢٦٢٦ *ἰδιώτης*، *ἰδιώτης* (*idiōtēs*)، إنسان غير متخصص، أمي، جاهل، غير ماهر، عامي (٢٦٢٦).

ث. ي. ١. كلمة "*idiōtēs*" في ث ي معناها: (أ) شخص لا يشغل أي وظيفة عامة بالتباين مع شخص يشغل وظيفة عامة، أو مواطن في جملة المواطنين، (ب) شخص لا يتمتع بأية مهارة، بالتباين مع شخص خبير (مثل؛ كاهن أو فيلسوف، شخص أمي، (ج) شخص من الخارج، بالتباين مع الشخص الذي "ينتمي".

٢. ترد كلمة *idiōtēs* في سب فقط في أم: ٦: ٨ ب، (في جزء لم يرد في الأصل العبري). ويقصد بها شخص من العامة بالمفارقة مع "ملك". وقد أعاد الرابيون تحت الكلمة واستخدموها في الإشارة إلى الشخص العادي (الإنسان) بالمقابلة مع الله.

ع. ج. ترد كلمة *idiōtēs* خمس مرات في ع. ج. استخدمت في أع: ١٣ عن الرسل بأنهم رجال عديمي العلم ومن عامة الناس. وهكذا أيضاً في ١كو ١١: ٦، حيث قال بُولُس إنه كان "عامياً في الكلام"، على الرغم من أنه يصّر على أنه متعلم.

كلمة "العامي" التي وردت في ١كو ١٤: ١٦ فيقصد بها جميع الذين ليس لديهم موهبة التكلم بالسنّة، والذين، نتيجة أنهم لا يفهمون ما يقال حين ممارسة هذه الموهبة، فذلك لا يستطيعون المشاركة في قول "آمين" بالنسبة لشكر الكنييسة. وهكذا أيضاً في ١٤: ٢٣، ٢٤، تشير نفس الكلمة إلى الذين "لا يعرفون شيئاً عن التكلم بالسنّة لأنهم من غير المؤمنين الذي يحضرون الاجتماعات المسيحية بين أونة وأخرى فقط. ومن أجل هؤلاء يطالب بُولُس بأن تكون العبادة الجمهورية مفهومة.

٢٦٢٧ (*idou*، انظر، شاهد، لاحظ!) ← ٣٩٧٢.

٢٦٢٢ (*hierateia*، وظيفة كهنوتية) ← ٢٦٣٦.

٢٦٢٣ (*hierateuma*، كهنوت) ← ٢٦٣٦.

٢٦٢٤ (*hierateuō*، يشغل منصب أو يؤدي خدمة الكاهن) ← ٢٦٣٦.

٢٦٣٦ *ἱερεὺς*، *ἱερεὺς* (*hiereus*)، كاهن

(٢٦٣٦) *ἀρχιερεὺς* (*archiereus*)، رئيس كهنة

(٢٦٣٦) *ἀρχιερατικός* (*archieratikos*)، [يخص] رئيس

كهنة (٢٦٣٦) *ἱερωσύνη* (*hierōsynē*)، وظيفة كهنوتية، كهنوت

(٢٦٤٨) *ἱερατεία* (*hierateia*)، وظيفة كهنوتية (٢٦٣٢)؛

*ἱερατεῦμα* (*hierateuma*)، كهنوت (٢٦٣٣)؛

*ἱερατεύω* (*hierateuō*)، يشغل منصب أو يؤدي خدمة الكاهن (٢٦٣٤)؛

*ἱερουργέω* (*hierourgeō*)، يؤدي خدمة كهنوتية، يعمل ككاهن

فيما يتعلق بشيء (٢٦٤٦).

ث ي & ع. ق. ١. جميع الكلمات التي تنتمي إلى مجموعة هذه الكلمة مكونة من الصفة "*hieros*"، مقدس (← ٢٦٤١). وعلى أساس ما

تشير بعض الفقرات بالفعل إلى استخدام العلاج الطبي (مثل؛ ١مل ١٧: ٢١، ٢مل ٤: ٣٤، ٥: ١٣، ١٤، ٢٠: ٧)، على الرغم من أن الوسائل التي استخدمها الأنبياء نادراً ما تكون "طبيعية"، بحسب مفهومنا للكلمة. وهذه شفاءات معجزية، تحدث بالاتكال على قدرة الرب على الشفاء.

والكاهن في إسرائيل، لم يكن معالجاً. وكانت مهمته تنحصر فقط في التأكد من أن الشفاء قد تحقق (لا ١٣، ١٤). وفي أعمال لاحقة، حيث يُنظر إلى عمل الطبيب نظرة إيجابية، نجده خادماً لله بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. فالله هو الذي يعينه، ومن خلال الصلاة يعطيه حكمة في عمله (سي ٣٨: ١، ٢، ٩-١٤). وثمة عنصر هام في مفهوم ع. ق. للمرض والشفاء يتمثل في فكرة أن المرض البدني مرتبط بشكل وثيق بالخطية وعلى ذلك يُعد علامة على غضب الله من انتهاكات معينة ومثل؛ مز ٣٢: ١-٥، ٣٨: ٣-٨). وعندئذ يصبح الشفاء علامة على المغفرة، وعلى رحمة الله، وعلى قربنا من (مثل؛ مز ٣٠: ٣، ٤١: ٤، ١٠٣: ٣، إش ٦: ١٠).

٣. في الكتابات اليهودية أيضاً. كان موضوع الطب بوجه عام يُنظر إليه بقدر كبير من الريبة على الرغم من أننا نقرأ عن رابين كانوا أطباء أيضاً. كما أن اليهود كانوا يشاركون أفكاراً انتشرت وعلى نطاق واسع فيما يتعلق بالشفاء المعجزي. وكانت التعازيم والرقيات السحرية والتضرع إلى الآلهة، وغير ذلك من ممارسة تقوم بدورها الكبير في هذا الشأن. وباستثناءات قليلة فإن الرابين أنفسهم لا يذكر عنهم التقليد إنهم كانوا يمارسون الشفاء المعجزي.

ع. ج. كلمة *iaomai* ترد في ع. ج. ٢٦ مرة، وكلمة *iasis* ترد ٣ مرات، *iatros* ترد ٦ مرات، *iama* ترد ٣ مرات (وكلمها في ١كو ١٢). وباستثناء كلمة *iama*، ترد مجموعة هذه الكلمة أساساً في الأناجيل الإزائية، ولا سيما في إنجيل لوقا. واستخدام كلمة "*iaomai*" يماثل في الأناجيل وفي سفر الأعمال مع كلمة "*therapeuō*" (٢٥٤٣ ←). وعلى ذلك فإن الملاحظات التي ذكرت تحت كلمة *therapeuō* في التقييم اللاهوتي للشفاء المعجزي تنطبق هنا أيضاً. ومعجزات الشفاء التي عملها يسوع وتلاميذه تُعد علامات لمُلكوت الله الآتي (لو ٩: ٢، ١١، ٤٢؛ أع ١٠: ٣٨)، وتحقيق نبوة ع. ق. (انظر إش ٣٥: ٣-٦، ٦١: ١، ٢).

ولكن هذا لا يعني إنكار أن ع. ج. يشارك في الآراء الخاصة بالرضى والتي كانت سائدة في ذلك الحين (انظر لو ١٣: ١١؛ أع ١٢: ٢٣). وكما ذكر سابقاً، معجزات الشفاء التي أجراها يسوع كان لها مثيل خارج نطاق الكتاب المقدس. غير أنه على الرغم من أن ما سجله ع. ج. من معجزات الشفاء يتبين كل السمات المألوفة للقصص القديمة الخاصة بالشفاء/المعجزات (مثل؛ عجز الأطباء، مر ٥: ٢٦-٢٩، الطبيعة الثورية، لو ٨: ٤٧)، إلا أن قصص ع. ج. بسيطة ومباشرة. ولا يُقصد بها تمجيد صانع معجزات أو حتى تمجيد المعجزات ذاتها. بل إن القصة التاريخية لا تزال عالقة بالذهن وإلى درجة كبيرة جداً، وهذه الأحداث يُنظر إليها على ضوء رسالة المسيح. ولا محل هنا لسمة المسرحيات، أو النواحي السحرية، أو الإثارة.

ومعجزات الشفاء التي عملها يسوع كانت تتم بكلمته وبالإيمان (مثل؛ مت ٨: ٨، ١٣، ١٥؛ لو ٧: ٧). وعلى ذلك فهي مختلفة بشكل جوهري عن حالات الشفاء الأخرى في العالم القديم. وقد حطم يسوع تعليم يهودي نمطي عن العقاب (معناه أن كل مرض لا بد وأن يكون سببه خطية ما، انظر يو ٩: ٢-٥)، ويدون أن ينكر بهذا العلاقة الأساسية بين الخطية والمرض (مثل؛ يو ٢٣، ١٤؛ انظر يع ٥: ١٦). والنقطة المحورية بالنسبة لكل معجزات الشفاء ليس المعجزة بل الشافي نفسه، الذي بين تفرده وتميظه وأن وعظه الذي كان بسلطان جاء بفجر ع. ج. (انظر لو ١٩: ١٠؛ أع ١٠: ٣٨).

(ز) وعلى أيام يسوع، كانت هناك فجوة اجتماعية طرقت رؤساء الكهنة (الذين كانوا يشكلون مجموعة من النجدة ويستخدمون سلطتهم من الرومانيين ليحكموا الشعب) وبين الكهنة العاديين. والكهنة العاديون شكلوا من بينهم أربعاً وعشرين فرقة للخدمة من أربع إلى تسع مجموعات عائلية (١٤: ٢٤؛ انظر لول: ٥، ٨). وكانت الفرق تقوم بالخدمة في الهيكل بالمناوبة، كل نوبة منها أسبوع. وكان الكهنة في الوقت المتبقي يقومون بأعمال مهنية في المنطقة المحيطة. وكان بوسعهم إصدار فتاوى كخبراء في موضوعات تتعلق بالطهارة الطقسية، وكثيراً ما كانوا يقومون بمهمة قراءة التوراة وتفسيرها في المجمع أثناء فترة العبادة. والرتب الكهنوتية كانت وراثية.

(ح) وفي قمران، نجد أن كهنوت الصادوقيين، إذ جردهم الحشمونيون من سلطاتهم، فقد شكلوا من أنفسهم مجتمع خلاصي كهنوتي للأيام الأخيرة (نح: ٥، ٢، ٩؛ ونص: ٣، ٢١؛ ونص: ٣، ٢١؛ ٤: ٢). أما مؤسسها، "معلم البر" فكان كاهناً صادوقياً (فمز: ٣٧: ٣؛ ١٦)، في حين أن خصمه "القاضي الشرير" (فحب: ٨؛ ٨) ربما كان رئيس الكهنة يوناتان (١٥٢ - ١٤٣ ق.م). وكانت الأسبقية للكهنة في المجمع ورئيس كهنة الأيام الأخيرة كان ينظر إليه على أنه أعلى من المسيح (سيخ: ٢، ١١ - ٢١). ووصفات التطهير الخاصة بالكهنة كانت تطبق بالنسبة لجميع أعضاء المجتمع.

٣. أما فيما يتعلق برئيس الكهنة *archiereus* فقد وردت ٥ مرات فقط في الأسفار القانونية في سب، غير أنها وردت ٤١ مرة في كتب الأبوكريفا. (أ) وظيفة رئيس الكهنة في فترة ما بعد السبي كانت حتى سنة ١٧٢ ق.م في حوزة الصدوقيين وبالنظر إلى أن الأمة كانت تنفرد إلى رئيس سياسي مستقل، فمن ثم كانت له سلطات سياسية أيضاً. وهذا ما أدى إلى قيام توترات (مثل؛ بين رئيس الكهنة ألياشيب ونحميا، نح: ١٣: ٤ - ٩، ٢٨). والميول تجاه العادات الهلينية (٢ مك: ٤: ١٢ - ١٥). والصراع على السلطة من أجل هذه الوظيفة أقام لازطيقوس الرابع (أبيفانوس) فرصاً عديدة من ١٧٥ ق.م وما بعد ذلك ليُشغل هذا الموقع. وكانت انتفاضة الكابيين ضد هذا الوضع. وفي اورشليم قام يوناتان الحشموني (وهو عضو في عائلة كهنوتية عادية) اغتصب منصب رئيس الكهنة سنة ١٥٢ ق.م (١ مك: ١٠: ٢٠، ٢١). وقد شغل الحشمونيون هذه الوظيفة ضد استجابات الفريسيين حتى سنة ٣٧ ق.م. وبعد ذلك أقدم هيرودس والرومانيون وبشكل استبدادي بإقامة وعزل ٢٨ رئيس كهنة حتى عام ٧٠ م.

(ب) وعلى أيام يسوع كان رئيس الكهنة هو الممثل الأعلى للشعب. وكان بوسعه أن يأخذ مقدمة الذبيحة في أي وقت، وكان له الاختيار الأول بالنسبة لأجزاء الذبيحة، وقيادة الكهنوت، كما كان له المقعد الأول في السندريم (٥٢٨٤ - *synedron*). وكانت مهمته العظمى هي الشعب يوم الكفارة.

(ج) وتقدير وظيفة رئاسة الكهنوت أدى إلى توقعات يهودية واسعة الانتشار بأنه سيؤخذ رئيس كهنة اسخاتولوجي إلى جانب المسيح الملك.

٤. ملكي صادق، الذي دُعي في تك: ١٤: ١٨ "ملك شاليم، وكاهنا لله العلي"، يحتل مكانة فريدة في السجل الكتابي (انظر مز: ١١٠: ٤). انظر أيضاً، ٣٥١٩ *Mdchisedek*).

٥. "*hierōsynē*" (أخ: ٢٩: ٢٢؛ سي: ٤٥: ٢٤؛ ١ مك: ٢: ٥٤) ترجع إلى المعنى الأساسي للوظيفة الكهنوتية. وقد شهد كل من يوسيفوس وقيلو للمكانة العالية التي تتمتع بها هذه الوظيفة. وقد شغل يوسيفوس نفسه هذه الوظيفة.

٦. "*hierateia*" هي الكلمة التي استخدمت لرئاسة الكهنة في سب (مثل؛ خر: ٢٩: ٩، ٤٠: ١٥؛ يش: ١٨: ١٧؛ ١ صم: ٢: ٣٦؛ نح: ٧: ٦٤،

يقوله زينون، الرواقي، ينبغي على الكاهن - المتضلع في الطهارة والورع - أن يكون في تناغم تام مع الطبيعة (حيث ينظر إليه على أنه يتسم بالقداسة). وعلى ذلك فالكاهن عند الرواقيين هو "الشخص الحكيم وحده".

٢. سب تستخدم كلمة *hiereus* ترجمة للكلمة العبرية "*kōhēn*"، وكاهن. وتطور الكهنوت في ع.ق كان يعتمد كثيراً على الرأي الذي يتم تنبيهه بالنسبة لتاريخ كتابة أسفار ع.ق، والمصادر التي خلفها. وعلى أساس عملية الترتيب والتنظيم المختلفة التي يقوم بها المختصون، لاقت التعليمات التالية قبولاً عاماً:

(أ) مهمة الكاهن في إسرائيل يبدو أنها لم تكن أساساً في الخدمة المتعلقة بالذباح، بل التكلم باسم الرب (انظر ١ صم: ١٤: ٣٦ - ٤٢)، وتعليم التوراة (تث: ٢٧: ٩، ١٠؛ ٣١: ٩ - ١٣). والذباح، على أية حال، يمكن تقديمها بواسطة رأس العائلة (انظر تك: ٨: ٢٠، ٣١: ٥٤، خر: ١٢: ٢١). ويثرون - حمو موسى - كاهن مديان (خر: ٢: ١٨ - ٢٢، ٣: ١) كان يقدم المحرقات والذباح في سيناء. وأقام وليمة شركة مع شيوخ إسرائيل، وقدم النصح لموسى فيما يتعلق بالناموس المقدس (خر: ١٨: ١٢ - ٢٦).

(ب) الذين ينتمون إلى سبط لاوي أصبحوا الطبقة الكهنوتية (خر: ٣٢: ٢٥ - ٢٩، تث: ٣٣: ٨ - ١١)، على الرغم من أنه ليس كل لاوي خدم ككهان (قض: ١٩: ١). وكان اللاويون يتمتعون بصفة خاصة، بعلاقة وثيقة بالرب (تث: ١٠: ٩). ومن ناحية القانون، كادوا يكونون مثل الغرباء من ناحية امتلاك الأرض، لكنهم ينتمون بالفعل إلى نظام الأسباط (يشبه النظام القبلي)، وكانت لهم مدن معينة للسكن مع مراعاة لمواشيهم (انظر يش: ٢١: ٢، الصحاح بكامله). ورئاسة الكهنة كانت من اختصاص بيت هرون.

(ج) في الفترة السابقة للملكية، كان الكهنة يوجدون أصلاً في علاقتهم بالمسكن "المقدس" (انظر مثل؛ ميخا الإفرامي في قض: ١٧). وفي مسكن تابوت العهد في شيلوه وكانت عائلة عالي تقوم بالمهام الكهنوتية، والتي كانت تتطلب تقديم الذباح، والمحرقات، والأقوال التنبؤية (١ صم: ١: ٣؛ ٢: ٢٧، ٢٨).

(د) والعبادة في الهيكل، والتي كانت مزدحمة في أورشليم على عهد الملكية مهدت للكهنوت المنظم (١ مل: ٤: ٢ - ٥، انظر ١٢: ٢٦ - ٣١)، والتي سرعان ما تم الاعتراف بها من المقادس المحلية (٢ مل: ١٠: ١١، ١٩ - ٢١؛ ١١: ١ - ١٢). ولكن الكهنة المحليين لم يندثروا، على الرغم من أنهم كثيراً ما كانوا يشتركون في العبادة الوثنية. وفي بين أمور أخرى، فإن إصلاح يشوع "لا شيء كهنة الأصنام الذين جعلهم ملوك يهوذا ليوقروا على المرتفعات في مدن يهوذا" (٢ مل: ٢٣: ٥)، لقد أعاد يشوع إقامة العبادة للرب لكي تتركز في الهيكل.

(هـ) وقد عمل فرق واضح في أزمنة السبي يسكن الكهنة واللاويين كقسمين كل منهما له اختصاصه في إطار سبط لاوي وعلى أساس ما جاء في مز: ٤٤: ١٥، فقد طالب الصادوقيون بحقهم في وظائف رئاسة الكهنوت، ويرجع أصلهم إلى صادوق، وقد كان كاهناً في أورشليم قبل أيام داوود، وكان صادوق من سلالة عالي الكاهن في "نوب" وإلى عالي في شيلوه (١ صم: ٨: ١٧، ١١؛ ٢ صم: ٢: ٢٤).

(و) وإعادة التشييد في فترة ما بعد السبي تطلبت أن يكون رؤساء الكهنة ممن ينتمون إلى الصادوقيين. أما من ينتمون إلى هرون فيؤخذ منهم الكهنة العاديون، أما الذين ينتمون إلى سبط لاوي فيؤخذ منهم من يقومون بخدمة الهيكل (انظر ١١؛ ٢٤). وعلاوة على أولئك الذين ينتمون فإن هيئة متنامية من الخبراء في الأسفار المقدسة، الذين رسمهم عزرا (نح: ٨) سرعان ما تفوقوا على الكهنة الذين أصبحوا في الظل.

للرب، هكذا بالنسبة لبُولُس أيضًا، فباعتباره رسول الأمم (انظر ١: ٥، وكذلك أع: ١٥: ٢٢؛ ٢١: ٢٦؛ ١٧، ١٨؛ غل ٢: ٩، ٨)، فهو المكلف على وجه الخصوص، بتقديمهم إلى الله.

وهذه التقديمة - والتي كانت ستعد نجسة - أصبحت مقبولة بتقديس الروح القدس (انظر ١٥: ١٦ مع ٨: ٢-٢٧). ولعل ما خطر على ذهن بُولُس هو ما جاء في إش ٦٦: ٢، حيث كان يهود الشتات هم التقديمة التي سيأتي بها الأمميون إلى أورشليم، مع أن الأدوار هنا قد عكست. وثمة مفهوم مماثل نجده في "في ٢: ١٧". كان بُولُس سجينًا وينتظر إمكانية إعدامه (انظر ١: ١٢-١٤، ١٧-٢٦) وكان بوسعه أن ينظر إلى موته على أنه ذبيحة من أجل الكنييسة: "لكني وإن كنت انسكب أيضًا على ذبيحة إيمانكم وخدمته أسر وأفرح معكم أجمعين".

(هـ) على الرغم من أن كلمته "كاهن" و "رئيس كهنة" لا تردان في يو ١٧، إلا أن صلاة يَسُوع هنا يُشار إليها أحيانًا على أنها صلاته كرئيس كهنة. وهذا الأصحاب يقدم صلاته من أجل شعبه قبل القبض عليه وإعدامه. لاحظ ما يقوله يَسُوع في ١٧: ١٩ "ولأجلهم أقس {hagiaz} أنا وذاتي ليكونوا هم أيضًا مقدسين في الحق". والفعل hagiaz استخدم في سب لتقديس الكهنة (مثل؛ خر ٢٨: ٤١؛ ٢٩: ١، ١٢) وعن الذبائح (مثل؛ ٢٨: ٣٨؛ عدا ٩: ٨١؛ ٤١) ومقدس و (hagios) - وفكرة التقديس من خلال الموت في أجل الشعب قد تعكس طقس يوم الكفارة الذي كان يقوم به رئيس الكهنة (١٦٧).

٢. "archiereus" ترد في الأنجيل ٨٣ مرة فقط، وفي الأعمال (٢٢ مرة)، عب (١٧ مرة). وهي في الأنجيل وفي سفر الأعمال، تشير إلى رؤساء الكنييسة المعارضين ليَسُوع، وفي العبرانيين لها معنى أخروي وخلاصي، لأن يَسُوع وصف بأنه رئيس الكهنة الحقيقي.

(أ) في الأنجيل وفي أعمال الرسل ذكر رئيس الكهنة باعتباره رئيس السهديم في محاكمات يَسُوع وأتباعه (مثل؛ مت ٢٦: ٦٢؛ أع: ٢١، ٢٧؛ ٢٣: ١-٥). وكثيرًا ما ترد بصيغة الجمع "رئيس الكهنة" ويُشار بها إلى من يشغلون أرفع المناصب الكهنوتية (مثل؛ مت ٢١: ٤٥، ٤٦؛ يو ١٢: ١٠؛ أع: ٥٤؛ ٢٤؛ ٢٥: ٢). وهكذا، ظهرت الطبقة الكهنوتية الأرستقراطية كمجموعة متعلقة كانت تمارس الاضطهادات والإدانة. وعلمهم المشترك مع "الشيوخ" و "الكتبة" فسرت على أنها مقدرة من الله (مثل؛ مت ١٦: ٢١؛ ٢٠: ١٨ dei أمر ضروري، لا بد منه، ١٢٥٦).

وإذا نظر إلى الأمر من الناحية التاريخية - فلا بد وأن قيام يَسُوع بتطهير الهيكل (مثل؛ مر ١١: ١٨، يو ١٣: ١٣-١٧) - كهجوم على إدارة الهيكل بواسطة رؤساء الكهنة - والتي كانوا يحافظون عليها بكل اهتمام - كانت هي العامل الحاسم في عدائهم ضده. ولعل ترتيبتهم أيضًا مع الرومانيين - الذين أعطوهم السلطة، أثارت فيهم المخاوف بأن الرومانيين قد يتخذون إجراءات ضد يَسُوع وأتباعه دون أخذ رأيهم (١١: ٤٨). انظر الملاحظة النبوية التي نطق رئيس الكهنة قيافا من أنه يجب أن يموت واحدٌ عن الشعب ولا تهلك الأمة كلها (١١: ٥٠). وملاحظة يوحنا تعد تعليقًا ساخرًا لما كان في نظر قيافا مجرد واقعية سياسته: "وقيافا" لم يقل هذا من نفسه بل إذ كان رئيسًا للكهنة في تلك السنة تنبأ أن يَسُوع مزعم أن يموت عن الأمة، وليس عن الأمة فقط بل ليجمع أبناء الله المفترقين إلى واحد" (١١: ٥١، ٥٢).

ولقد ذكر قيافا في ع. ج في مت ٢٦: ٣، ٥٧؛ لو ٢: ٣؛ يو ١١: ٤٩؛ ١٨: ١٣، ١٤، ٢٤، ٢٨؛ أع: ٤: ٦. والذي خلفه طبقًا لما ذكره يوسيفوس - هو "يوناثان"، والذي يُعرف دائمًا بأنه "حنان" الذي ذكر في ع. ج. وعلى أساس ما جاء في يو ١٨: ١٣، كان قيافا زوج ابنة حنان، والذي خلع من وظيفته كرئيس كهنة سنة ١٥م. ويذكر لوقا أن خدمة - يوحنا المعمدان الجمهورية كانت "في أيام رئيس الكهنة

٢٩: ١٣). ففي نج ٣: ١، ١٨: ١، تشير إلى الخدمة الكهنوتية، غير أنها تشير بالأكثر وببساطة إلى الوظيفة الكهنوتية. وعن طريق ثيابههم ومسحتهم (خر ٢٩: ٩، ٤٠: ١٥)، وطبقًا للتعاليم الإلهية (عد ٢٥: ١٣؛ نج ١٣: ٢٩، سي ٤: ٥) يتولى بنو هرون وظيفة "hierateia" إلى الأبد.

٧. يصف ما جاء في خر ١٩: ٦ إسرائيل بأنها "مملكة كهنة" وهذا ما يوحي بأن كل الإسرائيليين كان لهم قدوم إلى الرب، وأن الشعب كان عليه أن يخدم ككهنة لبقية العالم. وسب ترجمت هذه العبارة بـ "basileion hierateuma" (كهنوت ملكي) وأكدت على أن إسرائيل دُعيت من بين الأمم للخدمة الكهنوتية لله (انظر ١١: ٦).

ع. ج كلمة "hiereus" تشير أساسًا إلى الكهنة اللاويين، وفي عب إلى المسيح، وفي رؤ إلى المسيحيين. وترد الكلمة ٣١ مرة:

(أ) الأمر الذي يدعو إلى الدهشة: أن معاملات يَسُوع مع الكهنة كانت قليلة جدًا. وحينما أرسل البرص الذين شفاهم إلى الكهنة لتأكيد شفاهم (مت ٨: ٩؛ مر ١: ٤٤؛ لو ٥: ١٤؛ ١٤: ١٧؛ ١٤) إنما فعل ذلك احتراसा لسلطتهم، وكان بهذا يتصرف حسب الناموس (انظر ١٣: ٤٩؛ ١٤: ٢، ٣). وما جاء في لو ١٠: ٣١ يذكرنا بالتقديس النبوي للعبادة الظاهرية فحسب. وهي مت ١٢: ١-٨ (وكذلك م ٢: ٢٣؛ لو ١: ٥-٥)، أعلن يَسُوع تحرره من خاصية العبادات الجامدة. وعلى ضوء ما جاء في لا ٢٤: ٩؛ عد ٢٨: ٩، ١٠؛ تث ٢٣: ٢٥؛ اصم ٢١: ١-٦؛ هو ٦: ٦، لم يكن يُسمح قطف سنابل القمح مسموحًا به في السبت فحسب، بل إن يَسُوع باعتباره ابن الإنسان، هو رب السبت أيضًا.

وفي لو ١: ٥، ٨؛ أع: ٧ فقط، نجد الكهنة على علاقة إيجابية مع حدث الخلاص. وفي سفر زكريا، أخذ الكهنة لخدمة الإعداد العاجل للخلاص بالمسيا المنتظر. وفي لو ١: ٨ نجد المثال الوحيد في ع. ج لكلمة "hieratquō". وإضافة عدد كبير من الكهنة من الطبقات الدنيا إلى كنييسة أورشليم (أع: ٦) لا يبدو أمرًا مصدقًا على أساس التناقض الاجتماعي مع الهيئة الكهنوتية الأرستقراطية.

(ب) في رؤ ١: ٦؛ ٥: ١٠ (انظر ٢٠: ٦)، دُعي المسيحيون "ملوكًا وكهنة"، وهكذا افترضوا من البشر لخدمة الله. والوعد الذي جاء في خر ١٩: ٦، يكون قد تحقق، غير أن النظام الجديد لا يعرف أي هيكل، لأن الله نفسه هو الآن الهيكل (٢١: ٢٢).

(ج) فكر سفر الخروج. ما جاء في خر ١٩: ٦ ذكر أيضًا في ٢: ١٦: "وأما أنتم فجنس مختار وكهنوت ملوكي أمة مقدسة شعب اقتناء لكي تخبروا بفصائل الذي دعاكم من الظلمة إلى نوره العجيب" والكهنوت بهذا المفهوم يحتضن فكرة الاقتراب إلى الله في معرفة وثيقة والدور النبوي للكهنوت في إعلان معرفة الله. وهذا تكمل فكرة بطرس السابقة عن تقديم ذبائح روحية: "كونوا أنتم أيضًا مبنيين كحجارة حية بيتًا روحيا كهنوتًا مقدسًا لتقديم ذبائح روحية مقبولة عند الله بيسوع المسيح" (٢: ٥). وفي كلتا الحالتين نظر إلى كهنوت جميع المؤمنين على أنه قد حل محل الكهنوت اليهودي قاطبة. والواقع أن هذا مفهوم ما جاء في خر ١٩: ٦.

(د) في رو ١٥: ١٦ يصف بُولُس دعوته الكريمة لكي يكون خادمًا {"leitourgos"} ليَسُوع المسيح لأجل الأمم ناشرًا لإنجيل الله ككاهن (hierourgeō) ليكون قربان مقبولًا بالروح القدس، ويفهم من السياق أن هذه الرسالة نفسها هي موجز لخدمة بُولُس الكهنوتية (انظر ١٥: ١٥). وقصد الله في الخلاص أن يكون لليهودي للأمم. والخلاص يقوم على أساس النعمة التي يحصل بالإيمان (الأصحاحات ١-٨)، وليس ثمة فرق بين اليهود والأمم في هذا الشأن. الأصحاحات ٩-١١ تتناول مقاصد الله للأمة اليهودية. وفكرة بذل المرء لحياته (١: ٢) جاءت مماثلة للفكرة التي عند الأمم وكما أن الكاهن في ع. ق يقدم الذبيحة

(عيب: ٧: ١١، ٢٠، ٢١). ومع ذلك، فإن ثاموس ع. ق (٧: ١٦) بوسعنا أن يقيم الإنسان في ضعفه كرئيس كهنة (٧: ٢٣ و ٢٨). لكن على العكس من ذلك، فإن قسم الله الذي فيه "قوة حياة لا تزول" (٧: ١٦) أعطى ليشوع- ابن الله الذي انتصر على كل ضعف- كهوتنا (hierōsynē) أبدياً (٧: ٢٤، انظر ٥: ٧، ١٠، ٧: ٢٨).

(iii) يكمن ضعف الكهوت اللاوي في أن رئيس الكهنة نفسه ليس بلا خطية (ع: ٥: ٣، ٧: ٢٧). وعلى الرغم من أن يسوع صار إنساناً كاملاً في كافة الوجوه (٢: ١٧) إلا أنه بلا خطية (٤: ١٥، ٩: ١٤)، ورئيس كهنة كهذا هو فقط الذي يستطيع أن ينوب عنا (٧: ٢٦)، لأنه وحده الذي يستطيع أن يكفر عن خطايانا.

(iv) خدمة: خدمة الكهوت اللاوي خدمة ناقصة، لأنه بالنسبة لذبيحة التكفير لا بد أن يلجأ إلى دم حيوان. وهذا لا يحقق سوى تطهير خارجي، ولا يتأصل ذنب الخطية من الضمير (ع: ٩: ١٣، ١٤). وعلى العكس من ذلك، فإن الحاجة الدائمة إلى ذبائح جديدة هي التي تحفز الضمير على الشعور بالذنب (١٠: ١-٤). لكن المسيح بذبيحة نفسه، حقق تطهير الضمير من كل خطية مرة واحدة وإلى الأبد (٩: ١٤، ٢٦) وبهذا فتح الطريق إلى الله (١٠: ١٩-٢٢).

(v) المكان: خدمة اللاويين الكهوتية غير كاملة لأن طبيعتها أرضية وتؤدي في مقدس أرضي (ع: ٩: ١)، وعلى أساس ما جاء في خر ٢٥: ٤٠، كانت خيمة الاجتماع هي النسخة الباهتة للمقدس السماوي، الذي يقوم يسوع فيه بوظيفة كرئيس كهنة (ع: ٨: ٢، ٩: ١١، ٢٤). والمسكن (المقدس) السماوي كامل "حقيقي"، لأن "الذي نصبه الرب لا إنسان" (٨: ٢، ٩: ١١). وفي هذا الصدد، ليس دخول المسيح فقط إلى السموات، بل وموته أيضاً على الأرض هو خدمة رئيس كهنة سماوي. وهو رئيس كهنة إلى الأبد، ولكنه أعلن أولاً بصفته هذه على أساس موته كذبيحة من أجلنا (٥: ١٠).

(vi) الوقت، الكلمتان "عهد"، "مواعيد" (ع: ٨: ٦-١٣، ١٠: ١٦-١٧) توجد لحظة تاريخية في التناقض بين رئاسة الكهوت اللاوي الأرضي، ورئاسة الكهوت السماوية التي يتولاها المسيح. والكهوت الأخير يبطل الأول (٧: ١٨، ١٩). وفضلاً عن ذلك، فإن العمل الفريد في تقديم يسوع لنفسه ذبيحة من أجلنا يؤذن بنهاية (وهذا ما سبق أن تنبأ به ع. ق) العبادة كفرضية للتكفير عن الخطية (١٠: ٥-١٠، ١٨). والمسيحيون لا يعرفون سوى الذبيحة التي تركت للناس- ذبيحة الحمد، والاعتراف، والخدمة (١٣: ١٥، ١٦).

(د) وما ذكر عن المسيح باعتباره رئيس كهنة في العبرانيين لا يخدم اهتمامات تخمينية بل paraenetic. ورسالة العبرانيين تشجع المؤمنين بيسوع أن يتمسكوا بشدة باعترافهم وذلك بالتأكيد مجدداً على عمل المسيح التاريخي، وكذلك على أهمية وجوده الآن على يمين الله. وهكذا فإن موت يسوع على الصليب يمثل تقدمة رئيس الكهنة- الذي هو في الوقت نفسه ابن الله- لنفسه ذبيحة، فاقت كل الذبائح الأخرى، وهذه ذبيحة قدمت مرة واحدة ولكن صلاحيتها تمتد إلى الأبد. وقد نُظر إلى ارتفاعه إلى المجد على أنه دخول رئيس الكهنة الكامل والقدوس إلى المسكن السماوي والحقيقي، وأنه يمثل شفاعته المستمرة من أجل المؤمنين. وعلى ذلك، فإن المسيح، باعتباره رئيس الكهنة الأبدي السماوي، يعطي الآن أولئك الذين يتمسكون بشدة باعترافهم به- ضماناً حالياً بالدخول حالياً إلى الله، وضمناً بالدخول مستقبلاً إلى العالم السماوي الأبدي.

٢٦٣٨ (hierothytos، مقدس، ذبيحة للإله) ← ٢٦٤١.

٢٦٣٩ ἱερόν، ἱερόν (hieron)، هَيْكَل (٢٦٣٩).

ث ي & ع. ق ١. التعبير "to hieron" هو الصيغة المحايدة

حنان وقيافا" (٣: ٢). وباعتباره رأس عائلة قوية، استمر حنان يتمتع بنفوذ كبير، تؤكد حقيقة أنه تمكن من تعيين خمسة من أبنائه في هذه الوظيفة.

(ب) في أع ٢٢: ٣٠، ٢٣: ١٠، وأثناء استجواب بولس بولس أمام السنهدريم، أمر رئيس الكهنة حنان أن يضرب بولس على فمه. فما كان من بولس إلا أن يوجه له نقداً عنيفاً ووصفه بأنه "الحائط المبيض". وحين صدم الذين كانوا إلى جواره لأن بولس خاطب رئيس الكهنة بهذه الطريقة، اعترض الرسول (على أساس ما جاء في خر ٢٢: ٢٨) واعترف بأنه لم يكن يعرف أن هذا الرجل هو رئيس الكهنة. وقشله في أن يعرف رئيس الكهنة لعل مرره ضعف نظره، أو ربما يكون رئيس الكهنة قد تغير منذ زيارته الأخيرة لأورشليم. وانتهى الاستجواب إلى فوضى حين أوقع بين الفريسيين والصدوقيين.

ظهر حنان في السجن ليدعم الاتهامات الجديدة أمام فيلكس في قيصرية بعد ذلك بخمسة أيام (أع ٢٤: ١). حنان هذا عين رئيساً للكهنة سنة ٤٨م، ولكنه أرسل روما سنة ٥٢ للرد على الاتهامات الموجهة له باستخدام القسوة. ولكن كلوديوس براه نتيجة جهود هيرودس أغريباس الثالث وإذا كان حنان رجلاً معدوم الضمير فقد أصبح مثالا للصدوقي القوي. وبسبب تعاونه مع الرومان كرهه الوطنيون، وقد اغتيل عند نشوب الحرب اليهودية سنة ٩٦م.

(ج) وفيما نسبت للمسيح وظائف خاصة برئيس الكهنة في ع. ج، خارج سفر العبرانيين مثل الشفاعة (يو ١٧: ١٩؛ ٨و: ٣٤، ٢٤: ٢٠)، وفتح طريق الوصول إلى الله (رو ٥: ٢؛ أف ٢: ١٨، ١٨: ١٨)، فإن سفر العبرانيين فقط هو الذي يقدم لنا صورة كاملة عن المسيح كرئيس كهنة. وكتاب رسالة ع. ج هذه يشرح آلام المسيح وعمله الحالي في ناحية خدمته كرئيس كهنة، وإلى جانب لقب "archiereus" فإن المسيح، وعلى أساس ما جاء في مز ١١٠: ٤، يحمل أيضاً لقب hiereus لكن الاهتمام مركز حقا على رتبة المسيح كرئيس كهنة. وفكر رئيس الكهنة، الذي يبذل ذاته، فكر بارز في رسالة العبرانيين، وهو أمر جديد. ويطور الكاتب مفهوم كهوت المسيح باعتباره الكهوت الذي كان يرمز إليه الكهوت اللاوي، وقد فعل هذا من ناحية structure والأساس الكتابي، و bearer، والخدمة والمكان والزمان.

(i) Structure: كل رئيس كهنة، يقف كممثل للبشر أمام الله (ع: ٥: ١) ويجب أن يختار على أساس تضامنه مع الناس في قابليتهم الوقوع في الخطية (٥: ٢)، وعلى أساس الدعوة الإلهية (٥: ٤). وعن واجبات رئيس الكهنة، لا تهتم رسالة العبرانيين إلا بخدمة تقديم الذبائح (٥: ١؛ ٨: ٣)، وبشكل أساسي على خدمته الزوجة يوم الكفارة (٢: ١٧، انظر لا ١٦). ذبح حيوان الذبيحة (ع: ٩: ٢٢)، ودخوله بدم الذبيحة إلى قدس الأقداس (٩: ٧). والهدف من خدمة رئيس الكهنة هذه هي أن يتيح الدخول إلى الله، وذلك بمحوه ذنب الخطايا (٤: ١٦، ٧: ١٨، ١٩، ٢٥: ١٠؛ ١٩: ١، ٢٢).

(ii) الأساس الكتابي حقيقة كهوت المسيح وأهميته نجد خلفيتها في مز ١١٠: ٤ (انظر ع: ٥: ٦)، تلك ١٤: ١٧-٢٤ (ع: ٧: ١-١٠). واتباعاً لتقليد تفسيري هليلي، ويهودي وعبراني يفسران شخصية يسوع على أساس شخصية ملكي صادق التاريخية (انظر أيضاً ملكي صادق Melchisedek، ٣٥١٩). هذا الرجل لا يرتبط بأي شيء، وعلى ذلك اعتبر شخصاً أبدياً (٧: ٣) ثم إنه أسمى من الكهوت اللاوي، بالنظر إلى أنه بارك إبراهيم الجد الأعلى لللاويين، وأخذ منه العشور (٧: ٥-١٠).

كل هذا كان يمثل رمزاً لكهوت الابن الذي خاطب الله في مز ١١٠ (انظر ع: ٧: ٣). ثم إن هذا الكهوت كان على أساس قسم إلهي (مز ١١٠: ٤) في حين أن الكهوت اللاوي قام على أساس أمر إلهي

نجاح داوود في تدعيم الملكة، إلا أن الرب أخبره، عن طريق ناثان النبي، أنه ليس في حاجة إلى مبنى من صنع البشر، لأنه هو الذي اعطاهم قدرة على عمل الأشياء. وعلى الرغم من ذلك، فإن الرب سيسمح ببناء بيت. غير أنه بالنظر إلى أن داوود رجل حرب، فلم يسمح له ببناء الهيكل، وسيكون ذلك من نصيب ابنه سليمان (٧: ١٢-١٧)، على الرغم من أن داوود جمع المواد والمال، واشترى موقعه، وهو موقع بيدر أرونة اليبوسي (٢صم ٢: ١٨-٢٥؛ ١أخ ٢١: ٢٥؛ ٢٢: ٢٢-١٩).

(ج) هَيْكَل سليمان بدأ البناء في السنة الرابعة لسليمان، واستكمل بعد ذلك بسبع سنوات (١مل ٦: ١-٨؛ ٢مل ٣: ٥) والموقع الآن في المساحة التي يغطيها المقدس الإسلامي المعروف باسم قبة الصخرة. وقد اشترك في بناء الهيكل حرفيون مهرة من الفينيقيين (١مل ٥: ١٠، ١٨؛ ١٧: ١٣، ١٤) واشترك في سماعة مع سمات شائعة في المباني الفينيقية والكنعانية ويبدو أنه كان يحتوى على دور داخلية وخارجية (انظر ٦: ٣٦، ٧: ١٢). وكان مذبح النحاس المخصص لذبائح المحرقة في الدار الداخلية (٨: ٢٢، ٢٤؛ ٩: ٢٥). وبين هذه الدار والرواق توجد مرحضة من نحاس (٧: ٢٣-٢٦) وغربي الرواق، وخلف أبواب النحاس، نجد القدس، حيث كانت تمارس الطقوس العادية. وكانت لها كوى مسقوفة ومشبكة (٦: ٤)، وبه مذبح الذهب للبخور، ومائدة لخبز الوجوه، وعشر منابر الذهب، والأدوات اللازمة للذبيحة.

والمسكن الداخلي كان مربعا كاملاً ضلعه عشرون ذراعاً وبه تابوت الشهادة. وكان في التابوت الوعاء الذي يحتوي على المن وعصا هرون ولوحي العهد اللذين كان عليهما وصايا الله العشر (خر ٢٥: ٦، 21، ٢٢؛ تث ١٠: ١-٥؛ ٣١: ٩؛ يش ٢٤: ٢٦؛ عب ٩: ٤، ٥). وكان يستخدم كمكان الاجتماع حيث يعلن الله مشيئته لشعبه (خر ٢٥: ٢٢، ٣٠؛ ٣٦: ١٦؛ يش ٢: ٧؛ ٦). وفي هذا المكان يظهر رئيس الكهنة نيابة عن الشعب بدم الذبيحة في يوم الكفارة كل سنة (١٦٧ "hilaskomai" يصلح، ٢٦٦١).

وعلى أساس ما جاء في خر ٣٧: ١-٩ فقد صنع التابوت في سيناء، حيث قام بصنعه طبقاً للنموذج الذي أعطى لموسى. وكان للتابوت دور هام في عبور الأردن (يش ٣، ٤) وسقوط أريحا (الأصحاح ٦)، والتاريخ اللاحق في غزو كنعان (قض ٢: ٢، ١، ٢٠؛ ٢٧: ١صم ١: ٣؛ ٣: ٣). وخسارته للفلسطينيين كان إشارة لخسارة إسرائيل حضور الرب وسطهم، ولكنه تسبب في نكبات جلبت بالفلسطينيين (١صم ٤: ١، ٧؛ ٢). وقد أحضر داوود التابوت إلى اورشليم (٢صم ٢، انظر ١٥: ٢٤-٢٩). ووضع في هَيْكَل سليمان في احتفال عظيم (١مل ٨: ١-١١) انظر ١أخ ٢٣: ٣. وقد تنبأ أرميا عن فترة لن يوجد فيها تابوت العهد (١٦: ٣). وعقب سقوط اورشليم دمر البابليون تابوت العهد وكان ذلك سنة ٥٨٧ ق. م، ولم يُعمل له بديل في الهيكل الثاني.

وقام شيشق ملك مصر بنهب الهيكل أثناء حكم رحبعام بن سليمان (١مل ١٤: ٢٦)، أما الملوك اللاحقون ومن بينهم حزقيا فقد استخدموا محتويات الهيكل النفيسة لشراء من يتحالفون معهم، ولدفع الجزية للغزاة (١مل ١٥: ١٨؛ ٢مل ١٦: ١٨). أما الملوك الوثنيون فقد قدموا رموز آلهة الوثنيين (١٦: ١٠-١٨، ٢١: ٤، ٢٣: ١-١٢). وعلى أيام يوشيا (٦٤٠ ق. م تقريباً) كان الهيكل في حاجة إلى إصلاحات كثيرة جداً (٢مل ٢٢: ٤-٦)، وقد تم تمويل إصلاحه وتجديده عن طريق جمع المال من المتعبدین. وقد حذر إرميا من سوء استغلال الهيكل والاعتكاف الذي لا طائل منه عليه واعتباره ضماناً للحضور الإلهي (٧: ١ و ١١). وقد قام نبوخذ نصر بسلبه ونهبه (٢مل ٢٥: ٩، ١٣-١٧، انظر ٥١: ٢، ٣، ٢٣). على الرغم من أن الإسرانليين واصلوا تقديم الذبائح هناك حتى بعد تدميره (إر ٤١: ٥).

(د) رؤيا حزقيال لهَيْكَل: أثناء فترة السبي رأى النبي حزقيال في

للصفة "hieros"، مقدس، واستخدمت كاسم. وفي ثي نجد أن تعبير "to hieron" وصيغة الجمع منه وهي "ta hiera" وتعني الأشياء المقدسة، قد تأتي بمعنى ذبيحة. ويمكن لصيغة الجمع أيضاً أن تأتي بمعنى الأشياء المتعلقة بالعبادة، وعبرة "to hieron" قد تعني قبراً مقدساً، أو أي مكان للذبيحة، أو الجزء الداخلي من مكان العبادة، أي "temenos" (← "naos"، ٣٧٢٤). وقد استخدم بوليبيوس "to hieron" لتعني هَيْكَل أورشليم، وكل من الكتبة اليهود والمسيحيين كثيراً ما يستخدمون الكلمة لتعني المقدس الوثنية (مثل؛ خر ٢٧: ٦؛ ٢٨: ١٨ سب في صور، امك ١٠: ٤٨، ١١: ٤ عن داجون).

٢. (أ) مصطلحات سب في أسفار ع. ق القانونية، تستخدم سب عبارة "to hieron" في سفر أخبار الأيام فقط وتقصدها بها هَيْكَل أورشليم (١أخ ٩: ٢٧؛ ٢٩: ٤٤؛ ٢أخ ١٣، انظر أيضاً سوء ترجمة في مز ٤٥: ١٩). ومع ذلك، ترد بالفعل في كتب الأيوكرافا (مثل؛ ١أسد ٨: ٥، ٤٤: ٨؛ ١٨: ٨١، امك ١٥: ١٥؛ ٩: ٢مك ٢: ٩، ٣مك ١٦، ٤مك ٤؛ ٣). وسبب غياب الكلمة بوجه عام من الأسفار الكتابية هوارتباطها بعبادة الأوثان، إلى جانب أن النسخة العبرية من ع. ق تستخدم العبارات العامة التالية للإشارة إلى الهَيْكَل bayit (i)، الكلمة العادية التي تترجم بيت، ويمكن إطلاقها على بيت الله (داجون، ١صم ٢: ٢) وبيت الله (خر ٢٣: ١٩؛ ٢٦: ٣٤؛ قض ١٨: ٣١؛ ١مل ٦: ٥؛ إش ٢: ٢؛ ٣٨: ٢٢، حز ٤١: ٧-١٤).

(ii) hēkāl، معناه بيت عظيم، واستخدمت بمعنى قصر (مثل؛ ٢مل ٢٠: ١٨، إش ٣٩: ٧)، وكذلك هَيْكَل أورشليم (مثل؛ ١مل ٦: ٣، ٥، ٣٣؛ عز ٦: ١٠؛ مز ١٨: ٦؛ إش ٦: ١، حج ٢: ١٥، ١٨؛ ٣مل ١: ١). لاحظ أيضاً عبارة "هَيْكَل المقدس" (مز ٧: ١٧؛ يون ٢: ٤)، هَيْكَل المقدس (مز ١١: ٤؛ مي ١: ٢؛ حب ٢: ٢٠) حيث تستخدم هذه الكلمة.

(iii) qōde، قداسة، ويمكن أن تعني القدس، ولا سيما عند الحديث في خيمة الاجتماع (مثل؛ خر ٢٦: ٣٣؛ ٢٨: ٢٩، ٣٥، ٤٣؛ ٤٤: ٤؛ ١٦: ٢٣؛ عد ٤: ١٢). والقدس في الهَيْكَل يماثل ذلك الذي في خيمة الاجتماع (١مل ٨: ٨، ١٠؛ خخر ٤١: ٢١، ٢٣؛ ٨١: ١٣؛ ٩: ٢٦). وقد يأتي هذا التعبير بعض الفقرات ليشير إلى الهَيْكَل بجملته.

(iv) والكلمة المشتقة miqdāš تعني مكاناً مقدساً، المسكن: مثل؛ في مواب (إش ١٦: ١٢)، بيت إيل (عا ٧: ٩، ١٣). وأورشليم (مر ١١: ١٠)، كما أنها يمكن أن تشير إلى خيمة الاجتماع (خر ٢٥: ٨)، أو الهَيْكَل (حز ٤٥: ٣، ٤، ١٨). وفي بعض المواضع تأتي هذه الكلمة موصوفة "miqdāš yhw" بيت الرب (عد ٩: ٢٠، يش ٢٤: ٢٦، ١أخ ٢٢: ١٩، حز ٤٨: ١٠).

(v) "māqōm" معناها مكان، مثل؛ (إش ٢٦: ٢١؛ إر ١٢: ٧؛ هو ٥: ١٥؛ مي ١: ٣). وذكرت أورشليم باعتبارها الموضع الخاص بالله (١مل ٨: ٣٠؛ ٢مل ٢٢: ١٦)، شكيم حيث ظهر الله لإيزرايم، تك ١٢: ٦)، أو أماكن مقدسة (٢٨: ١١، ١٩؛ تث ١٢: ٢؛ ٢صم ٧: ١٠).

(ب) خلفية. يشير ع. ق إلى أماكن مقدسة ومذابح عديدة، قبل بناء هَيْكَل سليمان ويوحى برج بابل بوجود وشكل ما من أشكال الهَيْكَل (تك ١: ٤). ولقد تقابل الآباء في أماكن مختلفة، وكانوا في العادة يبنون مذبحاً أو يقيمون نصباً تذكاريّاً ليحيوا ذكرى هذه المناسبة (انظر ٢٢: ٩، ٢٨؛ ٢٢). وأثناء فترة وجود بني إسرائيل في البرية كانت قيمة الاجتماع هي المكان الذي يجتمع فيه الرب مع شعبه (خر ٢٣: ٧-١١). وقد تم التعرف على مذابح مختلفة محلية في فترة القضاة، مثل شكيم (يش ٨: ٣٠-٣٥؛ ٢٤: ١-٢٧)، وشيلوه (١صم ٥: ٥) وبيت عشتاروث (١صم ٣١: ١٠).

كان داوود يشعر بالتناقض بين أسلوب حياته، حيث بنى لنفسه قصراً، وعدم تدبيره مكاناً مناسباً لعبادة الرب (٢صم ٧: ٢). وعلى الرغم من



وخلاصة القول، في القصص التي سجلها لوقا عن طفولة يَسُوع كان الهَيْكَل هو المكان الذي تنتظره البقية التقية من بني إسرائيل الرَّبِّ فيه، حيث يُصلون إعلانات إلهية تتعلق بأعراض الخلاص. - أولا بولادة يوحنا المعمدان ثم بولادة يَسُوع.

٢. الهَيْكَل باعتباره المكان الذي شهد خدمة يَسُوع. (أ) يذكر لوقا من بين تجارب الشيطان لِيَسُوع، أن يعمل يَسُوع عرضاً رائعاً أمام المشاهدين بأن يطرح نفسه من أعلى الهَيْكَل إلى الأرض (لو: ٩-١٢). وهذه التجربة قامت على تفسير مخلوط للمزمور ٩١: ١١، ١٢، الذي قابله يَسُوع بما جاء في تث: ٦: ١٦ "لا تجربوا الرَّبَّ إلهكم". وحقيقة أن يَسُوع رد على التجربة بهذه الطريقة تشير إلى أنه ليس في حاجة إلى الدفاع عن وضعه الإلهي هكذا. فقد كان يدرك دعوته الإلهية، وهذا في حد ذاته أمر كاف. وبوسع أن يثق في أن الأب سيدافع عنه بأية طريقة يختارها.

(ب) طوال خدمة يَسُوع العلنية، يظل الهَيْكَل بالنسبة لِيَسُوع هو النقطة المركزية للقاء الله وعبادته. ومواقف اليهود المتعارضة أوجزت في الهَيْكَل. ومثل؛ الفريسي والعشار يصلبان كلاهما في الهَيْكَل، الأول يستند إلى بره الذاتي، والثاني يعترف بحاجته إلى الرحمة ويصرخ إلى الله راجياً أن رحمه (لو: ١٨: ١٠-١٤). وثمة تناقض مماثل في أعمال التقوى اليهودية، وهذا نجده في قصة الأرملة الفقيرة التي ألقت في الخزانة بفلسين (م: ١٢: ٤١-٤٤) والذي اعتبرها يَسُوع أكثر من عطايا الأغنياء. وقد وقع هذا الحدث في الأسبوع الأخير من خدمة يَسُوع والذي وضع عمداً في الهَيْكَل باعتباره مكان الوحي الإلهي والعبادة، وقد تبعته مباشرة نبوة يَسُوع بخراب الهَيْكَل، وكان ذلك بمناسبة الملاحظة التي قالها التلاميذ عن عظمة الحجارة أو الأبنية (١٣: ١).

(ج) دخول يَسُوع المسيا من إلى أورشليم (مت: ٢١: ١-١٩؛ مر: ١١: ١-١٠؛ لو: ١٩: ٢٨-٣٨؛ يو: ١٢: ١٢-١٩) أدى به مباشرة إلى دخول الهَيْكَل وتطهيره (مت: ٢١: ١٠-١٧؛ مر: ١١: ١٥-١٩؛ لو: ١٩: ٤٥-٤٨، انظر يو: ١٣: ١٣-١٧). ولم يذهب يَسُوع إلى هناك ببساطة لأنه جرت العادة أن يتجمع اليهود هناك، أو لأنه يريد أن يقوم بعمل ما علانية. وهذه ليست مجرد إدانة نبوية للتأكيد المفرط على الربح (مر: ١١: ١٧). بل كان يَسُوع يتصرف من ناحية الدينونة على النحو الذي كان يعمل الله نفسه، حيث طرد الصرافين، وأولئك الذين كانوا يبيعون الحيوانات والطيور اللازمة للذبايح. وكانت محاولة من يَسُوع لاستعادة وظيفة الهَيْكَل الأساسية كبيت للصلاة، حيث يعرف الله. وقد توضحت هذه النقطة الأخيرة من حقيقة أن يَسُوع واصل تعليمه اليومي في الهَيْكَل (مت: ٢٦: ٥٥؛ مر: ١٤: ٤٩؛ لو: ٢٢: ٥٣). غير أن عمله أدى إلى قيام السلطات الدينية بقتله. وكان عليهم هذا إنكار لدعوات الله.

ففي إنجيل يوحنا، وضعت حادثة تطهير الهَيْكَل في بداية قصته عن خدمة يَسُوع الجمهورية. وهناك من قالوا إن يَسُوع طهر الهَيْكَل مرتين. وعلى الرغم من ذلك، قال آخرون إن وضع يوحنا للقصص في هذا المكان مرده ترتيب موضوعات وليس ترتيباً زمنياً للأحداث. وقد اتبعت بمناقشة عن معجزة تدل على سلطان يَسُوع - تدمير وإقامة هَيْكَل جسد يَسُوع (يو: ٢: ١٨-٢٢)، وإجابة البعض التي تدل على إيمانهم (٢: ٢٣-٢٥)، مناقشة الولادة الثانية مع نيقوديموس (٣: ١-١٥)، والتعليم الخاص بمجيئ الشخص إلى النور حتى تعرف أعماله أنها من الله (٣: ١٦-٢١). ولقد سبقت حادثة تطهير المقعدة التمهيدية التي وضعها يوحنا (١: ١-١٨)، وشهادة المعمدان (١: ١٩-٤٣)، ودعوة التلاميذ (١: ٣٥-٥١)، ومعجزة قانا (٢: ١-١١)، الأمر الذي يكشف عن قوة يَسُوع المغيرة.

(د) وصف يَسُوع خيمة الاجتماع بأنها "بيت الله" (مت: ١٢: ٤) وكان رداً على تحدي الفريسيين لمشروعية قطف سنابل القمح يوم سبت

الرؤيا هَيْكَلًا جديدًا (انظر حز ٤٠-٤٣). غير أن أبعاده مختلفة إلى حد ما عن أبعاد هَيْكَل سليمان، ثم إن الرؤيا تضمنت وصفاً للمنطقة المحيطة، ورأى أبواباً محصنة حتى تمتع دخول غير الإسرائيليين.

(هـ) الهَيْكَل الثاني. وأحضر المسييون العائدون معهم بالآنية التي كان نبوخذنصر قد نهبها من الهَيْكَل، كما حصلوا من كورش الفارسي ترخيصاً بإعادة بناء الهَيْكَل (٥٣٧ ق. م تقريباً، انظر عزرا ١: ٣، ٢، ٣، ٨-١٣). ولم يكن هناك تابوت. وبدلاً من منارات سليمان العشر، وضع شمعدان ذو سبعة فروع في المقدس مع مائدة خبز الوجوه ومذبح وكان انتيوخس أبنيانس الرابع قد أخذها غنيمة (١٧٥-١٦٤ ق. م تقريباً) ووضع مذبحاً وثنياً أو صنماً مكانها (١ مك: ١: ٥٤). وبعد ذلك بثلاث سنين تقريباً أزال المكابيون هذه النجاسة واستبدلوا أثاث الهَيْكَل (٤: ٣٦-٣٩). ثم حولوا الهَيْكَل إلى قلعة، الأمر الذي مكّنهم بعد ذلك، في سنة ٦٣ ق. م من الصمود ثلاثة شهور أمام حصار "بومبي".

(و) هَيْكَل هيرودس. في محاولة عن هيرودس لمصالحة اليهود بدأ عملية بناء ضخمة للهَيْكَل سنة ١٩ ق. م. وقد انتهى من تشييد البناء الأساسي في غضون عشر سنوات، ومن المعتقدات أن عملية البناء استمرت حتى عام ٦٤ م (انظر يو: ١٠: ١٠). وكانت قلعة أنتونيا تسيطر على منطقة الهَيْكَل من الجانب الشمالي الغربي، والتي كانت تتضمن مقر إقامة مدير الشؤون المالية في المقاطعة الرومانية، كما كانت مقرّاً للحاسبة الرومانية (انظر لو: ١٣: ١، ٢١ أ: ٣١-٣٥). أما الدار الخارجية، فكان محاطاً برواق، وكان رواق سليمان (يو: ١٠: ٢٣، ٢٤: ٣، ١١، ٥: ١٢) فكان على الجانب الشرقي. وكان الكتبة اليهود يتخذون من الأورقة مكاناً لمدارسهم ومناقشاتهم (مر: ١١: ٢٧، لو: ٢: ٤٦، ١٩: ٤٧)، كذلك كان التجار والصرافون يقيمون أكشاكهم داخله (لو: ١٩: ٤٥، ٤٦؛ يو: ٢: ١٤-١٦).

أما المساحة الداخلية فكانت محاطة بسياج يفصلها عن دار الأمم. وكانت هذه المساحة الداخلية تضم ثلاثة دور، دار النساء، دار إسرائيل، ودار الكهنة، والتي بها المذبح خارج الهَيْكَل مباشرة (انظر مت: ٢٣: ٣٥). ويمكن للناس أن يدخلوا هذا الأخير في عيد المظال. وكان المذبح من حجارة غير منحوتة unhewn. وقد دُمّر في الحرب اليهودية سنة ٧٠ م.

ع. ج. الهَيْكَل، باعتباره مركز الديانة اليهودية فن ثم كان له دور بارز في ع. ج. ولا سيما بالنسبة لارتباطات يَسُوع به، وكان الهَيْكَل مكان حضور الله، ومجده، وإعلاناته الإلهية، ولقائه بشعبه. وأعمال يَسُوع المرتبطة بالهَيْكَل كان لها طابع الأمثال parabolic، حيث تشير إلى حضور الله مع شعبه لمن لهم عيون ليبصروا بها. أما هدمه فكان يمثل صورة بسيطة من دينونة الله على الشعب اليهودي لرفضه في شخص يَسُوع. وفي نفس الوقت كان هذا يشير إلى نهاية ع. ج.، حيث حل محله ع. ج.

١. قصص طفولة يَسُوع في إنجيل لوقا: يحتفظ لو: ٢٢-٥٢ بمجموعتين من القصص التي تركز على الهَيْكَل باعتباره النقطة المحورية للحضور الإلهي. ذلك أن يَسُوع أحضره أبواه إلى الهَيْكَل من أجل التقدم التقليدية (بالنسبة لحالتهم)، كان يسمح لهما بتقديم التقدمة المقررة على أساس أفقر طبقات المجتمع، (٢: ٢٤، انظر ١٢: ٢-٨). وهما بإقدامهما على هذا أظهرتا، باعتبارها من اليهود الأتقياء توفيرا للناموس واحتراماً للهَيْكَل. وعلى غرار هذا، كان سماعاً وحنّة يمثلان البقية التقية من شعب إسرائيل، فقد طلبا الرَّبَّ في الهَيْكَل ومن ثم منحاً إعلاناتاً إلهية عن مسيحه (لو: ٢: ٢٥-٣٨). لاحظ أيضاً ما ذكره لوعن الظروف التي أحاطت بولادة يوحنا المعمدان (١: ٥-٨٠). كان والده زكريا كاهناً، ولقد جاءه الإعلان الإلهي بأن الله سيرزقه ابناً فيما كان يقصد البكور في الهَيْكَل (١: ٨-٢٣).

راها بطرس فقط فُتحت الكَنيسة أمام مؤمني الاسم (١٠٤٠) وعلى الرغم من ذلك، سمعنا نعمة فقد تتعلق بالهَيْكَل بدأت في كلام استفانوس (٧: ٤٤ - ٥٠)، وبصفة غير مباشرة في الخطاب الذي ألقاه بُولُس في أريوس باغوس (١٧: ٢٤).

٥. الهَيْكَل في رسائل ع. ج. وحينما يُوصف المجتمع المَسِيحِي بأنه هَيْكَل الله، هنا تستخدم كلمة (naos ٣٧٢٤) وعبارة "to hieron" ترد في ١ كور ٩: ١٣ فقط، حيث يستخدم بُولُس تث ١٨: ١ ليطالب بدعم مالي لعاملين مسيحيين على أساس نمط ع. ق أن الذين يعملون في خدمة الهَيْكَل يعطون طعامًا نظير عملهم. وتستخدم الرسالة إلى العبرانيين عبارة "ta hagia" ("أقداس مصنوعة"، hagio، قدوس، ٤١) للمسكن في إطار مناقشته طقس يوم الكفارة كنوع من أعمال المَسِيح كرئيس كهنة (عب ٩: ٢٤، ٢٥، انظر ١٣: ١١؛ ١٦: ١٧). oikos theou، بيت الله، وترد في ٣: ١٥ (انظر عب ٣: ١٦؛ ١٠: ٢١؛ ابط ١٧).

انظر أيضاً naos، هَيْكَل (٣٧٢٤).

٢٦٤٠ hieroprepēs، يليق بشخص أو شئ مقدس) ← ٢٦٤١.

٢٦٤١ ιερός، ιερός، (hieros)، مَقْدَس (٢٦٤١)، ιεροπρεπής، (hieroprepēs)، يليق بشخص أو شئ مقدس (٢٦٤٠) ιεροσυλῶ، (hierosyleō)، يسرق الهَيْكَل (٢٦٤٤) ιεροσύλος، (hierosylos)، سارق الهَيْكَل (٢٦٤٥) ιερόθυτος، (hierothytos)، مَقْدَس، ذبيحة للإله (٢٦٣٨).

ث ي & ع. ق كلمة "hieros" في ث ي تعني ما جديده، ملأته، أو قدسته القوة الإلهية. وعلى العكس من كلمة "to hagio"، بقي، مخلص، semnos، مبجل، جليل (← sebō، ٤٩٣٦) وكلها تحتوي على عنصر أخلاقي، hieros تشير إلى ما هو مقدس في ذاته وبطبيعته، بعيداً عن أي حكم أخلاقي. ولم تستخدم عن الآلهة أنفسهم، بل على ما ينتمي إلى مجالهم، ما قدسوه وما قُديس لهم.

ومن بين الأشياء التي وصفت أنها مقدسة رأس زيوس وسريره الذي هو مسكن الآلهة (المناطق الثلجية بالأولميب)، وحرشيف كرونوس، وقوس هرقل، ومركبة أخيل. والآلهة أنفسهم قدسوا أشياء مثل النور، الهواء، الليل والنهار الأرضي، الأرض المثمرة، والمدن مثل برغامس، طيبة أثينا. وهكذا بالنسبة للناس، فقد قيل إنهم "hieroi" لأن لهم سمات جاءت من الآلهة. ومثل، الملوك "hieroi" لأنهم تلقوا سلطاتهم من الآلهة. ومن عهد أغسطس (٦٣ ق. م - ١٤ م) كان الإمبراطور الروماني يُخاطب بلقب "hieros" وليس شخصه فحسب، بل كل شئ يتعلق به يُحسب "hieros" لأن الآلهة قدسته.

٢. (أ) وفكرة التكريس للآلهة أدت إلى عالم العبادات السرية، والتي كانت العامل الحاسم العام في تحديد معنى "hieros". وحتى لو كان كل شئ يُدعى "hieros" لا ينتمي إلى العبادات مباشرة، فإنه على الرغم من ذلك يظل مرتبطاً بها. ومثل، حينما يُدعى الكورس "في المسرح hieroi"، فذلك مرده أنهم يوصلون رسالة مقدسة، والترانيم التعبدي التي تُكرس للآلهة هي hieroi، والدائرة التي يُمارس فيها العدل تسمى hieros. وهكذا أيضاً يمكن استخدام hieros بالنسبة للناس، وبصفة خاصة أولئك الذين أدخلوا إلى الأسرار.

(ب) "ta hiera" (حرفياً، الأشياء المقدسة) تشير قبل كل شئ إلى الذبيحة، وأحياناً إلى حيوان الذبيحة، والبشائر omens التي تصاحب الذبيحة. وعلى الرغم من ذلك، فإن ta hiera كانت تستخدم تقليدياً للأشياء المتعلقة بالعبادة (التماثيل، الملابس، الأدوات المقدسة، إلخ)، الأعمال، والعبادات نفسها.

(ج) to hieron، أخذت وبشكل طاع معنى المقدس، مركز العبادة

(انظر اصم ١٢: ٢-٧؛ هو ٦: ٦). وفي معرض رده قال يَسُوع: "ولكن أقول لكم إن هنا أعظم من الهَيْكَل" (مت ١٢: ٦). وهذا الشئ قد يكون مجتمع التلاميذ، الذين مع المَسِيح يشكلون "ابن الإنسان" المتحد (١٢: ٨) أو قد يكون مَلَكُوتُ الله الحاضر بنا عليه من المجتمع الاسخاتولوجي أو البقية المؤمنة من شعب الله. ومع ذلك، فتمة دارسون كثيرون ينسبون العبادة إلى يَسُوع نفسه باعتباره هَيْكَلُ الله الجديد (انظر يو ٢: ٢١).

(هـ) في الأسبوع الأخير من خدمته أدان ممارسة الحلف- من بين أمور أخرى- بالهَيْكَل أو بجزء منه (مت ٢٣: ١٦-٢٢، انظر ٥: ٣٣-٣٧). فالحلف جزء من الهَيْكَل (وهذا بحسب تَغْلِيمٍ معلمي اليهود أقل إلزاماً من الحلف بالله نفسه) يُعد في الواقع نفاقاً في المعاملة فبالحري، يجب أن يلتزم المرء بكلمته، ويجب ملاحظة أن الله الذي قُديس الهَيْكَل يُقدس أيضاً أجزاءه العديدة. وعلى ذلك، فأي حلف من هذا القبيل يُعد حلفاً بالله نفسه.

(و) بالنسبة لموضوع ضريبة الهَيْكَل (مت ١٧: ٢٤-٢٧) — stater، (درهمين، عملة فضية، ٥٠٨٨).

٣. دمار الهَيْكَل: في مجموعتين من الفقرات يناقش يَسُوع الدمار الذي سيجل بالهَيْكَل. في المجموعة الأولى يشير إلى هَيْكَل جسده (مت ٢٦: ٦١، ٢٧: ٤٠؛ مر ١٤: ٥٧، ٥٨؛ لو ١٩: ٤٠، ٢٩؛ يو ١٨-٢٢، انظر أع ٦: ١٤). وكان يَسُوع قد حل محل الهَيْكَل المادي كمسكن لله، حيث يتقابل فيه الله مع البشر.

وفي المجموعة الثانية يتنبأ يَسُوع بالخراب المادي لهَيْكَلُ أُورُشَلِيم (مت ٢٤: ١، ١٥؛ مر ١٣: ٢، ٣، ١٣؛ لو ٢١: ٥، ٦، ٢٠). وسبب الدمار هو رفض قادة اليهود، والشعب اليهودي لنداءات الله يَسُوع في شخص يَسُوع. لأن مجئ يَسُوع إلى أُورُشَلِيم، وتفقد الهَيْكَل لم يحقق الرد المناسب بالتوبة والإيمان والالتزام. لقد رفض الله من شعبه سيكون دمار الهَيْكَل عقوبة لهم وهذا ما كان متوقفاً من اللعنة التي أوقعها يَسُوع على شجرة التين (مت ٢١: ١٨، ١٩؛ مر ١١: ١٢-١٤). وسوف تكون العلامة "رجسة الخراب" (مت ٢٤: ١٥-٢٢؛ مر ١٣: ١٤-٢٠؛ لو ٢١: ٢٠-٢٤).

وقيام يَهوذاً بطرح الفضة المرفوضة في الهَيْكَل (مت ٢٧: ٥) يشير إلى التدنيس الدائم للهَيْكَل بموت يَسُوع. وانشقاق حجاب الهَيْكَل عند مَوْتِ يَسُوع (مت ٢٧: ٥١؛ ١٥: ٣٨؛ لو ٢٣: ٤٥) يبين لنا أن الدخول إلى الله الآن بموت المَسِيح.

٤. الهَيْكَل في سفر أعمال الرسل. مَوْتِ يَسُوع وقيامته لا يعني رفض الهَيْكَل أو إسراييل من أجل الكَنيسة الأولى. فعضات سفر الأعمال الموجهة إلى اليهود تلقى بذنوب مَوْتِ يَسُوع وبشكل قاطع القيادة اليهودية (انظر أع ٢٣: ٢٤؛ ٢٣: ٣، ١٣، ١٤؛ ٤: ١٠، ١١، ٥؛ ٣٠؛ ٧: ٥٢؛ ١٠: ٣٩؛ ١٣: ٢٧-٢٩)، ولكنها كلها توجه الدعوة إلى التوبة والإيمان والعودة إلى الله ولم يرفض الله بعد وبشكل بات شعبه القديم. وهكذا أيضاً، لا يزال هو المكان الذي عينه الله للعبادة، على الرغم من أن ذلك يكون الآن في سياق الشركة المَسِيحية (٢: ٤٦، ٣: ١-١٠). وحتى أع ٢٢: ١٧ أعطي بُولُس إغلاياً إلهياً في الرَبِّ المقام فيما كان يصلي في الهَيْكَل.

كان الرسل يعلمون في الهَيْكَل على غرار ما كان يعمل يَسُوع (٥: ١٢، ٢٠، ٢١). وبُولُس، كيهودي، كان يحترم الطقوس والشعائر الخاصة بالهَيْكَل، وقد أحضر قربان تطهير النذير (٢١: ٢٦؛ ٢٤: ٦، ١٢، ١٨، ٢٥؛ ٨: ٢٦؛ ٢١). ويجب فهم موقفه في سياق إصراره على أن يصير للكل كل شئ ليخلص على كل حال قوماً (١ كور ٩: ١٨-٢٣). وطالما ظل الهَيْكَل قائماً لم تنزل الدينونة على الشعب. والواقع أن الكَنيسة الأولى كانت بالضرورة كَنيسة يهودية. وبعد الرؤيا التي

(← ٢٦٣٩).

٢٦٤٢ Hierosolyma، أورشليم) ← ٢٦٤٧.

٢٦٤٤ hierosyleō، يسرق الهَيْكَل) ← ٢٦٤١.

٢٦٤٥ hierosylos، سارق الهَيْكَل) ← ٢٦٤١.

٢٦٤٦ hierourgeō، يؤدي خدمة كهنوتية) ← ٢٦٣٦.

٢٦٤٧ Ἱερουσαλήμ، Ἱερουσαλήμ (Ierousalēm)، أورشليم (٢٦٤٧)؛ Ἱεροσόλυμα، (Hierosolyma)، أورشليم (٢٦٤٧)؛ Σιών، (Siōn)، صِهْيُون (٤٩٩٤).

ث ي ع. ق كلمتا Siōn، Ierousalēm، أسماء علم، لم يكونا معروفين في بدايات ث ي. وصيغة الاسم Hierosolyma كان يُطلق على المدينة الواقعة في مقاطعة اليهودية الرومانية، أما الاسم Hierosolymites فكان يُطلق على كل من يسكن في أورشليم. وقد استعملت اليهودية الهلنستية هذه الترجمة للاسم العبري تجعله شبه الاسم اليوناني "hieros"، مقدس، كي تميز المدينة ويصبح اسمها "المدينة المقدسة" باليهودية.

٢. (أ) وجد الإسرائيليون أن اسم "أورشليم" يشابه اسم "دولة مدنية" خاصة باليبوسيين (انظر يش ١٠: ١) ومن ثم استخدموه والاسم قد يعني إلى حد ما "أساس شاليم"، أي، إله. طبقاً كنصوص أو تمارين كان يجسد الفجر - وكان هَيْكَله في هذه المستوطنة، والتي كانت في الأساس تقع على تل صِهْيُون. وفي وقت لاحق من التاريخ، كان "أورشليم" وهو الاسم الذي أطلق على كل المستوطنة التي كانت قد توسعت إلى حد كبير. وبعد أن استولى عليها داوود، سُميت أيضاً "مدينة داوود". أما اسم المدينة بحسب ما جاء في قضا ٢١٩: ١٠، ١١؛ ١١: ٤ فهو "يبوس" وهو مشتق من اسم "اليبوسيين".

(ب) وبيان أصل الاسم "صِهْيُون" (بالعبرية siyyon) لا يمكن شرحه بشكل مؤكد "وهو مأخوذ بالفعل من فترة كنعانية سابقة للجنة الإسرائيلية، وهو يمثل وصفاً للمنطقة واسماً جغرافياً. ومن أقدم العصور، كان الاسم صِهْيُون يُطلق على التل الجنوبي الشرقي، وهو موقع الحصن اليبوسي الأصلي، ومستوطنة أورشليم الكنعانية القديمة (يش ١٠، خز ١٦: ٢-٥).

٣. (أ) كلمة "yrusdlayim" ترد ٦٦٠ مرة في ع. ق، وكلمة "siyyon" ترد ١٥٤ مرة. وسب تأخذ الكلمة الأصلية على أنها Ierousalēm (مونث)، وفي كتب الأبوكريفا تأتي عادة Hierosolyma (جمع محايد). وقد وُصف سلطان هذه المدينة في أسفار ع. ق القانونية بالاسم الضاف "Ierousalēm" (سكان {القاطنون في} أورشليم في إش ٥: ٣؛ زك ١٢: ١٠)، أما في كتب الأبوكريفا نجد كلمة "Hierosolymites" ("أورشليمي"، مثل؛ سي ٥٠: ٢٧؛ ٤٤: ٤؛ ٢٢: ١٨؛ ٥).

(ب) وكمدينة محايدة، لا تنتمي إلى يَهُودًا أو لإِسْرَائِيل ومع ذلك تقع تماماً بين أراضي كل منهما، فمن ثم كانت أورشليم عاصمة نموذجية بالنسبة لداوود. ومنذ أن استولى عليها داوود بجيش من المتزقة، ظلت مستقلة (انظر ٢صم ٥: ٦-١٠). وكان إحضار تابوت الله إلى أورشليم (٢صم ٦) عملاً حاسماً لإضفاء مزيد من الأهمية لهذه المدينة، لأنها أصبحت عندئذ بيت العبادة المركزي لجميع إسرائيل. وحتى بعد أن انفصلت المملكة الشمالية عن الجنوب، احتفظت أورشليم بأهميتها اللاهوتية المركزية بالنسبة لإسرائيل كلها (١مل ١٢: ٢٧، ٢٨). "رب الجنود الجالس على الكروبيم" (٢صم ٦: ٢) الآن هو "السكن في جبل صِهْيُون" (إش ٨: ١٨)، على "جبل بيت الرب" (إش ٢: ٢، ٣؛ مي ٤: ٢).

وأورشليم - باعتبارها العاصمة الملكية - أصبحت قلب المملكة السياسية. وباعتبارها "المدينة المقدسة" (إش ٤٨: ٢، ٥٢: ١)،

٣. "hieroprepes" معناها مكرس، مقدم لله، أو قدم كذبيحة، وهي على وجه الخصوص كلمة خاصة بالعبادة. وصيغة الجمع ta hierothyta معناها الذبيحة، أو لحم الذبائح. بالنسبة لكلمة "hiererits" كاهن، archiereis رئيس الكهنة، الكاهن الأول، (← hiererus، ٢٦٣٦).

٤. في سب معظم مجموعة الكلمة "hieros" ترجع إلى الكلمة العبرية kohen (في الشكل، الكلمة الموازنة لـ kahan، يكون كاهناً، يخدم ككاهن). أما كلمة hieros فلا تناسب مفهوم القداسة اليهودي الذي كان سائداً في زمن القيام بسبب، لأنها كانت تعني ما هو مقدس في حد ذاته، بمعزل عن أي عنصر أخلاقي لأن المسيحي لا يعرف إلا ما يتطابق مع التوراة، وهذا هو بمفهومه ما يمكن أن يكون مقدساً. وحتى هَيْكَل أورشليم لم يكن على وجه العموم يُدعى "to hieron" قبل ظهور كتب الأبوكريفا (مع ذلك، انظر ١١ أخ ٩: ٢٧؛ ٢٩؛ ٤٤؛ ١٢ أخ ٦: ١٣). ومع ذلك، يمكن استخدام هذه الكلمات للكاهن، وأنشطته (← hiererus، ٢٦٣٦ وكاهن، hiererus).

ع. ج معظم كلمات هذه المجموع ترد بشكل نادر فقط في ع. ج "hierothyts" (ترد في ١كو ١٠: ٢٨ فقط) هي اللحم الذكاء ذبح للأوثان. وحقيقة أن بعض المسيحيين استمروا يأكلونه - رغم معرفته بحقيقته، أثارت أسئلة تتعلق بالضمير في كورنثوس، ولقد حاول بولس حلها بتوجيه الكنيسة إلى مجد الله والاهتمام بالآخرين (١كو ١٠: ٣١، ١١: ١).

٢. "hieroprepes"، يليق بشخص أو شيء مقدس، جدير بالاحترام (في تي ٢: ٣ فقط)، تتناغم مع الأفضلية لما هو موقر ويتعلق بالعبادات في الرسائل الرعوية. في هذه الآية يتوجب على النساء العجائز في الكنيسة أن تسلكي كما يليق بالقداسة.

٣. "hieros"، مقدس، ترد في ٢ تي ٣: ١٥ في سياق وقور وفي إشارة إلى "الكتب المقدسة" - (تمثال ما يرد في كتابات فيلو وبوسيفوس). وعلى الرغم من أن الكلمات في غير ذلك لم تكن رانجة، إلا أنه يمكن استخدامها بسهولة أكثر عن الأسفار المقدسة لأنها تتضمن نوعية مقدسة في حد ذاتها. وفي العادي "الأشياء المقدسة" ("الهَيْكَل").

٤. "hierosylos" معناها "سارق الهَيْكَل"، الشخص الذي يدنس الهَيْكَل. في أع ١٩: ٣٧ قام كاتب مدينة أفسس بالدفاع عن بولس ورفاقه ضد اتهام في هذا القبيل. لقد اتهم الرسول بأنه يعلم بأن "التي تُصنع بالأبادي ليست آلهة" وهو بهذا يضعف الصناعة ويسئ إلى هَيْكَل ارطاميس (١٩: ٢٦، ٢٧). والفعل المستخدم هنا "hierosyleo" يرى هياكل (رو ٢: ٢٢) يبدو أنه يشير إلى مشكلة ما تثار منا مناقشات معلمي اليهود. إلى أي مدى يمكن السماح بالتجارة في أدوات وممتلكات هَيْكَل وثني، مع أنها كانت نجسة من الناحية الطقسية، كان يُسمح بمثل هذه المعاملات في ظروف معينة، وهي إنه إذا كان ذلك من شأنه أن يعطل العبادة الوثنية "ويبدو أن بولس كان يرفض هذه الممارسات المنحرفة. ربما تشير الآية أيضاً إلى ممارسات بعض اليهود الذين ينزعون الأوثان الذهبية والزمنية في المقداس لربحهم الشخص.

٥. بالنسبة لـ "to hieron"، هَيْكَل (وبدون استثناء تقريباً، هَيْكَل هيروس) — ٢٦٣٩. وأهم اختلاف بين "hieron" و "naos" — (٢٧٢٤) هي أن الأولى لم يُعلق عليها أبداً سمة رومية. فهي دائماً تعني الهَيْكَل بجدرانه، أبوابه، وأروقته، ودوره ومبانيه.

انظر أيضاً hagios، قداسة، تقديس (٤١)؛ hosios، ورع، قدوس، تقي (٤٠٠٨).

مرة). والإسم *Sidn* يرد ٧ مرات فقط في العهد الجديد، ومعظمها في اقتباسات من العهد لبقديم (عب ١٢: ٢٢، رؤ ١٤: ١، يستخدماته بشكل مستقل).

٢. (أ) في الأنجيل الإزائية وأعمال الرسل كثيرًا ما تشير أورشليم ببساطة إلى المدينة. وعلى الرغم من ذلك، كثيرًا ما تربط فكرة لاهوتية هامة بهذا الاسم الجغرافي. وبالنسبة لليهودي المسيطرة على دمة الحكومة الدينية يرى أن الله اختار أورشليم لتكون موضع تركيز العالم. والرب، الذي يحكم وحده، مارس سيادته هناك من خلال مؤسسات: الكهنوت (الذي يقوم الذبائح)، والكتبة أو الرابيون {الذين يعرفون الأسفار المقدسة ويشرحونه} وهكذا كانت أورشليم "مدينة الملك العظيم" (مت ٥: ٣٥، انظر مز ٤٨: ٢) والتي بها الهيكل، والذي هو المكان الوحيد الذي تقدم الذبائح المقبولة.

(ب) وبالنظر إلى أنه كان لأورشليم هذه الأهمية الثيوقراطية فمن ثم كان لها دور حاسم في أحداث آلام المسيح. وقد اضطر يسوع إلى الذهاب إلى الذهاب إلى أورشليم كي يكمل رسالته هناك في قلب العالم اليهودي (مت ١٦: ٢١، لو ٩: ٣١، ٥١)، وهناك واجه يسوع الكهنة باعتبارهم حفظة التقليد الموسوي (مت ٢٣). وإنه لأمر له مغزاه أن تكون أورشليم هي المكان الذي تألم فيه يسوع ومات وقبر، ثم قام ثانية. ولم يكن لتضحيته معنى، أو فاعلية إلا في أورشليم (مر ١٠: ٣٣، ٣٤). وبإله من تناقض أن الذبيحة رُفضت من المؤسسات الدينية والحاكمة، في حين أنها كانت مقبولة من الله.

٣. وأورشليم لها أهميتها الخاصة في الفكر اللاهوتي في كتابات لوقا. فهو يبدأ إنجيله، بل ويختمه أيضًا أعمال وقعت في أورشليم وفي هيكلاها (لو ١: ٥-٥٠، ٢٤: ٥٣)، ويواصل سفر الأعمال في نفس هذا الاتجاه. كما أن تلاميذ المسيح، الذين ظهر لهم بعد قيامته من الأموات، ظلوا في أورشليم بناء على أمره الواضح (لو ٢٤: ٤٩، ٥٢)، منتظرين انسكاب الروح القدس (أع ١: ٤٤، ٢: ٤١-٤٤). وطبقًا لإرساليتهم، قاموا بالكراسة بالأحداث الإلهية لجميع الشعوب، بدءًا من أورشليم (لو ٢٤: ٤٧، أع ١: ٢٠، ٢١). وظلت للمدينة أهميتها البالغة لدى شعب الله. ومثلًا، فإن ما يسمى بالمجلس الرسولي، اجتمع داخل جدرانها (أع ١٥: ١-٣٣، انظر ٢١: ١٨).

٤. ومع ذلك، يتوجب أن نذكر مفهومًا آخر في الأنجيل الإزائية يتناغم مع رسالة ع. ق النبوية عن أورشليم باعتبارها المدينة الشريفة. فقد كانت تقتل رسل الله (مت ٢٣: ٣٧-٣٩). ولم يكن أي نبي يواجه أخطارًا بأكثر مما كان يتعرض لها في أورشليم (لو ١٣: ٣٣). ولم تكن المدينة تعرف ما هو لسلامها (١٩: ٤٢). ومكانها لم يكونوا يريدون أن يجمعوا معًا (مت ٢٣: ٣٧). وعلى ذلك، حقت عليها الدينونة (لو ١٩: ٤٣، ٤٤)، والتي سيتم تنفيذها على أيد شعوب أجنبية (٢١: ٢٠). وسوف تدمر أورشليم (مت ٢٣: ٣٨، لو ٢١: ٢٤)، وعلى ذلك ينبغي على أصحاب الفطنة أن يبكون عليها وينوحوا (لو ٢٣: ٢٨-٣١).

وتبدأ هذه الدينونة على أورشليم حين ينشق حجاب الهيكل إلى نصفين (مت ٢٧: ٥١) عند مؤت يسوع، وتفتتح القبور خارج المدينة (٢٧: ٥٢، ٥٣). غير أن شيئًا جديدًا قام من بين الأطلال. سوف يعود يسوع إلى المدينة التي دُمرت وسوف يُستقبل بالهتافات التي ترحب بالمسيا (مت ٢٣: ٣٩، اقتباسًا من مز ١١٨: ٢٦).

٥. (أ) في إنجيل يوحنا، لم تكن أورشليم هي المكان الذي شهد آلام المسيح فقط، بل كانت أيضًا المكان الذي أظهر فيه يسوع قيسًا من مجده، حيث أن الكثير من أعماله ومعجزاته كانت هنا. ويوحنا فقط هو الذي ذكر أن يسوع كثيرًا ما كان يأتي من الجليل إلى أورشليم (٢: ١٣-١٧، ١٧: ١، ٢٢: ٧، ١٠: ١٢، ١٢: ١٥).

(ب) وُلد بولس في طرسوس (أع ٢١: ٣٩، ٢٢: ٣)، غير أنه من

أصبحت موقع تركيز الآمال الثيوقراطية بشكل متزايد جدًا. وكل من الخبرة التاريخية والتأمل اللاهوتي يدعمان الفكرة القائلة بحصانة مدينة الهيكل وعدم إمكانية تدميرها (انظر مل ١٨، ١٩؛ ١٢: ٣٢؛ إش ٣٦: ٣٧، ٤٧: ٤). وكانت إبان فترة السبي تحتضن كل التطلعات (مز ١٣٧). وسرعان ما ارتبط اسم المدينة بالتوقعات الاسخاتولوجية (إر ٣١: ٣٨، ٤٠). وبصباح أورشليم موضع تركيز العالم كله، وسوف تتدفق عليها كل الأمم (١٧: ٣)، وعندئذ تدعى "بيت صلاة لكل الشعوب" (إش ٥٦: ٧). وفي كل هذه الأفكار المعقدة، كثيرًا ما ترد أورشليم وصهيون كهنوتين متلازمين.

(ج) وعلى الرغم من ذلك، حين تكلم الأنبياء عن الظروف التي لاحظوها في أورشليم عن الله، وأصبحت زانية. وأصبحت عبادة الأوثان وتجاهل وصايا الله من الأمور الشائعة في المدينة وعلى ذلك، أعلنوا دينونة الله على المدينة (مثلًا، إش ٣٢: ٩-١٤؛ إر ١٦: ٢٢-٣٠). وهذه دينونة كان لا بد وأن تأتي لأن الشعب الذي فسد وزاغ لن يتوب ويعود إلى الله (٤: ٣، ٤). وسوف تتم هذه الدينونة على أيدي شعوب وملوك غريبة، الأمر الذي ينتهي إلى أن تصبح أورشليم مدينة نقية وطاهرة (إش ٤٠). لقد فكر الله في أن يعود ويحسن إلى أورشليم (زك ٨: ١٥)، وفي نهاية الأيام "تكون أورشليم مقدسة ولا يجتاز فيها الأعاجم فيما بعد" (يؤ ٣: ١٧).

وعلى الرغم من ذلك، كان يُنظر دائمًا إلى أورشليم الاسخاتولوجية على أنها مدينة في هذا العالم، تحسنت وتجددت ولم ينظروا إليها إطلاقًا على أنها مدينة سماوية خارقة للطبيعة. وهكذا، ستواصل كل الشعوب الحج إليها ويقبلون أسلوبًا جديدًا للحياة (إش ٢: ٢-٤). وذلك بالرجوع إلى الرب (إر ٣: ١٧). وسوف تتدفق النعمة من أورشليم إلى العالم (حز ٤٧: ١-١٢). ومن هذه المدينة المقدسة سيملك الله على العالم بأسره (إش ٢٤: ٢٣، إر ٣: ١٧).

٤. والإسرائيليين لم يستخدموا في البداية اسم *Sidn* وحين استخدم الأنبياء والشعراء هذا الاسم، مددوا أو غيروا في معناه. فمن ناحية أمكن إطلاق اسم صهيون وأورليم معًا على كافة المدينة بعد تدميرها، وأمكن أن يتساوى اسم صهيون مع يهوذا (انظر على سبيل مز ٦٩: ٣٥، إر ١٤: ١٩)، أو حتى مع إسرائيل (إش ٤٦: ١٣). ومن ناحية أخرى لم تعد صهيون تُعرف أنها التل الجنوبي الشرقي بل شملت التل الشمالي الشرقي مع مباني الهيكل (انظر مز ٢: ٦، ٢٠: ٢). "الرب عظيم في صهيوني" (٩٩: ٢، ١٣٥: ٢١)، ورب الجنود يعيش على جبل صهيون (انظر إر ٨: ١٩).

٥. (أ) الأسماء التي استخدمت في اليهودية لم تختلف عن تلك التي استخدمت في ع. ق. أورشليم/ صهيون كانت المدينة المحبوبة، والتي يوجه إليها المرء وجهه أثناء أوقات الصلوات اليومية (انظر ٦١: ١٠). فالمرء يتوجه إليها حاجًا، وحينما يتيسر الأمر، في الأعياد الكبيرة (انظر أع ٢٥: ٢٥)، والإنسان يتمنى أن يدفن فيها عند موته. وكانت أموال هائلة تتدفق على أورشليم في الشتات كضريبة للهيكل.

(ب) تكونت أيضًا أفكار إسخاتولوجية. فإلى جانب مفهوم أن المدينة الأرضية ستشهد انتصار الرب (٢ إس ١٣: ٢٥-٣٨، سيب ٣: ٦٦٣-٧٠٤) ظهر في الكتابات الرؤيوية اعتقاد في أورشليم السماوية التي كان لها وجود مسبق (٢ با ٤: ٢-٧)، وأنها ستُنزل إلى الأرض في نهاية الأيام (٢ إس ١٠: ٢٧، ٥٤؛ ١٣: ٣٦) — وأورشليم/ صهيون الجديدة ستكون على قدر من الجمال لا يمكن تصوره (طو ١٣: ١٦، ١٧)، وتسكنها جماهير لا تحصى (سب ٥: ٢٥١، ٦٨) ويحكمها الله نفسه (٣: ٧٨٧).

ع. ج. ١. يرد اسم أورشليم في ع. ج. ١٣٩ مرة. وكافي سب نجد الصيغتين *lerousalēm* ترد (٧٦ مرة)، *Hierosolyma* ترد (٦٣

الاستعمال أيام السبي البابلي بدلاً من الاسم الأقدم منه *Y'hosua*. أما الاسم القديم والصنع الأكثر حداثة للاسم ترجمتها كلها بشكل متماثل إلى *Iesous*. يشوع بن نون، الذي خلف موسى وأكمل احتلال أرض الموعد بأسباط إسرائيل، ظهر بهذا الاسم (انظر خر ١٧: ٨-١٦، عد ١١: ٢٧-٢٩، تث ٣: ١٠، ٧، ٨، ٢٣؛ ٣٤: ٩، سفر يشوع). والاسم معناه "يهوه خلاص" أو "يهوه عون" (انظر الفعل *yāša'*، يساعد، يخلص).

وبين اليهود الفلسطينيين، وكذلك بين يهود الشتات كان اسم "يَسُوع" موزعاً على نطاق واسع وبشكل عادل في فترة ما قبل المسيحية، كما في أوائل الحقبة المسيحية. انظر يشوع بن سيراخ، مؤلف كتاب "سيراخ" وهو من كتب الأيوكرافا (انظر سي ٥: ٢٧). وقد ورد الاسم يَسُوع في كتابات يوسفوس (القرن الميلادي الأول) ليس أقل من ١٩ مرة، بما في ذلك "يَسُوع المدعو المسيح" (اليهودية قديماً ٢٠: ٩، ١). كذلك يرد الاسم في نصوص يهودية عديدة غير أدبية، من بينها نقوش على المقابر والمعظّمات في منطقة أورشليم.

ج. ج. يظهر ع. ج. أيضاً أن الاسم "يَسُوع" كان واسع الانتشار بين اليهود أيام يَسُوع الناصري وتلاميذه. وهكذا في سلسلة نسب المسيح الواردة في إنجيل لوقا (٣: ٢٩) كان يحمله أحد أسلافه، دون أن يقال أن هذا أمر غير عادي. وورد في كو ٤: ١١ ذكر شخص مسيحي يهودي اسمه يَسُوع، له اسم ثان غير سامي وهو "يسطس".

وعلاوة على ذلك، اسم يشوع الذي ورد في ع. ق. يظهر في ع. ج. يَسُوع (٧٤: ٤٥، عب ٨: ٤)

بعض نصوص تقاليد ع. ج. تظهر ميلاً نحو ألا تستعمل بعد الاسم "يَسُوع" (مثل؛ النص الغربي لسفر الأعمال ١٣: ٦). ومن الجلي أن الدافع هنا التوقير العميق للاسم "يَسُوع"، وما من أحد غير يَسُوع يجب أن يحمل اسم "رئيس الإيمان ومكمله" (عب ١٢: ٢). وسرعان ما أدى هذا التحميل إلى تخلي المسيحيين بوجه عام تقريباً عن استخدام الاسم يَسُوع بعد ذلك استخداماً دينياً.

غير أن الأمر الذي لا يقل أهمية هو أنه مع نهاية القرن الأول، أصبح الاسم يَسُوع غير شائع كاسم شخصي بين اليهود أيضاً. وقد حل محله الاسم الوارد في ع. ق. وهو *Y'hosua*، مع الاسم *Iason*، نسخته اليونانية، وسرعان ما اعتادت اليهودية التلمودية حين تضطر إلى ذكر اسم يَسُوع الناصري أن تشير إليه بالاسم *Yesu* وليس بالاسم *Yesua* وعلى الرغم من أن سبب هذا قد يكون مرده الحقيقة الخارجية الخالصة بأن المسيحيين يسيرون إلى ربهم باسم *Yesu*، وهذا يُعد تعبيراً أيضاً ليس على كراهية اليهود فقط، بل وأيضاً إلى المدى الذي أصبح معه هذا الاسم حكرًا على المسيحيين.

٣. وعلى أساس ما جاء في ع. ج.، فقد جاء هذا الاسم بتعليمات إلهية صدرت ليوسف (مت ١: ٢١)، ولأمه مريم (لو ١: ٣١). وكذلك ذكر متى توضيحاً للاسم يَسُوع: "لأنه يخلص شعبه من خطاياهم". ومن المؤكد أن هذا التفسير مرتبط بمعنى الاسم العبري *Y'hosua* (انظر التعليق الذي ذكر سابقاً). وفي مت ١: ٢١، وبالطبع ربما بتأثير من ١٣: ٨، حُدد الخلاص على أنه غفران خطايا الشعب. وما سبق الاحتفاظ لله سابقاً، نُسب الآن إلى يَسُوع.

ونفس فهم الاسم يَسُوع، وشهادة مناظر، ربما كانا في خلفية ما جاء في لو ٢: ١١، حيث أن ملاك الرب في الليلة التي ولد فيها يَسُوع أعلن للرعاة ولادة يَسُوع كمخلص *salter* (انظر ١: ٧٧). وفي هذا الصدد لا يجب أن ننفل حقيقة أن لوقا على وجه الخصوص يؤكد أن يَسُوع هو مخلص الخطاة (انظر لو ١٥). وعلى ذلك، نجد في هذه النصوص، تليفاً مبكراً عن حياة يَسُوع وأعماله ورسائله، مع نهج لاهوتي مماثل كما جاء في في ٢: ٩. والاسم يَسُوع كان يتضمن بالفعل ما تحقق في

المرجح أن أورشليم هي التي شهدت فترة صباه وتنشئته. وأورشليم، بالنسبة له أيضاً كانت مركز العالم المسيحي، ولكن بمعنى يختلف عن المعنى الذي ورد في الأناجيل الإزائية وسفر أعمال الرسل. فالكراسة بالإنجيل من أورشليم (رو ١٥: ١٩)، وأوجدت وحدة جديدة بين الأمم واليهود، الـ "*ekklesia*" (انظر أف ٢: ١٤). وقد أكد بولس اتفاقه مع المجلس الرسولي في أورشليم (غل ٢: ١-١٠). ولكنه لم يعتبره السلطة العليا. وإذا كان يسعى وراء الرسل (انظر غل ١: ١٨-٢٠)، فإنما كان ذلك بدافع المحبة الأخوية والاحترام، لأنهم يسبقونه من ناحية الترتيب الزمني (١: ١٧، ١٨). لكنه تلقى تكليفه وأوامره- مثلهم- من الرب يَسُوع نفسه (١: ١، ٢: ٢).

وبالنظر إلى أن المسيحيين الاسمين كان لهم نصيب في البركات الروحية التي أعطيت للكنيسة الأولى في أورشليم، كان من الطبيعي أن يقول بولس إن هذه الكنائس يجب أن "يخدمهم في الجسديات أيضاً"، وذلك في شكل معونة مالية (رو ١٥: ٢٧). وبوسعنا أن ننظر إلى الجمع الذي قام به بولس على أنه إضفاء الصفة الشرعية على واجب الكنائس المسيحية الأممية تجاه أورشليم والاعتماد المتبادل بين الكنائس المسيحية الأممية والكنيسة الأم في أورشليم (انظر أيضاً ٢ كو ٨: ١٤-١٥؛ ٩: ١٢).

(ج) يصف سفر الرؤيا أورشليم (دون ذكر الاسم) بأنها البقعة التاريخية التي شهدت آلام المسيح (١١: ٨)، بل إنها اشتركت في الأحداث النهائية. وباعتبارها الديانة الشريرة "والتي شُبهت مجازياً بسدوم ومصر" (١١: ٨)، سوف تداس بالأقدام، في حين أن الهيكل والذين يصلون فيه سوف يخلصون (١١: ١-١٢، انظر لو ٢١: ٢٤). في رؤ ١٤: ١، يرد الاسم الذي ذكره ع. ق. عن جبل الهيكل، وهو جبل صهيون.

٦. وبمعزل عن الاستخدامات التيجرافية للاسم والتي أُشير إليها حتى الآن، نجد أيضاً في ع. ج. فكرة أورشليم السماوية. (أ) في غل ٤: ٦ يتحدث بولس عن "أورشليم العليا" (غل ٤: ٢٦)، والتي- على أساس تفسير مجازي "هي المرأة الحرة التي ولدت مؤمنين. وفي التقليد الرؤيوي اليهودي، أورشليم كانت المكان الذي له وجود مسبق، والذي كان مجد الله حاضراً فيه دائماً. وبالنسبة لبولس كانت هي أيضاً المكان الذي تحرر فيه الإنسان من الناموس. و "أورشليم العليا" هذه تشكل تناقضاً تاماً لمدينة أورشليم الحالية، والتي تدعى أم المؤمنين (٤: ٢٥).

(ب) تتحدث عب ١٢: ٢٢ عن "أورشليم السماوية" والتي يقع فيها جبل صهيون. وهي المكان الذي جاء إليه المؤمنون نتيجة علاقتهم بيَسُوع وع. ج.

(ج) في رؤ ٣: ١٢، ٢١: ٢، وُصفت "أورشليم الجديدة" على أنه مدينة سماوية. وفي نهاية الزمان تنزل من السماء كعروس للمسيح الممجّد، وتستقبل مواطنيها الذين وُسّموا بأنهم غلبوا (٣: ١٢). وهذه المدينة الجميلة (٢١: ٢، ١٠، ١١) ممتدة الأطراف وإلى مدى بعيد (٢١: ١٢-١٦)، غير أن شيئاً واحداً لا نجده فيها، وهو "الهيكل" لأن الرب الإله القادر على كل شيء هو والخروف هيكلها (٢١: ٢٢). وهذا القول يأتي متناقضاً مع التوقعات اليهودية التي مفادها أن الهيكل سيشكل النقطة الأساسية لأورشليم السماوية.

٢٦٤٨ *hierōsynē*، وظيفة كهنوتية، كهنوت) ← ٢٦٣٦.

٢٦٥٢ *Ἰησοῦς*، *Ἰησοῦς* (*Iēsous*)، يَسُوع (٢٦٥٢).

ع. ق. *Iesous*، هو الصيغة اليونانية للاسم اليهودي الوارد في ع. ق. وهو "*Yesua*"، والذي تم الوصول إليه بنقل العبري وإضافة *a nom*. وذلك لتسهيل الاسم. ويبدو أن الاسم *Yesua* (يشوع) أصبح شائع

"مَنْ هُوَ كَفَّ" (٢كو٢: ١٦؛ ٣: ٥) لأن يكون رسولا (١كو١٥: ٩)، لأن يكون خادما للعهد الجديد (٢كو٣: ٦)، أو لخدمة المسيح (مر١: ٧). لست مستحقا لحضوره (مت٨: ٨)، الذي يغيرني إلى صورته (انظر ١كو١١: ١). إن الأمر راجع تماما إلى نعمة الله كوننا قادرين على أن نعمل أي شيء (٢كو٣: ٥، ٦؛ ١كو١٢: ١٢، hika-notes hikanoo).

وعلى النقيض من ذلك، ما جاء في ٢: ٢ يشير بوضوح إلى أنه في فترة ع. ج القديمة، كان من شأن مواهب معينة، ولا سيما الأمانة أن جعلت البعض أكثر كفاءة من الآخرين للقيام بمهمة التعليم. ولكن هضاب لم يهتم بأي حال على حقيقة الاعتقاد أن الكفاية المسيحية هي دائما هبة من الله. ويؤس الذي يُعد على دراية تامة باستخدام اللغة اليونانية حيث كلمة hikanos تعني "كثيرا" أو كبيراً (مثل؛ عن الأعداد، ١كو١١: ٣٠، تيسر على نهج سب في استعمالها للكلمة لترجم العبرية "day"، حاجة والجدارة الشخصية للمسيحي تكون بلا معنى عندما يتعلق الأمر بكفايتنا أمام الله. والأعمال المقبولة لدى الله ليست هي التي تؤدي من أجله، بل هي الأعمال التي يطلبها الله نفسه، وعلى ذلك يقبلها المسيح من يد (انظر خر٤: ١٠-١٢).

انظر أيضاً arkeō، يكون كافياً، يكفي، مكتفياً ب (٧٥٨).

٢٦٥٤ hikanotēs، كفاءة، قدرة) ← ٢٦٥٣.

٢٦٥٥ hikanōō، يؤهل، يجعله كفواً، تاهيل) ← ٢٦٥٣.

٢٦٥٦ hiketēria، توسل، تضرع) ← ١٢٨٩.

٢٦٦١ ἱλάσκομαι، ἱλάσκομαι (hilaskomai)، يسترضي، يكفر عن، يرحم (٢٦٦١)؛ ἱλεως (hileōs)، صفوح، رحيم (٢٦٦٤)؛ ἱλασμός (hilasmos)، إستعطاف، ذبيحة إسترضائية (٢٦٦٢)؛ ἱλαστήριον (hilastērion)، الذي يُكفر عنه أو يسترضي، كفارة، غطاء الكفارة (٢٦٦٢).

ث ي & ع. ق. ١. (أ) الصفة "hileos" في ث ي كانت تعني في الأصل: مرج، مبتهج، فرح، وبعد ذلك أخذت معنى كريم، خير. وكانت في الأساس تستخدم بالنسبة للحكام والآلهة. mid. "hilaskomai" deponent له معنى سببي ويأتي بمعنى أن يجعله كريماً، يشبع، hilasthenai يجب أن يترجم بمعنى intrans. mid، يسمح لنفسه بأن يُهدأ، وأن يرحم. والفاعل على وجه العموم يكون إنساناً والمفعول إله، والوضع عادة هو عمل تعبدية عن طريقه يتم تهدئة الإله. وإذا كان إنسان هو المفعول به، يأخذ الفعل معنى يصلح أو يبرئ. والاسم "hilasmos" نادر في ث ي، ويوجد أساساً من الكتابات القديمة وهو يشير إلى العمل الذي يكن بواسطته أن يُستر في الإله. to hilasterion هو neut. adjectival من hilaste-rios وجاء في النقوش اليونانية بمعنى عطية إستعطافية للآلهة.

(ب) الفكرة الرئيسية من كلمة hilasmos، هي جهد بشري يعظم المرء من خلاله، ولصالحه القوة الرهيبة والتي كثيراً ما تكون كارثية والخاصة بالموتى، الشياطين، والآلهة، وتقوية قوة المرء الذاتية بمساعدة من قوى خارقة للطبيعة. وهذا يفترض توفر معرفة التهديد الذي يواجه الوجود البشري نتيجة حسد، أو عفوية، أو غضب لا مبرر له من الآلهة كلية القوة. واسترضاء الآلهة يتم عن طريق أعمال تعبدية تتضمن ذبيحة بشرية أو حيوانية، وطقوساً تطهيرية، وصلوات، ورقصات.

وفي الأزمنة التالية الأكثر استنارة فترت قوة الآلهة بعضاً من رعبها، وعلى ذلك قلت أهمية طقوس الاسترضاء.

في الرواقية، استبدلوا شعائر العبادات بالشخص الأخلاقي الذي يعيش وفق مشيئة الإله من خلال سلوكه الأخلاقي.

وقت لاحق في لقب الرّب الذي طبق على يسوع الناصري المقام والمجد من أجل خلاص البشرية قاطبة.

انظر أيضاً Nazarēnos، ناصري، من الناصرة (٣٧١٦)؛ Christos، المسيح (٥٩٨٦)؛ Christianas، مسيحي (٥٩٨٥).

٢٦٥٣ ἱκανός، ἱκανός (hikanos)، أهل، مستحق، جدير، مؤهل، كفؤ (٢٦٥٥)؛ ἱκανότης (hikanotēs)، كفاءة، قدرة (٢٦٥٤)؛ ἱκανοῶ (hikanōō)، يؤهل، يجعله كفواً، تاهيل (٢٦٥٥).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي، كلمة "hikanos" والتي لم توجد إلا من أيام الشعراء اليونانيين التراجديين والذين طرحوا فكرة الوصول إلى هدف معين، وتحقيق غرض محدد، معناه كاف، واف بالغرض، كبير بما فيه الكفاية، أو وافر بما يكفي.

٢. (أ) "hikanos" في سب تأتي بصفة عامة بمعنى كاف، واف بالغرض: ما يحتاجه العمال المهرة لإنجاز عملهم (خر٣٦: ٧)، حاجة أخ إلى مساعدة (لا ٢٥: ٢٥-٢٨)، وما يكفي لسد الجوع (أم ٢٥: ١٦) أو لتقديم ذبيحة (لا ٥: ٢٧)، أو لإنزال عقوبة إلهية (ع ٥). وعلى هذا فليس الأمر هنا نتيجة تم تقييمها من ناحية وصولها إلى معيار محدد، بل الإشارة برمتها إنها من إلى شخص واحتياجاته (أو احتياجاتها). وانتقل معنى الكلمة من قياس شئ (يكفي، يفي بالغرض) إلى الفكرة العامة "يحتاج"، يعوزه

(ب) إنه أمر ملفت أيضاً أن سب ترجمة عبارة الله القادر على كل شئ، ليس بكلمة panlokralor، بل أيضاً بكلمة "liikano"، ذو الكفاية الذي لا يحتاج إلى شئ ولعل هذا نجم عن سوء فهم الكلمة العبرية التي جاءت ترجمة لكلمة القادر على كل شئ (sadday). ويلاحظ أن الكلمة العبرية التي تترجم "كفاية" أو "احتياج" هي "day" وبالنسبة للذي who أحيانا كلمة se. وإذا قسمنا كلمة sadday إلى "se" و "day" ستعني عندئذ "الشخص المكتفي" (انظر سب راعوث ١: ٢٥، ٢١؛ أي ٢١: ١٥؛ ٣١: ٢؛ ٤٥: ٢؛ سب ١٩: ٣٢؛ حز ١: ٢٤). والرب ليس في حاجة إلى أن يتمثل بأي معيار أو نموذج خارجي، بل إنه هو بالأحرى الذي يضع المعيار لنفسه ومن ثم يضعه أيضاً بالنسبة لخليقته.

ع. ج. ١. استخدام ع. ج لمجموعة كلمة hikanos يأتي غالباً من اللغة الهلينية، واللغة اليهودية الهلينية ومعظم الأمثلة. إلى حد كبير (٢٧ من بين ٣٩ مرة)

ترد في كتابات لوقا، حيث كلمة hikanos تأتي في الغالب الأعم بمعنى كثير، كبير، طويل وتُقال إما على الزمن (مثل؛ لو ٨: ٢٧)، أو الأعداد (أع ١١: ٢٤ مثلاً). وليس شئ له أهمية لاهوتية هنا باستثناء القول الصعب الذي قاله يسوع بخصوص السيفين (لو ٢٢: ٣٨).

وإذا كان في الأساس قد أرسل رسله في مهمة كرازية، دون أية وسائل حماية خارجية (انظر لو ٢٢: ٣٥)، إلا أن يسوع يحثهم الآن أن يبذوا شجاعتهم وتحملهم في مواجهة التجارب والصعاب والسيفان المذكوران في ٢٢: ٣٨ ليسا الاستعمال، وهذا ما نستشفه مما جاء في لو ٢٢: ٤٩-٥١. بل بالأحرى، يجب أن تتوفر في الرسل شجاعة الفرسان الذين هم على استعداد للتضحية بحياتهم في سبيل قضيتهم. ونظراً لأن يسوع أدرك نواياهم فمن ثم قال "يكفي".

٢. وكافة الأمثلة الأخرى لكلمة "hikanos" في ع. ج. ترد غالباً في كتابات بولس. وإذا أخذنا بالارتباط بما جاء في مت ٨: ٨؛ مر ١: ٧، فهي تشير إلى تطور لغة جهر بالإيمان في الكنيسة الأولى: لست مستحقاً

في هذا العمل، الفاعل الذي حقق الكفاءة هو الرب. أما الكهنة فكانوا مجرد ممثلين له في العمل التعبدية (انظر خر ٢٨: ٣٨، عد ١٨: ٢٢-٣٢)، في حين أن الخاطئ أو الشعب الخاطئ هم من تلقوا الكفارة. وعلى أساس ما جاء في ع. ق، الخبئة محمولة في الدم، ولذا نجد أن الدم هو وسيلة الكفارة (١٧: ١١؛ انظر ١٧: ١٤؛ تك ٩: ٤؛ تث ١٢: ٢٣، انظر ما يلي).

٤. وعند مناقشة المصالحة والكفارة وضع المفسرون فرقاً بين الاسترضاء والكفارة. في الاسترضاء توجه العملية نحو الله أو شخص أسى إليه، والغرض الأساسي هنا هو تغيير موقف الغضب إلى موقف الرضا. ومع ذلك، رضائه في الكفارة يكون العمل موجهاً ضد ما سبب انهيار العلاقة، ونجاسة الخطيئة تزال من خلال عمل الكفارة.

(أ) لم يعرض كتبة ع. ق فكرة وثنية صريحة عن استرضاء إله حقوق. بل ولم يشاركوا بوجهة نظر عامة شبه آية عن الحياة يمكن إلغاء عوقب الخطيئة فيها باللجوء إلى طقس الكفارة كعلاج. ويوجد بعد شخصي يؤثر في الطرف الذي ارتكب الإساءة، والطرف الذي أسىء إليه، الأمر الذي يعني، أنه إذا كان يراد التكفير عن إساءة، يجب اتخاذ الإجراء لأن العلاقة الشخصية، بين الطرفين تتطلب ذلك. وهذا مفاده. وإذا جاز القول- أن نتيجة التكفير، فإن الخطيئة التي جلبت غضب الله قد تم بالتكفير عنها.

(ب) والفحص الدقيق لمغزى الدم في ع. ق، يدعم أيضاً فكرة الكفارة. والأمر الرئيسي هنا هو ما جاء في ١٧: ١١ "لأن نفس الجسد هي في الدم فأنا أعطيتكم إياه على المذبح للتكفير عن نفوسكم. لأن الدم يكفر عن النفس (انظر أيضاً التحريم المتعلق في ١٧: ١٤، وأيضاً تث ١٢: ٢٣). وفي كثير من فقرات ع. ق (مثل؛ تك ٩: ٥، ٦؛ عد ٣٥: ١٩، صم ٢٣: ١٦، ١٧؛ مز ٧٢: ١٤)، يأتي الدم بمعنى الموت لا الحياة. وطالما أن الدم يأخذ دورته في الحيوان أو الإنسان، تكون هناك حياة. وعندما تتوقف الدورة الدموية، لا بد وأن تكون النتيجة هي الموت.

وإذا أخذت بعض الفقرات لوحدها، يمكن في هذه الحالة تفسير فقرات معينة تتناول موضوع الكفارة (ومثل؛ خر ٣٠: ١٠؛ ١٦: ١٧؛ ١٧: ١١، على أنها تقديم الحياة للضحية. غير أنه من الممكن وبفلس القدر فهمها على أنها تقديم "موت" الضحية، الذي أخذت منه الحياة. وفي فقرات عديدة، عملت فيها الكفارة بوسيلة أخرى غير متعلقة بالعبادة، إنهاء الحياة هو الذي يحقق الكفارة. ومثل؛ فإنه في الفصح الأصلي، كان دم الحيوان المذبح هو وسيلة تجنب الهلاك (خر ١٢: ١٣)، وقد دفع موت كبديل لموت الأبقار. لاحظ أيضاً كيف سعى موسى للتكفير عن خطايا الشعب، بأن طلب من الرب أن يحموه من كتابة (خر ٣٢: ٣٠-٣٢، انظر أيضاً تث ١٠: ٩، صم ٢١: ٣، ٤).

وفي حالة الذبيحة في إطار الشعائر الدينية، لا تتم الكفارة نتيجة تقديم الدم فحسب، بل بتقديم الذبيحة كلها (حز ٤٥: ٧). وأجزاء مختلفة من الذبيحة يمكن أن تكون مرتبطة بالكفارة، ومثل؛ الرأس (١٧: ٤)، وحرق الشحم (٤٠: ٢٦). وفي بعض الحالات، حين يكون الكلام عن الكفارة، يبدو أن الدم قد استبعد تماماً (مثل؛ خر ٢٩: ٣٣، ١٠: ١٧، ١٨). وفي مواضع أخرى ترتبط الكفارة بشعائر مثل صب الزيت على رأس المتطهر من البرص (١٤: ١٨، ٢٩)، تقديم البخور (عد ١٦: ٤٦)، كبش الفداء (١٦: ١٠).

وبعبارة أخرى، حين يُذكر الدم في ع. ق، فالهم هنا ليس هو الدم في حد ذاته، بل سكب الدم، كرمز لنمو الحياة وحين يربط بين الدم والذبيحة أو التكفير، فالمقصود هنا هو موت الضحية. وهذه الأعمال لا تأتي اعتباراً لكنها مطلوبة لأن الرب "أهيه الذي أهيه".

ع. ج بالنظر إلى تكرار ورود التعبيرات المتعلقة بالعبادات والتي تستخدم هذه الكلمة ومجموعتها في سب، فقد كان الأمر بمثابة مفاجأة

٢. (أ) وعلى النقيض من استعمالها في ث ي فإن كلمة "hileos" مع *eimi* أو *ginomai* في سب تعني أن يكون أو يصبح أو يصبح كريماً، حيث تترجم أساساً الفعل العبري *salah*، يغفر (ورد ١٥ مرة، مثل؛ ام ٨: ٣٠، ٣٤، ٣٦؛ ٢: ٢١؛ إر ٥: ١).

وكلمة *hileos* ترد في سب فقط وتأتي صفة لله.

(ب) الفعل *hilaskomai* يرد ١١ مرة فقط في سب، وبأبوابه دائماً بمعنى *mid. or pass* ودائماً مع كلمة الرب كفعل. ومعناه *يرحم* وجاءت ٧ مرات ترجمة للكلمة العبرية *salah*، بمعنى يغفر (مثل؛ ٢ مل ٥: ١٨، مز ٢٥: ١١). غير أنه في ست من هذه الفقرات نجد ذكرًا ضمنيًا أو صريحًا للغضب الإلهي (خر ٣٢: ١٣؛ انظر ٣٢: ١١؛ ٢ مل ٢٤: ٣، ٤؛ مز ٧٨: ٣٨؛ ٧٩: ٩؛ مرا ٣: ٤٢؛ ٩١: ١٩؛ تيود؛ انظر ٩: ١٦).

(ج) الكلمة المركبة "*exhilaskomai*" ترد ١٠٥ مرات في الترجمة السبعينية معظمها ترجمة للفعل العبري *kipper*، يغطي، يستعطف، يكفر عن. غير أنه قد يأتي الفعل في بعض الأحيان بمعنى يطهر (بالنسبة لأشياء مثل؛ خر ٤٣: ٢٠، ٢٢، ٢٦) أو يستعطف طلباً كمعروف (مثل؛ من شخص؛ زك ٧: ٢؛ ٨: ٢٢، مل ١: ٩). غير أن الفاعل في معظم الحالات بالنسبة للفعل *exhilaskomai* يكون إنسان (الكاهن)، والمفعول هو الله، والعملية عمل يتعلق بالعبادة. في "سي" الخطيئة هي المفعول (مثل؛ ٢٠: ٢٨)، والفاعل إما أنه الله (٥: ٦، ٣٤؛ ١٩ = سب ٣١: ١٩)، أو إنسان (٣: ٣، ٣٠، ٢٠: ٢٨). وبمعنى ليس له علاقة بالعبادة، تك ٣٢: ٢٠، أم ١٦: ١٤؛ من الجلي أنها تستخدمان "*exhilaskomai*" بمعنى تهدئة الغضب.

(د) استخدمت سب *hilasmos* تستخدم (١٠ مرات) لترجمة مشتقات من الفعل العبري (*piel*)، والفعل *kipper*، يغطي، يهدئ، يكفر والتي تصف عملية التكفير (تكفير عن طريق الذبيحة في العبادة، مثل؛ لا ٢٥: ٩؛ عد ٥: ٨).

(هـ) سب تستخدم "*hilasterion*" عشرين مرة، ترجمة للكلمة العبرية "*kapporet*" والتي قد تترجم كفارة، استرخاء، أو عرش النعمة، أو غطاء تابوت العهد (مثل؛ خر ٢٥: ١٧-٢٢؛ ٣١: ٧، ٣٥: ١٢؛ ١٦: ٢، ١٣-١٥؛ عد ٧: ٨٩). ويعني شريحة الذهب التي توضع أعلى تابوت الشهادة، والتي عليها الكاروبان، واللذان يلتقي أجنتهما الممتدة لتشكّل عرش الرب. وحين يدخل رئيس الكهنة إلى قدس الأقداس يوم الكفارة (١٦: ١٦) نجد أن سحابة من البخور قد غلقت هذا المكان المقدس، ثم يأخذ من دم ذبيحة الخطيئة للتكفير ويرشه على *hilasterion* وأمامه.

٣. (أ) وطقوس تقديم الذبائح انتشرت في جميع أنحاء العالم القديم وفكرة تهدئة غضب الآلهة نجد لها تأكيداً في بعض كتابات ع. ق (مثل؛ صم ٢٦: ١٩؛ انظر أيضاً تك ٨: ٢٠، ٢١؛ صم ٢٤: ١٧-٢٥). والرب في حاجة إلى أن تسترضية بسبب خطية الإنسان (انظر مثل؛ إش ٤٣: ٢٢-٢٥).

(ب) وعلى ذلك لا يمكن فهم الفكر الإسرائييلي عن التكفير عن الخطيئة إلا على أساس تعليم ع. ق عن الخطيئة — (*adikia*)، والإساءة (حتى لو لم تكن عن عمد) ضد نواميس عهد الرب يتولد عنها إثم فعلي (انظر صم ١٤: ٢-٤٤)، من شأنه أن يحرك قوم مدمرة تقع عواقبها المهلكة بالضرورة على الخاطئ كعقوبة. وسلسلة الخطيئة وما تجلب من كارثة لا يمكن أن توقعها سوى الرب وحده، حيث يحول نتيجة الشر الذي نجمت عن الخطيئة من الخاطئ إلى حيوان، حيث يموت الحيوان بدلاً منه. وأما المثال الكلاسيكي فنجد في طقس كبش الفداء الذي أعطى لعزرائيل يوم الكفارة (١٦: ٢٠-٢٢).

يتملكه الغضب مِنْ خَطَايَانَا، ويطلب ذبيحة بديلة وهو صاحب مبادرة المصالحة، وهو الذي يتقبلها.

٣. الاسم *hilaskomai* يرد فقط في ١يو "وهو كفارة" {*hilaskomai*} لخطايانا، ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم أيضاً" (٢: ٢). "في هذا هي المحبة ليس أننا نحن أحببنا الله بل أنه هو أحبنا وأرسل ابنه كفارة" *hilaskomai* "لخطايانا" (٤: ١٠). لاحظ أيضاً حاشية ترجمة Niv بالنسبة لهاتين الآيتين، أن يسوع هو الذي يصرف غضب الله. أما وإن تترجم *hilaskomai* بكلمة "كفارة" (RSV)، لاحظ أن NRSV تستخدم عبارة "ذبيحة تكفير"، أو "استرضاء" فهذا ما يجب أن يُقرر على أساس الاعتبارات السابق مناقشتها (انظر القسم الذي تحت عنوان ٤. ق). ولكن، وكما كان الحال بالنسبة لفقرات العهد القديم والجديد بخصوص المصالحة، ليس الموضوع يتعلق بتطبيق علاج ما غير شخصي. فالموضوع الذي نحن بصدده هو موضوع علاقتنا الشخصية بالله، وأن ما يعوق هذه العلاقة يجب التعامل معه إرضاء الله، ولصالحنا نحن أيضاً (انظر ١يو ٥: ١٠، ٤: ٧-١٠، ١٦-٢١).

في ١يو ١، يحدد الكاتب، الشيء الذي يصنع تكفيراً لخطايانا. إنه مؤبّد المسيح: "ولكن إن سلكنا في النور كما هو في النور فلنا شركة بعضنا مع بعض ودم يسوع المسيح ابنه يطهرنا من كل خطية" (١: ٧). وموت يسوع (الذي أُشير إليه بحكمة "دم") هو أساس تطهيرنا حين نعترف بخطايانا فهو أمين وعادل حتى يغفر لنا خطايانا ويطهرنا من كل إثم: (١: ٩). ولم يذكر يوحنا الحاجة إلى *hilaskomai*. ذلك أنه يرى أن ذلك واضح على ضوء طبيعة الله، والدينونة الآتية (٤: ١٧). لاحظ أيضاً أن الكفارة لا تُعد شيئاً نعمله من أجل الله، بل هي بالأحرى تعبير في محبة لنا (٤: ١٠).

٤. (أ) في وصف تابوت العهد الموجود في قدس الأقداس في خيمة الاجتماع، تطلق عب ٩: ١-٥ على غطائه كلمة *"hilasterion"* أي "عرش النعمة"، "غطاء التكفير" وهذه، كما سبق القول، هي الكلمة المستخدمة في سب.

(ب) تفسير ما جاء في رو ٣: ٢٥ كان موضوع مناقشة هامة. وما قاله في هذه الآية يأتي كاحسن نقطة في ما قاله بولس عن بر الله بالتبائن مع خطية الإنسان. والأمميون مدانون خارج الناموس (١: ١٨-٣٢، انظر ٢: ١٢). — واليهود مدانون بالناموس (٢: ١، ٣: ٢٠). "وأما الآن فقد ظهر بر الله بالإيمان بيسوع المسيح إلى كل وعلى كل الذين يؤمنون. لأنه لا فرق. إذا الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله. متبررين مجاناً بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح الذي قدمه الله كفارة" (*hilasterion*)، بالإيمان بدمه" (٣: ٢٠، ٢١: ٢٥).

فما الذي تعنيه كلمة *"hilasterion"* هنا؟ ويغض النظر عن الاعتراضات، يبدو من الأفضل أن ننسب هذا الطقس يوم الكفارة بحسب ما وصف في ١٦٧. ويقول بولس إن ما كان يعنيه غطاء الكفارة بالنسبة لمحو الخطايا في طقس ع. ق، فإن ما يقابل ذلك في ع. ج هو المسيح، فما جاء في ع. ق هو الرمز والمسيح هو الرموز إليه. وبعبارة أخرى، المسيح يشغل الآن المكان الذي كانت تشغله *hilasterion* في ع. ق- الموضع المركزي حيث تحدث المغفرة، والتي تعيد العلاقة بين الله وشعبه.

ولا يجب أن ننسى أن سياق ما جاء في رو ٣: ٢١-٢٥ برمته نجده في ١: ١٨-٣: ٢٠، والتي تبدأ: "لأن غضب الله معلن من السماء على جميع فجور الناس وإثمهم الذين يحجزون الحق بالإثم" (١: ١٨). وفي مكان ما، وبطريقة أو بأخرى، يحتاج هذا الغضب إلى تهدئة، ويؤكد الرسول أنه من خلال "ذبيحة الكفارة" التي تمت بدم المسيح، تتم الكفارة بالفعل. وعلى ذلك، فإن خلاصته القول هي أن يسوع المسيح هو الشخص الذي عينه الله، أو "قدمه" ذبيحة كفارية، وبوسعنا أن

أن نجد أن ع. ج نادراً ما يستعمل هذه الكلمات. وكل من التعبيرات الأربعة استخدم مرتين فقط، وعلى ذلك فمجموعة الكلمات كلها وردت ٨ مرات فقط في ع. ج (٣ مرات في عب).

١. (أ) ترد كلمة *"hileos"* في مت ١٦: ٢٢، كصيغة سلبية تتضمن انتهاز بطرس ليسوع حين أخبره يسوع بموته الوشيك في أورشليم: "حاشاك يا رب. لا يكون لك هذا". والترجمة اليونانية لعبارة "حاشاك يا رب" هي *"hileos soi. kyrie"* (والترجمة الحرفية "رحمك يا رب"). والكلمات التي يجب فهمها هي *"eie ho theos"* (حاشا لله) ولأسئلة كتابية انظر تك ٤٣: ٢٣، صم ٢: ٢٠، ١٩: ١١).

(ب) عب ٨: ١٢ تأتي عقب اقتباس من إر ٣١: ٣١-٣٤: "أصفيح {حرفياً: اغفر *hileos*} عن إثمهم ولا أذكر خطيتهم بعد". وهذه تختم جدالاً بأن ع. ج بدأه المسيح، وأن هذا العهد هو الذي تنبأ به أرميا، وعلى ذلك فإنه: "فإذ قال جديداً فقد عتق الأول" (عب ٨: ١٣).

٢. (أ) ومما يلتفت الانتباه أن *exhilaskomai* الفعل الأساسي في الترجم السبعينية لا يرد في ع. ج. The aor. pass لكلمة *hilaskomai* استخدم في لو ١٨: ١٣ في صلاة العشار في الهيكل: "اللهم ارحمني أنا الخاطئ"، والفكر هنا مماثل لما جاء في مز ٧٩: ٩، حيث استخدم نفس الفعل، ويمكن ترجمته "ركن غفورا"، "ركن رحيماً". لقد شعر العشار بحاجته إلى المغفرة الذي لا يستطيع أن يمنحها له إلا الله وحده وصرخ طالباً الرحمة.

وتعليق يسوع على هذا جاء في (لو ١٨: ١٤) "أقول لكم إن هذا نزل إلى بيته مبرراً دون ذلك (الفريسي) (عن التبرير — *ikaosyne*)، وموقف الفريسي في المثل الذي قاله يسوع، لم يكن من المواقف الغريبة في اليهودية. فقد ذكر في التلمود أن أحد معلمي اليهود قال إنه على ثقة من أن بره يكفي لاستثناء جيله كله من الدينونة، وإذا وصل عدد الذين خلصوا إلى مائة فقط، ساكون أنا وابني من بينهم وإذا كان عددهم اثنين، فإن الاثنين هم أنا وابني (*b. Sukkah*: 45) وعلى غرار ذلك، وفيما يتعلق بالقيام بأعمال يُفهم أنها تُعد براً، قال بولس عن نفسه: "من جهة البر الذي في الناموس بلا لوم" (في ٣: ٦). وعلى أساس ما يقوله بولس، التبرير يكون بالإيمان بالمسيح ويعمله الخلاص الذي عمله على الصليب (رو ٢٠: ٢٧).

وخلاصة القول، المثل الذي ورد في لو ١٨: ٩-١٤ يركز على ناحيتين: من ناحية الإنسان، المهم هو الرجوع إلى الله من القلب، الأمر الذي يعني ببساطة أن يتكل الإنسان تماماً على رحمة الله. ومن ناحية، بر الإنسان لا يفيد شيئاً، لكن الله يرحم الخاطئ الي يرجع إليه طالباً رحمته.

(ب) عب ٢: ١٧ تتناول طقس العبادة الخاص بيوم الكفارة: من ثم كان {يسوع} ينبغي أن يشبه إخوته في كل شيء لكي يكون رحيماً ورئيس كهنة أميناً فيما لله حتى يكفر {*hilaskomai*} خطايا الشعب (انظر لا ١٤: ١٧-١٨). لاحظ حاشية ترجمة NIV حيث تقول .. "ولكي يصرف غضب الله حمل خطايا الشعب" لقد صوّر يسوع كرئيس كهنة أمين (انظر اصم ٢: ٣٥) يكفر عن خطايا الشعب. وموته ثم قيامته وارتفاعه إلى المجد فسرت على ضوء طقس يوم الكفار، الذي نُظر إليه كنوع من عمل يسوع في المصالحة مع الله، والذي أبطل (طقس الكفارة) نتيجة الغفران الذي حققه يسوع.

وبشير الكاتب هنا إلى أن يسوع قام بعمل رئيس كهنة في خدمة الله. وفي حين أننا لا نجد إشارة صريحة إلى تهدئة إله غاضب، ولم يذكر أن الله هو متقبل الكفارة، غير أنه حينما تتأمل هذه الفقرة على ضوء الخلفية الأوسع نطاقاً والخاصة بالعلاقات الشخصية مع الرب في ع. ق، أو الخلفية الأكثر وضوحاً والخاصة بطقس يوم الكفارة، نجد أن السبب في وجوب التعامل مع الإثم مرده شخص الله نفسه الذي



٢٦٧٤ Ἰορδάνης، Ἰορδάνης (Iordanēs)، نهر الأردن (٢٦٧٤).

ع. ق. كان هذا الاسم اليوناني للنهر الذي كان ينحدر في بحيرة الحولة عبر أعماق واد منخفض على وجه الأرض، ثم يصب في البحر الميت. وكان هذا هو النهر الرئيسي في فلسطين. وتبين أحداث ع. ق المرتبطة بالأردن، كان من أبرزها عبور الإسرائيليين لهذا النهر (يش ٣: ١٦). كما أن مياهه استخدمت في شفاء نعمان المعجزي (مل ٥: ١٤).

ع. ج. هذا النهر يشهد، كان في ع. ج. وقع خدمة يوحنا المعمدان (مت ٣: ٦؛ ١٠: ١؛ ١١: ١؛ ١٢: ١؛ ١٣: ١؛ ١٤: ١؛ ١٥: ١؛ ١٦: ١؛ ١٧: ١؛ ١٨: ١؛ ١٩: ١؛ ٢٠: ١؛ ٢١: ١؛ ٢٢: ١؛ ٢٣: ١؛ ٢٤: ١؛ ٢٥: ١؛ ٢٦: ١؛ ٢٧: ١؛ ٢٨: ١؛ ٢٩: ١؛ ٣٠: ١؛ ٣١: ١؛ ٣٢: ١؛ ٣٣: ١؛ ٣٤: ١؛ ٣٥: ١؛ ٣٦: ١؛ ٣٧: ١؛ ٣٨: ١؛ ٣٩: ١؛ ٤٠: ١؛ ٤١: ١؛ ٤٢: ١؛ ٤٣: ١؛ ٤٤: ١؛ ٤٥: ١؛ ٤٦: ١؛ ٤٧: ١؛ ٤٨: ١؛ ٤٩: ١؛ ٥٠: ١؛ ٥١: ١؛ ٥٢: ١؛ ٥٣: ١؛ ٥٤: ١؛ ٥٥: ١؛ ٥٦: ١؛ ٥٧: ١؛ ٥٨: ١؛ ٥٩: ١؛ ٦٠: ١؛ ٦١: ١؛ ٦٢: ١؛ ٦٣: ١؛ ٦٤: ١؛ ٦٥: ١؛ ٦٦: ١؛ ٦٧: ١؛ ٦٨: ١؛ ٦٩: ١؛ ٧٠: ١؛ ٧١: ١؛ ٧٢: ١؛ ٧٣: ١؛ ٧٤: ١؛ ٧٥: ١؛ ٧٦: ١؛ ٧٧: ١؛ ٧٨: ١؛ ٧٩: ١؛ ٨٠: ١؛ ٨١: ١؛ ٨٢: ١؛ ٨٣: ١؛ ٨٤: ١؛ ٨٥: ١؛ ٨٦: ١؛ ٨٧: ١؛ ٨٨: ١؛ ٨٩: ١؛ ٩٠: ١؛ ٩١: ١؛ ٩٢: ١؛ ٩٣: ١؛ ٩٤: ١؛ ٩٥: ١؛ ٩٦: ١؛ ٩٧: ١؛ ٩٨: ١؛ ٩٩: ١؛ ١٠٠: ١). فيه يسوع (مت ٣: ١٣؛ ١٤: ١؛ ١٥: ١؛ ١٦: ١؛ ١٧: ١؛ ١٨: ١؛ ١٩: ١؛ ٢٠: ١؛ ٢١: ١؛ ٢٢: ١؛ ٢٣: ١؛ ٢٤: ١؛ ٢٥: ١؛ ٢٦: ١؛ ٢٧: ١؛ ٢٨: ١؛ ٢٩: ١؛ ٣٠: ١؛ ٣١: ١؛ ٣٢: ١؛ ٣٣: ١؛ ٣٤: ١؛ ٣٥: ١؛ ٣٦: ١؛ ٣٧: ١؛ ٣٨: ١؛ ٣٩: ١؛ ٤٠: ١؛ ٤١: ١؛ ٤٢: ١؛ ٤٣: ١؛ ٤٤: ١؛ ٤٥: ١؛ ٤٦: ١؛ ٤٧: ١؛ ٤٨: ١؛ ٤٩: ١؛ ٥٠: ١؛ ٥١: ١؛ ٥٢: ١؛ ٥٣: ١؛ ٥٤: ١؛ ٥٥: ١؛ ٥٦: ١؛ ٥٧: ١؛ ٥٨: ١؛ ٥٩: ١؛ ٦٠: ١؛ ٦١: ١؛ ٦٢: ١؛ ٦٣: ١؛ ٦٤: ١؛ ٦٥: ١؛ ٦٦: ١؛ ٦٧: ١؛ ٦٨: ١؛ ٦٩: ١؛ ٧٠: ١؛ ٧١: ١؛ ٧٢: ١؛ ٧٣: ١؛ ٧٤: ١؛ ٧٥: ١؛ ٧٦: ١؛ ٧٧: ١؛ ٧٨: ١؛ ٧٩: ١؛ ٨٠: ١؛ ٨١: ١؛ ٨٢: ١؛ ٨٣: ١؛ ٨٤: ١؛ ٨٥: ١؛ ٨٦: ١؛ ٨٧: ١؛ ٨٨: ١؛ ٨٩: ١؛ ٩٠: ١؛ ٩١: ١؛ ٩٢: ١؛ ٩٣: ١؛ ٩٤: ١؛ ٩٥: ١؛ ٩٦: ١؛ ٩٧: ١؛ ٩٨: ١؛ ٩٩: ١؛ ١٠٠: ١). هامة مع هذا النهر.

انظر أيضاً *thalassa*، بحر، بحيرة (٢٤٩٨)؛ *pēgē*، ينبوع، بئر (٤٣٨٠)؛ *hydōr*، ماء، مياه (٥٦٢٣)؛ *kataklysmos*، طوفان، فيضان (٢٨٨٦)؛ *limnē*، بحيرة (٣٣٤٩).

٢٦٧٥ ἰός، ἰός، ἰός (ios)، سم (٢٦٧٥).

ث ي & ع. ق. كلمة "ios" في ث ي استخدمت لمجموعة متنوعة من السموم، ولا سيما سم الثعابين. كما استخدمت لصا الحديد، ولترسبات كيميائية أخرى مثل طبقة ما يشبه الصدا التي تتكون على التماثيل البرونزية. وكلمة *ios* في سب تعني "زنجار" (خر ٢٤: ٦، ١١، ١٢)، سم (مز ١٤٠: ٣). كما ترد في أم ٢٣: ٣٢، مرا ٣: ١٣ حيث تأتي بمعنى سهم.

ع. ج. في رو ٣، يهتم بولس بشمولية الخطيئة. وإذا يقتبس من مز ١٤٠: ٣، فمن ثم يقول: "سُم الأصلاص تحت شفاهم" (٣: ١٣): الأصلاص: الأفاعي، ويقصد بها الخطاة. وفي سلسلة اقتباساته (٣: ١٠-١٨) يشدد بولس التأكيد على الخطورة المهلكة للكلام الشرير، حيث أشار إلى الحنجرة، واللسان، والشفاة والفم (ذكرت الأقدام والعيون أيضاً).

كذلك يُعقَّب، يجد كلمة "سم" مناسبة لوصف اللسان الذي لم يذل، والذي يقدر على كافة نوعيات الشرب والأذى الذي يسببه يجعله "سماً مميتاً" (يع ٣: ٨). وقد استخدم يُعقَّب نفس الكلمة حين كان يوبخ الأغنياء على ذُفْهِم وفضتهم الذين صدنا، وأن "صداهما" في الوقت المناسب يأكل لحومهم كالنار (٣: ٥). والذهب، والفضة بالطبع، لا يصدان، ولكن يُعقَّب هنا يستخدم أسلوب التشبيه المجازي، حيث يعبر بقوة عن أن كنوز الأغنياء قد فسدت وتلوثت.

٢٦٧٦ louda، يَهُودَا (louda، يَهُودَا) ← ٢٦٧٧.

٢٦٧٧ Ἰουδαία، Ἰουδαία (Ioudaia)، اليهودية (٢٦٧٧)؛ Ἰουδα (louda)، يَهُودَا (٢٦٧٦)؛ Ἰουδας (Ioudas)، يَهُودَا (٢٦٨٣).

ع. ق. ١. louda: يَهُودَا، loudaia: اليهودية (كلاهما ترجمة للكلمة العبرية "yehuda" وترد كلتاها كمصطلحين جغرافيين يُطلقا على المنطقة الصحراوية الجبلية الواقعة جنوبي أورشليم (يش ٢٠: ٢١؛ ٢١: ١١؛ ٢٢: ١؛ ٢٣: ١؛ ٢٤: ١؛ ٢٥: ١؛ ٢٦: ١؛ ٢٧: ١؛ ٢٨: ١؛ ٢٩: ١؛ ٣٠: ١؛ ٣١: ١؛ ٣٢: ١؛ ٣٣: ١؛ ٣٤: ١؛ ٣٥: ١؛ ٣٦: ١؛ ٣٧: ١؛ ٣٨: ١؛ ٣٩: ١؛ ٤٠: ١؛ ٤١: ١؛ ٤٢: ١؛ ٤٣: ١؛ ٤٤: ١؛ ٤٥: ١؛ ٤٦: ١؛ ٤٧: ١؛ ٤٨: ١؛ ٤٩: ١؛ ٥٠: ١؛ ٥١: ١؛ ٥٢: ١؛ ٥٣: ١؛ ٥٤: ١؛ ٥٥: ١؛ ٥٦: ١؛ ٥٧: ١؛ ٥٨: ١؛ ٥٩: ١؛ ٦٠: ١؛ ٦١: ١؛ ٦٢: ١؛ ٦٣: ١؛ ٦٤: ١؛ ٦٥: ١؛ ٦٦: ١؛ ٦٧: ١؛ ٦٨: ١؛ ٦٩: ١؛ ٧٠: ١؛ ٧١: ١؛ ٧٢: ١؛ ٧٣: ١؛ ٧٤: ١؛ ٧٥: ١؛ ٧٦: ١؛ ٧٧: ١؛ ٧٨: ١؛ ٧٩: ١؛ ٨٠: ١؛ ٨١: ١؛ ٨٢: ١؛ ٨٣: ١؛ ٨٤: ١؛ ٨٥: ١؛ ٨٦: ١؛ ٨٧: ١؛ ٨٨: ١؛ ٨٩: ١؛ ٩٠: ١؛ ٩١: ١؛ ٩٢: ١؛ ٩٣: ١؛ ٩٤: ١؛ ٩٥: ١؛ ٩٦: ١؛ ٩٧: ١؛ ٩٨: ١؛ ٩٩: ١؛ ١٠٠: ١). يحمل اسم يَهُودَا، الابن الرابع لِيَعْقُوب وابنة (تك ٢٩: ٣٥). ومعرفة أصل الكلمة وتاريخها أمر غير مؤكد، على الرغم من أن تك ٢٩: ٣٥ توحى بأن الاسم له علاقة بكلمة *yada*، أحمد، في الملاحظة التي قالتها ابنة عند ولادة ابنها، حيث قالت: "هذه المرة أحمد الرب" لذلك دعت اسمه يَهُودَا "

نحصل على فوائد هذه الذبيحة بالإيمان بقوة دمه كفارة لخطايانا.

انظر أيضاً *apokatastasis*، إسترداد، إستعادة (٦٤٠)؛ *katallassō*، يصالح، يتصالح (٢٩٠٤).

٢٦٦٢ *hilasmos*، إستعطاف، ذبيحة إسترضائية) ← ٢٦٦٧.

٢٦٦٣ *hilastērion*، الذي يُكفَّر عنه أو إسترضي، كفارة، غطاء الكفارة) ← ٢٦٦٧.

٢٦٦٤ *hileōs*، صفوح، رحيم) ← ٢٦٦٧.

٢٦٦٨ ἱμάτιον، ἱμάτιον (*himation*)، كساء، ثياب، رداء (٢٦٦٨).

ث ي & ع. ق. ١. كلمة *himation* في ث ي (وهي من الناحية الفنية تصغير لكلمة *heima*) ومعناها ثوب، أو شئ يُلبس

٢. (أ) *himation* في سب تعني الثوب الخارجي، أو الملابس بصفة عامة. وكثيراً ما كانت الثياب تُمرَق علامة على الحزن (قض ١١: ٣٥). وبسبب ما يحدث للملابس فمن الممكن أن تصبح رمزاً لكل ما هو زائل (إش ٥٠: ٩، ٥١: ٦، ٨) كما ترمز أيضاً إلى خلاص الله وحمايته (١٠: ٦١، انظر تك ٣: ٢١).

(ب) استخدمت الثياب في كتابات معلمي اليهود كتشبيه مجازي يشير إلى التوبة، أو تنفيذ الوصايا، أو الأعمال الصالحة، ودراسة التوراة، والتي يلف المرء نفسه بها كما يفعل بالنسبة لثوب أو سلاح. في أخنوخ الأول، استخدم الثوب كرمز للخلاص.

ع. ج. وردت كلمة *himation* ترد ٦٠ مرة في ع. ج. وقد استخدمت بمعنى الثياب بصفة عامة (انظر مت ٢٧: ٣١؛ أع ٩: ٣٩)، واستعملت بالأكثر وبصفة خاصة للثياب (انظر مت ٩: ٢٠، ٢١، ٢٢؛ يو ١٩: ٢). كما استعملت في تشبيهات مجازية، كما استخدمت في الأمثال (مر ٢: ٢١؛ عب ١: ١١؛ انظر مت ٢٢: ١١، ١٢؛ *endyma*).

١. أحياناً ما عمل بالثياب كان يعطي تأكيداً خاصاً لما قيل.

(أ) لقد فرق الناس ثيابهم حينما سمعوا تجديدًا (مت ٢٦: ٢٥؛ أع ١٤: ١٤). ونفض بولس ثيابه (١٨: ٦ انظر نح ٥: ١٣) ليظهر أنه لم يعد يشعر بأية مسئولية بالنسبة ليهود كورنثوس المتصلين.

(ب) في مرا ١١: ٧، ٨، واستخدمت الجموع ثيابهم كسرج على ظهر الجحش الذي ركبهُ يسوع، وآخرون فرشوا ثيابهم على الأرض كسجادة في طريق الراكب الإلهي يسوع عند دخوله الانتصاري إلى أورشليم. وبهذا العمل الرمزي، أعلن يسوع ملكاً لدى دخوله إليها. ولقد سخرُوا مِنْ ملكية يسوع بواسطة الثوب الارجواني الذي لبسه له العسكر (يو ١٩: ٢، ٥).

٢. (أ) في مر ٢: ٢١، ٢٢ (*par*)، كلمة *himation* تشير إلى أن كل شئ جديد تماماً في ملكوت يسوع. فالقماس الجديد لا يمكن استخدامه لترقيع خرق بالية (أسلوب الحياة القديم). وفي عب ١١: ١١ (اقتباساً من مر ١٠: ٢٦). *himation* تشير إلى الكون.

(ب) الثوب (*endyma*) رمز البر الذي وعد به الرب (مت ٢٢: ١١، ١٢). في مثل وليمة العرس، كانت ثياب العرس تشبيهاً مجازياً للمغفرة والبر الموعود به (انظر إش ٦١: ١٠). وأن تلبس الثوب يُعد على أساس ذلك رمزاً للانتماء إلى جماعة المفيدين. وهذا الثوب الأخرى يأخذ في سفر الرؤيا شكل "ثياب بيض" (٣: ٤، ٥، ١٨) وقد غُسلت وبيضت بدم الخروف (٧: ١٤). أبيض (*leukos*. 3328) يشير إلى الطهارة.

انظر أيضاً *gymnos*، عار، عريان (١٢١٨)؛ *dynō*، يغرب، يرتدي (١٥٤٤).

"الأسد الذي من سبط يَهُودَا" وفي رؤ ٧: ٥ ذُكر سبط يَهُودَا التي ارتبطت الجماعة التي بلغت عددها مائة وأربعون ألفاً.

٢. loudas ترد كاسم لعدد من الأشخاص في ع. ج.

(أ) أُطلق هَذَا الاسم على الابن الرابع لِيَعْقُوبَ (مت ١: ٢، ٣؛ لو ٣: ٣٣، ٣٤؛ انظر الجزء الذي تحت عنوان ٤. ق. عالية).

(ب) loudas اسم جد آخر للمسيح (لو ٣: ٣٠) الذي كان ابناً لشخص اسمه يوسف.

(ج) أحد إخوة يَسُوعَ كان اسمه يَهُودَا (مت ١٣: ٥٥؛ مر ٦: ٣). وَيَهُودَا هنا يقول البعض إنه كاتب رسالة يَهُودَا الواردة ضمن أسفار ع. ج (يه ١: ١).

ويعتقد معظم الدارسين أن يَهُودَا هَذَا كان ابناً لمريم ويوسف، على الرغم من أن البعض يقولون إنه كان ابناً ليوسف من زواج سابق، أو إنه ابن خالة يَسُوعَ (حيث أخذوا كلمة "adelpho" أخ، بمعناها العام وهو "قريب")

(د) يَهُودَا أَخْرَ يَعْقُوبَ كان من بين الرسل الاثني عشر (لو ٦: ١٦؛ أع ١٣: ١٣). وكان من بين المجموعة التي انخرطت في الصلاة في العلية بعد صعود يَسُوعَ.

(هـ) أشهر من حملاو اسم يَهُودَا، هُوَ يَهُودَا الاسخريوطي، الذي سَلَمَ يَسُوعَ (مت ١٠: ٤؛ مر ٣: ١٩؛ لو ٦: ١٦). ومعنى الاسخريوطي ليس واضحاً. ولعله أخذ عن "إيش كريوت" أي رجل قريوت، وأصبح في الهيبائية الاسخريوطي. وتسليمه لِيَسُوعَ نُفَذَ بشكل بات بعد أن قال له يَسُوعَ: "ما أنت تعمل فاعمله بأكثر سرعة" (يو ١٣: ٢٦ - ٣٠). وبعد جهد لم يكتب له النجاح للتكفير عن الخطأ الذي ارتكبه بإعادة النقود الذي أعطيت له نظير خيائته، لم يكن في يَهُودَا إلا أن مضى وخنق نفسه (مت ٢٧: ٥).

(و) هناك يَهُودَا أَخْرَ لقيه "الجليلي" اشترك في عصيان أيا الاكتتاب الذي أجراه كرنيليوس (أع ٥: ٣٧).

(ز) يَهُودَا الدمشقي الذي استضاف شاول الطرسوسي بعد الرويا التي رآها هَذَا الأخير على الطريق إلى مشق (أع ٩: ١١). وكان على حنانيا أن يذهب إلى هناك ليجد شاول.

(ح) يَهُودَا برسبا الذي اختاره مجمع أورشليم مع سيلاً لمصاحبة يُولُسَ وبرنابا إلى أنطاكية (أع ١٥: ٢٢) لتفعيل قرار المجمع.

انظر أيضاً *Israēl*، إسرائِيل (٢٧٠٢)؛ *Iakōb*، يَعْقُوبَ (٢٦٠٩).

٢٦٨٠ *loudaikōs*، يهودي) ← ٢٧٠٢.

٢٦٨١ *loudaios*، يهود) ← ٢٧٠٢.

٢٦٨٢ *loudaismos*، الديانة اليهودية، يهود) ← ٢٧٠٢.

٢٦٨٣ *loudas*، يَهُودَا، جاد) ← ٢٦٧٧.

٢٦٩٢ *iris*، قوس قزح) ← ٨٤٧.

٢٦٩٣ *Ἰσαάκ*، *Isaak*)، اشحاق (٢٦٩٣).

ع. ق. ابْنُ إِزْهَائِيمَ الذي رزق به في شيخوخته، ومعنى اسمه "يضحك" (تك ١٧: ١٧ - ١٩، ١٨: ١٢ - ١٥؛ ٢١: ٦، ٩). وهو شخص أقل حيوية من الآباء الآخرين، ولكنه يحتل مكاناً هاماً باعتباره ابْنُ الموعد في التطور اللاهوتي للتقليد. فولادته (٢١: ١ - ٧) كانت الخطوة الأولى من اتجاه اتمام الوعد الذي جاء في ١٢: ١ - ٣ للتسرع البشري الذي أدى إلى ولادة إسماعيل.

وموضوعات الإيمان بالموعد، وإطاعة إله الموعد تبرز التحدي

٢. وَيَهُودَا، أحد الآباء، يبدو أنه كان له نفوذ كبير بين إخوته، الأمر الذي تنم عنه موافقتهم على رغبته في أن يرسل يوسف إلى مصر (تك ٣٧: ٢٦، ٢٧)، وبقيامه بمهمة المتحدث باسمهم في مصر (تك ٤٣: ٣ - ١٠، ٤٤: ١٦ - ٣٤). وبأخذ يَهُودَا مكان الصدارة في مباركة يَعْقُوبَ، حيث وعد مكانة بارزة بين إخوته، إلى جانب السيادة والسلطان اللذين سيتحققا في المستقبل الملك من نسله (٤٩: ١٠). واسم يَهُودَا استمر كاسم للسبط الذي كان ابْنُ يَعْقُوبَ هَذَا هُوَ جدهم الأعلى.

٣. الأراضي التي كان يشغلها سبط يَهُودَا كانت تتكون بشكل أساسي من الأراضي الجبلية في منطقة كنعان الواقعة غربي البحر الميت. وكانت هذه الأراضي تمتد حتى البحر الأبيض المتوسط تحدها شمالاً الأراضي التابعة لسبطي بنيامين ودان. أما منطقة النقب (وتسمى الجنوب) كانت تشكل الحدود الجنوبية.

دَاوُدَ، ملك إسرائِيل العظيم، جاء من سبط يَهُودَا وحين حدث انقسام المملكة المتحدة، أصبحت المملكة الجنوبية تُعرف باسم مملكة يَهُودَا، على الرغم من أن عناصر من سبط بنيامين ظلت مخلصته لبيت دَاوُدَ أيضاً.

وتاريخ مملكة يَهُودَا يتسم بالمشاكل الداخلية والخارجية فلم يكن كل ملوكها يتسمون بالحكمة، على الرغم من أن العديدين منهم أسهموا في عمل ما هُوَ في صالحهما. وأثناء حكم غزيا (٧٦٧ - ٧٣٩ ق.م) تفرزت ثروات يَهُودَا وكذلك إسرائِيل وبدرجة كبيرة نتيجة اضمحلال آشور على المستوى العالمي. وعلى الرغم من ذلك، شهدت فترة الازدهار هذه مرضاً داخلياً، لأن بنود العهد قد انتهكت، الأمر الذي نجمت عنه مظالم مجتمعية، حتى أن أنبياء القرن الثامن حزرُوا من أنها ستؤدي إلى سقوطها.

وفي عهد جزقيا (٧١٦ - ٦٨٦ ق.م) حدث غزو وحصار آشوري خطير لمدينة أورشليم، لكنه انتهى بانسحاب القوات الآشورية. ومع أن سياسة جزقيا الخارجية، كانت في بعض الأحيان، بعيدة عن الحكمة (إش ٣٠: ١٥)، إلا أن إسهاماته لمملكة يَهُودَا كانت على وجه العموم محمودة. وبعد حكم جزقيا، أخذت ثرواتها تتدهور ثانية. وقد فرض نبوخذ نصر ملك بابل الجزية على يَهُودَا لبعض الوقت بعد أن اعتلى العرش سنة ٦٠٥ ق.م. وبعد عدة انتفاضات ضد بابل، كان من شأن الهجمات المتتالية أن أدت إلى رئاسة مملكة يَهُودَا سنة ٥٨٧ ق.م.

ع. ج. ١. في مت ٢: ٥، ٦، وردت كلمة *louda* بمعنى أراضي يَهُودَا (اليهودية)، وهي المكان الذي تقع فيه بيت لحم (الاقتباس من مي ٥: ٢ يبين أن كلمة *louda* وليست *loudaia* هي التي كانت مستعملة). في لو ١: ٢٩ توجهت العذراء مريم إلى مدينة *louda*، حيث كانت تعيش أليصابات. وبالنظر إلى أن لوقا، وبشكل ثابت، يستخدم *loudaia* ويطلقها على مقاطعة يَهُودَا الرومانية، فيبدو من المحتمل أن كلمة *louda* هنا يقصد بها مدينة غير معروفة الآن.

يشير ما جاء في عب ٧: ١٤ إلى أن المسيح ينحدر من سبط يَهُودَا، وهو سبط ليست له امتيازات كهنوتية. والنقطة التي أريد إبرازها هي أن الكهنوت اللاوي كان عاجزاً لتحقيق الكمال لاتباعه، ومن هنا برزت الحاجة إلى كاهن آخر. وهذا يمثل تغييراً في الناموس (٧: ١٢) لأن المسيح لا ينتمي إلى سبط لاوي، والذي - طبقاً للناموس - هُوَ السبط الذي يجب اختيار الكهنة منه.

في عب ٨: ٨ ذُكر بيت يَهُودَا مع بيت إسرائِيل ليمثلا الأمة كلها. والإشارة هنا إنما هي للمملكتين اللتين جاءتا نتيجة تمزيق المملكة الأصلية، وجاءت الإشارة هنا في إطار اقتباس من إر ٣١: ٣١ - ٣٤، التي تضمنت نبوة عن ع. ج.

في رؤ ٥: ٥ أشير إلى مجيئ المسيح من سبط يَهُودَا وذلك في عبارة

١٤: ١٠: ١٠: ١٠ خر ٤٠: ٥ - ٩). وأحياناً تعكس كتب الأبوكريفا مبدأ المساواة بين البشر من خلال مركبات كلمة "isos" مثل: *isopolites*، مواطن يتمتع بكامل حقوق المواطنة، وله حقوق متساوية (٢٨: ٣٠)، *isopolites* له نصيب متساو (٨: ٣٠). غير أنه ليس هناك شئ في المفهوم اليوناني يقول بالمساواة بين البشر والآلهة، بسبب البعد الجوهرى بين الله ومخلوقاته. ومثل؛ لا يجزئ إنسان (ونهاية كل إنسان هي الموت) على أن يرغب في أن يكون مساوياً لله (٢: ٩١: *isothēos*)، بل ولا حتى الكائنات السماوية يمكن أن تُشبه بالله (مز ٨٩: ٦، *isod*).

٣. ورغم فرح تَعَالِيم معلّمى اليهود بالناموس، وسعيها الحديث في سبيل الأمانة، وعلى الرغم من اختلاف معايير اتمام الناموس في الحياة، إلا أنه في الأبتية سُبُعُ كُلِّ الْمُؤْمِنِينَ بِالْمَسِيحِ مكافآت متساوية كهبة من النعمة. وسوف يقود المسيح شعبه بحيث أن كل عضو سيكون مساوياً للآخرين كلهم (مز بس ١٧: ٤١ - ٤٦).

ع. ج ترد الصفة *isos* في ع. ج (ثماني مرات)، *isotes* ترد ٣ مرات، *isotimos* في ٢: ١ فقط، *isopsychos* في "في ٢: ٢٠ فقط".

١. بعض استعمالات "isos" تظل في إطار ث. ي. والكَلِمَة تشير إلى المساواة في الحجم (لو ٦: ٣٤؛ رؤ ٢١: ١٦)، وعلى النقيض من ذلك، أشارت إلى الافتقار إلى الإجماع بين الشهود، عند محاكمة يَسُوع (مر ٥٦: ٤٠، ٥٩). وفي فيلبي ٢: ٢٠، يذكر بُولُس تيماس لدى الكَنِيسَةِ بأنه نظير نفسه (*isopsychos*) وأنه يهتم بأحوالهم بإخلاص.

٢. (أ) والمساواة بين المسيحيين في الخلاص اختبر كعمل خارق للطبيعة، وذلك من خلال تجربة واحدة لا تتغير، أزاحت كل الحواجز بين المسيحيين اليهود والأمميين (أع ١١: ١٧، انظر ٢: ١١، ١، *isotimos*، ثميناً (حرفياً: مساوياً في القيمة ويذكر يَسُوع أيضاً إزالة الاختلافات بالنسبة للمساواة الأخوية بين المسيحيين. فكافة المؤمنين يتسلمون نفس المكافأة (٣٦٣٥، *misthos*) في السماء كعطية نعمة، سواء عملوا في الكرم منذ وقت مبكر أو متأخر (مت ٢٠: ١٢).

(ب) ومع ذلك، فلم تُذكر، أو تُزال المظالم الاجتماعية القائمة الآن بين أعضاء الكَنِيسَةِ. غير أن الشركة بين الفقراء والأغنياء، والسادة والعبيد، تتلقى الآن قواعد ومعايير جديدة من خلال المحبة كمبدأ تنظيمي جديد للحياة بين المسيحيين. وعلى هذا فإن السادة عليهم أن يعاملوا العبيد بالعدل والمساواة (كو ٤: ١، *isotes*). فلم يعملوا بعض من أسديهم خاضعين لنزواتهم، بل إخوة في المسيح. ومبدأ المساواة هذا طبق بحذافيره في المجتمع الأصلي في أورشليم فيما يخص العلاقات بين الغني والفقير (أع ٢٤: ٤٤، ٤٥: ٤، ٣٦: ٣٧). وفي هذا الإطار ناشد بُولُس الكورنثوسيين أن يقدموا فضالتهم لمواجهة المعاناة الاقتصادية لمسيحي أورشليم، "حتى تحصل المساواة" (٢كو ٨: ١٣، ١٤، *isotes*).

وموقف المحبة الأخوية الجديد هذا معناه أن يكون المرء حرّ لكي يحب عدوه. وهذا يفوق قانون العطاء لكي تأخذ الأمر الذي يمارسه حتى الخطاة حين يعاون كل منهم الآخر، "لكي يستردوا منهم المثل" (*isos*) {لو ٦: ٣٤}.

(ج) على الرغم من عدم استعمال الرسول بُولُس للكلمة، إلا أنه أوضح أن مواهب النعمة (*charismata*) تُوزع بشكل متنوع غير أن لها قيمة متساوية في المسيح (رو ٦: ١٢ - ١٨، ١٢كو ٤: ١٢ - ١٦: ٤؛ انظر مت ٢٥: ١٤، ١٥). والقوة الموحدة هي المحبة (١كو ١٣).

٣. هناك فقرتان تتحدثان عن مساواة المسيح بالله. (أ) في يو ١٦ كسر يَسُوع وصية السبت. ودافع عن نفسه بقوله: "أبي يعمل حتى الآن

الذي تمثل في تقديم اشحاق كذبيحة (تك ٢٢: ١ - ١٩). أما بقية قصص اشحاق فتتبع الخطوة التالية في تطور الموعد- زواجه من رَفَقَة (٢٤: ٦٧-٦٢). وولادة عيسو وَيَعْقُوب (٢٥: ١٩ - ٢٨). وقد نُظر إلى نجاحه على أنها علامة على بركة خاصة من الله (٢٦: ١٢، ١٣، ٢٩). في عاموس ٧: ٩، ١٦ ذكر اسحق كمرادف لشعب إسرائيل.

ع. ج يرد اسم اشحاق في ع. ج في سلالات الأنساب (مت ١: ٢؛ لو ٣: ٣٤) كما يأتي في صيغة رسمية مرتبطاً مع آباء آخرين (مت ٨: ١١، ٢٢: ٣٢، مر ١٢: ٢٦، لو ١٣: ٢٨، ٢٠: ٣٧، أع ١٣: ٨، ٣٢). وهل- مثل سارة يُذكر من الحجة البُولُسِيَّة الخاصة بحرية قصد الله في الاختيار (رو ٨: ٧، ١٠)، ومثل هَاجَرُ، في الدليل المجازي بأن المسيحيين هم أولاد الموعد (غل ٤: ٢٨). وتسير عب على النهج اللاهوتي لتقاليد تك، حيث تعتبر اشحاق هو وريث الموعد (١١: ٩)، وهو محك اختبار إيمان إبراهيم (١١: ١٧، ١٨)، وهو الذي سلم بركات الموعد للجيل التالي (١١: ٢٠). ويستخدم يَعْقُوب ذبيحة اشحاق ليوضح ضرورة الأعمال (الطاعة) إلى جانب الإيمان (الثقة) (٢: ٢١). والميل إلى رؤية ذبيحة اشحاق على أنها رمز لموت المسيح، يُعد سمة من التفسير المسيحي اللاحق.

انظر أيضاً *Abraam*، إبراهيم (١١)؛ *Surra*، سارة (٤٩٢٥)؛ *Hagar*، هَاجَرُ (٢٩).

٢٦٩٤ (*isangelos*، مثل ملاك، كملك) ← ٣٤.

٢٦٩٨ ἴσος، ἴσος، نظير، مقابل، مُعادل، يساوي (٢٦٩٨) ἰσότης، ἰσότης، مساواة، إنصاف (٢٦٩٩)؛ ἰσότημος، ἰσότημος، قيمة متساوية (٢٧٠٠)؛ ἰσόψυχος، *isopsychos*، نظير النفس أو العقل (٢٧٠١).

ث. ي. ع. ق. ١ (أ) في ث. ي. كانت كلمتا *isos*، *isotes*، في أقدم مرحلتها تعبران عن قاعدة أساسية في المشاركة في غنائم الحرب، بأنه لا بُد من المساواة ليس من ناحية الكمية فحسب، بل من ناحية القيمة أيضاً وذلك فيما يتعلق بالأشياء التي يتم تقسيمها. ومن هذا المنطلق أصبحت هاتان الكلمتان تشيران إلى المساواة العددية والمادية (مثل؛ من ناحية العدد والقيمة) والمساواة السياسية والقانونية (مثل؛ تقوم الديمقراطية اليونانية على أساس أن كافة المواطنين متساوون في المجتمع ويتمتعون بحقوق سياسية وقانونية متساوية). وتوسعا، أصبحت *isos* تعبيراً عن عدم التحيز، وأصبحت تعني بالضرورة نفس معنى "*dikaios*"، عادل. د

(ب) ووراء فكرة المساواة القانونية والعدالة نجد معتقدات فلسفية جوهرية عن ضرورة المساواة بين جميع البشر. وفي أخلاقيات الروافقين أدت فكرة التجانس *humanity* بين البشر إلى المساواة *leveling out* بين الفروق الطبيعية في الأفكار والأعمال الحسنة أو الشريرة، فالحسن حسن، والشر- بدون أي فريق هو شر.

(ج) كمبدأ نظامي، أصبحت "*isotes*" تعني تجانسا كونياً، توازن كل القوى. وهذا المبدأ الكوني انعكس على كفاح الإنسان من أجل المساواة.

(د) ومعنى المساواة هذا، الذي تطور بقوة في الفكر اليوناني أدي في الهيلينية- عن طريق تبجيل الأبطال إلى مذهب التالية. ومثل؛ نجد أن هناك اعتقاداً بأن الأبطال في التراجيديات اليونانية كانوا يتمتعون بقوة مثل الآلهة. وثمة مثال أعلى في الفلسفة اليونانية، وهو أنه عليك بقدر الإمكان أن تصبح مثل إله.

٢. كلمتا "*isos*، *isotes*" نادران في سب وكلمة "*isos*" في معظم الأحيان تُستخدم في المقارنات مثل التشبيهات البلاغية (مثل؛ أي: ٥:

في النصوص البابلية، ونصوص أوجاريت، والنصوص المصرية التي يرجع تاريخها إلى منتصف القرن الثاني، ويبدو أنها في هذه النصوص تشير إلى أناس في وضع اجتماعي متساو، والذين إذ لم يكن لهم بيت أو ممتلكات دائمة، دخلوا في خدمة السكان المستقرين على أساس تعاقد (انظر اصم ١٤: ٢١). وفي جماعات مترابطة بشكل وثيق، دخالعبيرو إلى الأراض المنزرعة. ولعل الوطنيين الكنعانيين دعوهم الشعب الـ *eber*، لأنهم جاءوا من الـ *eber*، لأنهم جاءوا من الأرض التي على الجانب الآخر (انظر تك ١٤: ١٣). ولهذا السبب كانت كلمة "عبري" تُستخدم أحياناً بواسطة شعوب أخرى للاستهزاء، وأحياناً كان الإسرائيليون يستعملونها مع الغرباء بطريقة الازدراء بالذات (تك ٤: ١٥، ٤٣: ٣٢؛ خرا ١٥: ١٩؛ ٢: ١١-١٣؛ ١٨: ١٨، اصم ٤: ٦، ٩؛ ١٣: ٣، ١٩؛ ٢٩: ٣).

٢. (أ) بعد أن احتل أسباط إسرائِيل الاثنا عشر أرض الموعد، أقاموا مركزاً عامّاً للعبادة في شيلوه (اصم ١: ٣، ٤: ٣، ٤). وأثناء عصر القضاة، فإن كل سبط مسئولاً عن الدفاع عن أرضه. أما الضغط الذي مارسه الفلسطينيون فكان من شأنه أن دفع إسرائِيل إلى الرغبة في إقامة دفاع مشترك تحت قيادة قائد واحد. وجاء شاول، بعد تنصيبه ملكاً (اصم ٩-١٢)، وفرض الخدمة العسكرية، ووجد الأسباط سياسياً. وهذا الأساس المندوج الذي يجمع بين الدين والسياسة أوجد توتراً كان له أن يسرى في إسرائِيل، ويحدد تاريخها، وبعد أن قُسمت مملكة داوود المتحدة عقب موت سليمان، دُعيت إسرائِيل أيضاً أفرام، على اسم أصغر ابني يوسف (تك ٤١: ٥٠-٥٢). وهو مصطلح طبق على المملكة الشمالية فقط والتي مارست حكماً ذاتياً من ناحية الدين والسياسة لما يزيد على مائتي سنة. وكان إله إسرائِيل يعبد في مقدس بيت إيل ودان. وفي سنتي ٧٧٣، ٧٧٢ ق.م، هزمت آشور إسرائِيل (انظر مل ١٥-١٧). ونتيجة الترحيل، واختلاط المتبقين من السكان مع الوافدين الجدد (وفي هذا نية واضحة إيجاد حركة توفيقية ثقافية ودينية) كان من شأنه ظهور مقاطعة السامرة الآشورية (٤٩٠ ق.م، *samarites*).

ويهوداً، المملكة الجنوبية، ظلت قائمة بعد انهيار المملكة الشمالية بما يقرب من مائة وخمسين سنة، ولا ريب، أن هذا يرجع ولو بشكل جزئي إلى الأسس التي قامت عليها الأسرة الملكية، فضلاً عن سياستها التي اتسمت بمهارة أكثر. وتحت السيادة العليا البابلية، تحسنت الأمور بالنسبة ليهوداً، بأكثر مما كان عليه الحال بالنسبة للمملكة الشمالية حين كانت تحت السيادة الآشورية. وهكذا الحال أيضاً بالنسبة للمسيبيين من يهوداً، فسوف تتقلب أحوالهم إلى العكس تحت سيادة الفرس.

تلقت المملكة الجنوبية أيضاً دعماً لاهوتياً عاماً ولقد عظم أشعياء أسرة داوود الملكية الجنوبية اسم إسرائِيل، وكل ما يتعلق به من الناحية التقليدية بعد سقوط المملكة الشمالية (انظر إش ٢٤-٢٨). حدد إشعياء الآمال اللاهوتية على أساس الملابس السياسية التي كانت سائدة. ولقد ضاق مجال الخلاص بالنسبة للبقية المتبقية من يهوداً / إسرائِيل.

وعلى العكس من ذلك، احتفظ إرميا باسم إسرائِيل للمملكة الشمالية، على الرغم من أنها قد دُمّرت قبل ذلك بقرن من الزمان. ودون انحياز لمحاولة يوشيا استعادة دولة إسرائِيل (٢ مل ٢٣)، أعلن إرميا أن إسرائِيل القديمة قد انتهت. ولكن الله في يوم من الأيام سيعيد منها خلق شعبه. وسوف يكون مجتمعاً بدون دولة للمرة الثانية (انظر إر ٣: ١-١٨، ٣١؛ ٣٧: ٧-١١). وعلى نمط ما كان على أيام موسى، سوف يقيم الله مع شعبه عهداً جديداً، وفي هذه المرة سيكتب الوصايا في قلوبهم (٣١: ٣١-٣٤). وعلى الرغم من ذلك، فإن هذه الآمال بالنسبة لإسرائِيل، كانت تعني أنه على إرميا أن يعلن دينونته على دولة يهوداً وخرابها، وهي الدولة التي كان يحبها ويتضرع إلى الله من أجله (إر ١٤-١٩).

وأنا أعمل" (٥: ١٧). وعلى ذلك حاول اليهود أن يقتلوه لأنه بقوله إن الله أبوه، فإنه يعادل "نفسه بالله" (٥: ١٨). وبحسب منطقهم قد يكونون على حق، أما بالنسبة ليسوع، فباعتباره الابن المطيع، فإنه مساو للآب في تناغم إرادتهم وعملهم (٥: ١٩-٤٤).

(ب) الترنيمه التي تتحدث عن المسيح في فيلبي ٢: ٦-١٧ تتضمن تأكيد أن يسوع: "لم يحسب خلسة أن يكون معادلاً { isa } لله" (٢: ٦). فمن ناحية، فإنه بالنظر إلى أن هذه الفقرة تتناول التسلسل التاريخي في حياة يسوع، فمن ثم لا يجب أن نتعامل مع هذه العبارة بمعزل عن سياقها، كما لو أنها بيان يقوله متخصص في علم الوجود عن مساواة بين الله ويسوع الذي كان له وجود قبل خلق العالم. والنقطة المثيرة هنا هي أن ذلك الذي كان له وجود منذ الأزل دخل دون تحفظ إلى مجال البشر، والموت، والوجود التاريخي بكل غموضه. ومن ناحية أخرى، ليست هذه الفقرة مجرد قول عن طاعة يسوع المثالية (٢: ٨) أو الاتضاع النموذجي، بل هي تتحدث موضوعياً عن تجسده وإخلاء نفسه من وضعه بأنه "بطبيعة الله" "being in very nature God" "وما أراد بولس قوله هنا، هو أن يسوع تخلق من مجد وضعه الإلهي، وعاش عيشة إنسان كامل.

انظر أيضاً *homoios*، مثل؛ نفس الطبيعة، شبيه (٣٩٢٧).

٢٦٩٩ *isotēs* (مساواة، إنصاف) ← ٢٦٩٨.

٢٧٠٠ *isotimos* (قيمة مساوية) ← ٢٦٩٥.

٢٧٠٧ *isopsychos* (نظير النفس أو العقل) ← ٢٦٩٨.

٢٧٠٢ Ἰσραήλ، Ἰσραήλ، (Israēl)، إسرائِيل (٢٧٠٢)؛ Ἰουδαίος، Ἰσραηλιτῆς، (Israēlītēs)، إسرائِيلِي (٢٧٠٣)؛ Ἰουδαῖσμος، (Ioudaismos)، (Ioudaios)، يهود (٢٦٨١)؛ Ἰουδαϊκῶς، (Ioudaīkōs)، الديانة اليهودية، يهود (٢٦٨٢)؛ Ἑβραῖος، (Hebraios)، عبرانية [اسم]، يهودي (٢٦٨٠)؛ Ἑβραϊστίς، (Hebraiōs)، عبرانية [صفة مؤنثة]، (١٧٥١)؛ (١٥٧٩).

ع. ق ١. الاسم "إسرائِيل" (بالعبرية *visrd'el*) مكونة من الاسم *el* (الله) و verbal predicate. وقد ذكر تفسير له في تك ٣٢: ٢٨ في سياق قصة يعقوب (← ٢٦٠٩ *Iakōb*) وهو يصارع الله: "لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائِيل. لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت" (انظر هو ١٢: ٤). وهكذا، فقد فُسر أن الاسم يعني "الذي جاهد مع الله" (الفعل *sarar*، يحكم أو *sard*، يحارب، يكافح). وهذا التفسير تسانده القصة. غير أنه في أي مكان آخر، لا نجد *el* إطلاقاً أنها المفعول في الاسم العلم، بل تأتي دائماً فاعل، فإن المعنى الله "ينظر" قد طرح أيضاً.

وهكذا بدأ "إسرائِيل" في ع. ق كاسم شخص (مثل؛ تك ٥٠: ٢؛ خرا ١: ١؛ ١١: ٣٤). ولكنه استخدم أيضاً كاسم سبطي وقومي: "بني إسرائِيل" (١٧: ٢، قض ٤: ٤)، "بيت إسرائِيل" (خر ٤٠: ٣٨، اصم ٧: ٢؛ إش ٤٦: ٣)، وكعبير يطبق بصفة خاصة على المملكة الشمالية (١ مل ١٢: ٢١؛ هو ٥: ١؛ عا ١: ١؛ مي ٥: ١)، على الرغم من أنه استخدم أيضاً كلقب شرف للمملكة الجنوبية (إش ٥: ٧، إر ١٠: ١). وأقدم إشارة خارجية للإسرائيليين خارج ع. ق نجدها في نقوش على نصب تذكاري أقامه مرنتباح، ملك مصر سنة ١٢٢٠ ق. م تقريباً، للاحتفال بانتصاراته. وهو في هذه النقوش يتباهى بقوله: "أصبحت إسرائِيل خربة ومهجورة. لقد اجتنبت من جزورها".

"عبري" (بالعبرية *ibri*، وبال يونانية *Hebraios*) وهي كلمة قديمة معناها غير معروف على وجه اليقين. وثمة مفكرون كثيرون يربطون بين هذه الكلمة وكلمة "عبيرو"، وهو أناس يأتي ذكرهم كثيراً

ع. ج فترة ما بين العهدين، وفترة ع. ج، شهدنا معركة هائلة حول هوية إسرائِيل الجديده في مواجهة الحكم الأجنبي، والمجموعات المتنافسة داخل يَهُودَا، وظهور الكنيسة. وعلى الرغم من الطبقات الكثيرة في الداخل، إلا أن يَهُودَا كانت كلاً متحداً نسبياً إذا ما قورنت بالشعوب الأخرى. وباعتبارهم حملة الإغلاَن الإلهي في المعركة ضد الوثنيين، فحتى أتباع يَسُوع الأوائل اعتبروا أنفسهم من المنتمين إلى إسرائِيل. ولهذا، فإن نهوض الكنيسة المسيحية يجب أن يُنظر إليه في إطار الجماعات المتناصرة داخل يَهُودَا، والتي كانت تهتم بهوية إسرائِيل ومصيرها.

١. إسرائِيل في سياق الحكم الأجنبي. (أ) في البيئة الهلينية وكفاحها من أجل الوحدة الثقافية، كان من الممكن لليهود أن يتبنوا ليس اللغة اليونانية فحسب، بل والكثير من الأساليب الهلينية أيضاً، طالما أنها ليست لها علاقة بالعبادة الوثنية ومن ثم تتنافر مع المبادئ الدينية - اليهودية. ومن خلال الإرسالية، والتي كانت جزورها اللاهوتية متصلة في القول العالمي بالله وأجد، يرغب في خلاص جميع الشعوب (انظر إش ٤١، ٤٢، ٤٩) زال التوتر الذي كان قائماً بين إسرائِيل والأمم توقفاً لإعادة الوحدة في نهاية الزمان (انظر ١ كور ١٢: ١٣، غل ٣: ٢٨).

وهكذا فإن يهودية ما بعد السبي أصبحت ديانة تبشيرية، مستعدة لتقبل أي وأجد يترف بالله إسرائِيل وكان النجاح عظيماً، ولا سيما بين النساء (الواتي لم تكن مختنات بل معمدات فقط). وكان وأجد من كل عشرة من سكان عالم البحر الأبيض المتوسط الهلين يهودياً، ليس بالضرورة بالمولد بل بالإيمان. ولكن هذا الانفتاح الذي رآته الأمم جذاباً في اليهودية، أثار أيضاً مشاعر الكراهية والاضطهاد. وفي أوقات الأزمات ساء موقف اليهود أمام القاتون، وأدت العداوة إلى المذابح المنظمة لليهود (مثل؛ الاضطهاد الذي شنه تراجان ١١٥-١١٧م). وكان أمام اليهود أن يختاروا إما أن يتخلوا عن يهوديتهم، ويتبنون الآلهة الوثنية وديانة الإمبراطور، أو التخلي عن ميزة المساواة الثقافية والسياسية. وكان من نتيجة ذلك، أن أولئك الذين ظلوا أمناء لمجتمعهم انسحبوا إلى نوعية من العيش في أحياء منعقدة عليهم، تتضمن انفصلاً دينياً تاماً في طبيعته. وكما بين الفكر اللاهوتي للتلמוד، فإن الفريسية، القائمة على أساس الأسفار المقدسة العبرية، جعلت إسرائِيل برمتها محصنة ضد التأثيرات الضارة للثقافة الهلينية المضادة لليهود وأعطتها وعياً ذاتياً أمدها بالقوة على البقاء كمجتمع لآلاف السنين وسط الكراهية والاضطهاد الموجهين لها في بيئة معادية.

(ب) استخدام المصطلحات الخاصة باليهود حسمته هذه المعارك. وكلمة عبري (اسم وصفة) كانت أكثر حياداً. وكانت تشير إلى اللغة والنص المكتوب، ثم بعد ذلك أصبحت تشير أيضاً إلى الشعب الذي يستخدمهما. في العبادة كان الكتاب المقدس يُقرأ باللغة العبرية الأصلية، ثم يترجم إلى اللغة الآرامية الحالية، في شكل ما يعرف بالترجوم. حيث يستخدم دون أية أهمية خاصة، والعبرانية، كثيراً ما كان يقصد بها الآرامية التي كانت سائدة في ذلك الحين (انظر يو ٥: ٢، ١٨: ١٣، ١٧، ٢٠، ٢٠: ١٦، ٢١: ٤٠، ٢٢: ٢٢، ٢٦: ١٤، ٢٦: ١٧: ١١).

وبالنظر إلى أن اللغة، والتعلّم، والبيئة اللاهوتية تنقرر وإلى حد كبير، نتيجة الانتماء إلى مجال ثقافي معين، فإن كلمة "عبراني" (انظر أع ١: ٦) يمكن في بعض الأحيان أن تكتسب لهجة دفاعية أو جدلية. وقد أكد بُولُس في ٢ كور ١١: ٢٢؛ في ٣: ٥ أصله وانتماءاته العبرية على أنها أمر إيجابي.

أما مصطلحات يَهُودَا، يهودي (اسم)، يهودي (صفة)، اليهودية، فإن لها سمة سياسية واجتماعية. وهي لا تشير فحسب إلى الأمة اليهودية، بل وإلى الذين تحولوا إلى اليهودية وأصبحوا يعيشون طبقاً للعادات

(ب) التعبير عن علاقة الله بإسرائِيل تم من خلال تشبيهات مجازية عديدة. فهو الأب، الملك، تكون إسرائِيل الابن، الزوجة، الاقتناء، الكرم، والكرمة. وهذه في معظمها عبادات شخصية تشير إلى علاقة مشاركة. والله جعل لابنه الحبيب أن يعرف ما يفعله هو من أجله، وما يريد هو منه (تث ١٠: ١٢، مي ٦: ٨). ومن خلال هذا التعلّم أصبحت غسراييل شعباً فريداً (عد ٢٣: ٩)، مميزاً ومنعزلاً عن كل الشعوب الأخرى (تث ٤: ٥-١٠). وفي أرض إسرائِيل المقدسة، كان على هذا الشعب المقدس أن يعيش في قداسة للأله القدوس (لا ١١: ٤٤، ٤٥: ١٩، ٢٠: ٢٦). كما أن اختيار إسرائِيل كان في نفس الوقت يشكل مهمة. وعلى الرغم من أنها كانت أقل من سائر الشعوب (تث ٧: ٧)، إلا أنه كان عليها مع ذلك أن تكون للأمم قدوة، وشاهدة لله بوجوده ذاتهم (إش ٤٣: ٨-١٢).

كانت إسرائِيل - وبصفة مستمرة - تخاطر بالعودة إلى العبادات الكنعانية، ورغبتها أن تكون مثل الشعوب الأخرى. وهذا مؤده أن علاقة الثقة من الممكن أن يلحقها ضرر في جانب الإنسان، ولكنها لا تضر، لأن علاقة العهد مع إسرائِيل تظل أمراً لا يمكن الرجوع فيه من أجل الله. ولكي نجعل هذه الحقيقة أمراً يقينياً لا يعترها أي شك، تمت الاستفادة من المفاهيم المأخوذة من عالم القاتون: لن يتخلى الله عن مطالبه الشرعية في إسرائِيل (عز ١: ١٥-١٠)، بل ولن ينشر وثيقة طلاق (إش ٥٠: ١). ولنلا نجدف على اسمه بين الوثنيين لعدم الأمانة، ظل الله وفيّاً للقس الذي أقسم به للأباء (حز ٢٠: ٩، ١٤؛ انظر تث ٧: ٨). بل إن الديونة علامة على أمانته.

لقد تم تحذير إسرائِيل، وتهديدها، بل وتبزيتهابواسطة خدام الله أنبياء إسرائِيل (حز ٣٨: ١٧). غير أنه في كل هذا لا نرى سوى أشكالاً مختلفة من نفس الدعوة إلى التوبة وأمانة الله للعهد جعل من الممكن على إسرائِيل أن تتطهر وأن تجدد علاقة العهد. والرجاء في تجديد كل إسرائِيل لا يعتمد على بر إسرائِيل، بل على محبة الله للأباء (خر ٣٢: ١١-١٤، تث ٩: ٥)، وعلى حريته التي اختارت إسرائِيل على عكس كل التوقعات (حز ١٦: ٥٩-٦٣).

(ج) وبعد وقت قصير من عودة المسبيين من بابل، أعلن الأنبياء نقطة تحول بالنسبة لمجى الخلاص (انظر حج ٢: ٢٠-٢٣؛ زك ١: ٩-١٥).

غير أنه بعد ذلك بثلاثة شهور رأى عزيا ونحميا في هذه الأحلام شبه السياسية خطراً يهدد استمرار بناء إسرائِيل. فترك نحميا للفرس إدارة العلاقات السياسية، وركز هو على البناء الداخلي لمجتمع العهد بالمعنى الذي فهمه إرميا، باستخدام الأسفار المقدسة أساساً لذلك. وما كان حتى ذلك الحين ميزة للكهنة أصبح ملكاً مشتركاً (انظر نح ٨).

(د) أما بقية تاريخ إسرائِيل فكان معركة مستمرة للحفاظ على هويتها في الناحيتين السياسية والثقافية. ومن الناحية الدينية يبدو أنها كانت قادرة على أن تظل منفصلة، وبصفة أساسية عن طريق مجامعها، وتمسكها بالأسفار المقدسة العبرية، وحفظها لشرائع فريدة، مثل الختان، والقيود على الطعام، وحفظ السبت. ومن الناحية السياسية، خضع شعب إسرائِيل لفترات متتالية من الحكم المطلق، من الاسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ ق.م) حتى السلوقيين، والبطالمة الرومان (انظر الجزء الخاص بع. ج. ع. ج.، ثم العرب، والصليبيين، والأتراك، والبريطانيين. مع فترات عارضة من الاستقلال، مثلما حدث مع المكابيين وسبعان باركوخيا. ومع ذلك، فإنه في ظل أصعب الظروف فإن المجتمعات اليهودية الباقية كانوا يعودون بشكل متكرر. وفي سنة ١٩٤٨، وبعد المعاملة الفظيعة لليهود إبان الحرب العالمية الثانية، وبموافقة الرأي العام العالمي، قامت مرة أخرى دولة تحمل الاسم القديم: إسرائِيل.

اليهودية (انظر غل ٢: ١٤، تي ١: ١٤). وإلى هذا السياق ينتمي الاسم الذي صاغته أولاً سب وهو "loudaismos" اليهودية، كاسلوب حياة ديني (غل ١: ١٣، ١٤؛ انظر ٢ مك ٢: ٢١؛ ٨: ١١؛ ١٤: ٣٨؛ ٤ مك ٤: ٢٦). وهذا الاستعمال تبناه اليهود أنفسهم ولا سيما في معاملاتهم مع الأجانب.

وفي ع. ج، استخدمت كلمة يهودي عن الأشخاص وفي صيغة الجمع عن المجموعات، وقد وردت ١٩٥ مرة وتقريباً بكل ما في الكلمة من معنى (٩٧ مرة في سفر الأعمال؛ ٧١ مرة في يو؛ ٢٦ مرة في كتابات بولس؛ ولكنها وردت ١٧ مرة فقط في الأناجيل الإزائية). وقد استخدمها الأمميون في بادئ الأمر كتعبير ينم عن الاحتقار، لأنهم لم يفهموا خصوصية، وضرورة اعتزال الشعب اليهودي (تاس ١: ١٢-١٩). وبالنظر إلى أن اليهود لم يشتركوا في الديانات الوثنيين، أو حياتهم الاجتماعية، فقد اعتبروا أنهم ملحدون، يكرهون الأجانب، بل وأنهم يكرهون البشرية على وجه العموم (٣ مك ٤: ٤-٩). واحتقار اليهود تولدت عنه كراهية تجلت في الاضطهاد الدموي لهم.

(ب) وكان الصراع بين اليهود مريزاً. وكان من نوعية الصراع الذي ينشب بين إخوة الذين يتصاعدون على ميراث مشترك. وكانت المعركة قد تواصلت لفترة طويلة، قبل أن تظهر حركة يسوع وتدخل في النقاش.

ووسائل الجدل كانت متنوعة. كان الخصوم يتبادلون الاتهامات بلغة صريحة، كذلك التي يمكننا أن نجدها في استخدام ع. ج مثل المروون، مت ٢٣: ١٣؛ يا أولاد الأفاعي (٣: ٧). وكثيراً ما كان يتم الرجوع إلى التاريخ، على غرار تعليق بولس على سلوك اليهود الذين قتلوا الرب يسوع كمثال لمعاملتهم للأنبياء (تس ٢: ١٤، ١٥).

والنقاط الإيجابية للخصم يمكن بكل تأكيد تحويلها إلى نقاط سلبية (مثل؛ الناموس في كتابات بولس (رو ١٣-١٥؛ غل ٣: ١٠-١٣؛ الشيطان وأكاذيب، بدلاً من الله والحق. يو ٨: ٤١-٤٤؛ رؤ ٩: ٣؛ انظر تفسير بولس لواقف يهودية كانت سائدة، على ضوء الأسفار الكتابية في ٢ كو ٣: ٤-١٨، غل ٤: ٢١-٣١).

وهذا الجدل كان يحمل ستة النبوي مثل: إسرائِيل عنيدة وملحدة، الله يحجب وجهه عن إسرائِيل. وعلى هذا النمط تناول بولس في كرازته للامم الحجيج التي أثيرت في الجدل الأممي اليهودي (١ تس ٢: ١٤-١٦). ونحن نقرأ عن أشد أنواع الجدل في إنجيل يوحنا، حيث يبدو أنه يفصل المؤمنين تماماً عن اليهود (انظر ما يلي).

وتظل الكتابات اليهودية تحمل طابع الجدل العنيف حتى أن سوء الفهم الخطير لم يكن في الاستطاعة تجنبه، حيث اعتبرت الأطراف المختلفة في عزلة. وبعد دمار الهيكل كانت المشاعر متوترة للغاية حتى أن المواقف المتعارضة اعتبرت وكأنه ليس لها وجود. وهكذا كاد التلمود يتجاهل خصومه تماماً. وكانت الخطوة الأخيرة هي الانفصال القانوني بين اليهود والمسيحيين في الثمانينات من خلال ادخال التضرع ضد الهرطقة التبريكات الثماني عشر: "ليت الناصريين والهرطقة يختفون في لحظة، ليت أسماءهم تمحى من سفر الحياة ولا تكتب مع الأمناء (انظر يو ٩: ٢٢، ١٢: ٤٢).

(ج) الجانب الإيجابي لهذا الجدل العنيف هو أن كل طرف كان يقدم دفاعاً عن موقفه. وكانت كل مجموعة تشعر على حدة أن البقية المنزلة من إسرائِيل هي التي ستؤدي إلى مجتمع المخلصين الإسخاتولوجي. ومع ذلك فإن الأمر اللافت للانتباه هنا أن كل واحد أحجم ببساطة عن القول إن مجموعته (أو مجموعتها) هي إسرائِيل الأخروية دون غيرها. وهكذا تفنقروا ١ كو ١٠: ١٨ إلى عبارة منظرية "إسرائِيل حسب الروح" وأقرب فكر لهذا نجده في عبارة "مجتمع ع. ج" (انظر لو ٢٢: ٢٠، ١ كو ١١: ٢٥، ٢ كو ٣: ٦).

ونتيجة لمثل هذه المواقف المعادية لليهود، تنامي شعور يهوداً بأنهم "إسرائِيل". وهذا هو أهم ما عن المفاهيم اللاهوتية التي كانت تستخدم بإصرار داخل المجتمع. وكلمة "إسرائِيل" ترد ٦٨ مرة في ع. ج، أكثرها في كتابات بولس (١٧ مرة)، سفر أعمال الرسل (١٥ مرة). *Israelites* ترد ٥ مرات في سفر أعمال الرسل (دائماً في صيغة المخاطبة: ٢: ٢٢؛ ٣: ١٢؛ ٥: ٣٥؛ ١٣: ١٦؛ ٢١: ٢٨)، ٣ مرات في كتابات بولس (رو ٩: ٤؛ ١١: ١؛ ٢ كو ١١: ٢٢)، ومرة واحدة في يوحنا (يو ١: ٤٧). وهي في كل مرة تشير إلى يهود كأعضاء في شعب الله.

ولقد خلق العالم من أجل إسرائِيل (٢ اسد ٧: ١١). وإسرائِيل خاصة الله وبكره (مز سل ١٨: ٤). وهي تدين بشخصيتها الخاصة لموهبة التعليم فقط. والله يلتزم بمواعيده، وسوف يجمع كل الذين تشتتوا. وسوف يمتلكون الأرض (مت ٥: ٥، ٣١: ٢٣، *kleras*)، وإسرائِيل كلها، سيكون لها نصيب في العالم الآتي.

## ٢. الصراع من أجل إسرائِيل داخل اليهودية:

(أ) أثناء الحقبة الهلينية انقسم يهود ما بعد السبي من الناحية الجغرافية بين الوطن الأم والشتات، ويمثل هذا الانقسام الثقافي بين العبرانيين والهلينيين. وبعض يهود الشتات أكدوا تمسكهم بالغة الثقافة العبرانية (الآرامية) وعزلوا أنفسهم عن اليهود الذين كانوا أكثر انفتاحاً على الثقافة الهلينية (انظر مجامع العبرانيين في روما وكورنثوس). غير أنه كان هناك أيضاً في أورشليم مجموعات يهودية، فمن كانوا أيضاً في اللغة ولعله في العادات أيضاً يماثلون الهلنيين (٢ مك ٤: ١٣؛ أع ١: ٢٩؛ ٩: ٢٩).

واليهود الذين عاشوا في الوطن الأم حافظوا على علاقات وثيقة مع أولئك الذين عاشوا في الشتات وهؤلاء الذين كانوا في الشتات هم الذين كانوا يدعمون أورشليم من الناحية المادية وذلك في صورة ضريبة الهيكل، فيما ظلت مركزاً دينياً رئيسياً بالاحتفالات التي كان الحجيج يقيمونها بها (انظر أع ٢٤: ٥-١١) وكانوا بصفة منتظمة يبحثون بهيئات دبلوماسية إلى المجتمعات اليهودية. ومع ذلك، لم يكن هناك عمل سياسي مشترك، سواء أثناء الثورات في إسرائِيل، أو الاضطهادات في الشتات.

ومن الناحية الاجتماعية كانت إسرائِيل مقسمة إلى عدة طبقات: مثل؛ الكهنة، اللاويين، الإسرائِيليين، بخلاء متهورين. غير أنه بالنظر إلى أن موضوع الكيفية التي يمكن أن تواصل بها إسرائِيل البقاء أمام الله في هذه الفترة فسرت بطرق مختلفة، فمن ثم قامت مجموعات عديدة، كل منها تدعي أنها المجتمع الحقيقي (مثل؛ الصدوقيين، المعمدانيون،

وشهود ع. ج كانوا يعرفون أيضًا أن حقيقة إسرائِيل هي محك الكريتولوجي، ولهذا تمسكت بقوة إسرائِيل باعتبارها الأساس الرئيس لموضوع المسيح. وبناء على ذلك، برزتم ع. ج مقاومة شديدة لأية محاولة ترى إلى التخلي عن إسرائِيل (انظر يو ٤: ٢٢؛ ٩٠-١١).

فيسوع المسيح هو الوحدة الفعالة مع إسرائِيل. وبدون هذه الحقيقة التاريخية يصبح مجرد فكرة، أو أسطورة فئوية، أو توقع دوستي Docetic.

وعلى ذلك فإنه في حالة المسيح يسوع، فإن المعمودية، وعشاء الرب هي أعياد إسرائِيل. والصليب الذي حمله كان مشاركة في آلام إسرائِيل وعلى الرغم من أن المسيحيين اليهود الذين انخرطوا في حوار داخل اليهودية وجدوا أنفسهم منبذين من إخوانها اليهود بسببه، إلا أن ع. ج، يوضح أن يسوع، اليهودي، العبراني، يمثل في شخصه كل إسرائِيل. فهو مرتبط بها من البداية، حتى النهاية.

(هـ) تعريف يسوع بأنه مجلب السلام، يستتبعه، بالنسبة لإسرائِيل، نشاط كرازي بين اليهود. وحيث إن يسوع اتجه على وجه الحصر نحو خراف بيت إسرائِيل الضالة، فإنه كان على رسله أن يذهبوا فقط إلى مدن إسرائِيل (مت ١٠: ٥-١٦: ٢٤). كما أن بولس، المرسل اليهودي (١كو ١٩: ٢٠)، أوضح أيضًا أولوية اليهود في تاريخ الخلاص (رو ١: ١٦) بأنه كان يذهب أولاً إلى اليهود (أع ١٣: ١٤؛ ١٤: ١)، وكان دائماً يعترف أنه يهودي (أع ٢٢: ٣؛ ٢٢: ٢٢؛ ٢٢: ٣). وعلى الرغم من فشل إرساليته اليهودية، إلا أنه تمسك بإسرائِيل، شعبه (انظر أع ٢٨: ٢٠). وعلى أساس الأسفار المقدسة اليهودية أوضح بولس في ٩٠-١١، وفي نوعية من تفسير تعليم ع. ج، أنه كما أت تصلب إسرائِيل كان سبباً في أت تصل رسالة المسيح إلى الأمم، والذين بهذا حصلوا على نصيب من خلاص إسرائِيل، فإنه في نهاية الزمان، ستخلص جميع إسرائِيل (١١: ٢٦). وثمة علامة توقعية على أمانة الله الثابتة تمثلت في المسيحية اليهودية، البقية اليهودية الأمانة ... التي كان يمثلها بولس نفسه.

(و) وموقف كتبة ع. ج المختلفين في مواجهة اليهودية تكشف في استخدامهم هذه التعبيرات. وهكذا في كتابات بولس استخدمت كلمة "يهودي" ٢٦ مرة، وتأتي دائماً بالمقابلة مع اليونانيين والأمم، ومعظمها بمعنى إيجابي. إسرائِيل (١٧ مرة) ويشار بها إما إلى الأشخاص التاريخيين وإما إلى جميع إسرائِيل الأسخاتولوجية، على الرغم من أنها لا تشير إلى المجتمع المسيحي (ربما باستثناء غل ١: ١٦). وفي الأناجيل الأناجيل تشير إسرائِيل إلى الشعب والأرض (مثل؛ مت ٢٦: ٢٠)، واستخدمت على أنها أفضل من كلمة يهودي. واستخدمت كلمة يهودي، بصفة خاصة، في عبارة "ملك اليهود" (مثل؛ مت ٢٧: ١١؛ مر ١٥: ٢؛ لو ٢٣: ٣؛ يو ١٨: ٣٣، ٣٩)، ويرد التعبير - وغالباً بدون استثناء على لسان الأمامين (انظر ٢: ٢٨؛ ١٥: ٧؛ ٣). واستعمال كلمة "إسرائِيل" بصفة عامة يحافظ على العلاقة بحقيقة إسرائِيل ورجائها.

واستخدمت "إسرائِيل" في سفر أعمال الرسل كثيراً في قصة كنيسة فلسطين، في حين أن كلمة "يهودي" استخدمت في قصة رحلات بولس التبشيرية. وهذا يواكب استعمالها في الهلينية. وفي إنجيل يوحنا، واضح في الفقرات القليلة، ولكنها أساسية، وحيث استخدمت كلمة إسرائِيل (١: ٣١، ٤٩: ٣؛ ١٠: ٢١؛ ١٣) أن الكاتب ما زال في إطار جميع إسرائِيل، حتى ولو كان متشدداً في جداله. وهذا تم التعبير عنه في استخدام يوحنا كلغة اليهودي (٧١ مرة)، والتي كان يمكن في الحقيقة أن تستخدم حيادياً عن الناس أو عن المجتمع الديني (مثل؛ ٤: ٩، ١٨: ٣٥). ولكنه استخدمها برفض حاد حين الإشارة بها إلى الطبقات الحاكمة (مثل؛ ١: ١٩؛ ٧: ١١؛ ١٨: ١٢). وكلمة "يهودي"

وحتى لو افترضنا أساساً المقصود هو جماعة التي ينتمي إليها المرء، فقد تمت المحافظة على موقف ينتظر إسرائِيل المجمع في المستقبل. والانفصال عن إسرائِيل كان اختياراً لإسرائِيل. لقد أدرك مجتمع الأقلية مهمته من ناحية دعوة الشعب كله إلى التوبة.

وكان مجتمع البقية نوراً للمجتمع بأسره. فمن أجلهم ستخلص كل إسرائِيل في النهاية (انظر رو ١١: ٢٦). وأوضح تعبير عن الأمل بالنسبة لجميع إسرائِيل نجده في الصلوات التي كثيراً ما تختتم بإشارة إلى إسرائِيل كلها (غل ٦: ١٦). وبقية المختارين في ع. ج تأمل أيضاً في الخلاص وفي إعادة وإقامة إسرائِيل كشعب واحد (مر ١٣: ٢٧؛ لو ٢٤: ٢١؛ أع ١٤: ٦). والديونة المتوقفة ستندف بواسطة التلاميذ الاثني عشر، والذين يشير عددهم إلى إسرائِيل كلها (مت ١٩: ٢٨؛ ٢٢: ٣٠).

(د) كل المجموعات اليهودية في القرن الأول اتحدت بسبب الاعتقاد بأن رجاء إسرائِيل سيتحقق في شخص فرد سيأتي لها بالخلاص. وبأن رجاء إسرائِيل سيتحقق في شخص فرد سيأتي لها بالخلاص الأخرى. وسوف يعلن لهم الله عن نفسه ويخرجهم مما هم فيه من قتامة وغموض. وكل هذه المحاولات للإتمام المسياني وجدت الناس مستعدين لإعلان بها، وكل شيء انتهى إلى كارثة ظاهرة "تعلم البر" في قمران، يوحنا المعمدان، يسوع، قادة الغيورين، وبار كوخبا. ومجموعتان فقط هما اللتان تجاوزتا الكارثة الكبرى سنة ٧٠ م وهما حماية القريسيين، التي استبعدت كل ميول مسيانية أو غيورية في جامينا، والمؤمنين المسيحيين بيسوع، والذين كانوا يؤكدون معتقداتهم الأخروية المسياني التي تتصادم مع معتقدات القريسيين. ولذلك، فإن المعتقد المسياني في ع. ج، يمكن اعتباره ممثلاً لوجهة نظر يهودي نمطيته كانت سائدة أيام الهيكل الثاني.

وكل جماعة يهودية أخذت الأقوال الرئيسية من الأسفار المقدسة اليهودية وطبقها على الشعب الذي - من وجهة نظرها - يمثل إسرائِيل كلها. وهذا الممثل كان الشخص المختار في وسط مجتمع المختارين، الشخص البار بين البررة، الابن، بين الأبناء، والعبد، وبين العبيد (إش ٥٣) الذي تحمل هو آلام إسرائِيل. ابن الإنسان، شخصية الديونة الذي يمثل شعب إسرائِيل في (٧١: ١٣) عَرَفَ الآن أنه المسيح.

وفيما يتعلق بالحركة المسيحية على وجه الخصوص، فإنه كما كان الله يتكلم دائماً مع إسرائِيل، هكذا تكلم أيضاً مع المسيح. وكما أعطيت إسرائِيل القدرة، وبطريقة فريدة، على أن تسمع وتطيع، هكذا كان الحال أيضاً بالنسبة للمسيح (يو ٥: ١٩، ٣٦؛ انظر مت ٥: ١٧؛ ١١: ٢٧). وهي ذلك طبقت عليه العبارات التي كانت في الأسفار الكتابية العبرية تشير إلى إسرائِيل، على سبيل، الكرم والكرمة (مز ٨٠: ٨، ٩؛ إر ٢: ٢١؛ إسد ٥: ٢٣؛ يو ١٥: ١-٨، وحجر الزاوية (مز ١١٨: ٢٢-٢٤؛ من ٢١: ٤٢؛ ٤٢: ١١؛ أف ٢: ٢٠؛ ابط ٦: ٨).

والمسيا وإسرائِيل صنوان لا ينفصلان. والذي لا يؤيد هذا المختار تعارضه. وعلى ذلك كل من يرفض الإيمان به يكون بذلك قد انحاز ضد إسرائِيل. والشخص الذي يفعل ذلك يفقد انتماءه لإيزاييم (يو ٨: ٣٩) وينتمي إلى مجمع الشيطان (رو ٩). وعلى الرغم من ذلك، من أن الشخص الذي يظهر هذه الثقة (حتى وإن ثبت أنها زائفة)، والشخص الذي يرفضها، كلاهما ينتميان إلى يهوذا.

إسرائِيل وأسفارها المقدسة كانا يشكلان المبدأ الأساسي الذي يحكم به على كل مدع مسياني. ومسحاء قمران كان يتوقع أن يأتوا من هرون وإسرائِيل، والمسيا يسوع من الآباء (مت ١: ١-١٧؛ ١١: ٢-١٦؛ يو ٥: ٣٩؛ رو ١: ٣؛ ٩: ٥). وكانت هذه هي الطريقة الوحيدة التي بواسطتها تستطيع إسرائِيل أن تحمي نفسها ضد المبالغة في الروح والنبوة، ومن الأغلبية مدعي المسيانية، وضد الحلول المتهورة لمشاكل وجودها.

القوة البدنية. وفي المجال القانوني، اكتسب هذا الفعل معنى أن يكون صحيحًا، قابلاً للتطبيق، له قيمة " *katischyō* " تعني أن يكون أقوى من الآخرين، تكون المنتصر، لك اليد العليا، يسود.

٢. (أ) " *ischys* " في سب تأتي ترجمة لثلاثين كلمة عبرية مختلفة. يمكن أن تعبر عن قوة الشخص البدنية (مثل؛ يش: ٨: ٣، قض: ١٦: ٥، مز: ٢٢: ١٥؛ ٣١: ١٠؛ حز: ٣٠: ٢١) أو القوة الذهنية (أم: ١٤)، غير أنه تستخدم بصفة خاصة بمعنى القوة الإلهية (مثل؛ أشع: ١٤: ١٤٧: ١٤٧: ٥). وعلى هذا النحو فإنه قد تكون هبة من الله لنا (مي: ٣: ٨).

(ب) " *ischyo* " في سب تأتي عادة بمعنى يصبح قويًا، أو يكون قويًا بمعنى مادي: بالنسبة للأشياء (مثل؛ إش: ٢٨: ٢٢ "لنا تشدد ربطكم"، وعن البشر (مثل؛ يش: ١٤: ١١، فلم أزل اليوم متشدداً كما في يوم أرسلني موسى".

(ج) " *katischyō* " تعني أن يكون أقوى بمعنى مادي. وتستخدم بالنسبة للإنسان (مثل؛ يش: ١٧: ١٣ "لما تشدد بنو إسرائيل"، خر: ٥: ٤؛ ٢ "وأشد ذراعي ملك بابل"، وعن الأشياء (إش: ٥: ٥؛ ٢ "شديدي أوتارك)، وعن قوة الله (أخ: ١: ٢٩: ١٢).

(د) " *ischyros* " تعني "قوة" بالنسبة للأشخاص (عد: ١٣: ١٨ = سب: ١٣: ١٩)، والحيوانات (أم: ٣٠: ٣٠ = سب: ٢٤: ٦٥)، الأشياء (إش: ٨: ٧) أو الله (تث: ١٠: ١٧).

ع. ج. ١. مجموعة الكلمات هذه ترد كلها في الغالب في أسفار ع. ج. وتشير إلى قوة وقدرة الكائنات الحية (مثل؛ عب: ١١: ٣٤)، أو الأشياء (مثل؛ ٦: ٨) "تعزية قوية"، ٥: ٧ "صراخ شديد".

والأفعال المتعدية بصفة خاصة تعتمد على الفروع البسيطة في السياق. بطرس (مر: ١٤: ٢٧) كان عليه أن يجيب على السؤال: "أما {قدرت} أن تسهر ساعة واحدة؟" (انظر مت: ٢٦: ٤٠). وقد دُعينا إلى أن نحب من كل "قدوتنا" (مر: ١٢: ٣٠؛ لو: ١٠: ٢٧). إذا فسد الملح "لا يصلح بعد لشيء". (مت: ٥: ١٣). في لو: ١٥: ١٤ وُصف الجوع بأنه "شديد". وصلاة الإيمان تشفي المريض (أي أنها قوية، يع: ٥: ١٦). وأبواب الجحيم لن "تقوى" على الكنيسة (مت: ١٦: ١٨). وبمعنى مجازي يمكن أن يُطلق على الناس كلمة "الأصحاء" بالتقابل مع المرض (مر: ٢: ١٧، انظر أيضًا رؤ: ٦: ١٥). وكتعبير قانوني *ischyo* تعني ينفع يكون صحيحًا، يكون ساري المفعول (عب: ٩: ١٧، عن صحة الوصية، انظر غل: ٥: ٦).

٢. بعض فقرات ع. ج. تحتاج إلى اهتمام خاص. التقليد السينووتي يستخدم مجموعة الكلمات عنده بطريقة تفيد الموافقة على عمل أو نوعية ما، وهكذا فإن الرجل القوي يكون آمناً ما لم يأت رجل أقوى منه (مر: ٣: ٢٧). وبالنظر إلى أن الله (على أساس ما جاء في إش: ٤٩: ٢٤، ٢٥) هو الذي يحرر المسيبين والمساكين، فربما يلمح ما جاء في مر: ٢٧ إلى أن الله "الأقوى" قد غلب الشيطان، القوي، وطرحه من السماء. ومع ذلك فإن السياق في إنجيل مرقس مفاده أن انتصار يسوع على الشياطين أثبت أنه الأقوى وليس القوي، أي أنه أقوى من الشيطان، أو من الأشخاص الذين تلبسهم الشيطان (انظر أع: ١٠: ٣٨).

أن يسوع هو الأقوى فهذا ما نعرفه أيضاً من مقابله وجهًا لوجه مع يوحنا المعمدان، فذاك المنتظر أقوى من المعداد وسوف يظهر هذا بتعميده بالروح القدس ونار (نار البتونة، مت: ٣: ١١؛ لو: ٣: ١٦)، أو بالروح القدس كهبة الخلاص (مر: ١: ٧، ٨). وقد استخدمت كلمة *ischyo* أيضاً في مواضع عديدة لتصف قوة المسيح للأقوى بالقبلة مع عجز الآخرين، وهو بهذا يؤكد عظمة المعجزة وعظمة ذاك الذي عمل المعجزة. والملاحظة التي ذكرت في مر: ٥: ٤ بأنه ما من أحد

في سفر الرؤيا لها معنى إيجابي، ولكنها لم تستخدم على المجتمع الذي لا يؤمن بالمسيح (٢: ٩، ٣: ٩). وإسرائيل هي شعب الله الاسخاتولوجي الحقيقي (٢: ١٤؛ ٧: ١٤؛ ٢١: ١٢).

٣. من إرسالية الأمم إلى كنيسة الأميين المسيحية. حينما رفض أولئك الذي وجهت إليهم الإرسالية اليهودية أساساً العرض الذي قدم لهم رفضاً قاطعاً، هنا وجهت إرسالية خاصة بالأمم (أع: ١٣: ٤٦). وعلى ذلك كان لا بد من العودة إلى الاستعانة بالتقليد لاستيفاء متطلبات القيام بالإرسالية بين الأميين. وتاريخ إسرائيل- الذي كان له دور بارز عن مخاطبة اليهود (أع: ٢٤: ١٤-٣٦؛ ٣: ٢٢-٢٢؛ ٢٦: ٧-٢؛ ٥٣) أسقط من التعليقات التي صدرت، لأن الناس لم يكن لديهم الاستعداد الضروري لفهمه. وعلى الرغم من ذلك، فإن لقاء الله بالأمم، ظل متصلاً في خبرة إسرائيل التقليدية في تعليم المرسلين اليهود الذين كلفوا بالتوجه إلى الأميين. وعهد يسوع هو امتداد للعهد السيناوي (انظر رو: ٩-١١؛ ١ كو: ١١: ٢٥؛ ٢ كو: ٦-١٨). ومن ناحية تاريخ العالم فإن إرسالية المسيح أصبحت تضمين الأمم في العهد السيناوي.

وبالنظر إلى التوتر الداخلي المتصاعد وخيبة الرجاء من موقف الشتات، أصبح موقف المسيحيين اليهود في أرض إسرائيل يزداد صعوبة وبصفة مستمرة. وشيئاً فشيئاً تحولوا من مجموعة يهودية متنافسة إلى خصوم مستقبلين للفريسيين، الذين كانوا يمثلون اليهود الأرثوذكسي ومستقيمي الرأي). وبداية من سنة ٧٠م وما بعدها، رأي المسيحيون اليهود أن أسلوب إيمانهم يختلف عن أسلوب المجمع في المجتمع اليهودي.

وطريق المسيحية الأممية ابتعد عن اليهودية، وأخيراً إلى أممية معادية للسياسة، والت ازدادت بعد خراب أورشليم وانتقاد أنبياء ع. ق لإسرائيل أخذ على أنه مضاد لليهودية، وأنه يتكرر دون شعور بالمسئولية. وبدلاً يشبهفي الحوار الفعال والمفديين الجماعات، تحول إلى ما يشبه حوار من طرف واحد كأنه عقيدة لا تقبل مناقشة. ومثل؛ كتب أغناطيوس الأنطاكي- وهو مسيحي أممي- سنة ١١٥ تقريباً، يعبر عن الرأي القائل بأنه يتوجب على المسيحي أن يكون خصماً لليهود (إع. مج: ٨، ١٠: ٣).

وفي وقت لاحق استخدم مسيحي أممي اسمه برنابا كلمة إسرائيل في معظم الأحوال عند تفسيره الكتاب المقدس ضد إسرائيل، على الرغم من أنه لم يجرؤ على أن يستخدم هذه الكلمة بالنسبة للكنيسة، وعلى العكس من ذلك، أكد يوستين الشهيد بشجاعة: "نحن ... إسرائيل الروحية الحقيقية" (حوت: ١١: ٥). وطريق برنابا ويوستين أصبح طريق الكنيسة.

انظر أيضاً *Jakōb*، يَغُوب (٢٦٠٩)؛ *loudaia*، اليهودية (٢٦٧٧).

٢٧٠٣ *Israēlītēs*، إسرائيلي (٢٧٠٢).

٢٧٠٨ *ischyros*، قوي، قدير، شديد (٢٧٠٩).

٢٧٠٩ *ischys*، *ischys*، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩)؛ *ischyō*، *ischyō*، يقتر، يستطيع، يصلح (٢٧١٠)؛ *ischyros*، *ischyros*، قوي، قدير، شديد (٢٧٠٨)؛ *katischyō*، *katischyō*، يقوى، يهيمن، يسود (٢٩٩٦).

ث ي & ع. ق. ١. كلمة *ischys* في ث ي تشير إلى القوة والمقدرة والسلطة سواء كان الذي يتمتع بها إنسان أو أخلاقه. وكانت في بعض الأحيان تُنسب للآلهة في التراجيديات اليونانية " *ischyros* " تأتي بمعنى قوى سواء في الجسم أو العقل، كما تُقال أيضاً عن الآلهة، والكائنات الحية أو الأشياء. " *ischyo* " معناها أن يكون قويًا، متممًا بصحة جيدة كما يمكن أن تعني يستخدم القوة، يمارس القوة، ولا سيما



٢٩: ٤) أو مكالحة (هوشع ٤: ٣). والسّمك من ضمن المخلوقات التي تخضع للخالق (خر ٣٨: ٢٠)، وبارادة الخالق تخضع لسلطة الإنسان (تك ١: ٢٦: ٩؛ ٢: ٨؛ ٨: ٨). وقيمتها التجارية لمح إليها في نح ١٣: ١٦، كما تفهم من عبارة "باب السمك" (٣: ٣ *ichthys*). وتعرض السمك مع بقية الخليقة للدينونة الإلهية على الجنس البشري (خر ٧: ١٨؛ مز ٢٩: ١٠٥) ويعطنا صورة عن التدخلات الإلهية (إش ٥٠: ٢، كما تظهر في المستقبل النموذجي (حز ٤٧: ٩). وعملية صيد السمك بالشص تبين معاملة البشر غير الإنسانية (حب ١: ٤). ومن الناحية الدينية فإنه من المحرم أن تقدم الطبيعة الإلهية على هيئة سمكة، وكان التحريم في الصميم على ضوء تقديم الأشروريين للإله "إي" في شكل سمكة ورداء الكهنة المعزمين الذي على شكل سمكة (تث ٤: ١٨، انظر طو ٦: ١-١٧).

تستخدم سب كلمة *kētos* في تكوين ١: ١٠ ("التنانين العظام") (انظر سي ٤٣: ٢٥)، وكذلك أي ٣: ٨ ("الويثان")، ٩: ١٣؛ ٢٦: ١٢ ("رهبط").

في أيوب نرى سمات الأساطير. وفي موقع آخر ذكرت عن "الحوت" في يون ١: ١٧، ٢: ١٠ (سب ٢: ١، ١١)، ٣: ٦؛ ٨: ١٣.

ج. استخدام ع. ج. لكلمة *ichthys* يعكس خلفية ع. ق. فقصة الجليل في الأناجيل برمتها تشير إلى التجارة في الأسماك، غير أنه لا توجد هنا أو في ع. ق. كلة أي تأكيد على نوعيات مختلفة من السمك. وكلمات سب إزدادت نتيجة استخدام كلمة *opsarion* في بعض الأحيان للسمك الذي أعد للأكل (يو ٦: ٩، ١١؛ ٢١: ٩؛ ١٣). والكلمة لا تعني بالضرورة صغار السمك كما في يو ٢١: ٩-١٣.

والملاحظة الوحيدة في ع. ج. ولاتي تتعلق بعلم الحيوان نجدها في ١كو ١٥: ٣٩، غير أنه من الواضح أنها ذكرت لغرض لاهوتي. خضوع كافة الخليقة لمشيئة الله وترتيبه. وهذا الحق يوضح بشكل فعال في معجزات يسوع المتعلقة بالطبيعة، والكعجزتين الخاصتين بإطعام الجماهير الغفيرة (مت ١٤: ١٧؛ ١٥: ٣٦ مع مثيلتهما)، والنقود التي وضعت جزية (٢٧: ١٧)، ومعجزة صيد السمك الوفير (لو ٥: ٦؛ يو ٢١: ٦). وخطط الحقيقة الوحيد الذي يربط بين هذه القصص هو أن يسوع باستخدام مشيئته فحسب وضع الخليقة لخطته في أعمال الرحمة من أجل خير البشر، وهو بهذا أظهر نفسه باعتباره الخالق المتجسد.

كلمة *kētos* تظهر فقط في مت ١٢: ٤٠ عند الإشارة إلى "حوت" يونان؟ وكل من الترجمة الشيعينية وع. ج. من الواضح أنهما أحسنا اختيار الكلمة الصحيحة هنا، وحش بحري لم تحدد طبيعته، غير أن حجمه لا ريب فيه.

٢٧٣١ ἰωνᾶς، ἰωνᾶς (lōnas)، يونان (٢٧٣١).

ع. ق. ١. *lōnas* كلمة منحوتة من الكلمة العبرية *yōnā* - يونان نبي من ع. ق.

٢. أربعة عناصر في قصة يونان تنتمي إلى ع. ج.

(أ) ماذا كان الغرض من هروب يونان (١: ٣-١٧)، معظم المفسرين يعتقدون إنه كان متخصصاً في الشؤون الدينية لم يكن يريد أن يشترك الوثنيون في المزايا التي تتمتع بها إسرائيل، ومع ذلك، يحب ملاحظة أن الفكر اليهودي اللاحق شدد على إبراز توبة أهل نينوى كمثال دعي شعب الله أن يسيروا على نهجه. وهذه هي النقطة التي أراد يسوع توضيحها.

(ب) سفر يونان يسجل تعليقه على اختباره الفريد. وعند صلاة يونان تحول جوف الحوت إلى ما يشبه الهاوية (يون ٢: ٢). وفيما ندرك أن الهاوية كثيراً ما تستخدم كتعبير مجازي يشير إلى ما هو مظلم ومن

كانت لديه قوة كافية لإخضاع الرجل الذي تلبسه الشيطان تلفت نظرنا إلى تقدير عظمة المعجزة التي عملها المسيح (انظر أيضاً لو ٨: ٤٣، رو ١٨: ١٠). وخصوم المسيح أقل منه (لو ١٤: ٦؛ انظر ١٤: ٢٩، ٣٠؛ ٢٠: ٦)، وعجزهم لا يتطلب منه أن يستخدم ضدهم كل قوته، ثم إن تفوقه عليهم، وحقيقة أنه أقوى منهم كانت واضحة في الكنيسة الفتية من أع ١٩: ٢٠، وفي "الحكمة" {و} والروح" الذي كان يتكلم به استفانوس (١٠: ٦) ومات.

٣. ولكي يدافع بولس من نفسه ضد خصومه في كورنثوس، الذين كانوا يتفاخرون بقوتهم وعطاياهم الكثيرة (١كو ٤: ١٠)، وضع بولس والعجز في مقابل القوة: "الله أقوى من الناس" و"اختار الله ضعفاء العالم ليخزي الأقوياء" (١كو ١: ٢٥-٢٧). وبولس نفسه اخترا أن يقبل التوبيخ لأنه في حين أن رسائله كانت "ثقيلة وقوية" [*ischys*]، هو نفسه كان ضعيفاً (١كو ١٠: ١٠).

وعلى الرغم من ذلك لم يعتبر بولس ضعفه ضرراً (انظر تعليقه على "شوكة في الجسد" التي كان يعان منها (١كو ١٢: ٧). وهو يجادل معتمداً على قوة، التي يعتبرها غير المؤمن "جهالة"، أي ضعف (١كو ١: ١٨). وقوة المسيح، مثل قوة الله، دائماً ناجحة وقوية وتنتقل إلى أولئك الذين يعيشون فيه (في ٤: ١٣). والإنسان ليست فيه قوة كامنة ولا يمكن للقوة أن توجد إلا إذا ظهرت قوة الله في ضعف الإنسان (١كو ١٢: ٩).

٤. رسالتا أف ٢ وتس ٢ تستعملان مجموعة كلمة [*ischys*] للتعبير عن مفهوم مختلف إلى حد من القوة والقدرة أف ١: ٩؛ ٦: ١٠، تتحدثان عن قوة الله وليس عن قوة المسيح، ٢: ١؛ ١٩، تردد صدى ما جاء في إش ٢: ١٠، ١٩ من ناحية نسبة معاقبة الأشرار في اليوم الأخير إلى قوة الله.

٥. في سفر الرؤيا، عظمة التشبيه المجازي نستشفها من كلمتي *ischys* و *ischvms*. و"القوة" تأتي ضمن الأوصاف التي وُصف بها الحمل (رو ٥: ١٢)، ولاتي وصف بها الله (٧: ١٢؛ ١٨: ٨). كما أنها نسبت إلى الملائكة (٥: ٢؛ ١٠: ١؛ ١٨: ٢١، انظر ٢ بط ٢: ١١)، والذين كانت أصواتهم عظيمة (رو ١٨: ٢، انظر ١٩: ٦) وهم أقوى من التنين (١٢: ٨)، وهم ينتمون المملكة السماوية، ومن ثم يرتبطون بالله ارتباطاً وثيقاً، وهذا فإن الترنيم التي وجهت إلى الله يمكن أن توجه لهم أيضاً.

انظر أيضاً *bia*، قوة، عنف (١كو ٤: ٢٠)؛ *keras*، قرن (٣كو ٤: ٢)؛ *kratos*، قوة، قدرة، سلطان (٣١٩٧)؛ *dynamis*، قوة، قدرة (١٥٣٩).

٢٧١٠ *ischyō*، يقتر، يستطيع، يصلح) ← ٢٧٠٩.

٢٧١٥ (*ichthydion*)، سمكة صغيرة) ← ٢٧١٦.

٢٧١٦ *ixthys*، *ixthys*، سمكة (٢٧١٦)؛ *ixthys*، *ixthys*، سمكة صغيرة (٢٧١٥)؛ *opsarion*، سمك للأكل [بالخبز] (٤٠٦٦)؛ *kētos*، وحش البحر (٣٠٦٣).

ث ي & ع. ق. ١. كلمة *ichthys* في ث ي كانت تستخدم بصفة عامة بمعنى "سمكة". وتستخدم كتشبيه مجازي في كتابات بلو تارك اليوناني بمعنى "رجل أحقق" *kētos* تعني حيوان بحري من فصيلة الحيتان. *kētos* تأتي أيضاً بمعنى نجم، والقول بأن *kētos* تعيش في أعماق البحر أكسب *kētos* معنى "خليج".

٢. *ichthys* في سب تصف كل المخلوقات التي تعيش في المياه (انظر ١ مل ٤: ٣٣؛ أي ١٢: ٢٨، سواء كانت عذبة (خر ٧: ١٨؛ حز

المحتمل أن يفضي إلى المَوْت، فإن استخدام التعبير المجازي هنا، مصحوبًا بالإشارة إلى "الوهلة" (٦: ٢) يشكلان جزءًا من خلفية ع. ق في استخدام يَسُوع لهذا الحدث.

(ج) الشيء الوحيد الذي سجله ع. ق عن كرازة يونان هو الدينونة الوشيكة (يون ٣: ٤). إن قوة كلمته ومعرفة السلطة الإلهية التي تقف خلف كلمته هما اللتان حفزتا أهل نينوى على التوبة.

(د) استجاب أهل نينوى إلى الدعوة إلى التوبة، وعبر الله عن رضائه بها (يون ٣: ١٠ - ٤: ١٠).

ع. ج لا يشير ع. ج إلى يونان إلا في فقرات معينة، أشار يَسُوع فيها إليه وكان ذلك في سياق جداله مع الفَرِيسِيِّينَ (مت ١٢: ٣٨ - ٤١؛ ١٦: ٤؛ لو ١١: ٢٩ - ٣٢). وهذه الإشارات تُعد إشارات عامة إلى مستقبل يونان من ناحية، كما تُعد خاصة من ناحية أنها تشير إليه كمعجزة (← semeion، ٤٩٥٦).

وفي وصف الناس على أيامه بأنهم "جيل شرير وفاسق" (مت ١٢: ٣٩، انظر لو ١١: ٢٩، حيث يحذف كلمة "عاسق")، كان يَسُوع ولا ريب يقصد عمل تشابه بينهم وبين أهل نينوى (يون ١: ٢) "شر" في القلب والحيَاة، "عاسق" من الناحية البدنية والروحية. لقد أبرز الرَّبُّ غباهم الروحي برفضه الآية التي طلبوها. وجاء في مت ١٦: ١ أن الفَرِيسِيِّينَ والصدوقيين سأله أن "يريهم آية من السماء" ولعلمهم شريطة عدم اشتراكه هو في هذه المعجزة. وبالنسبة ليَسُوع (انظر مت ١١: ٤) فقد كان هذا عمى تام بالنظر إلى قيامه بصفة مستمرة يعمل

معجزاته أمام عيونهم. وفي هذا السياق وضع مقارنة ثلاثية.

١. عمل مقارنة صريحة بينه وبين يونان. في مت ١٦: ٤ ترك سامعيه بأن يقوموا بحيلهم التفسيرية. في لو ١١: ٣٠ كان هناك تغيير مهم في زمن الفعل "كما كان يونان... كذلك يكون ابنُ الإنسان..." بمعنى أنه لو كان اليهود قد راجعوا قصة يونان، لاستطاعوا أن يعرفوا إنه مرسل من الله لإقناعهم، وهذه فرصة جاءتهم من السماء، وقد جاءت مرة ولن تتكرر. وهكذا أيضًا، ابنُ الإنسان، سيجعلهم في وقت لاحق يدركون أنه هو أيضًا مرسل من الله وأنهم فيه وصلوا إلى نقطة اللاعودة خيرًا أم شرًا.

٢. شبه يَسُوع اختبار يونان ببقائه في جوف الحوت ثلاثة أيام بإقامته هو الوشيكة "في قلب الأرض" (مت ١٢: ٤٠). ما الذي كان يَسُوع يتطلع إليه بأنها مثل المعجزة يونان؟ وقيامته من المَوْت، والتي تشكل اختيارًا فريدًا لا مثيل له ستكون "آية من السماء" والتي سبق أن طلبوها بدون إيمان، وأنهم حتى بعد أن حدثت لن يستطيعوا معرفتها (انظر لو ١٦: ٣١). ومقارنة متى بين يونان الذي كان في وضع يشبه الهاوية ويَسُوع "في قلب الأرض" من الجلي أنه كان تشبيهاً مماثلاً.

٣. لاحظ أيضًا المقارنة بين كرازة يونان ونتيجتها وكرازة المسيح نفسه ونتيجتها (مت ١٢: ٤١؛ لو ١١: ٣٢). والمقارنة هنا fortiori والدينونة التي ستحقيق بقادة اليهود الذين رفضوا التوبة ستكون أعظم لأن الذي دعاهم إلى التوبة أعظم، ويَسُوع يطلب هنا التبجيل المستحق لإلهيته.

# K kappa

٢٧٤٨ (kathairō, ينقي، يطهر) ← ٢٧٥٤.

٢٧٥١ (katharizō, يطهر، يتطهر، يطهر، ينقي) ← ٢٧٥٤.

٢٧٥٢ (katharismos, تطهير) ← ٢٧٥٤.

٢٧٥٤ καθαρός, καθαρός (katharos), طاهر، نقي، بريء، صافي (٢٧٥٤) καθαίρω (kathairō), ينقي، يطهر (٢٧٤٨) ἐκκαθαίρω (ekkathairō), ينقي، يطهر (١٧٠٥) καθαρίζω (katharizō), يطهر، يتطهر، ينقي (٢٧٥١) καθαρότης (katharotēs), طهارة (٢٧٥٥) καθαρισμός (katharismos), تطهير (٢٧٥٢) ἀκάθαρτος (akathartos), نجس (١٧٦) ἀκαθαρσία (akatharsia), نجاسة، دنس (١٧٤).

ث & ع. ق. ١. (أ) في كلمة katharos ومشتقاتها في ث ي تتضمن مجالات الطهارة أو النقاء في النواحي المادية، والأخلاقية، والنواحي المتعلقة بالعبادات. وكلمة katharos تعني "نظيفاً بالمعنى المادي، وتأتي بمعنى طاهر في النواحي المتعلقة بطقوس العبادة، كما تأتي بمعنى أخلاقية. والفعل المشتق kathairō يعني ينظف أو يكنس أو يطهر. أما الفعل المركب ekkathairō فهو يؤكد المعنى الأساسي. وعلى ذلك يعني يكنس كنساً، أو ينظف تماماً. والكلمة الأكثر شيوعاً في اليونانية الهلينية هي katharizō، ومعناها يطهر سواء من الناحية البدنية أو الطقسية أو الأخلاقية. أما كلمة katharotes فتعني الطهارة (بالمعنى الحرفي أو المجازي). أما الكلمة الهلينية اللامعة katharismos فقد وجدت لأول مرة كتعبير فني في الزراعة، ثم بوجه عام بمعنى الطهارة البدنية أو الطقسية.

(ب) الكلمات السالبة التي تُكوّن بإضافة الـ alpha-privative (akatharsia و akathartos) فتشيران إلى النجاسة في كافة المجالات، بداية من الطمث (فترة الحيض) إلى النجاسة الأخلاقية عن طريق الخطيئة.

(ج) في الديانة اليونانية، نجد أن شعائر التطهير والتكفير عن الإثم ليس لها علاقة بالتوبة عن الخطيئة أو طهارة القلب الداخلية. وإنما تتعل بصفة خاصة بطرد الأرواح الشريرة بواسطة الرقي والتعاويذ والأعمال الطقسية.

فالمرأة بعد أن تلد طفلها، وكذلك الطفل، يكونان نجسين. وهكذا الشخص الميت أيضاً. والذين يلمسون أياً من هؤلاء يجب أن يمارسوا عملية التطهير، وهي التي تزيل النجاسة التي جاءت من خارج. والشخص الذي يسفك دم، وحتى وإن كان ذلك أثناء تنفيذ العدالة، وهنا يتوجب عليه أن يتطهر. وكان دم الحيوان يسكب على يدي الشخص الذي تنجس، وهكذا يطرد الموت بالموت. وفي وقت لاحق، أضيف على هذه الشعائر معنى أخلاقياً أكثر عمقاً. والفضل في هذا يرجع إلى الأورفيين والفيثاغوريين، ولكن، قبل كل شيء يرجع الفضل أيضاً إلى الديانات السرية والفلاسفة.

(د) ومفهوم "الطاهر"، ونقيضه "النجس" قد نُسجا في تاريخ كافة الديانات. وفي العبادات البدائية، قوة خارقة لها قدرات خطيرة ترى في أشياء مادية، ويُعتقد أن تنتقل عن طريق الاتصال البدني. والولادة،

والموت والعمليات الجنسية مرتبطة بهذه القوة. والشخص الذي يريد الاقتراب من الإله، عليه أن يتوخى الحرص ألا يغضب الآلهة بالنجاسة، والتي تتعارض ← مع طبيعتهم. وهكذا برز يَطْلُبُ بضرورة التطهر في العبادة. وكان على الكاهن أن يقوم بشعائر التطهير وتحرير الشخص من التأثيرات الشريرة والشيطانية. ولم يُضف على الطهارة معنى داخلي إلا في وقت لاحق، وهكذا حررتها من الطقوس وعوضاً عن ذلك ربطناها بالنواحي الأدبية والأخلاقية.

٢. (أ) كلمة katharos في الترجمة تشير في العادة إلى الطهارة الطقسية، في حين أن كلمتي akathartos و akatharsia تشيران في العادة إلى النجاسة الطقسية (مثل لا ٣: ٥؛ ١٥: ٢٤). والفرق بين الطاهر والنجس يرجع إلى فترة مبكرة. وفي إطار عالم الأفكار هذه، يأتي مفهوم "مقدس" (٤١ hagios) وندس (koinos, koinōnia) (٣١٢٦).

(ب) الطهارة والنجاسة في ع. ق. يُستخدمان بصفة أساسية بمعنى يتعلق بالعبادة. والفرق بينهما مرتبط بشكل وثيق للغاية بإيمان إسرائيل بالرب، والذي ترسخ في افتراض أن النجاسة ضد الرب ولا يمكن التوفيق بينهما. وعلى ذلك نُظر إلى الطهارة على أنها المعيار، الذي يؤول الشخص للاشتراك في العبادة، في حين أن النجاسة تفصل الإنسان في العبادة، وتبعده عن شعب الله، وعلى ذلك يجب معارضة النجاسة والتطهر منها باعتبارها رجس (لا ٧: ١٩ - ٢٠ = سب ٧: ٩ - ١٠).

(أ) الطهارة تبدأ بالشخص نفسه. والأمراض، وبصفة خاصة "البرص" يجعل الشخص نجساً. ومن واجبات الكاهن في ع. ق. هو أن يعلن حالة الشخص الذي انتقل إليه مرض البرص نتيجة العدوي من ناحية نجاسته أو طهارته (انظر لا ١٣: ١٧ و ٤٤)، وهكذا أيضاً، العمليات الجنسية تجعل الشخص نجساً (مثل؛ قذف المني، حيض النساء ١٥: ١٩؛ الزنا ١٨: ٢٠، اللواط، الجنسية المثلية ١٨: ٢٢؛ والمضاجعة اصم ٢١: ٥ - ٦). وجسد الميت نجس إلى أعلى درجة، ونجاسته تنتقل إلى كل الموجودين وأيضاً إلى الأواني المفتوحة (عد ١٩: ١٤ - ١٥). وعلى وجه العموم التطهر بماء نقي يكفي، غير أن استخدام ماء خاص للتطهير، سبق مزجه برمد بقره حمراء، يكون ضرورياً للتطهير في حالة النجاسة نتيجة لمس جسد ميت (عد ١٩).

(ii) نجد في (لا ١١) قائمة بالحيوانات الطاهرة والحيوانات النجسة، وهذه التمييزات يبدو أنها تحذر وتحمي من عبادة الحيوانات (وكانت تمارس أحياناً في المملكة الشمالية (١مل ١٢: ٢٨ - ٣٢)، ولبيان أن رفض إسرائيل للحيوانات يرمز إلى الديانات الغريبة (مثل عبادة الخنزير شيعاً أدونيس تاملوز)، ولصياغة تعليلات صحية. والأراضي الأجنبية اعتبرت نجسة أيضاً، بالنظر إلى أن آلهة غريبة كانت تُعبد هناك (عا ٧: ١٧). بل وحتى أرض إسرائيل ذاتها، وكذلك الهيكل يمكن أن تنجس بالأوثان (إر ٢: ٢؛ ٧: ٣). فالهيكل، والمذبح، وقدس الأقداس، باعتبارها مسكن الرب، كانت الأماكن البالغة الطهارة والقداسة، وبسبب عدم طهارة الإسرائيليين، كانت هذه الأماكن تحتاج إلى تطهير بصفة منتظمة وذلك بطقس التكفير (لا ١٦).

(iii) ولم يتخل الأنبياء عن التمييز بين ما هو طاهر وما هو نجس،

بل إنهم وسعوا بالأحرى من هذه المفاهيم وأضافوا عليها سمة روحية، ذلك لأنهم بانتقادهم الممارسات التي كانت تتبع في العبادات السرية، فهم بذلك قدموا مفهوماً للطهارة يمس الناس وسلوكهم (إش ٦: ٥، إر ٢: ٢٣ - ٢٥). وهكذا أصبح مفهوم النجاسة ينطبق على أولئك الذين يرتكبون خطية أو إثمًا (إش ٣٣: ٨، حز ٢٩: ٢٤؛ انظر مز ٥١).

(ج) وهكذا، فإنه حين يميز ع. ق بين ما هو طاهر وما هو نجس فالأمر هنا يتجاوز السطحيات الناموسية الفاترة. بل إننا نجد هنا بالأحرى دليلاً على الحركة الفعالة بين ديانة إسرائيل، وديانات جيرانها.

٣. (أ) وبداية من أزمنة ما بعد العهدين، أحاطت اليهودية نوااميس الطهارة بالكثير من التحريمات والأوامر الغريبة التي حولت التعليلات إلى نوااميس من الصعب تنفيذها. والفريسي - مثل؛ - يعتبر نفسه قد تنجس، لمجرد أن جلس على ثياب شخص لا يستطيع قراءة التوراة.

(ب) وأكثر أعمال التطهر الطقسي شيوعاً، هو غسل الأيدي قبل مباركة الطعام (انظر مز ٧: ٣ - ٤؛ يو ٦: ٦). وهذا المطلب طبق أيضاً على ساعات الصلاة. وتلاوة فقرة "اسمع يا إسرائيل..." ضمت إلى طقس التطهير. ومثل هذه التعليلات كان القصد منها أن تكون دليلاً للحياة، لكنها أصبحت نيراً ثقيلاً في صورة نظام للفتوى يتمسك بالحرفية والتشدد.

٤. بل إن الأسينيين كانوا أكثر تشدداً من الفريسيين في الموضوعات المتعلقة بالطهارة والتطهير. وبالنظر إلى أنهم كانوا يعتبرون أنفسهم مجتمع آخر الزمان الكهنوتي الخلاص، فمن ثم جعلوا القواعد اليهودية الخاصة بالكهنة ملزمة للمجتمع كله. فالغسل اليومي كان يمارس في أحواض غير مغطاة في قمران. وأي شخص يُسبى بشكل ما إلى قواعد الجماعة كان يُستبعد بصفة مؤقتة أو دائمة من طهارة الكهنة. وفي ذات الوقت تستخدم التشبيهات المجازية حين يقدم شخص ما شكره لله لأنه طهره من الخطية (تج ٣: ٤ - ٤؛ ١٢: ٤؛ ٢٠: ٢٣).

ع. ج كلمة *katharos* ومشتقاتها ترد في ع. ج في جميع أسفاره تقريباً، على الرغم من أن الإشارة إلى الطهارة ليست بكثرة الكلمات التي اشتقت من *hagios* (قدوس). ونجد هذه الكلمات مستخدمة في معان مادية (مثل؛ رؤ ١٥: ٦)؛ وتعبدية (مت ٨: ٢ - ٤؛ ١٧: ١٤)؛ وروحية (مت ٥: ٨ مثلاً). ومفهوم الطهارة يتطلب بالفعل طابعاً جديداً من خلال وعظ يسوع وشخصه.

(ج) تفسر رسالة العبرانيين مؤت يسوع بمساعدة المفاهيم الطقسية لـ ع. ق لكي توضح سمو ع. ج على ع. ق (٩: ١٣؛ ١٤). وعلى النقيض من تطهير هيكل ع. ق بالذباح، والتي تكرر كل عام (والذي يرى كاتب العبرانيين في ذلك تذكرة سنوية بالخطية، ١٠: ١ - ٤)، إلا أن التطهير الذي يتم بدم المسيح يحدث مرة واحدة وإلى الأبد. وعلاوة على ذلك، فهو لا يحقق الطهارة الخارجية فقط، بل والطهارة الداخلية من كل خطية أيضاً (١: ٣؛ ١٠: ٢٢). وعلى غرار رسالة يوحنا الأولى، تربط رسالة العبرانيين بين مفهوم الطهارة بمفهوم مغفرة الخطايا (٩: ٢٢).

(د) ولم يكتسب مفهوم الطهارة طابعاً أخلاقياً بشكل جزئي إلا بعد الرسائل الرعوية وكذلك رسالتي يعقوب وبطرس الأولى، أما الرسالتان إلى تيموثاوس، وهي بلغة تشبه وعظ يسوع، فهي تحت على نقاء القلب والضمير (١ تي ١: ٥؛ ٣: ٩؛ ٢ تي ٢: ٢٢). وفي غضون ذلك، ينتقل التركيز من شخص يسوع إلى التعليم الرسولي: "وأما غاية الوصية فهي المحبة من قلب طاهر وضمير صالح وإيمان بلا رياء" (١ تي ١: ٥؛ انظر ابط ١: ٢٢).

(أ) وقد وضع يسوع تعليمه عن الطهارة وذلك في معركته ضد الفريسية. لذلك فإنه في مت ٢٣: ٢٥ - ٢٦ رفض حفظ التعليلات الطقسية على أساس أن هذه النوعية من الطهارة، هي مجرد طهارة خارجية فحسب. وخلف الممارسات الفريسية تكمن الفكرة المضللة بأن النجاسة تأتي من خارج الشخص (انظر مت ١٥: ١١ - ١٦؛ ١٧: ١٥؛ ١٨: ٧). والعكس هو الصحيح. فما ينجس الإنسان يأتي من داخله، من قلب الإنسان (مر ٧: ١٥ - ٢٠؛ ٢٣). وواجه يسوع التأكيد الفريسي بغسل الأيدي، بالمطالبة بضرورة نقاء القلب، على نحو ما جاء في متى ٥: ٨ "طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله".

لأنه بالنسبة للمحبة التي تسلم نفسها بالكامل لله وللناس الآخرين، لم تُعد هناك بعد أطعمة نجسة بالنسبة لهم (مر ٧: ١٩ ح). وكان يسوع يأكل مع العشارين والخطاة (٢: ١٣ - ١٧). ولم يكن يطرد البرص بل كان يشفيهم (لو ١٧: ١١ - ١٩). وكان يتكلم مع السامريين (١٧: ١٦ ح)، بل وحتى الأميين (مت ٨: ٥؛ ١٣: ١٥؛ ٢١: ٢٨). وإذا أراح يسوع الجدار العازل المتمثل في الناموس الطقسي، وبمطابته نقاء القلب والطابع، يكون بهذا قد اقتحم أعماق جوهر اليهودية، ثم تركها خلفه.

(ب) بالنسبة لمجتمع المسيحيين في أورشليم، كان من الصعب عليهم

٣. وئمة أمر له مغزاه وهو أن استخدام فكرة الطهارة في الكرازة بالمسيح أو بالأخلاقيات المسيحية كانت قليلة نسبياً في ع. ج. وعوضاً عن ذلك سادت الكرازة والتعليم كلمات مثل: التلمذة، الطاعة، التقديس، والمحبة. غير أن تاريخ الكنيسة اللاحق يوضح كيف أن الرجوع إلى

٣. وئمة أمر له مغزاه وهو أن استخدام فكرة الطهارة في الكرازة بالمسيح أو بالأخلاقيات المسيحية كانت قليلة نسبياً في ع. ج. وعوضاً عن ذلك سادت الكرازة والتعليم كلمات مثل: التلمذة، الطاعة، التقديس، والمحبة. غير أن تاريخ الكنيسة اللاحق يوضح كيف أن الرجوع إلى

٣. وئمة أمر له مغزاه وهو أن استخدام فكرة الطهارة في الكرازة بالمسيح أو بالأخلاقيات المسيحية كانت قليلة نسبياً في ع. ج. وعوضاً عن ذلك سادت الكرازة والتعليم كلمات مثل: التلمذة، الطاعة، التقديس، والمحبة. غير أن تاريخ الكنيسة اللاحق يوضح كيف أن الرجوع إلى

٣. وئمة أمر له مغزاه وهو أن استخدام فكرة الطهارة في الكرازة بالمسيح أو بالأخلاقيات المسيحية كانت قليلة نسبياً في ع. ج. وعوضاً عن ذلك سادت الكرازة والتعليم كلمات مثل: التلمذة، الطاعة، التقديس، والمحبة. غير أن تاريخ الكنيسة اللاحق يوضح كيف أن الرجوع إلى

٣. وئمة أمر له مغزاه وهو أن استخدام فكرة الطهارة في الكرازة بالمسيح أو بالأخلاقيات المسيحية كانت قليلة نسبياً في ع. ج. وعوضاً عن ذلك سادت الكرازة والتعليم كلمات مثل: التلمذة، الطاعة، التقديس، والمحبة. غير أن تاريخ الكنيسة اللاحق يوضح كيف أن الرجوع إلى

٣. وئمة أمر له مغزاه وهو أن استخدام فكرة الطهارة في الكرازة بالمسيح أو بالأخلاقيات المسيحية كانت قليلة نسبياً في ع. ج. وعوضاً عن ذلك سادت الكرازة والتعليم كلمات مثل: التلمذة، الطاعة، التقديس، والمحبة. غير أن تاريخ الكنيسة اللاحق يوضح كيف أن الرجوع إلى

٣. وئمة أمر له مغزاه وهو أن استخدام فكرة الطهارة في الكرازة بالمسيح أو بالأخلاقيات المسيحية كانت قليلة نسبياً في ع. ج. وعوضاً عن ذلك سادت الكرازة والتعليم كلمات مثل: التلمذة، الطاعة، التقديس، والمحبة. غير أن تاريخ الكنيسة اللاحق يوضح كيف أن الرجوع إلى

٣. وئمة أمر له مغزاه وهو أن استخدام فكرة الطهارة في الكرازة بالمسيح أو بالأخلاقيات المسيحية كانت قليلة نسبياً في ع. ج. وعوضاً عن ذلك سادت الكرازة والتعليم كلمات مثل: التلمذة، الطاعة، التقديس، والمحبة. غير أن تاريخ الكنيسة اللاحق يوضح كيف أن الرجوع إلى

٣. وئمة أمر له مغزاه وهو أن استخدام فكرة الطهارة في الكرازة بالمسيح أو بالأخلاقيات المسيحية كانت قليلة نسبياً في ع. ج. وعوضاً عن ذلك سادت الكرازة والتعليم كلمات مثل: التلمذة، الطاعة، التقديس، والمحبة. غير أن تاريخ الكنيسة اللاحق يوضح كيف أن الرجوع إلى

١٢: ٦ جاءت بمعنى النوم).

ويؤنس بصفة رئيسية هو الذي استخدم كلمة *koīnaō* بمعنى مجازي، مؤكداً على العلاقة الوثيقة بين الشخص النائم والموت. وهو يستخدم عادة صيغاً رئيسية لوصف المؤمنين الراحلين على أنهم أولئك الذين رقدوا (انظر اكو ١٥: ١٨ و ٢٠؛ ١٣: ٤؛ ١٥، وكلاهما من أقوال تتعلق بالقيامة، انظر أيضاً مت ٢٧: ٥٢).

وكلمة *koīmaō* استخدمت في اكو ٧: ٣٩؛ ١٥: ٦ و ٥١ كمرادف لكلمة يموت (انظر أيضاً أع ٧: ٦٠؛ ١٣: ٣٦؛ بط ٣: ٤). ويستخدم يوحنا الغموض القديم للفعل في يو ١١: ١١ - ١٤، في قصة إقامة لعازر، ليبين سوء الفهم من جانب التلاميذ. لقد قصد يسوع بقوله إن يوحنا قد مات، غير أن التلاميذ فهموا أنه يعني نوماً ستكون نتيجته الشفاء. وهذه اللغة تلتفت الانتباه إلى انتصار يسوع على قوة الموت. فبالنسبة لـ *thánatos* تعني *hypnos*.

انظر أيضاً *apokteinō*، يَقْتُل (٦٥٠)؛ *thánatos*، مَوْت (٣٧٣٨). *nekros*؛ ميت، شخص ميت (٢٥٠٥). *kathēgētēs*، معلم، قائد (٤٨٠٦).

٢٧٦٤ *κάθημαι*، *καθήμεαι*، *(kathēmai)*، يجلس، جالس (٢٧٦٤)؛ *καθέζομαι*، *(kathēzomai)*، يجلس (٢٧٥٧)؛ *καθίζω*، *(kathizō)*، يجلس، جلوس (٢٧٦٧)؛ *καθέδρα*، *(kathedra)*، كرسي (٢٧٥٦)؛ *πρωτοκαθεδρία*، *(prōtokathedria)*، المجلس الأول، الجلوس في المكان الأحسن (٤٧٥١)؛ *πρωτοκλισία*، *(prōtoklisia)*، المتكأ الأول، مكان الشرف (٤٧٥٢).

ث ي ع ق ١. كلمة *kathizō* في ث ي كانت في الأصل فعلاً متعدياً بمعنى يجعل شخصاً يجلس. ولكنها اكتسبت أيضاً معنى فعل متعد، وأصبحت مرادفاً لكلمتي *kathēmai* و *kathēzomai*. والجلوس كثيراً ما كان في العالم القديم علامة للكرامة والسلطة: جلس الملك ليستقبل رعاياه، والمحكمة لإصدار الحكم، والمدرس ليعلم.

٢. ومن بين اللاوضاع الكثيرة لجلوس الناس في ع. ق، إلا أن الأوضاع التالية لها أهميتها. (أ) في كثير من السياقات يُعد الجلوس علامة للكرامة والسلطة. جلس الملك على عرشه. والجلوس على يمينه علامة على الإجلال العظيم (مثل؛ ١ مل ٢: ١٩؛ انظر مز ١١٠: ١). وفي اصم ١ صم ٢: ٨، أن يجلس مع الأمراء فهذه صورة للمجد العظيم. فآله، كملك، يجلس أيضاً على عرشه في السماء (١ مل ٢: ٢٢؛ ١٩: مز ٢٩: ١٠). والمحكمة، أو القاضي، يجلس لإصدار حكمه (خر ١٨: ١٣ - ١٤؛ دا ٩: ١٠ - ٢٦). والشيخ المحترم يجلس فيما يقف الآخرون (انظر أي ٢٩: ٧ - ٨). والمدرس يجلس وسط تلاميذه (٢ مل ٦: ٣٢؛ وحز ٨: ١). وذاؤد "جلس أمام الرب" (٢ صم ٧: ١٨ - وهذه ميزة ربما حُجزت للملك).

(ب) وعمل النقيض من ذلك عبارة "يجلس على الأرض"، فهذه علامة على الاحتقار. وهذه سمة مميزة للشخص المتالم (أي ٢: ٨)، والحزين (مز ١٣٧: ١)، والإذلال (إش ٤٧: ١)، والتوبة (عز ٩: ٣ - ٤، يون ٣: ٦)، والتضرع قس ٢٠: ٢٦؛ ٢ صم ٧: ١٨.

(ج) وبالنسبة لمعظم حقبة ع. ق، كان أمراً عادياً أن تجلس على مائدة (اصم ١ صم ٥: ٢٠ و ١٨ و ٢٥؛ ١ مل ١٣: ٢٠). وعادة الاتكاء ظهرت أولاً في الحقبة الفارسية (أس ١: ٦؛ ٧: ٨).

ع. ج يذكر ع. ج أيضاً أناساً وهم يجلسون في أوضاع متنوعة كثيرة، بما فيها الأوضاع السابق ذكرها عليه.

١. الملوك يجلسون على عرش (مثل؛، أع ١٢: ٢١؛ رؤ ١٨: ٧).

الفكر الناموسي أمر سهل. فبين أونة وأخرى تبرز جماعات وشيع تعلم طهارة نسكية وتعتبرها علامة مميزة للإيمان المسيحي، وتسعى إلى أن تفرض هذا بالقواعد والقوانين. وهذه النظرة للطهارة، والتي هي - إذا تكلمنا بصفة عامة - أقرب إلى اليهودية التقليدية للفريسيين والأسينيين - تبين أن الصراع بين الناموس والإنجيل، في الكرازة المسيحية يجب خوضه بشكل متجدد وبصفة دائمة، حتى يمكن تحقيق تعليم عن الطهارة يتركز على المسيح، ومن ثم يحررنا من الناموسية بدلاً من أن يعيدنا إليها ثانية.

انظر أيضاً *hagnos*، طاهر، عفيف، بري (٥٤).

٢٧٥٥ *katharotēs*، طهارة (← ٢٧٥٤).

٢٧٥٦ *kathedra*، كرسي (← ٢٧٦٤).

٢٧٥٧ *kathēzomai*، يجلس (← ٢٧٦٤).

٢٧٦١ *καθεύδω*، *καθεύδω*، *(kathēudō)*، ينام (٢٧٦١)؛ *κοιμάω*، *(koīmaō)*، ينام، يرقد، يستغرق في النوم (٣١٢١)؛ *ὑπνος*، *(hypnos)*، نوم (٥٦٧٨).

ث ي ع ق ١. كلمة *kathēudō* في ث ي تعني على سبيل الحصر ينام، أما كلمة *koīnaō* (مأخوذة من كلمة *keimai*، يضطجع) وتعني يهدد نفسه، يستغرق في النوم. وفي صيغتها *mid* و *pass*، يمكنني أن أقصد بها النوم الطبيعي أو الموت. وكلمة *hypnos* تعني النوم الطبيعي الذي ينعش المرء أو يغلبه، فينسيه أعباء اليوم. ومع ذلك، ويقدّر ما يعرف اليونانيون الحياة بأنها الاستيقاظ والوعي، فقد أصبح يُنظر إلى النوم على أنه لا فائدة منه، وأنه محط، ويشبه الإنسان فيه الحيوان. والتشابه بين النوم والموت أدى إلى تصوير كلمة *Hypnos* على أنه الأخ التوأم للإله *Thanatos*.

٢. (أ) كلمة *kathēudō* وردت في سب (٣٥ مرة) وتشير إلى النوم الطبيعي ولا تأتي إطلاقاً بمعنى يموت. ونفس الشيء ينطبق بوجه عام على الاسم *hypnos*، على الرغم من أنه في إر ٣٩: ٥١ (= سب ٢٨: ٣٩). يشير إلى *hypnon aidnion* أي النوم الأبدي (انظر أيضاً أي ١٤: ١٢؛ مز ١٣: ٣، *hypnoō*). وكلمة *hypnoō*، نوم، ترد ٢٥ مرة في سب.

(ب) *koīnaō*، (١٥٠ مرة)، وتعني يضطجع (مثل؛ اصم ٣: ٩، ولها اختلافات بسيطة في ع. ق. وفي الأسفار الخمسة على وجه الخصوص ترد *koīnaō meta* (مثل؛ تك ١٩: ٣٢ - ٣٥) واستخدمت بمعنى النوم معاً، كتعبير مخفف للنشاط الجنسي. وفي أجزاء لاحقة من ع. ق، اكتسبت معنى يموت، بمعنى ميتة شريفة (مثل؛ "اضطجع مع آبائه" (وردت ٣٦ مرة في ٢ مل؛ أخ ٢: ١؛ انظر أيضاً إش ٤٣: ١٧؛ حز ٣٢: ١٩ - ٣٢).

٣. استخدم "فيلو" و"يوسفوس" كلمتي *hypnos* و *kathēudō* بمعنى النوم البدني فقط. وفي كتابات ما بين العهدين نجد التعبير "*hypnos aiōnios*" أي النوم الأبدي، والذي منه سيوظف الراحلون (انظر عهد يساكر ٩: ٩). ومفهوم وجود حالة وسيطة طوّر أيضاً في الكتابات الرويوية اليهودية (مثل؛ أخنوخ الأول ٩١: ١٠؛ ٩٢: ٣) ويشكل خلفية تعليم ع. ج عن الموت والقيامة.

ع. ج كلمة *hypnos*، (٦ مرات في ع. ج)، *kathēudō*، (٢٢ مرة) تشيران عادة إلى حالة النوم بالمعنى الحرفي (مثل؛ مت ١: ٢٤؛ لو ٩: ٣٢؛ يو ١١: ١٣). ولا ترد بمعنى "مات" إلا في ١٥: ٥؛ ١٠ (لكن انظر أيضاً مت ٩: ٢٤). وفي مشهد جنسيماي (مت ٢٦: ٤٠؛ مر ١٤: ٣٧؛ لو ٢٢: ٤٦)، وفي ١٥: ٦ - ٧ جاء النوم بمعنى سلمي، يشير إلى الافتقار إلى اليقظة *koīnaō*، ومن ناحية أخرى استخدمت ١٥ مرة بمعنى يموت (في مت ٢٨: ١٣؛ لو ٢٢: ٤٥؛ أع

رئيس الخدم).

أما المعنى (ج) فيرد في رو ٥: ٩؛ ٤: ٤؛ ٢ بط ١: ٨. أما رو ٥: ١٢ - ٢١ فيعقد مقارنة بين آدم والمسيح. فعصيان آدم كانت له عواقب ملازمة للجميع: "جعل الكثيرين خطاة"، ومع ذلك وبواسطة طاعة المسيح "يجعل الكثيرين أبراراً" (١٩: ٥). وفي كلتا الحالتين فإن كلمة "جعل" أو يجعل هما ترجمة لكلمة *kathistēmi*. وعلى نمط لغة وأفكار ع. ق، يستخدم بولس هذا الفعل لوصف دينونة الله على البشر. لكن الحدث الحاسم في طاعة المسيح أنه أطاع حتى الموت (انظر في ٢: ٥ - ١١). ونتيجة لهذا الحدث يمكن للجميع الآن أن يقفوا كأبرار أمام الله.

انظر أيضاً *horizō*، يُعَيِّن، يتعين، يَحْتَم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقَدِّم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعَيِّن (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعَيِّن (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعَيِّن (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعَيَّن (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعَيِّن (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يحصل بالقرعة على، يسحب القرعة لـ، يقرر، تصيبه القرعة (٣٢٧٥).

٢٧٧٥ (*kathoraō*)، يفحص بعناية) ← ٣٩٧٢.

٢٧٨٥ *καίνος*، *καίνος* (*kainos*)، جديد، حديث (٢٧٨٥)؛ *καίνότης* (*kainotēs*)، جَذَة (٢٧٨٦)؛ *ἐγκαινίζω* (*enkainizō*)، يُجَعَل جديداً، يُكْرَس (١٥٩٠)؛ *ἀνακαίνωω* (*anakainōō*)، يتجدد (٣٦٣)؛ *ἀνακαίνωσις* (*anakainōsis*)، تجديد (٣٦٤).

ث ي & ع. ق. ١. كلمة *kainos* في ث ي تشير إلى ما هو من حيث النوعية جديد إذا ما قورن بما هو جديد حتى الآن، ما هو أفضل من القديم. وكلمة *neos*، على العكس من ذلك، هي كلمة زمنية لما لم يحدث أو يوجد بعد، ولكنه ظهر للتو. ولكن، كلما طال استخدام هذه الكلمات، قل التمسك بشدة بهذا التفضيل المفاهيمي.

٢. كلمة *kainos* في سب تسير في الغالب عن نهج ث ي، بالإشارة إلى شيء جديد، إلى شيء لم يكن موجوداً في السابق (انظر مثل؛ تث ٢٠: ٥، بيتا جديداً، يش ٩: ١٣ زقاق خمر جديدة، امل ١١: ٢٩ "رداءاً جديداً". وقد وجدت الكلمة لها مكاناً لاهوتياً في رسالة الأنبياء الأخروية، الذين شككوا في اختبار الخلاص السابق لإسرائيل في التاريخ، وأعلنوا عمل الله الخلاصى الجديد في المستقبل. وتحرك الرب هذا يتمثل، على أساس ما ذكره إرميا، في إقامة (عهد جديد) (٣١: ٣١ - ٣٤)، وعلى العكس من العهد السيناوي، فالرب في هذا العهد سيضع مشيئته في قلب إسرائيل ليحقق طاعة جديدة بين شعبه.

يتضمن سفر حزقيال وعداً مماثلاً "قلوباً جديداً وروحاً جديدة" سيجعلها الله في شعبه (٣١: ١٨؛ انظر ١١: ١٩؛ ٣٦: ٢٦).

ويقدم أشعيا في ٤٣: ١٨ - ١٩ الصيغة البرنامجية: "لا تذكروا الأوليات. والقديمات لا تتأملوا بها. هاأنذا صانع أمراً جديداً" (انظر أيضاً ٤٢: ٩؛ ٤٨: ٦). والنبي يفهم عمل الرب من ناحية إرجاعه إسرائيل في السبي البابلي كخليقة جديدة، تشمل الأمة، والعالم بأسره (٤٣: ١٦ - ٢١). وفي ١٧: ١٨ يعلن أنه سيخلق "سماوات جديدة وأرضاً جديدة". الأمر الجديد الذي كان يُنتظر، والذي وُعد به في الإعلان النبوي فيما كان عمل الله المستقبلي يمتد من قلوب البشر حتى يصل إلى الأبعاد الشاملة لعالم جديد. وقد استجاب مجتمع العهد اليهودي لأعمال الرب هذه "بترنيمة جديدة" (مز ٣٣: ٣؛ ٤٠: ٣؛ ١٤٤: ٩؛ ١٤٩: ١).

ع. ج. ١. (أ) يسير ع. ج أيضاً على نهج ث ي بالنسبة لاستعمال كلمة

والله، كملك، وُصف أيضاً في سفر الرؤيا، كمن يجلس على عرش (مثل؛ ٤: ٢ - ١٠: ٥؛ ١٣: ٦؛ ١٦: ٧؛ ١٠: ١٧؛ ٢١: ٥). وكانت علامة لمجد المسيح أن يجلس عن يمين الله (مثل؛ مر ١٤: ٦٢؛ أف ١: ٢٠)، بل إنه يشارك في نفس عرش الله (رو ٣: ٢١). وهكذا، بعد أن أكمل يسوع عمله الخلاصى، فهو يجلس الآن في مكان السلطة العليا حتى توضع أعداؤه موطناً لقدميه (عب ١: ٣ - ٤؛ ١٠: ١١ - ١٣).

٢. وكتوسع رائع لهذه الفكرة، فالمؤمن الذي هو "في المسيح" يشاركه في وضعه الممجد. ولقد طلب يعقوب ويوحنا أن يجلسا في مكان الشرف هذا كحق شخصي، لكن طلبهما رُفض (مر ١٠: ٣٧ - ٤٠). غير أن اتحاد المسيحي مع المسيح معناه أن المسيح: أقامنا معه، وأجلسنا معه (*synkathizō*) في السماويات" (أف ٢: ٦). بل إنه يقدم لنا مكاناً على العرش الذي يشارك فيه الأب (رو ٣: ٢١؛ انظر متى ١٩: ٢٨).

٣. ووضع الجلوس بالنسبة للقاضي أو المحكمة (أع ٦: ١٥؛ ٢٣: ٢؛ ٢٦: ٣٠) يؤدي إلى استعمال الفعل *kathizō* كفعل متعدٍ يفيد تعيين القضاة (أكو ٦: ٤). وفي يو ١٩: ١٣ يمكن لهذا العقل أن يكون متعدياً أي أن بيلاطس اجلس يسوع على كرسي الدينونة من باب السخرية، أو كفعل لازم بمعنى أنه جلس عليه بنفسه. والله (رو ٢٠: ١١) والمسيح في المجد (مت ٢٥: ٣١) وُصفاً أنهما جالسان على عروش للدينونة.

٤. كان من عادة يسوع أن يجلس ليعلم، سواء كان ذلك في الخلاع (مثل؛ مت ٥: ١؛ ١٣: ١ - ٢)، أو في ساحة الهيكل (٢٦: ٥٥). أما في المجمع، فكان من عادة الواعظ أن يقف ليقرأ من الأسفار المقدسة، ثم يجلس ليشرحها (لو ٤: ١٦ - ٢١). أما تعبير "جلس موسى" (مت ٢٣: ٢) فعلى ذلك ربما كان تعبيراً مجازياً يشير إلى سلطة المعلم، الذي على غرار موسى يتكلم باسم الله.

٥. يبدو أن المصلين في المجمع كانوا يجلسون (أع ١٣: ١٤)، وسارت العبادة المسيحية على هذا النهج (٢٠: ٩؛ أكو ١٤: ٣٠). وأكثر أعضاء المجمع احتراماً كانوا يجلسون في المقاعد الأمامية (مر ١٢: ٣٩)، وهذا أمر كان من شأنه أن أو تفرقة طبقية (انظر إش ٢: ٢ - ٤).

٦. كما هو الحال في ع. ق، الجلوس على الأرض كان علامة الإذلال (يع ٢: ٣). لقد جلست مريم عند قدمي يسوع (لو ١٠: ٣٩، *parakathēzomai*) وكان هذا علامة الاتضاع. والجلوس في المسوح والرماد كعلامة على التوبة كان لا يزال معروفاً (١٠: ١٣)، وكان المتسولون يجلسون على الأرض لطلب الصدقات (مر ١٠: ٤٦؛ يو ٩: ٨).

انظر أيضاً *klinō*، يميل، يسند، ينكس، يهزم (٣١١١).

٢٧٦٧ (*kathizō*)، يجلس، جلوس) ← ٢٧٦٤.

٢٧٧٠ *καθίστημι*، *καθίστημι* (*kathistēmi*)، يقيم، يجعل، يُعَيِّن، يصاحب (٢٧٧٠).

ث ي & ع. ق. كلمة *kathistēmi* لها ثلاثة معان رئيسية (أ) يقود أو يحضر. (ب) يعيّن، وبصفة خاصة في وظيفة أو مركز. (ج) يجعله يمر، يصبح شيئاً ما، يبدو مثل ... والمعاني المعتادة في سب هي: يضع في مكان ما، ويعيّن في وظيفة (انظر تث ١٧: ١٥؛ اصم ٨: ١؛ مز ١٠٥: ٢١).

ع. ج. المعنى (أ) لا نجده إلا في أع ١٧: ١٥ "الذين صالحووا بولس"، (ب) نجده في ٦: ٣ (عن الشمامسة). وفي تي ١: ٥ (عن الشيوخ)، عب ٥: ١؛ ٨: ٣ (عن رئيس الكهنة)، مت ٢٤: ٤٥ (عن

*kainos*، وقد جاءت بمعنى "لم يستخدم" (أي قديم) مت ٩: ١٧؛ ٢٧: ٦٠؛ مر ٢: ٢١؛ لو ٥: ٣٦؛ يو ١٩: ٤١، كما جاءت بمعنى "جديد، أي مثير، وغير مألوف (مر ١: ٢٧؛ أع ١٧: ١٩ و ٢١)، جديد (مت ١٣: ٥٢؛ يو ٥)."

(ب) غير أن كل شيء في ع. ج مرتبط بعمل يسوع الخلاصي وُصف أيضاً بأنه جديد: عهد جديد (لو ٢٢: ٢٠؛ ١ كو ١١: ٢٥؛ ٢ كو ٦: ١٦؛ عب ٨: ٨؛ ١٣: ٩؛ ١٥)، وصية جديدة (يو ١٣: ٣٤؛ ١ يو ٢: ٧ و ٨)، خليفة جديدة (٢ كو ٥: ١٧؛ غل ٦: ١٥)، حياة بجدة الروح (*kainotēs*)، جدة، رو ٦: ٤؛ ٧: ٦)، إنساناً جديداً (أف ٢: ١٥؛ ٤: ٢٤، انظر يتجدد *anakainōō*، ٢ كو ٤: ١٦؛ ٣: ١٠، سماء جديدة، وأرضاً جديدة (بط ٣: ١٣؛ رو ٢١: ٢١؛ واسماً جديداً (٢: ١٧؛ ٣: ١٢)، وأورشليم الجديدة (٣: ١٢؛ ٢١: ٢، وترنيمة جديدة (٥: ٩؛ ١٤: ٣).

٢. السمات التالية برزت نتيجة فص الاستخدام اللاهوتي: (أ) ثمة أمر هام للغاية وهو استخدام *kainos* مع *diatheke* (عهد ← ١٣٤٧)، في كل من الإنجيل الإزائي و الكتابات البولسية عند الحديث عن العشاء الأخير، وفي الكلمات التي قيلت عند تناول الكأس "هذه الكأس هي ع. ج بدمي" (١ كو ١١: ٢٥؛ انظر ٢٢: ٢٠). ويُستفاد من هذا الكلام أن دم يسوع أو موته هو أساس ع. ج. وهذه رابطة واضحة بالوعد الذي ذُكر في إر ٣١: ٣١ - ٣٤.

وفي موضع آخر يشرح بولس ع. ج على أنه بالروح بالمقابلة مع ع. ق الذي كان عهد بالحرف المكتوب (٢ كو ٣: ٦). "... نعيد بجدة الروح [*kainotēs*] لا بعنق الحرف" (رو ٧: ٦).

ورسالة العبرانيين تتقدم بخطوة أخرى في تفسير ع. ج، حيث تعقد مقارنة بين ع. ق السينائي غير الكامل، وع. ج الكامل (٨: ٦ - ٧). وقد فُسر الاقتباس الذي أخذ من إر ٣١: ٣١ - ٣٤ على النحو التالي: "فإن قال جديداً علق الأول، وأما ما علق وشاخ فهو قريب من الاضمحلال" (عب ٨: ١٣). والمرة تلو الأخرى، تدور أقوال هذا السفر حول جدة هذا العهد (٩: ١٥)، والذي يمكن أن يُوصف أيضاً بأنه "عهد أعظم" (٨: ٦)، أو "أبدى" (١٣: ٢٠). ونتيجة مؤت يسوع ووساطته "فإن المدعوين [سوف] ينالون وعد الميراث الأبدى" (٩: ١٥).

(ب) وتستخدم الإنجيل الإزائي كلمة *kainos* من أن آخر بنفس معنى كلمة *neos* كي تميز الجديد الذي يشكل جزءاً لا يتجزأ من ظهور يسوع، عن القديم الذي كان موجوداً بالفعل، مثل؛ في مثل الخمر الجديد (*neos*) الذي يجب أن يُوضع في زقاق جديد [*kainos*] (مر ٢: ٢٢). وهكذا أيضاً تذكر ١: ٢٧ الانطباع القوي الذي نجم عن تعليم يسوع: "التعليم الجديد [*kainos*] - و"بسلطان" وطبيعة هذه "الجدة" وُصفت بتناقضها مع أسلوب تعليم معلمي اليهود الذي يميل إلى الفتوى (١: ٢٢)، وبسلطانه، وبقوته على تنفيذ ما يقوله (وهذا ما تنبئ به من سياق معجزة شفاء الرجل الذي كان يسكنه الشيطان).

(ج) في غل ٦: ١٥، يصف بولس عمل الله الخلاصي بصليب المسيح أنه "الخليفة الجديدة [*kainos*] (انظر ٦: ١٤) ووضعتها في مقابل الحرفية التي يتبنّاها اليهودون الذين ادعوا أن الله يطلب من كل المؤمنين أن يختننوا. وعمل الله الخلاصي عند بولس هو شيء جديد تماماً. وخليفة الله الجديدة لا تتضمن الجنس البشري فقط، بل الخليفة كلها (رو ٨: ١٨ - ٢٢؛ انظر أش ٤٣: ١٨ - ٢١).

ونفس المعنى نجده في ٢ كو ٥: ١٧، حيث يقول بولس: "إن كان أحد في المسيح فهو خليفة جديدة [*kainos*]، الأشياء العتيقة قد مضت. وهذا الكل قد صار جديداً [*kainos*]. فهؤلاء الذين يؤمنون قد تغيروا بالإيمان بالمسيح، ويذهبون من هذا الدهر إلى الدهر الآتي. وهذا في الواقع خليفة جديدة (*ktisis* ← ٣٢٣٢) مماثلة لعملية الخلق الأصلية التي خلق بها العالم. والرسول هنا يتبين فكرة السابق عن خليفة الله

وهكذا فإن وجود الإنسان الجديد يتضمن أسلوباً جديداً لحياة مستترة مع المسيح في الله (كو ٣: ٣). والذين يريدون هذه الحياة عليهم أن يتمسكوا بقوة بحياتهم الجديدة وأن يلبسوا الإنسان الجديد: "إذ خلعت الإنسان العتيق مع أعماله. ولبستم الجديد [*neos*] الذي يتجدد [*anakainōō*] للمعرفة حسب صورة خالقه" (كو ٣: ٩ - ١٠. انظر رو ١٢: ٢؛ أف ٤: ٢٣ - ٢٤). والناحية الإلزامية لا تبطل الناحية الاستدلالية، بل بالأحرى، فكون وجود الخليفة الجديدة مستترة، فهذا في حد ذاته أساس الناحية الإلزامية الفعالة للطريقة الجديدة للحياة (انظر ٥: ٢٥).

والفقرتان اللتان ذُكرتا للتو (٢ كو ٤: ١٦؛ ٣: ١٠) هما فقط اللتان استخدمت فيهما كلمة *anakainōō* في ع. ج، وفي الحالتين كليهما جاءت الكلمة بصيغة المبني للمجهول. والاسم المناظر *anakainōsis*، تجديد، لا يوجد سوى مرتين فقط في ع. ج. في رو ١٢: ٢ نُصح المؤمنون أن يتبخوا لهذا التجديد أن يؤثر في مواقفهم الاجتماعية: "ولا تشاكلوا هذا الدهر بل تغيروا عن شكلكم بتجديد [*anakainōsis*] أذهانكم". ويرى تي ٣: ٥ أن الخلاص متواصل في التجديد: "لا بأعمال في بر عملناها نحن بل بمقتضى رحمته خلصنا بغسل الميلاد الثاني [*palingenesis*، ٤٠٩٨] وتجديد [*anakainōsis*] الروح القدس".

(د) نقرأ في يو ١٣: ٣٤ عن "وصية جديدة [*kainos*] عن المحبة الأخوية: "وصية جديدة أنا أعطيتكم أن تحبوا بعضكم بعضاً - كما أحببتكم أنا تحبون أنتم أيضاً بعضكم بعضاً". والوصية الجديدة من ناحية أن يسوع كان أول من أعلن وبشكل تام معنى المحبة (انظر ١: ١٧؛ ١٥: ١٣). وهنا أيضاً وجوب المحبة قائم على ما تشير إليه محبة يسوع. وبالنظر إلى أن المجتمع المسيحي قد اختبر حقيقة محبة المسيح المضحية، وقد دُعي المجتمع المسيحي في الوقت ذاته أن يحول الاهتمام بالذات إلى الاهتمام بالآخرين. والموضوع ليس مبدأ أخلاقياً، بل أن نحب بالأسلوب الجديد للمحبة التي علمها لنا المسيح.

والنقطة الأساسية في رسالة يوحنا الأولى هي أيضاً المحبة الأخوية (١ يو ٢: ٧ - ١١). ومما يدعو للدهشة أن الوصية وُصفت بأنها جديدة وقديمة في الوقت ذاته (٢: ٧ - ٨؛ انظر ٢ يو ٥). فهي قديمة من ناحية أنها ترجع إلى بداية الحياة المسيحية. أما من ناحية المضمون فإن المقصود هو المحبة الجديدة لإخوتنا المؤمنين، مع أن الأساس الكريستولوجي لإنجيل يوحنا لم يُشرح على نحو بَيِّن في هذه الرسالة (١ يو ٨: ١١ - ١٢).

(هـ) يرد الفعل [*enkainizō*] مرتين فقط، وذلك في الرسالة إلى العبرانيين نجد لدى المؤمنين ثقة بالدخول إلى الأقداس: "طريقاً كرسه [*enkainizō*] لنا حديثاً حياً بالحجاب أي جسده" (انظر استخدام هذا الفعل في اصم ١١: ١٤؛ مز ٥١: ١٠). وقد اقترح لهذا الفعل معنى يفتتح، وذلك في عب ٩: ١٨ "الأول أيضاً لم يُكرس [*enkainizō*] بلا دم" (انظر تث ٢٠: ٥؛ امل ٨: ٦٣؛ ٢ أخ ٧: ٥).

(و) وكلمة *kainos* كان لها دور هام في رؤى سفر الرؤيا. فأولئك

الذين ينتصرون على شهواتهم الدنيوية سوف يعطون "حصاة بيضاء وعلى الحصاة اسم جديد" (٢: ١٧؛ انظر ٣: ١٢). وربما تعكس هذه

الحصاة، الحصاة البيضاء التي كان يستخدمها المحفون للإشارة إلى البراءة، وهي علامة تؤهل حاملها لاستضافة مجانية في التجمعات الملكية (أي الدخول إلى الوليمة السماوية) أم أنها حصاة بيضاء كعلامة على السعادة (وربما تجمع بين هذين الأمرين وغيرهما). والاسم الجديد ليس اسم حامل الحصاة بل اسم الذي أعطي سلطاناً للحامل. وسباق رؤيا ١، يوحي بأن الاسم الجديد هو اسم المسيح الرب (انظر ١: ٨ و ١٠ - ٢٠؛ انظر في ٢: ١١)، لأنه غلب ومارس الربوبية (انظر رؤ ٢: ١٧؛ ٥: ٥ - ١١؛ ٢٢: ١٣ و ٢٠). وهو الذي يجعل الحقيقة الجديدة ممكنة.

٢. وجود مجموعتي الكلمة التي تعني الزمن توحى بأن اليونانيين كانوا يميزون النقاط الزمنية كل على حدة وذلك فيما يتعلق بتلك التي يمكن أن تتأثر بالقرارات البشرية (kairos) من مجرى الزمن، والتي لا تخضع لتأثيرات الإنسان (chronos). والإرادة في استغلال اللحظة الراهنة، والتي يمكن أيضاً أن تفهم الشئ الخطأ (kairos-) (th'mk-ing)، وتواجه خطر القدرية، والتي قد تنجم عن التفكير الخطأ chronos-thmking.

(أ) والكلمات kairos، nyn، و sēmeron تشير إلى نقاط الزمن التي لها أهمية بالنسبة لحياة الفرد في التدفق الأمامي غير المحدود لمجرى الـ chronos. وحيشاً أظهر اليونانيون اهتماماً باستكشاف الحقيقة الواقعية، فمن ثم أدى بهم تأملهم في الزمن إلى إضفاء أهمية إلى الوحدات الزمنية الأصغر.

(ب) وعلى أساس خلفية المرور السريع للزمن (chronos) أن النقطة الزمنية التي تتطلب إجراء (kairos) - سواء أعطيت بواسطة الآلهة أو القدر - اكتسبت أهميتها. وفي أزمنة لاحقة كانت kairos تُعبد كإله. و kairos هي النسخة الزمنية التي تتخذ فيها القرارات بالنسبة للفرد، والتي يتوجب عليه استغلالها. وأولئك الذين يفقدون أو kairos الخاص بهم، يدمرون أنفسهم. وإنه لمن المهم أن تولي كل عنايتك لمعرفة اللحظة، وأن تبذل كل جهدك لتجد اللحظة الصحيحة.

ع. ق في ع. ق، حيث كان من الضروري أن يفهم الوقت من حيث النوعية على أساس اللقاء بين الله والبشرية، كان استخدام تعبير يشير إلى اللحظة الصحيحة أمراً هاماً. ولذلك ليس مما يدعو إلى الدهشة أن ترد كلمة kairos، ٣٠٠ مرة تقريباً في سب وهي ثلاثة أضعاف عدد مرات ورود كلمة chronos. وهي تستخدم بصفة أساسية لترجمة الكلمة العبرية التي تشير إلى الزمن "et"، (١٩٨ مرة). وفي بعض المواضع ترد كلمة kairos مرادفة تقريباً لكلمات أخرى تشير إلى الزمن (مثل كلمة chronos، جا ٣: ١؛ دا ١٢: ٧؛ الحكمة ٧: ١٨؛ ٨: ٨؛ hēmera، يوم، مز ٣٧: ١؛ ١٩: ١؛ ٢٧: ٥؛ سب ٢٧: ٢٧ و ٣١؛ hōra، ساعة، عد ٩: ٣، انظر ٩: ٧ و ١٣).

١. وفي حين أن كلمة kairos تشير ببساطة إلى تعريفات زمنية دقيقة (مثل؛ تك ١٧: ٢٣ و ٢٦)، أو عامة (مثل؛ قض ١١: ٢٦؛ ١ مل ١١: ٤؛ مز ٧١: ٩)، إلا أنها في فقرات أخرى تساعد على توضيح سمات فهم ع. ق الزمني. لأن الزمن ليس قدراً مجهولاً. لقد خلق الرب الزمن كله، وملاه بحسب مشيئته، كما أنه حدد مفردات الـ kairos وانظر تك ١: ١٤. وقد فعل ذلك باعتباره سيد الطبيعة، الذي يقود الأجرام السماوية (أي ٣٨: ٣٢) ويوجه الطقس (لا ٢٦: ٤) ويخصص الأوقات والمواسم للنمو البيولوجي للنباتات (مز ١: ٣) والحيوانات (أي ٣٩: ١). والأعياد والاحتفالات في سياق الدورة السنوية تُعد أوقاتاً خاصة أعطاها الله للفرح والراحة (خر ٢٣: ١٤ - ١٧).

والله، باعتباره رب البشر، فإنه يحدد فترة حياة المرء (سيراخ ١٧: ٢)، ويحدد ساعة ولادته (جا ٣: ٢)، وموته (١٧: ٧ = سب ٧: ١٨). وكافة عناصر الوجود البشري، مع تنوعاتها العامرة بالتوتر، هي أوقات من الله وفي يد الله (انظر مز ٣١: ١٥)، وهذا ما تؤكد عليه ترنيمة تسبحة الوقت (جا ٣: ١ - ٨).

ومن الصعب في أوقات المحن التمسك بهذا الاعتراف بالرب باعتباره

ومجتمع المقديين السماويين سيرنم "ترنيمة جديدة تكريماً للخروف الذي ذبح (رؤ ٥: ٩؛ ١٤: ٣). وحين تتم المعركة الروبوية النهائية العظيمة ضد الشيطان ويهزم جميع أعداء الخروف، ستنزل "أورشليم الجديدة" من السماء (٢: ٢١)، وتخلق سماء جديدة وأرضاً جديدة" (٢١: ١؛ انظر ٢ بط ٣: ١٣). وعندئذ لن تكون هناك دموع بعد، ولا ألم ولا صراخ ولا وجع ولا موت (رؤ ٢١: ٤). وفي يسوع المسيح يتركز الرجاء الشامل في أن تصبح كل الأشياء جديدة (٢١: ٥).

انظر أيضاً neos، جديد، حدث، الأكثر حداثة، الأصغر (٣٧٤٢)؛ prosphatos، جديد، حديث، مؤخراً (٤٧١٠).  
٢٧٨٩ (kainotēs، جدة) ← ٢٧٨٥.

٢٧٨٩ καιρός، καιρός، (kairos)، وقت، زمان، حين، فرصة (٢٧٨٩)؛ εὐκαιρέω، (eukaireō)، تتيسر له فرصة، يتوفق وقت (٢٢٢٠)؛ εὐκαιρία، (eukairia)، فرصة مناسبة، وقت مناسب (٢٢٢١)؛ εὐκαιρος، (eukairos)، مناسب (٢٢٢٢)؛ εὐκαιρός، (eukairōs)، فرصة مناسبة، وقت مناسب (٢٢٢٣)؛ ἀκαιρέομαι، (akaireōmai)، فرصة غير سانحة، لم يتسن له وقت (١٧٧)؛ ἀκαιρός، (akairōs)، قبل الأوان، في غير وقته، غير مناسب (١٧٨)؛ πρόκαιρος، (proskairos)، وقتي، عابر، إلى حين (٤١٧٢)؛ σήμερον، (sēmeron)، هذا اليوم، اليوم (٤٩٥٨)؛ νῦν، (nyn)، الآن (٣٨١٤)؛ νῦν، (nyni)، الآن (٣٨١٥)؛ ἄρτι، (arti)، الآن، حالا (٧٨٥)؛ εὐθύς، (euthys)، للوقت، حالا، فوراً (٢٣١٧)؛ εὐθέως، (euthēōs)، للوقت، حالا، في الحال، فوراً (٢٣١١).

ث ق ١. (أ) كلمة kairos في ث ي تعني القياس الصحيح، والحصاة الصحيحة، وما هو مريح ومناسب، ويمكن أن تأخذ أيضاً معنى الظرفية (المكان) فتأتي بمعنى البقعة الصحيحة، والمكان المناسب. أما إذا استخدمت في تشبيه مجازي فيمكن أن تعني الأهمية، المعيار، الوسطية الحكيمة. وإذا استخدمت الكلمة بمعنى زمني، هنا تصف الكلمة موقفاً حرجاً، موقفاً يتطلب قراراً. ومن الناحية الإيجابية، فهي تعني الفرصة، أو الوقت المناسب، اللحظة المناسبة، أما من الناحية السلبية تشير إلى الخطر. غير أن كلمة kairos يمكن أن تظهر أيضاً كمرادف له مفاهيم زمنية أخرى وتشير بوجه عام إلى الوقت (hōra، ← ٥٩٨٩) فصل من فصول السنة، الساعة (hōra، ← ٦٠٥٢)، أو اللحظة الحاضرة (مثل؛ sēmeron، nyn، اليوم). وثمة كلمات متنوعة اشتقت من كلمة kairos (انظر الفقرة المعجمية السابقة لتعرف هذه الكلمات ومعناها).

(ب) ويجب أن نعزض للظرف nyn، وصيغت..... nyni (الآن)، في اللحظة الراهنة. وكثيراً ما تحمل كلمة nyn معنى مادياً بالأكثر، إلى جانب المعنى الزمني، مثل: طبقاً للوضع الراهن، حسبما تجري الأمور الآن، وكلمة nyn كثيراً ما تستخدم أيضاً لتعطي معنى وصفيًا



ومعطي الأوقات، غير أنه حتى في تلك الأوقات فإن الإسرائيليين الذين ظلوا مع العهد لم يسمحوا أن تقطع علاقتهم بالله (انظر مز ٣٢: ٦؛ ٣٧: ١٩ و ٣٩). ذلك أنهم في أوقات الشدة بالذات كانوا ياملون في وقت الغفران (١٠٢: ١٣)، ينتظرون *kairos* عون الله وخلصه (انظر إش ٣٣: ٢؛ يهوديت ١٣: ٥).

٢. ومثل هذه الثقة في اللحظة المعينة (*kairos*) لعمل الله الخلاص تقوم على أساس الاختبارات التاريخية لشعب إسرائيل. ومراراً وتكراراً، ومن خلال العبارة النمطية "في ذلك الوقت [*kairos*]" يُلفت الانتباه إلى أيام موسى والخروج من مصر (انظر تث ١: ٩ و ١٦ و ١٨)، وكذلك إلى أيام دبورة النبية (قض ٤: ٤)، وإلى أيام حكم داود (١ أخ ٢١: ٢٨ - ٢٩)، أو بناء هيكل سليمان (٢ أخ ٧: ٨)، وكلمة *kairos*، ولا سيما في الأسفار التاريخية في ع. ق، كثيراً ما تأتي بغرض لفت الانتباه إلى عمل الله في تاريخ شعبه.

٣. في أنبياء ع. ق، وفي الدوائر الروموية اللاحقة في اليهودية، حدث تغيير فبدلاً من التركيز على الوقت الذي تحققت فيه النبوءات بالنسبة للأجيال السابقة وتقاليد الآباء، أصبح التركيز منصباً على توقعات ورجاء الدينونة والتحقيق في المستقبل، الأمر الذي حقق نفس الأهمية للحياة في الحاضر، على غرار ما فعل التاريخ الماضي من قبل. وعبارة "في ذلك الوقت" أصبحت الآن إشارة إلى المستقبل (مثل؛، إر ٣: ١٧؛ ٤: ١١؛ دا ١٢: ١؛ يو ٣: ١) وتشير إلى تدخل الله في المستقبل القريب أو البعيد سيأخذ طابع الدينونة الشاملة. وبالنسبة للأشهر في إسرائيل أو حولها سيكون "يوم الرب" وقت (*kairos*) افتقاد (إر ٦: ١٥؛ ١٥: ١٠؛ ١٥: ١)، وغضب (سيراخ ٤٤: ١٧) وعقاب (٥: ١٨؛ ٢٤). غير أن أولئك الذين يحافظون على الطاعة وعمل البر، يتوقعون خلاصاً أبدياً (صف ٣: ١٦ و ١٩ و ٢٠؛ انظر أش ٦٠: ٢٠ - ٢٢؛ دا ١٢: ١ - ٢). ومع ذلك، فإنه حتى يوم الدينونة الأخير، يتيح الرب وقتاً للتوبة (انظر سيراخ ١٨: ٢١) والسلوك الحسن. وهذا يتحقق بالاستخدام الصحيح لـ *kairos* الحاضر، كل حين (انظر ٥١: ٣٠).

٣. (أ) بالنظر إلى أن وجود يسوع بالجسد.... كل وقت نشير إليه بكلمة "هذا اليوم" بنور خلاصه الإلهي (لو ١٣: ٣٢؛ ١٩: ٥؛ ٢٣: ٤٣ انظر ٢: ١١)، هكذا أيضاً يمكن لقوة خلاصه أن تصبح فعالة في حياتنا بدءاً من الآن فصاعداً من خلال علاقة إيماننا بالله المجيد (انظر ٢٢: ٦٩). فالام يسوع وموته، ليست مجرد حقيقة تنتمي إلى الماضي، بل هي بالأحرى، الوقت الحاضر. فمذ الفصح وما بعد ذلك، أصبح هذا الإعلان هو المهم: "هوذا الآن وقت [*kairos*] مقبول. هوذا الآن يوم خلاص" (٢ كور ٦: ٢؛ انظر إش ٤٩: ٨). وإذ نقرأ رسالة الوقت *kairos* هذه، فإن كلمة "الآن" في عبارة الآن يوم خلاص تبعث وبصفة دائمة ومتجددة الحقيقة التي تتطلب قراراً.

وكما أطاع التلاميذ يسوع حين دعاهم (مت ٤: ٢٠ و ٢٢؛ مر ١: ١٨)، هكذا أيضاً كل شخص مدعو اليوم للاستجابة إلى الإعلان الكرازي دونما تأخير، وعليه أن يبدأ في اتباع يسوع. ولا يتوجب عليهم تجنب اتخاذ القرار بتأجيل "اليوم" إلى "الغد" ومن المؤكد أنه ليس عليهم أن لا "يقسوا" قلوبهم، أي يصروا على الحياة بعيداً عن الله (انظر عب ٣: ٧ و ١٥؛ ٤: ٧)، وإلا سيمجدون أنفسهم مثل أورشليم تنصب عليهم "الويلات" (انظر لو ١٩: ٤٤).

(ب) وعلى ذلك، فإنه إذا كان يتوجب أن يُستخدم *kairos* بصفة أولية للقرار الجوهرى الخاص بالإيمان، فإنه يتوجب على أولئك الذين هم متصالحون الآن (انظر رو ٥: ١١؛ ١٣: ١١) أن يعيشوا بالإيمان. وكلمة "ذات مرة"، أو سابقاً "المتعلقة بالوثنية يجب أن تُستبدل بكلمة "الآن" فيما يتعلق بالعبادة الحقيقية لله (غل ٤: ٨ - ٩؛ أف ٥: ٨ - ٩). والإيمان يحرك من أن تكون ضحية العبودية للوقت، وتحرك من عبء الماضي الثقيل وذلك بقبولك عطية الغفران. وعلى الرغم من ذلك، فإن هذا، في الوقت ذاته، لا يحل المرء من التزاماته الأخلاقية من أن يستغل وقته على نحو حسن (غل ٦: ١٠؛ كو ٤: ٥). والواقع أن عكس ذلك صحيح. فقد أعطي للمؤمنين وقتاً تاريخياً مع النصيحة "مقتدين الوقت" (أف ٥: ١٦)، أي تحسنون استخدام كل فرصة متاحة.

وحياة الإيمان هذه، ليست بالطبع، خالية من المحن. "وهذا الزمان [*kairos*]" (لو ١٢: ٥٦؛ مر ١٠: ٣٠)، وكذلك وقت الكنيسة أيضاً، ليس وقت بركة معصوماً من التجربة، بل هو وقت كفاح (انظر ١ كور

٢. ومثل هذه الثقة في اللحظة المعينة (*kairos*) لعمل الله الخلاص تقوم على أساس الاختبارات التاريخية لشعب إسرائيل. ومراراً وتكراراً، ومن خلال العبارة النمطية "في ذلك الوقت [*kairos*]" يُلفت الانتباه إلى أيام موسى والخروج من مصر (انظر تث ١: ٩ و ١٦ و ١٨)، وكذلك إلى أيام دبورة النبية (قض ٤: ٤)، وإلى أيام حكم داود (١ أخ ٢١: ٢٨ - ٢٩)، أو بناء هيكل سليمان (٢ أخ ٧: ٨)، وكلمة *kairos*، ولا سيما في الأسفار التاريخية في ع. ق، كثيراً ما تأتي بغرض لفت الانتباه إلى عمل الله في تاريخ شعبه.

٣. في أنبياء ع. ق، وفي الدوائر الروموية اللاحقة في اليهودية، حدث تغيير فبدلاً من التركيز على الوقت الذي تحققت فيه النبوءات بالنسبة للأجيال السابقة وتقاليد الآباء، أصبح التركيز منصباً على توقعات ورجاء الدينونة والتحقيق في المستقبل، الأمر الذي حقق نفس الأهمية للحياة في الحاضر، على غرار ما فعل التاريخ الماضي من قبل. وعبارة "في ذلك الوقت" أصبحت الآن إشارة إلى المستقبل (مثل؛، إر ٣: ١٧؛ ٤: ١١؛ دا ١٢: ١؛ يو ٣: ١) وتشير إلى تدخل الله في المستقبل القريب أو البعيد سيأخذ طابع الدينونة الشاملة. وبالنسبة للأشهر في إسرائيل أو حولها سيكون "يوم الرب" وقت (*kairos*) افتقاد (إر ٦: ١٥؛ ١٥: ١٠؛ ١٥: ١)، وغضب (سيراخ ٤٤: ١٧) وعقاب (٥: ١٨؛ ٢٤). غير أن أولئك الذين يحافظون على الطاعة وعمل البر، يتوقعون خلاصاً أبدياً (صف ٣: ١٦ و ١٩ و ٢٠؛ انظر أش ٦٠: ٢٠ - ٢٢؛ دا ١٢: ١ - ٢). ومع ذلك، فإنه حتى يوم الدينونة الأخير، يتيح الرب وقتاً للتوبة (انظر سيراخ ١٨: ٢١) والسلوك الحسن. وهذا يتحقق بالاستخدام الصحيح لـ *kairos* الحاضر، كل حين (انظر ٥١: ٣٠).

٤. (أ) وفي الكتابات اليهودية اللاحقة تم التركيز بقوة على الاهتمام بالترتيب الزمني للأحداث، وتوقع فسحة نهائية من الـ *kairos*. وقد استعد اليهود لنهائية مبكرة للوقت الحاضر، وينتظرون دهرًا جديداً يرونه في إطار زمني.

(ب) ومفهوم الوقت في لفائف البحر الميت يطغى عليها بقوة فكر "الحمية". ومن حيث الترتيب الحالي للوقت، يتعين علينا أن نطبع مشيئة الله (نح ٩: ١٢ - ١٦)، الأمر الذي يتطلب الانفصال عن الخطاة لكي نهيئ الطريق للأيام الأخيرة (٩: ١٨ - ٢٠). لأن الله سبق وعين وقت الافتقاد (٣: ١٨) حيث ستوضع نهاية للشر، ويسطع الحق في العالم إلى الأبد (٤: ١٨ - ٢٣).

٤. ج. ترد كلمة *kairos* في ع. ج ٨٥ مرة، كما ترد كلمة *eukaireō*، ٣ مرات، أما بالنسبة للكلمات *eukairia*، *eukaims*، و *eukairōs*، فتُرد كل منهما مرتين. والكلمات *akairōs* and *proskairos* فُردت كل منهما مرة واحدة. وترد كلمة *akaireomai* ٤ مرات، *sēmeron*، ٤١ مرة، وكلمة *nyn*، ١٤٧ مرة، *nyni*، ٢٠ مرة، *arti*، ٣٦ مرة، *euthys*، ٥١ مرة، *eulheōs*، ٣٦ مرة. وتكتسب هذه الكلمات أهمية في كتابات كل من لوقا، بولس.

١. تأثير فهم ع. ق للوقت واضح في استخدام ع. ج للمجموعة التي تنتمي إليها هذه الكلمة. وفي سلسلة طويلة من الفقرات تأتي كلمة *kairos* بنفس المعنى، وتقريباً بنفس معنى الكلمات التي تدل على الزمن، وتشير بوجه عام إلى زمن بعينه (مثل؛ عبارة "في ذلك الوقت" مت ١١: ٢٥؛ ١٢: ١؛ أع ٧: ٢٠). ولا يجب أن يُفهم هذا على أنه مجرد مرحلة قصيرة أو فترة من الزمن باستثناء ما جاء في لو ٨: ١٣).

٩: ٢٤ - ٢٧؛ أف ٦: ١٢؛ تي ٦: ١١ - ١٥، وآلام (رو ٨: ١٨). وعلى ذلك، يتوجب على التَّسْبِيحِيِّين أن يشجعوا بعضهم البعض لمنع السقوط (عب ٣: ١٢ - ١٣) وقت التجربة (لو ٨: ١٣).

٤. وملئ المجد الإلهي لن يشرق إلا في "الزمان الأخير" (١بط ٥: ١٣: ٣٣؛ أع ١: ٧؛ ١٣: ١٠؛ ١٣: ١١ - ١٥؛ ١٣: ١١) وهذا في بعض الأحيان يُعتقد أنه وشيك (١كو ٧: ٢٩؛ رو ١: ٣ و ٢٢: ١٠). وفي أحيان أخرى يُعتقد أنه أكثر بعداً (٢تس ٢: ١ - ١٢). وع. ج يشير دائماً إلى هذا الـ *telos* (← هدف ٥٤٦٥) الخاص بالزمان الأخير. والزمن الاسخاتولوجي يُفهم الآن كريسولوجياً على أنه وقت المجيء الثاني للمسيح في المجد (١تي ٦: ١٤) وعلى أنه وقت الديونة الأخيرة (١كو ٤: ٥؛ ١بط ٤: ١٧ - ١٨؛ رو ١١: ١٨ انظر يو ٥: ٢٨ - ٢٩)، حين يُعاقب الأشرار، والذين يتقون في الله يكافلون (انظر مر ١٠: ٣٠؛ غل ٦: ٩).

وهكذا فإنه مع نموذج "ذات مرة" و"الآن" يتناغم معهما نموذج "بالفعل" (قبل الآن بالنسبة للثقة في الإيمان والرجاء)، "ليس بعد" (بالنسبة للبركة الكاملة، انظر رو ٨: ١٨؛ عب ١١: ٢٥ - ٢٦؛ ١بط ١: ٥ - ٦). وربوبية يسوع لم تُر أو تُفهم بشكل تام (عب ٢: ٨). فلا تزال هناك فترة من الزمن متاحة للشيطان لممارسة مؤامراته الشيطانية (رو ١٢: ١٢). ومزال على المسيحي أن يواجه حقائق الحياة القاسية (انظر ٢كو ٤: ١٨)، ولا سيما، في "الأيام الشريرة" (انظر أف ٥: ١٦؛ ٢تي ٣: ١؛ ٤: ٣). والوقت ما بين ظهور يسوع على الأرض ومجيئه الثاني، يظل وقتاً عامراً بالتوتر، الأمر الذي يتطلب يقظة تامة (انظر لو ٢١: ٣٦؛ أف ٦: ١٨، بالصلاة) من جانب كل مسيحي. ووقت الاختبار هذا، يأتي بالطبع، في إطار علامة الوعد التي تغطي كل الأوقات "يسوع المسيح هو هو أمس واليوم وإلى الأبد" (عب ١٣: ٨).

انظر أيضاً *aiōn*، أيون، دهر، عالم، فترة الحياة، أبد، أزل (١٧٢)؛ *chronos*، وقت، فترة زمنية (٥٩٨٩)؛ *hōra*، ساعة، وقت (٦٠٥٢).

٢٧٩٠ *Kaisar*، *Καῖσαρ*، *Καῖσαρ*، قيصر، إمبراطور (٢٧٩٠).

ث ق "قيصر" كان في الأصل اسم علم، اسم عائلة يولييان، وبصفة خاصة، يوليوس قيصر، ولكنه كان أيضاً اسماً لأوغسطس (هكذا في لو ١: ٢). ولكنه اكتسب أهمية كلقب، وأصبح مساوياً للفظه "إمبراطور". وهذا الاستخدام نجده في كل إشارات ع. ج.

ع. ج حين تذكر كلمة *Kaisar* بمفهوم لاهوتي في ع. ج، فالمقصود بها في هذه الحالة القوى الشرعية للسلطة السياسية. وهكذا، كان من المهم بالنسبة للوفا أن استطاع بولس أن يؤكد براءته فيما يتعلق بالناموس اليهودي والهيكَل فقط، ولكن بالنسبة لقيصر أيضاً (أع ٢٥: ٨)، وهكذا كان أمراً مبرراً بالنسبة لبولس أيضاً أن يلجأ إلى هذه القوة المدنية لحمايته مما قد وصل إلى حد الاضطهاد الديني (٢٥: ١١).

وعلى الرغم من ذلك، من الممكن لسلطة قيصر أن تأتي على النقيض من سلطان الله على أساس ادعاءات زائفة. وهكذا فإنه - على أساس ما جاء في أع ١٧: ١ - ٩، يبدو أن المجتمع اليهودي في تسالونيكي قد حقق توازناً مقبولاً بين التزاماتهم الدينية والدنيوية وشعروا بخاطر يهدد هذا التوازن نتيجة التحدي الشديد الذي يمثله الإنجيل المسيحي (انظر ٢تس ٢: ٥). وهذا الذي كان يهدد أسلوب حياتهم الذي استقروا عليه، اتهموه بتهديد قانون المجتمع ونظامه برمته. ومطالب الملك يسوع الممجد، والذي سيعود سريعاً، على حياتهم وعلاقاتهم الشخصية، كانت لها نتائج بعيدة المدى، حتى أنه كان يمكن (وهذا ما حدث) أن يُساء

تفسيرها على أنها مطالب طاغية أرضي، ومن ثم صَوَّر يسوع على أنه منافس لقيصر (أع ١٧: ٧).

ولاً يَدَّ أن الصراع المحتمل بين سلطان الله وسلطة قيصر كان صراعاً حقيقياً بالنسبة للمسيحيين الأوائل. وهذا ما نقرأ عنه في مر ١٢: ١٣ - ١٧. والسؤال الذي وجَّه لیسوع بشأن ضريبة الرووس والتي كانت قد فرضت على سكان اليهودية والسامرة وأدومية منذ عام ٦م، وذلك كجزية للسلطة الرومانية. وقد أصبحت هذه الضريبة وضع تركيز شديد من ناحية مشاعر اليهود القومية والدينية. وكانت طائفة الغيورين على وجه الخصوص، في عداً بالغ ضد هذا الأمر، وكان يقولون إن الله هو ملكهم وحاكمهم الوحيد. والسؤال ما إذا كان أمراً مشروعاً أن تدفع الجزية لقيصر، تم اختياره بعناية للإيقاع بيسوع في ورطة شائكة. ذلك إما أنه ينكر سلطة قيصر (وهنا يُعد ثائراً على حكمه) أو ينكر سلطان الله (وبهذا يكون مجدفاً).

ومن الجلي رأى يسوع أن هذه الفرضية زائفة، لأنه ليس ثمة موجب للصراع بين السلطة الإلهية والسلطة السياسية. ودفع الضرائب يُعد التزاماً مشروعاً في إطار العلاقات الإنسانية. ومن ثم فإن ضريبة الرووس لا تتعارض مع سلطة الله العليا. أما أن نضع قيصر والله باعتبار أن لكل منهما سلطانه بمعزل عن الآخر فهذا أمر يجعل كل العلاقات الإنسانية في وضع مضاد للسلطة الإلهية، لأن كافة العلاقات تتضمن التزاماً بشكل أو بآخر. ويوسع الناس أن يوفوا بالالتزامات التي تفرضها السلطات المدنية، وهذا لا يحول بينهم وبين أن يعطوا "ما لله لله".

ومع ذلك، هناك احتمال وجود صراع حقيقي بين التزامات الإنسان نحو قيصر، والتزاماته قبل الله. فالولاء لقيصر قد يتخذ غدراً لتجنب التزام أعلى نحو الحق (يو ١٨: ٣٨؛ ١٩: ١٢ - ١٦). وأولئك الذين يحسرون أهدافهم ومراميمهم على صداقة قيصر يبعدون أنفسهم من الإجابة على السؤال: "ما هو الحق؟" وكل من يؤكد ولاءه لقيصر فقط يكون بهذا قد حكم على نفسه (انظر يو ١٦: ٨ - ١١).

انظر أيضاً *hēgemōn*، الوالي، رئيس، أمر (٢٤٥٠)؛ *anthypatos*، حاكم، والي (٤٧٨).

٢٧٩٨ *kakia*، سوء، خبث) ← ٢٨٠٥.

٢٨٠٥ *κακολογέω*، *κακολογέω*، *(kakologeō)* يقول شراً على، يشتَم، يهين، يلعن (٢٨٠٠).

ث ي & ع. ق كلمة *kakoiogeō* نادراً ما تُستخدم في ث ي وهي تعني يتكلم بالشر على، يلعن (شخصاً، أو شيئاً، انظر ٢ مك ٤: ١). وهذه الكلمة *kakoiogeō* في سب كثيراً ما تعني يسب أو يلعن (انظر خر ٢١: ١٦؛ ٢٢: ٢٨؛ حز ٢٢: ٧). والانتقال إلى هذا المعنى نجد له تفسيراً في إيمان اليهود بقوة الكلمة المكتوبة. ومن المؤكد أن السب قد يتضمن لعناً.

ع. ج ترد كلمة *kakoiogeō* ٤ مرات في ع. ج. وفي متى ١٥: ٤؛ مر ٧: ١٠، تتضمن فكرة اللعنة. والأصل الكتابي هنا هو خر ٢١: ١٧. لقد اختلف يسوع مع التفسير اليهودي للوصايا الكتابية، حيث أضعفوا معانيها وسلبوها قوتها (مت ١٥: ٥ - ٦). نقرأ في مر ٩: ٣٩ أن يسوع منع تلاميذه من الاعتراض على شخص غريب كان يقوم بمعجزة إخراج الشياطين باسمه. قال يسوع: "لا تمنعوه لأنه ليس أحد يصنع قوة باسمي ويستطيع سريعاً أن يقول علي شراً". وفي أع ١٩: ٩ تشير كلمة *kakoiogeō* إلى اليهود غير المؤمنين الذين كانوا يشتُمون "الطريق أمام الجمهور".

انظر أيضاً *anathema*، ملعون، لعن، محروم (٣٥٣)؛ *katara*، لعنة، مسبة (٢٩٣٢)؛ *rhaka*، رقاً (فارغ الرأس)، أحرق

(٤٨١٩).

٢٨٠١ (kakopathea، مشقة) ← ٤٢٤٨.

٢٨٠٢ (kakopatheō، يُعان من الشر، يحتمل مشقة)، ← ٤٢٤٨.

٢٨٠٣ (kakopoieō، يصنع الشر، يؤذي) ← ٢٨٠٥.

٢٨٠٤ (kakopoiōs، فاعل الشر، الشرير) ← ٢٨٠٥.

٢٨٠٥ κακός، kakos، شر، شرير، رديء، سو (٢٨٠٥) ἄκακος، akakos، بلا شر، بريء (١٧٩)؛ κακία، (kakia)، سوء، خيب (٢٧٩٨)؛ κακῶς، kakōs، يُسيء إلى، يؤذي، يشعر بالمرارة (٢٨٠٨)؛ κακῶς، kakōs، بشكل سيء، بنية شريرة (٢٨٠٩)؛ κακοποιέω، (kakopoieō)، يصنع الشر، يؤذي (٢٨٠٣)؛ κακοποιός، (kakopoiōs)، فاعل الشر، الشرير (٢٨٠٤)؛ κακούργος، (kakourgōs)، فاعل شر، مذنب (٢٨٠٦)؛ ἐγκακέω، (enkakeō)، يشكو، يحاكم، يرافع (١٥٩١)، φαῦλος، (phaulos)، سيء، شر (٥٧٦٥).

ث ي و ع ق ١. كلمة kakos في ث ي تعني رديئاً، بمعنى ينقصه شيء ما، وتأتي دائماً على النقيض من agathos بمعنى صالح.. وهذه الكلمة لها أربعة استعمالات أساسية: (أ) تافه، غير مناسب، (ب) شر من الناحية الأخلاقية. (ج) ضعيف، بائس. (د) مؤذ، معاد. أما to kakon، والجمع la kaka فمعناها شر، ألم، محنة، دمار.

ولدى العالم اليوناني إطاران أساسيان لفهم السؤال الخاص بمعنى الشر وأساسه. (أ) نَظَر إلى الشر على أنه أمر غيبي. (ب) جهل الناس هو أصل كل شر. فالشخص الجاهل الذي لم يستتر يعمل الشر دون قصد، وهذا هو أساس الخراب والفساد. والتنوير يؤدي إلى المعرفة، ويحرر الإنسان من الشر، ويدفعه إلى عمل الخير. ولقد وضع أفلاطون هذين المبدأين الأساسيين بإيجاد ثنائية غيبية من الروح والمادة مع تعبيرها الأخلاقي في ثنائية من الروح والجسد. والسبب الذي يؤدي إلى الشر كامن في ما هو مادي وجسدي وفي شيخوخة ذهب أفلاطون خطوة أخرى وافترض وجود نفس..... شريرة ننيوية.

وأساس الشر في العالم القديم يجب ألا يُنظر إليه على أنه إثم شخصي، لأنه لم يَتَأْت نتيجة قرار شخص حر مسئول عن عمل الشر، بل نتيجة نقص، مثل الافتقار إلى معرفة التدبير الإلهي.

٢. كلمة kakos تُستعمل كثيراً جداً كترجمة للكلمة العبرية ra' و rā'ā، (٢٢٧ مرة)، والتي تُرجمت أيضاً بكلمة ponēros، (٢٢٦ مرة ← ٤٥٥٥). وهناك توازن مماثل في استخدام الأفعال kakōō، (٢١ مرة)، ponēreuoinai، (٢٢ مرة).

(أ) kakos هي في الأساس الشر الذي يؤذي عن عمد وجود المرء، (i) وهذا يُنظر إليه بشكل أساسي على أنه عقاب من الله (تث ٣١: ١٧)، وهو عادة ما يتناسب مع الخطيئة التي ارتكبت. والرب يرجع الشر على رأس من ارتكبه. ولذلك نقرأ في عا ٣: ٦ "هل تحدث بلبه في مدينة والرب لم يصنعها". (ii) ومع ذلك يحمي الرب الأتقياء في وسط كل الشرور (انظر مز ٢٣: ٤). وخطط الرب تهدف إلى خيرك لا إلى الإضرار بك (انظر إر ٢٩: ١١ = سب ٣٦: ١١). (iii) وراء الشر نجد غرض الله الرحيم من افتقاده. وغرضه النهائي هو أن يعطي "آخرة ورجاء" (إر ٢٩: ١١ ج). (iv) يصل ع. ق إلى ثروة بجنه عن أصل الشر وهدفه حين يواجه بصلاح الله الكلي. وهنا تسكت كل الألسنة. في سفر أيوب، حاول أصحابه أن يربطوا آلام أيوب بخطاياهم. ولم ينكر أيوب إطلاقاً أنه خاطئ، غير أن السفر في جملته لا يربط بشكل مباشر بين خطاياهم وآلامه. وليس من الضرورة أن تكون الآلام نتيجة للخطية، فقد تكون تدريباً على الإيمان ولذلك تأتي كاختبار (أي

١٧ - ١٨)، انظر أيضاً مز ٧٣).

(ب) الشر يُعد أيضاً جانباً من السلوك الأخلاقي (انظر مز ٢٨: ٣؛ ٣٤: ١٢ - ١٦؛ إر ٧: ٢٤؛ مي ٢: ١). ويُلاحظ أن ع. ق نادراً ما يتكلم نظرياً عن الشر. لكنه يصفه وصفاً دقيقاً.

(ج) بعض فقرات ع. ق تربط مفهوم الشر بقوة شريرة تعارض الله (انظر ١ أخ ٢١: ١).

٣. على أساس تَعْلِيم قمران، خلق الله في البداية روحين، الروح الصالح (روح النور) والروح الشرير (روح الظلام). وبحسب قضائه الأبدى، ينتمي البشر جميعاً إلى أحد هذين الروحين، وهذا ما تكشف عنه أعمالهم الصالحة أو الشريرة (نح ٣: ١٣ - ٢١).

٤. ينسب فيلو أصل الخير إلى الله، والشر إلى البشر. غير أن البشر لديهم إمكانية اختيار الخير، تماماً مثل يختارون بين الملابس الجيدة والملابس الرديئة، والشر هو حقيقة متناقضة مع الله، ولكنها ليست شخصاً يعارضه.

ع. ج ١. كلمة kakos (وردت ٥٠ مرة في ع. ج، نصفها في كتابات بولس) تعني شرير، رديء، مدمر، ظالم. وكلمة akakos المشتقة منها تعني بدون شبهة، كلامه طيب (رو ١٦: ١٨)، أو بلا إثم. بلا شر (قيلت عن المسيح في عب ٧: ٢٦). والصفة المشتقة منها kakōs، ترد ١٦ مرة وفي غالبية الأحوال بالارتباط مع الأمراض (مر ١: ٣٢ و ٣٤، ٢: ١٧). وفي يع ٤: ٣ تُستخدم هذه الكلمة لتعني أغراضاً ردية.

والاسم kakia كثيراً ما يُستخدم كمترادف مع الصفة المحايدة kakon بمعنى الشر، وتشير إلى مصدر سلوك الـ kakos، أي الشخص الشرير، أو kakopoiōs، فاعل الشر (انظر أع ٨: ٢٢؛ رو ١: ٢٩؛ ١كو ٥: ٨). وفي مت ٦: ٣٤ تأتي بالمعنى الأكثر عمومية: المتاعب، الصعاب، المحن.

والفعل kakōō معناه يعمل الشر، يسبب الضرر، أو يؤذي (١ بط ٣: ١٣، ٥ مرات في سفر الأعمال)؛ kakopoieō معناها يتصرف بشكل سيء، ويرتكب الشر (١ بط ٣: ١٧؛ ٣يو ١١)، يؤذي (انظر مر ٣: ٤؛ لو ٦: ٩). وثمة تغيير في المعنى واضح في كلمة enkakeō. فهي لا تعني بعد يتصرف بشر، بل يصبح متعباً أو مهملًا (مثل؛ في الصلاة، لو ١٨: ١؛ في عمل ما هو صالح، ٢ تس ٣: ١٣) أو يفشل (٢كو ٤: ١ و ١٦؛ أف ٣: ١٣). والكل هنا ليس بدنياً بل روحياً.

وكلمة kakos ومشتقاتها أهميتها في ع. ج أقل من أهميتها في ع. ق. لأن ع. ج يفضل استخدام كلمتي hamartia و ponēros، (← ٢٨١) للتعبير عن الشر والإثم الشخصي.

٢. (أ) لا يعرف ع. ج الثنائية التي يكون للشر فيها نفس قوة الخير. ومرفوضة بنفس القدر فكرة أن أصل الشر قد يرجع إلى الله "لأن الله غير مجرب بالشرور" (يع ١: ١٣). والشر يأتي بالأحرى من قلب المرء في شكل أفكار شريرة تعبر عن نفسها بالأعمال (مر ٧: ٢١ - ٢٢)، مثل محبة المال، (١ تي ٦: ١٠) أو سوء استخدام اللسان (يع ٣: ٦ - ١٠؛ ١ بط ٣: ١٠).

(ب) والشر قد يأتي كعقوبة عادلة من الله، والتي لا يمكن الخلاص منها إلا عن طريق التوبة (مثل؛ لو ١٣: ١ - ٥)، أو يمكن أن يُولد ثم يُهزم باختيار محبة الله في المسيح (رو ٥: ٥؛ ٨: ٣ و ٣٧ - ٣٩).

(ج) kakos تُستخدم على نحو وصفي كاسم للأشخاص (مت ٢١: ٤١؛ ٢٤: ٤٨؛ في ٢: ٣؛ تي ١: ١٢؛ رؤ ٢: ٢) وللأشياء (مر ٧: ٢١؛ رو ١٣: ٣؛ ١كو ١٥: ٣٣؛ رؤ ١٦: ٢). وفي غير ذلك، تأتي دائماً كاسم محايد بمعنى شر، أو الشر في صورة بلية، أو ظلم، أو ألم (انظر لو ١٦: ٢٥؛ أع ١٦: ٢٨؛ ٢٨: ٥)، أو عمل شرير، خطية (انظر مت

٢٧: ٢٣؛ قاء؛ أع ٢٣: ٩).

٣. *kaleō* و *klēsis* نادراً ما يُستعملان في نداء إلهي في ث. ي. ومثل هذا الاستعمال مأخوذ من الديانات السرية، وتأثير سب، ولا سيما استخدامهما في ع. ج. وقد استعملت كلمات عديدة إلى جانب كلمة *kaleō* للإشارة إلى عمل الشخص في المجتمع (مثل؛ *ergon* أو *poiios*)، والعمل كان يُعد دعوة الشخص. والإحساس بالدعوة ظل قاصراً على الكهنة، وإلى حد ما على أولئك الذين كرسوا أنفسهم للأعمال الذهنية والإدارية.

ع. ق. باستثناءات قليلة استُخدمت كلمة *kaleō*، (٣٠٠ مرة تقريباً)، *epikaleō*، (١٥٠ مرة تقريباً)، وكلمة *proskaleō*، (٢٥ مرة) في سب لترجمة أشكال مختلفة للكلمة العبرية *qārā* ولا تستخدم سب إلا في إر ٦: ٢١ (سب ٣٨: ٦)؛ ٣ مك ٥: ١٤؛ ١٢: ١٠، أما كلمة *kletoi*، وال *keklēmenoi* تُستخدم للمدعوين (الضيوف). أما التركية *klete liagia* فمعناها الجمع الذي يقود العباد في الاحتفالات (خر ١٢: ١٦؛ لا ٢٣: ٢ - ٣٧ (١١ مرة)؛ عد ٢٨: ٢٥). وهذه العبارة تُستخدم بصفة خاصة بالإشارة إلى تقويمهم (انظر أيضاً *ekklēsia*، [١٧١١]).

١. (أ) كلمة *kaleō* تعني تسمية - الأشياء (مثل؛ تك ١: ٥ و ٨ - ٩، ٢: ١٩؛ إش ٣٥: ٨؛ ٥٦: ٧) أو أشخاص (مثل؛ تك ٢٥: ٢٦؛ يع ٢٩: ٣٢ - ٣٥؛ ٣٥: ٦ - ٢٤). وحين وعد الله أن يعطي خدامه "اسماً آخر" (إش ٦٥: ١٥)، فهذه إشارة إلى حياة جديدة. (ب) *epikaleō* يمكن أن تعني أيضاً تسمية (مثل؛ عد ٢١: ٣). وعبارة "دُعي" (*epike-klētai*) اسمك علينا" (إر ٧: ١٤ في سب) تشير إلى درجة خاصة من الامتلاك والحماية.

٢. *epikaleō* هي أهم تعبير في سب للدعاء إلى الربّ وعبادته، وهي تحمل السمات الخاصة بالاعتراف (انظر تك ٤: ٢٦؛ حيث تضمنت صرخة احتياج، ويمكن استخدام كلمة *krazo*. والعبادة تُوجه إلى الله، إله إسرائيل، إلى الربّ (١ مل ١٧: ٢١)، أو قبل كل شيء إلى اسم الله (تك ١٣: ٤؛ إش ٦٤: ٧؛ إر ١٠: ٢٥)، والذي هو "برج حصين" (انظر أم ١٨: ١٠). والغرض من إظهار الحضور الإلهي هو أنه يتوجب علينا أن نتجه إليه في العبادة.

٣. (أ) كلمتا *kaleō* و *proskaleō* في غالبية الأحيان، تصف ينادي على أو يدعو من رتبة أعلى إلى الأشخاص أو المجموعات الذين أقل منهم في الرتبة، مثل؛ الآباء للأبناء (تك ٢٤: ٥٨)، أو الحكام لرعائهم (خر ١: ١٨؛ قض ١٢: ١). وهذا النداء يكون دائماً في صورة استدعاء أو أمر، ولا يأتي إطلاقاً بمعنى مجرد دعوة (أي ١٣: ٢٢). وهذه الدعوة تتوقع من الناس أن يسمعوا ويلبوا، على الرغم من أنه بوسعهم أن يرفضوا إطاعة دعوة الله (إش ٥٠: ٢؛ ٦٥: ١٢؛ إر ١٣: ٧؛ انظر أم ١٣: ١٠). وعلى النقيض من ذلك، فإن دعوة الله الأمرة تخلق النظام في الكون. فهو يدعو النجوم (إش ٤٠: ٢٦) ويسبب وقوع الأحداث في التاريخ.

(ب) قبل أن يكون بمقدور الشخص أن يلبي دعوة الله، عليه التأكد أولاً من أن الدعوة صادرة حقاً من الله. وصعوبة هذا الأمر تتضح بشكل مؤثر في قصة دعوة صموئيل (١ صم ٣: ٤ - ١٠؛ تظهر كلمة *kaleō*، ١١ مرة). ودعوة الله كثيراً ما تشمل تحمل الألم من أجله. وهذا يبين بشكل جوهري أن دعوته تظهر إلى النور فحسب الاختيار الذي سبقها. وفي ترانيم العبد الواردة في سفر أشعياء نجد أعظم استخدام لكلمة *kaleō* بمعنى الخدمة والتكريس، ومرتبطة بتكرار استثنائي لكلمة *eklegomai*، يختار (١٧٢١). والله يدعو الشخص المختار (إش ٤١: ٨؛ ٤٣: ١٠) بالبر (٤٢: ٦)، وبالإسم (٤٣: ١؛ ٤٥: ٣). وهذا الشخص هو نموذج لكل الذين دُعا (١: ٢ و ٤).

٤. هذه الكلمة والمجموعة التي تنتمي إليها لا ترد في قصص دعوة

(د) وبالنسبة لبولس، تكمن مشكلة الشر في حقيقة أن الناس كثيراً ما يعملون الشر رغماً عن إرادتهم (رو ٧: ١٥ و ١٧ و ١٩) حيث يحكم فيهم كقانون غريب (٧: ٢١ و ٢٣)، ومع ذلك، فإنه تعبير عن وجودهم وطبيعتهم. فطبيعة الإنسان الشريرة تظهر نفسها في الأعمال الشريرة، وتفصله عن الله، وتجلب عليه الدينونة. وبالنظر إلى أننا دائماً نعمل الشر بدلاً من الخير الذي نريد أن نعمله وهكذا نجلب على أنفسنا الموت بدلاً من الحياة، فمن ثم يخيب كل رجائنا في أن نغلب الشر بقوتنا. وحل هذه المشكلة نجده في انتصار يسوع على الشر بصليبه وقيامته. لاحظ صرخة الخلاص التي أطلقها بولس "أشكر الله بيسوع المسيح ربنا" (رو ٧: ٢٥).

(هـ) علينا أن نفهم النصائح النبوية من ناحية أن نهزم الشر، أو نتأذى بأنفسنا عنه، أو نتركه، في إطار خلفية أن الشر قد جُرد من قوته (رو ١٢: ١٧ و ٢١؛ ١٦: ١٩؛ ١٠: ١٦؛ ١٠: ١٣؛ ١٠: ١٣؛ ١٠: ١٣). وعلى الرغم من أن كل سلطة حاكمة (رو ١٣: ١ و ٣ - ٤؛ ٤؛ *exousia*، ٢٠: ٢٦) ينبغي عليها باعتبارها تمثل الله أن تقاوم الشر، وقد خلّت مشكلة الشر أخيراً ولكن بواسطة التبرير والتقديس فقط. فذاك الذي يُرر يكون في مجال نفوذ ذلك الذي هزم الشر والذي يعطي الروح. وعلى ذلك ليس هناك مؤمن يواجه قوى الشر بدون قوة (رو ١٣: ١٠؛ ٢كو ١٣: ٧).

٣. *phaulos*، (٦ مرات في ع. ج) وهي مرادفة لكلمة *kakos*. وقد استُخدمت في تي ٢: ٨ في دينونة على الناس. وهي بخلاف ذلك تُستخدم لأعمال الناس (يو ٣: ٢٠؛ ٥: ٢٩؛ رو ٩: ١١؛ ٢كو ٥: ١٠؛ يع ٣: ١٦)، وعكسها كلمة *agathos*، (← ١٩).

٤. نجد في فقرتين في ع. ج. كلمة *kakourgos*، فاعل الشر، مذنب. في لو ٢٣: ٣٢ و ٣٣ و ٣٩ استخدمت عن مذنبين صلباً مع يسوع. وفي تي ٢: ٩ استخدمها بولس ليشير إلى سجنه "كمذنب".

انظر أيضاً *ponēros*، مريض، رديء، شرير (٤٥٠٥).

٢٨٠٦ *kakourgos*، فاعل شر، مذنب) ← ٢٨٠٥.

٢٨٠٨ *kakoō*، يُسيء إلى، يؤذي، يشعر بالمرارة) ← ٢٨٠٥.

٢٨٠٩ *kakōs*، بشكل سيء، بنية شريرة) ← ٢٨٠٥.

٢٨١٣ *καλέω*، *καλέω*، *kaleō*، يدعو (٢٨١٣)، *κλησις*، *κλησις*، *klēsis*، دعوة، نداء (٣١٠٤)؛ *κλητός*، *klētos*، مدعو، يدعو (٣١٠٥)؛ *ἐπικαλέω*، *epikaleō*، يدعو، يلقب، يدعو ب، يرفع دعوى (٢١٢٦)؛ *προσκαλέω*، *proskaleō*، يستدعي (٤٦٧٣).

١. (أ) *kaleō* معناها أن تتكلم مع شخص آخر سواء بطريق مباشر أو غير مباشر، بغية أن تقربه منك سواء من الناحية البدنية، أو في علاقة شخصية. وهكذا يمكن أن تأتي الكلمة بمعنى يدعو (إلى بيت، أو وليمة مثلاً) *klētos* معناها المدعو، الضيف، أما كلمة *klēsis* فمعناها "الدعوة" (حتى الاستدعاءات الرسمية من قبل السلطات). (ب) *kaleō* (*epikaleō*) و *klēsis* وتعني استدعاء الخصوم أو الشهود أمام المحكمة - وفي وقت لاحق استخدمت الكلمتان *proskaleō* و *prosklēsis*. (ج) وكلمة *kaleō* تعني أيضاً يُسمى، حين يُخاطب شخص، أو حين يُمنح الاسم. وكلمة *kaloumenos* تعني - بالنسبة لأسماء الناس أو الأماكن تعني اسمه، المدعو.

٢. *epikaleō* تأتي عادة في المبني للمتوسط، وعادة تأتي بمعنى يتصرع. وتُستخدم إما في عبادة الآلهة، أو، في اللغة القانونية، في تقديم الالتماس.

(د) عبارة: "لأن كثيرين يُدعون [klētoi] وقليبين يُنتخبون" (مت ٢٢: ١٤) تعكس العلاقة بين دعوة الله وانتخابه. وهي تبين على الأقل من ناحية استجابة الإنسان - أن دائرة المدعوين والمنتخبين لا يمكن أن تُفهم على أنها بالضرورة متزامنة (← eklegomai، يختار [١٧٢١]).

٣. (أ) يستخدم بولس كلمة kaleō (٣٣ مرة)، klēsis (٩ مرات)، klētos (٧ مرات) وفي الغالب الأعم بمعنى دعوة إلهية. وهو يفهم الدعوة على أنها العملية التي بواسطتها يدعو الله أولئك الذين سبق أن اختارهم وعينهم وأخرجهم من عبودية هذا العالم، لكي يبرهم ويمجدهم (رو ٨: ٢٩ - ٣٠)، ويدخلهم في خدمته. لذا هذه الدعوة هي جزء من عمل الله في المصالحة والسلام (١كو ٧: ١٥).

وحين يقول بولس أن قرار الله "ليس من الأعمال بل من الذي يدعو" (رو ٩: ١٢)، فإنه بهذا يؤكد اختيار الله الحر، الذي لا يتأثر بأية شروط مسبقة يفرضها البشر (انظر أيضاً غل ١: ٦؛ ١ تس ٢: ١٢؛ ١ بط ١: ١٥). وتبين من رو ٤: ١٧ أن دعوة الله معناها حياة جديدة، تعادل خليفة جديدة.

(ب) ودعوة الله تتحقق بواسطة رسالة الإنجيل. وهي تأتي بالناس إلى شركة مع المسيح (١كو ١: ٩)، ومع أعضاء جسده الآخرين. وبالنظر إلى أن الدعوة الإلهية هي "كأعضاء جسد واحد" (كو ٣: ١٥) فإنها تعادل دخول ملكوت الله. واستخدام كلمة klēsis يشير دائماً إما إلى أن الدعوة تأتي من الله (رو ١١: ٢٩؛ في ٣: ١٤) وإما أنها تعني الدخول في شركة مع الكنيسة ككل (١كو ١: ٢٦؛ أف ٤: ١). وتُعد المعمودية علامة مرئية على الدعوة، والتزام المؤمن بأن يسلك "كما يحق للدعوة" التي دُعي بها (أف ٤: ١؛ انظر ١ تس ٢: ١٢).

(ج) يخاطب بولس أعضاء الكنيسة باعتبارهم klētoi، مدعوين (رو ١: ٦ - ٧؛ ٨: ٢٨؛ ١كو ١: ٢؛ ٢٤ - وأحياناً تكتب كأولئك "المدعوين قديسين". وهو يؤكد على أن وجود الكنيسة وكذلك كل عضو فيها يعتمد فحسب على مشيئة الله وعمله. ونقرأ في ١كو ١: ٢٦ كيف اعتبر بولس هذه الدعوة على أنها اتكال على الله، وكيف أنها تتضمن الكنيسة. وعند تأمل الكورنثوسيون دعوتهم، سيدركون الحالة التي كانوا عليها قبلاً، ونوعية الناس الذين ضمهم الله إليهم في كنيسة.

ونقرأ في ١كو ٧: ١٥ - ٢٤، كيف أن دعوة المسيحي (أو المسيحية) لا تغير بالضرورة من وضعه الاجتماعي. بمعنى أنها لا تحرر العبد من سيده، أو تجبر المؤمن على تغيير عمله. والتغيير في العلاقات لا يتم بواسطة ثورة، بل بتغيير المؤمن لموقفه الداخلي. وتشير كلمة klēsis في ١كو ٧: ٢٠ إلى مكان أو وقفة معينة في الحياة.

(د) وفي حالات نادرة يستخدم بولس كلمة klētos في مهام شخصية. وحين أعلن في رو ١: ١؛ ١كو ١: ١ أنه klētos apostolos ("المدعو رسولاً")، فقد كان يؤكد على أن وظيفته كرسول ما هي إلا دعوة خاصة من الله.

٤. استخدام مجموعة هذه الكلمة في ١ بط إنما جاء مصطبغاً بالصيغة البوليسية. ويشدد بطرس في ١: ١٥؛ ٥: ١٠ على أن الدعوة تأتي من الله، وأن الله وصف يريد تحقيقه من خلال هذه الدعوة (٢: ٢١؛ ٣: ٩). والذين دعاهم عليهم أن يخبروا بفضل الذي دعاهم من الظلمة إلى النور (٢: ٩)، وذلك باتباع مثال المسيح (٢: ٢١)، وعلى ذلك، يرثون بركة (٣: ٩). وعلى غرار ذلك نقرأ في عب ٣: ١؛ ٩: ١٥ عن الدعوة السماوية، والميراث الموعود به.

٥. كلمة epikaleō (في ع. ج فقط بصيغة المبني للمتوسط، و mid. and pass) تُستخدم وإلى حد كبير بنفس الفرق الضئيل كما كان الحال بالنسبة لكلمة kaleō. وفي عبارة: "[الذين] دُعي اسمي عليهم"

القضاة (قض ٦: ١٣) والأنبياء (انظر إش ٦: ١ - ٨؛ ٤٠: ٦ - ١٢؛ إر ١: ٤ - ٩؛ حز ١: ٨). وهذا مرده أن تلك الدعوات لم تُذكر في الكتاب المقدس بكلمات محددة، بل بالمضمون والصيغة.

٥. في اليهودية يبدو أن شعب قمران فقط هو الذي كان لديه إحساس بالدعوة. وفي حين أن الاختيار كان له دور كبير هناك، إلا أن دعوة الله الخاصة لم تُذكر سوى مرتين فقط، على الرغم من أن تعبير "المدعو من الله" تكرر عدة مرات.

ع. ج ترد كلمة kaleō في ع. ج ١٤٨ مرة، وكلمة epikaleō، ٣٠ مرة، proskaleō، ٢٩ مرة، و klēsis، ١١ مرة، و klētos، ١٠ مرات. وكثيراً ما يستخدم بولس مجموعة هذه الكلمة، في حين أن ذكرها نادر في الرسائل بصفة عامة وفي سفر الرؤيا. ولعل تكرار استخدام لوقا لها مرده خلفيته اليونانية، فهو الوحيد في كتبه ع. ج الذي يستخدم كلمات مركبة مثل eiskaleō، يدعو، metakaleō جلب على نفسه.

١. (أ) كلمة kaleō في ع. ج يمكن أن تعني إطلاق اسم (مت ١: ٢؛ يو ١: ٤٢)، استخدام لقب عند مخاطبة شخص ما (مت ٢٣: ٧ - ٨) أو نسبة رتبة معينة (٢٣: ٩؛ أب؛ لو ٦: ٤٦؛ الزب؛ ٢٢: ٢٥ محسن). والحالات التي أعطى الله فيها الاسم لها أهمية خاصة. وبإعطائه الأسماء: "يسوع" (لو ١: ٣١)، ويوحنا (١: ١٣) كان الله - كما كان الحال في ع. ق - يعبر عن سيطرته على حياتهم.

(ب) كثيراً ما يكون خلف المبني للمجهول kaleomai، دُعي، سُمي تعبير عن سمة الشخص أو الشيء، ووجوده. ولعل هذا أكثر وضوحاً في الملاحظة التي قالها بولس: "لست أهلاً لأن أدعى رسولاً" (١كو ١: ٩). وفي كثير من الأحيان تكون أفكار من ع. ق أساس هذه التعبيرات، كما هو الحال في مر ١١: ١٧، حيث دُعي الهيكل "بيت صلاة" (اقتباساً من أش ٥٦: ٧). وهذا الاستعمال له أهمية خاصة في لو ١: ٣٢ و ٣٥، حيث دُعي يسوع "ابن العلي" أي "ابن الله"، وبناء على ذلك، يُدعى أتباعه "أبناء الله" (مت ٥: ٩؛ رو ٩: ٢٦، "أولاد الله" (١يو ٣: ١). ومن الجلي أن هذه الأسماء الجديدة تعبر عن حياة جديدة مُعطاة من قبل الله.

٢. (أ) نجد كلمة kaleō بمعنى "يدعو" بشكل أساسي في أمثلة الوليمة العظيمة (لو ١٤: ٧ - ٢٥ [١١ مرة])، ووليمة العرس (مت ٢٢: ٢ - ١٠ [٥ مرات])، انظر أيضاً رؤ ١٩: ٩). ونجد الإمالة إلى ميزة وأمر في هذه الفقرات. ولعل هذا هو أيضاً ما يجب أن نفهمه من عبارة: "لاني لم أت لأدعوا أبراراً بل خطاة إلى التوبة" (مت ٩: ١٣؛ مر ٢: ١٧؛ لو ٥: ٢٢). وحين يتجاهل شخص ما الدعوة الإلهية، فإنه بذلك لا يضيع على نفسه فرصة فحسب، بل ربما هو بهذا يبدد حياة ورجاء.

(ب) ولمحة الأمر في الفعل تأتي وربما بوضوح أكثر في الفقرات التي يدعو فيها ملوك أو رؤساء مروجسيهم: هيرودس (مت ٢: ٧)، وصاحب الكرم (٢٠: ٨). ونتيجة لذلك، ربما كان أمراً طبيعياً أن يستخدمها يسوع كتعبير خاص لدعوة تلاميذه على الرغم من أنها لم ترد سوى مرة واحدة في ٤: ٢١؛ مر ١: ٢٠.

(ج) ومن اللافت للانتباه أن كلمة proskaleō لم تُستخدم أيضاً في مثل هذه الدعوة. وقد استخدمت هذه الكلمة لدعوة أسرة لمجموعة خاصة (مت ١٨: ٢؛ مر ١٥: ٤٤) ومثيرة، ومحددة بشكل طيب مثل مجموعة التلاميذ (مت ١٠: ١؛ مر ٦: ٧؛ ١٢: ٤٣؛ أع ٦: ٢)، أو الناس بصفة عامة (مت ١٥: ١٠، مر ٧: ١٤). والفعل في أع ١٣: ٢ يشير إلى الدعوة السماوية لبولس وبرنابا، والتي كان لها أن تتحقق في إرساليتهما في العالم. وفي ١٦: ١٠ ثمة تكليف سماوي لبولس ورفاقه صدر لهم من خلال رؤيا.

جميل أو حسن (مثل؛ ٦: ١٢؛ ١٤: ٢صم ١١؛ ١٣: ١).

وإنه لما يؤثر الانتباه أن ع. ق لم يبد أي اهتمام بالنموذج المثالي اليوناني للجمال كغرض للحياة والتعليم. وكل شئ موجه لمشينة الله، الأمر الذي تم التعبير عنه في الناموس، وهكذا استبعد أي مثل أعلى للكمال الذاتي. ولذلك كثيراً ما تستخدم *kalos* كمرادف لكلمة *agathos* (انظر أش ١: ١٧؛ مي ٦: ٨؛ مل ٢: ١٧؛ وكذلك عد ٢٤: ١؛ تث ٦: ١٨؛ ١٢: ٢٨؛ ٢ أخ ١٤: ٢؛ أم ٣: ٤). وفي قصة السقوط، استخدمت *kalos* في وصف "شجرة معرفة الخير والشر" (تك ٢: ٩ و١٧).

ع. ج ١. استخدمت كلمة *kalos* في ع. ج مائة مرة (تقريباً مثل كلمة *agathos* التي استخدمت ١٠٢ مرة ← ١٩). وفي الأنجيل الازائية، طلب يوحنا المعمدان - من أولئك الذين أرادوا الدخول في شركة الملكوت - أن يقدموا "ثمراً جيداً" (مت ٣: ١٠؛ لو ٣: ٩). وطلب يسوع نفسه الشئ (مت ٧: ١٧ - ١٩؛ ١٢: ٣٣؛ انظر لو ٦: ٤٣ - ٤٥). وتحدث أمثاله عن "البذار الجيدة" (مت ١٣: ٢٤ و٢٧ و٣٨)، "والسمك الجيد" (أي الناس) الذين تم اصطيادهم في الشبكة (١٣: ٤٨)، "التربة الجيدة" التي تنمو فيها الكلمة (١٣: ٢٣؛ مر ٤: ٢٠؛ لو ٨: ١٥). وفي إطار هذا المعنى يطالبنا يسوع "بالأعمال الحسنة" (مت ٥: ١٦) والتي أجزت في القول المأثور: "بما أنكم فعلتموه بأحد إخوتي هؤلاء الأصاغر فبني فعلتم" (مت ٢٥: ٤٠). وهذه تظل مرتبطة بأعمال المحبة التي اتخذت كإرشادات لممارسة الرحمة لدى اليهود (انظر إش ٥٨: ٦ - ٧). وفي ذات الوقت، استبعد في الأعمال الحسنة كل فكر يشير إلى الكفاح من أجل الحصول على أية مجازاة (انظر لو ١٠: ٣٠ - ٣٧).

في قصة دهن قديمي يسوع بالطيب في بيت عنيا (مر ١٤: ٦)، فإذ كان يسوع يعرف بأن موضوع صلبه وشيك، فعلى ذلك وضع يسوع هذا "العمل الحسن" الذي عمل له، في مكانة أعلى من الصدقات التي يقدمها تلاميذه. فالفرصة لهذا العمل - وهو دهن جسده بالطيب، وبذا يؤكد طريق الآله - كان عملاً توقعياً، والفرصة لم تنتج إلا في هذه اللحظة التاريخية.

٢. في إنجيل يوحنا، يسوع هو "الراعي الصالح" [*kalos*]. وتبرز كلمة *kalos* هنا وظيفته كراع في أوج تفرداها، وتناقضها مع الادعاءات الزائفة التي يطلقها الراعي الزائفون (يو ١٠: ١١ و١٤). فهو الراعي الصالح الشرعي، لأنه يواجه الذنب دفاعاً عن خرافه مخاطراً بحياته. ونموذج المسيح يتوجب أن ينظر إليه على أساس خلفية ع. ق للرب يهوه كراع (تك ٤٩: ٢٤؛ مز ٢٣ ← *poimen* ٤٤٧٨). وفي يو ١٠: ٣٢ يتكلم يسوع عن "أعماله الكثيرة الحسنة" [*kalos*] في سياق مجادلة مع اليهود. ولم يكن الجدل يدور حول المعجزات (الأعمال الحسنة) نفسها، بل ادعائه المسياني، والدليل عليه واضح في هذه الأعمال.

٣. وبولس - بصفة عامة - يستخدم كلمة *kalos* كمرادف لكلمة *agathos*، وهي لا تعطي أي معنى لا يمكن التعبير عنه بكلمة *agathos* (انظر رو ٧: ١٨ و٢١؛ ١ كو ٧: ١؛ ٢ كو ١٣: ٧؛ غل ٦: ٩). وعلى العكس من ذلك، نجد أن تفضيل كلمة *kalos* في الرسائل الرعوية أمر ملفت (انظر مثل؛ ١ تي ٣: ١، ٥؛ ١٠ و٢٥؛ ٦: ١٨؛ ١ تي ٢: ٧ و١٤؛ ٣: ٨ و١٤، ولا سيما التشبيه العسكري) (انظر ١ تي ١: ١٨، ٦: ١٢؛ ٢ تي ٢: ٣ و٤ و٧) ولعل ذلك مرده أن كلمة *kalos* كانت من الكلمات المفضلة في اللغة الشعبية الهلينية، وكانت تعبر عن إحساس بالقيمة وهكذا، ساعدت على التعبير عما تعنيه التلمذة المسيحية بكل وضوح للجيل الثاني من المسيحيين. واستمر استخدام كلمة *kalos* في الرسائل العامة لوصف السلوك المسيحي المطلوب (انظر مثل؛ عب ٥: ١٤؛ ١٠: ٢٤؛ يع ٢: ٧؛ ٣: ١٣؛ ٤: ١٧؛ ابط ٢: ١٢؛ ٤: ١٠).

(الذين يحملون اسمه) أع ١٥: ١٧؛ انظر يع ٢: ٧)، نجد توضيحاً لسلطان الله على شعبه، وفي نفس الوقت نجد توضيحاً لعناية الله به. وجاءت كلمة *epikaleō* مرتين في (أع ٤: ٣٦؛ ١٢: ١٢) كمرادف حقيقي لكلمة *kaleō*.

وقد استخدم بولس كلمة *epikaleō* ست مرات في التماسه إلى قيصر (أع ٢٥ - ٢٨). وعلاوة على ذلك، يتكرر استخدامها في الدعاء إلى الله أو إلى اسمه (انظر ٧: ٥٩؛ ٩: ١٤؛ رو ١٠: ١٢ - ١٤؛ ١ كو ١: ٢). فهي تحمل معها في العادة فكرة الاعتراف بالله في الكنيسة. غير أننا نلاحظ استثناء في ٢ كو ١: ٢٣، لأن الله دُعي هنا كشاهد. وهذه التعبيرات تصاغ على أساس لغة ع. ق التي تستخدم في التضرع إلى الرب.

٢٨١٤ *kallielaios*، زرع زيتونة) ← ١٧٧٨.

٢٨١٥ *kalodidaskalos*، تَعْلِيم ما هو صالح) ← ١٤٣٧.

٢٨١٨ *kalopoieō*، عمل الخير) ← ٢٨١٩.

٢٨١٩ *καλός*، *kalos*، جيد، حسن، خير، صالح، نبيل (٢٨١٩)؛ *καλοποιέω*، *kalopoieō*، عمل الخير (٢٨١٨)؛ *καλῶς*، *kalōs*، يُحسن، حسناً، خيراً (٢٥٢٢).

ث ي & ع. ق ١. (أ) المعنى الأساسي لكلمة *kalos* في ث ي هو لائق، مناسب، مفيد، سليم، وذلك من الناحية العضوية، بمعنى: ميناء مناسب، جسم صحي، ذهاب نقي، ذبيحة بلا عيب. وقد التصقت بهذه المعاني الأحكام الجمالية، ولذلك أصبحت كلمة *kalos* تعني "الجميل". وأخيراً تم التوسع ثانية في مفهوم الكلمة فأصبحت تعني الشخص الحسن من الناحية الأخلاقية. وهكذا اكتسب مفهوم *kalos* معنى خاصاً به، يشير إلى حالة من الجودة التامة، الكمال، النظام، سواء من الناحية الخارجية أو الداخلية.

(ب) وثمة مثال نموذجي يوناني للحياة والتعليم تم التعبير عنه بعبارة *kalos kai agathos* والتي بنيت للطبقة الاستقرائية كيف تعيش. فالتعليم القائم على الفنون والسلوك المثالي كان يضيع الشخص النبيل في أخلاقيات طبقته. وقد رفع سقراط وأفلاطون من أخلاقيات هذه الطبقة النبيلة لكي تكون هدفاً عاماً لكل التعليم اليوناني. وفي كتاباتهم فإن الـ *kalos kagathos* (كما تكتب) هو الشخص المحترم العادل، المراعي لشعور الآخرين، والحصيف، المعتدل، والمقدر في الطريقة التي يسلك بها في حياته.

(ج) وأخيراً، رفع أفلاطون من مفهوم *kalos* في مجال الفلسفة والدين حتى أعطاها وضع الفكرة الأبدية وذلك بالربط بينها وبين اختبار الـ *erōs* (المحبة). وتطلع النفس وكفاحها المتواصل قد تم توجيهه إلى الـ *kalon*، والمحبة *erōs*، هي القوة التي تدفع الناس لطلب الـ *kalon* ومعرفتها في هذا العالم. والجمال الديني يشارك النموذج الأبدي للجمال. وهكذا فإن الـ *kalon* تربط بين الإلهي والأرضي وتضفي على الحياة معنى وبعداً أبدياً. وهذه الأهمية الدينية للـ *kalos* احتفظ بها في الفكر المسيحي اللاحق. والجمال الحقيقي متحد الحق الأبدي والخير، ولا نجده إلا لدى الله، وكل شئ على الأرض ما هو إلا ظل لهذا الجمال الإلهي.

٢. والمعنى الذي أضفاه اليونانيون على كلمة *kalos* قلما نجده في أسفار العهدين القديم أو الجديد. وكلمة *kalos* كثيراً ما ترد في سب مع كلمتي *agathos* و *chrestos* ترجمة لكلمة *ḥōb*. وهي تعني جيد - ولكن ليس بقدر ما يحمله معنى التقويم الأخلاقي مثلما هو الحال بالنسبة لما هو لطيف وممتع، ومفيد. وكلمة *kalos* هي ما هو مسر للرب، ما يحبه، أو ما يعطيه فرحاً. لاحظ على وجه الخصوص استعمال كلمة *kala* كتعبير لحكم الله الجمالي في تك ١: ٣١. وكلمة *kalos* تعني

من فوق السطوح (مت ١٠: ٢٧).

٢. يتناول بُولُس في ١ كو ١١: ١ - ٦ موضوع تغطية المرأة رأسها. وهذا هو المكان الوحيد في ع. ج الذي ترد فيه كلمة *katakalyptomai* يغطي نفسه (١١: ٦ - ٧)، والصفة *akatakalyptos*، غير مغطاة (١١: ٥ و ١٣). ويطلب بُولُس من المرأة أن تغطي رأسها عند الصلاة أو التنبؤ في الكنيسة (١١: ٤ - ٥) وقدم عدة حجج يدعم بها قوله. ومن بين هذه الحجج، أن هذا يتمشى مع الممارسة اليهودية الصارمة التي تراعى ما هو لائق وصحيح، وعلى هذا الأساس يكون من غير المعقول أن تظهر المرأة علانية بدون حجاب (١١: ١٣). يريد بُولُس مراعاة هذه العادة، ليس في كورنثوس فحسب، بل في الكنائس الأخرى أيضاً (١١: ١٦).

وثمة حجة محيرة من بين الحجج التي استندت إليها هذه الوصية تلك التي جاءت في ١ كو ١١: ١٠ والتي تقول: "ينبغي للمرأة أن يكون لها سلطان (*exousia*) على رأسها" أما الذي يريده بُولُس على وجه الدقة بقوله هذا، فهو أمر بعيد عن الوضوح. كما أن الصعوبة أيضاً تكثفت عبارة "من أجل الملائكة" والواردة في نفس الآية. هل الملائكة حراس على النظام الطبيعي (١١: ٨ - ٩؛ انظر تك ٢: ٢١ - ٢٣)؟ أم أن الحجاب يشكل حماية ضد الملائكة الذين سقطوا الذين قد يرغبون في قيادة المرأة إلى الضلال؟ والصورة الموجزة التي جاءت عليها إشارة بُولُس تجعل تفسيرها أمراً صعباً، يمكن الرجوع إلى *kephalē*، ٣٠٥١، لمزيد من التعليق على ما جاء في ١ كو ١١: ٢ - ٦).

٣. (أ) كلمة *kalymma*، غطاء، ترد ٤ مرات في ع. ج، وكلها في ٢ كو ٣: ١٣ - ١٦). ويشير بُولُس هنا إلى ما جاء في خر ٢٤: ٣٣ - ٣٥، حيث وضع موسى برقاً على وجهه لأن الإسرائيليين خافوا من البهاء الذي يشع منه (٣٤: ٣٠؛ انظر عد ٤: ١٥ و ٢٠). ويتقاضى بُولُس عن ناحية الخوف، بل اقترح بالأحرى أن يضع موسى الحجاب حتى لا يرى الإسرائيليون نهاية بهانه المؤقت. ومن بين الحجج الرئيسية التي ذكرها بُولُس هنا المجد الزائل لـ ع. ق بالمقابلة مع المجد الدائم للجديد (٢ كو ٣: ١١). ويظل هذا البرقع غير مرفوع حتى أيامنا هذه حين يُقرأ "العهد العتيق" (٣: ١٤ - ١٥). وهو يغطي عقول اليهود الذين لم يستطيعوا أن يعرفوا المعنى الحقيقي لـ ع. ق وهو أنه يشير إلى المسيح. وكما أن موسى كان يرفع البرقع عند دخوله أمام الله (خر ٣٤: ٣٤)، هكذا يرفع البرقع من على إسرائيل عندما يؤمنون بالرب، أي حينما يتحولون لأنفسهم أن تخضع لحكم الروح القدس (٣: ١٦).

(ب) والأمثلة الوحيدة في ع. ج للفظ *anakylyptō*، يرفع البرقع، يكشف، نجدها أيضاً في ٢ كو ٣: ١٤ و ١٨؛ وقول بُولُس في ٣: ١٤، بأن البرقع يظل باقياً عند قراءة "العهد العتيق" قول يصعب تفسيره، على الرغم من أن بُولُس يؤكد للمسيحيين بأن البرقع الذي كان يحول بينهم وبين رؤية "إنارة إنجيل مجد المسيح" (٤: ٤؛ انظر ٤: ٦) قد نزع. وهذا واضح مما جاء في ٣: ١٨، الذي يؤكد يقين الإيمان المسيحي: "ونحن (المؤمنون) ... ناظرين مجد الرب بوجه مكشوف". ثم إن الناظرين سيغيرهم الرب، الذي هو الروح (٣: ١٧) إلى تلك الصورة عينها لذلك الذي رآه.

كان هناك في كورنثوس معارضون للرسول بُولُس يقولون إن إنجيله كان مكتوماً (انظر ٢ كو ٣: ١٤؛ *kalyptō*، أي أنه غامض أو متناقض. ولقد ألقى بُولُس بالنقد في وجوه خصومه بقوله إنه مكتوم بالنسبة للهلكين، أي بالنسبة لأولئك الذين لا يستطيعون رؤية نور الإنجيل لأن الشيطان أعماه (٤: ٤). وهذه الديونة تتناغم مع الملاحظات التي قيلت عن اليهود غير المؤمنين في ٢ كو ٣: ١٣.

٤. نُصح القراء في (١بط ٤: ٨) أن يحبوا بعضهم بعضاً على أساس أن المحبة "تستر كثرة من الخطايا". وفي يع ٥: ٢٠ أعطيت نفس

٤. الظرف *kalōs* يرد ٣٧ مرة في ع. ج. وكثيراً ما يأتي بمعنى أن تقول شيئاً سليماً أو على نحو صحيح (مثل؛ عن الأسفار المقدسة، مت ١٥: ٧؛ أع ٢٨: ٢٥؛ عن الناس، مر ١٢: ٣٢؛ يو ٤: ١٧). كما أنه يمكن استعماله للإشارة إلى سلوك صحيح أو مناسب (مثل؛، اتي ٣: ٤ و ١٢ - ١٣؛ عب ١٣: ١٨؛ يع ٢: ٨).

انظر أيضاً *agathos*، صالح، صلاح، خير، جيد، حسن (١٩)؛ *chrēstos*، طيب، لطيف، جيد، لطف (٥٩٨٢).  
٢٨٢٠. (*kalymma*، برقع، حجاب) ← ٢٨٢١.

٢٨٢١ *καλύπτω, καλύπτω, (kalyptō)*، يغطي، يستر، مكتوم (٢٨٢١)؛ *ἀνακαλύπτω, (anakylyptō)*، منكشف، مكشوف (٣٦٥)؛ *κατακαλύπτω, (katakalyptō)*، يغطي، يستتر (٢٨٧٧)؛ *καλύμμα, (kalymma)*، برقع، حجاب (٢٨٢٠)؛ *ἀκατακάλυπτος, (akatakalyptos)*، غير مغطى (١٨٤).

ث ق و ع. ق ١. كلمة *kalyptō* يخفي، يغطي، ترد ث ي بمعنيها الحرفي والمجازي. وهي تستعمل في الغالب بمعنى دفن شيء بتغطيته بالتراب. والفعل *katakalyptō* يخفي، يغطي، يضع حجاباً، تحقق وجوده في ث ي منذ أيام هوميروس وما بعد ذلك، في حين أن الفعل *anakylyptō* يكشف، ينزع الحجاب، استُخدم بعد ذلك. أما كلمة *kalymma*، حجاب، غطاء للرأس، فقد استُخدمت بطرق متنوعة مثل حجاب العروس، أو الحجاب الذي يضعه الكاهن حين يتكلم باسم إله.

٢. (أ) استُخدمت كلمة *kalyptō* في سب عن السحاب الذي غطى سيناء، والكلمة التي تغطي الأرض (تلك ٢٤: ١٥؛ إش ٦٠: ٢). وقد استُخدمت في مز ٣٢: ٥ لإخفاء الخطيئة، في حين أنها استُخدمت في ٢: ٨٥ لتغطية الله للخطيئة بغفرانه لها. وتكرر الكلمة في المزامير (مثل؛ ٤٤: ١٥؛ ٦٩: ٧؛ ١٨: ٤٨؛ ٢٤: ٧ - ٨).

(ب) كلمة *anakylyptō* ترتبط في المعنى بكلمة *apokalyptō* (← ٦٣٦). وقد استُخدمت في أي ١٢: ٢٢ لكشف الأعماق الخفية التي يغلفها الظلام، وفي ٣٣: ١٦ لكشف كبرياء الإنسان. أما في إش ٤٧: ٣، فقد خوطبت بابل كعذراء، وهددت بكشف عريها كعقاب إلهي، في حين أنها في إر ١٣: ٢٢ هُددت يهوداً بتهديد مشابه، بهتك أديالها (رمز للإذلال).

(ج) *katakalyptō* ترد في خر ٢٦: ٣٤؛ عد ٤: ٥ بخصوص تغطية تابوت العهد بغطاء. وفي إش ٦: ٢ يغطي السيرايم وجوههم وأرجلهم بأجنحتهم. في تك ٣٨: ١٥ غطت ثامار وجهها كزانية. أما التعت الفعلي النادر *akatakalyptos* "غير مغطى" فيرد في لا ١٣: ٤٥.

(د) استُخدمت كلمة *kalymma* في خر ٣٤: ٣٥ - ٣٤ عن البرقع الذي وضعه موسى ليغطي وجهه. ولقد استُخدمت هذه الكلمة (مع كلمة *katakalymma*) في عد ٤: ٦ و ٨ و ١٢؛ إلخ، عن الثياب التي كانوا يستخدمونها لتغطية الأشياء المقدسة مثل تابوت العهد، والمذبح، وأواني المذبح حتى لا يلمسها أو يراها أحد. لأن النظر إليها أو لمسها كانت عاقبة الموت (عد ٤: ١٥ و ٢٠).

ع. ج ١. (أ) كلمة *kalyptō* وردت بمعناها الحرفي في مت ٨: ٢٤ (غطت الأمواج السفينة). وفي لو ٨: ١٦ (وليس أحد يوقد سراجاً ويغطيه باتاء)، وفي ٢٣: ٣٠ (يصرخ الناس إلى الأكام أن تغطيهم). (ب) الاستعمال المجازي نجده في العبارة العامة: "لأن ليس مكتوم لن يستعلن ولا خفي لن يعرف" (مت ١٠: ٢٦؛ انظر لو ١٢: ٢). وهذا القول يسمح بتطبيقات كثيرة، غير أنه يشير في السياق إلى المهمة التي كلف بها يسوع تلاميذه. فالكلمة التي قيلت لهم سراً عليهم أن ينادوا بها

في جامينا سنة ٩٠م تقريباً.

أما فيما يختص بـ ع. ج، كان الأمر يتعلق بتجديد الأسفار التي تحدث الروح القدس من خلالها. وأقدم قائمة بأسفار ع. ج والتي تتناغم تماماً بما نقله الآن باعتباره قائمة أسفار ع. ج القانونية، فقد كتبت سنة ٣٦٧م وهذه القائمة والقوائم الأخرى التي سبقها قد وضعت في الغالب لحماية الكنيسة من الهرطقة وكتاباتهم. ومع ذلك يُلاحظ أن قانونية الأنجيل الأربعة، وسفر أعمال الرسل، ورسائل بولس، كان معترفاً بها بصفة عامة في وقت مبكر من القرن الثاني، بل وربما قبل ذلك، وقد شهد بولس أنه إذ تسلم التسالونيكيون "كلمة خبر من الله قبلوها" لا كلمة أناس بل كما هي بالحقيقة كلمة "الله" التي تعمل أيضاً فيكم أنتم المؤمنين" (١ تس ٢: ١٣). وفي بط ٣: ١٥ - ١٦، يضمن بطرس "رسائل" بولس إلى جانب الرسائل الأخرى.

انظر أيضاً *metron*، مكيال، قياس (٣٥٨٦).

٢٨٤٠ *καρδία*، *καρδία* (*kardia*)، قلب (٢٨٤٠)؛ *καρδιογνωστής* (*kardiognōstēs*)، عارف القلوب (٢٨٤١)؛ *σκληροκαρδία* (*sklērokardia*)، قساوة قلب (٥٠١٦).

ث ق و ع ق ١. كلمة استُخدمت في ث ي بمعنيها الحرفي والمجازي. وهي بالمعنى الحرفي تعني القلب كعضو في الجسم ومركز الحياة البدنية. أما من الناحية المجازية فقد اعتُبر مركزاً للعواطف والغرائز والمشاعر، وكذلك كمصدر للحياة الذهنية والروحية. والقلب هو مركز إرادة الإنسان، وأساس قدرة المرء على اتخاذ القرار. وإذا استُخدم بمعان معينة بالإشارة إلى الطبيعة، فإنه يعني لب الخشب وبذرة النبات.

٢. وع. ق أيضاً يستخدم القلب بمعناه الحرفي والمجازي. والكلمة العبرية *lēb* (وكذلك *lēbāb*) تترجم في غالبية الأحوال إلى *kardia*، وأحياناً *dianoia* (عقل)، *psyche* (نفس). (أ) وإذا نُظر إليه على أنه عضو جسدي، فنجد أنه مركز القوة والحياة البدنية (مز ٣٨: ١٠؛ إش ٥: ١). وحين يقوى القلب بالطعام، ينتعش الشخص بكليته (قض ١٩: ٥، انظر تك ١٨: ٥؛ مل ١: ٢١: ٧).

(ب) والقلب، بالمعنى المجازي، هو مركز حياة الإنسان الذهنية والروحية. وهو مركز عواطف الإنسان: الفرح (تث ٢٨: ٤٧)، والألم (إر ٤: ١٩)، والهدوء (أم ١٤: ٣٠)، أو الإثارة (تث ١٩: ٦). وهو مركز الفهم والمعرفة: للقدرات والقوى الطبيعية (مل ٣: ١٢؛ ٤: ٢٩)، والأوهام والروى (إر ١٤: ١٤)، والحماقة (أم ١٠: ٢٠ - ٢١)، والأفكار الشريرة تعمل أيضاً في القلب. وأخيراً، الإرادة تبدأ في القلب، مع مقاصدها التي قدرت بكل حرص (مل ٨: ١٧)، والقرارات (خر ٣٦: ٢). وبالمعنى العام، *kardia*، هي كلمة شاملة للشخص بأكمله (مز ٢٢: ٢٦؛ ٧٣: ٢٦؛ ٤٨: ٢).

٣. وفكرة مسئولية الإنسان تُنسب بصفة خاصة إلى القلب. ومن ثم، فالقلب هو أيضاً العضو الذي بواسطته يتجدد المرء (مز ٥١: ١٠ و ١٧؛ يز ٢: ١٢) ويعمل طبقاً لكلمة الله. وهو مركز التقوى والعبادة (اصم ١٢: ٢٤؛ إر ٣٢: ٤٠ = سب ٣٩: ٤٠)، وهو قلب الميول الصالحة المخلصة لناموس الله (إش ٥١: ٧)، في حين أن قلب الشرير يتقسى، ويبتعد عن الله (٢٩: ١٣).

٤. ولقد استخدم كل من "فيلو" و"يوسيفوس" القلب على وجه الحصر، لمركز الحياة الداخلية. أما السؤال الخاص ما إذا كان مركز السيطرة بالنسبة للمرء، هل هو القلب أم العقل، فإن فيلو يترك هذا السؤال مطروحاً، على الرغم من أنه يظهر إصداعات كثيرة لاستعماله في ع. ق. وعلى النقيض من ذلك، يتكلم معلم اليهود عن القلب بأنه مركز الحياة، بل وحتى مركز الحياة أمام الله، والأفكار الصالحة

النصيحة لكي يردوا الخاطئ "عن ضلال طريقه". لعل العبارة التي لدينا هنا عبارة يُقصد بها لفت النظر وهي مأخوذة من أم ١٠: ١٢. وقد يكون المقصود بهذه العبارة هو أن المحبة تجلب على من يمارسها مغفرة الله لخطاياهم. ومع ذلك، فإن المرجح بالأكثر هو أن المحبة تستر - نتيجة صفح الإنسان لأخيه الإنسان - كثرة من خطايا الآخرين.

انظر أيضاً *kryptō*، يخفي، يستر، يكتُم (٣٢٢١).

٢٨٢٢ (*kalōs*)، يحسن، حسناً، خيراً) - ٢٨١٩.

٢٨٣٤ *κανών*، *kanōn*، قانون، قاعدة، معيار (٢٨٣٤).

ث ق و ع ق ١. كلمة *kanōn* في اللغة القديمة هي كلمة مستعارة من اللغة السامية، حيث تعني وصية، أو حبل البذيرة، وكلمة *kanōn* تعني أي شيء يمكن أن يُستخدم لمد أي شيء آخر أو طيه أو قياسه. وفكرة القياس هي التي برزت، وفي النهاية اكتسبت كلمة *kanōn* وبصفة خاصة حبل أو قصبه للقياس، قاعدة ثابتة، أو معيار. وفي الرياضيات، وعلم الفلك، والتاريخ، تأخذ كلمة *kanōn* معنى قائمة أو جدول، وفي الفن دليل. أما في الفلسفة فتعني معياراً للحكم.

في ٤ مك ٧: ٢١، كلمة *kanōn* تعني معياراً للحكم، في حين أنها في يهوديت ١٣: ١٦ تعني شيئاً مثل عمود السرير. أما في مي ٧: ٤، وهي أية تكاد تكون غير مفهومة في سب، يبدو أن كلمة *kanōn* كانت تخميناً لا معنى له، وليس لها نظير في اللغة العبرية.

ع. ج ترد كلمة *kanōn* أربع مرات في ع. ج، وفي كتابات بولس فقط، وهي تعني قاعدة لحياة المسيحي كفرد، والمعيار الذي نحكم به على الآخرين. "فكل الذين يسلكون بحسب هذا القانون عليهم سلام ورحمة وعلى إسرائيل" (غل ٦: ١٦). ويلخص بولس هنا كل ما سبق أن قاله، ولا سيما عن مؤب المسيح على الصليب، الأمر الذي يعطي علاقة جديدة مع الله، وأساساً جديداً للحياة. والقانون ينشئ مقياساً جديداً للقيم، يختلف عن أي شيء خارج نطاق الخلاص بالمسيح. ويجب تطبيق هذه القيم على حياتنا اليومية وأن تتبع هذا القانون معناه أن الكيان الجديد الذي شكله عمل المسيح الخلاصي، يظهر نفسه في الفكر والعمل. وكل من يعيش طبقاً لهذا القانون ينتمي إلى "إسرائيل الله".

٢. ترد كلمة *kanōn* في بعض مخطوطات بالنسبة لـ في ٣: ١٦ على النحو التالي: "لتسلك على أساس نفس المعيار الذي سبق أن وصلنا إليه". وفي السياق يقول بولس أن المسيح قد أدركه، وهذا اختبار أعطاه القدرة على أن يسعى نحو الغرض لأجل جعالة دعوة الله العليا. وإذا تبينا كلمة *kanōn* هنا، نجد أن لها نفس المعنى الذي وردت به في غل ٦: ١٦.

٣. كلمة *kanōn* استُخدمت ٣ مرات في ٢ كو ١٠، فقد جاءت في بعض المخطوطات بمعنى "مجال" (١٠: ٣)، منطقة عمل (١٠: ١٥) و"بلاد" (١٠: ١٦). وهكذا فسرت NIV كلمة *kanōn* تفسيراً جغرافياً، أي منطقة العمل التي قيسَت أو خُصصت ليعمل فيها بولس. وبعض المفسرين الآخرين فهموا كلمة *kanōn* هنا، على أنها القاعدة، أو النمط الذي يتبعه بولس بالاعتماد على الإنجيل إلا في المناطق التي لم يسبق أن كرز بها أحد (انظر رو ١٥: ٢٠ - ٢١).

٤. في استعمال لاحق للكنيسة أصبحت كلمة *kanōn* تعني قانون الإيمان، ولا سيما قائمة الكتابات التي اعترفت بها الكنيسة كوثائق للوحي الإلهي. أما فيما يتعلق بع. ق، يبدو أنه على أيام يسوع كانت الأسفار القانونية قد لاقت الموافقة وعلى نطاق واسع، ولا سيما الأسفار التي نقلها الآن تحت اسم أسفار ع. ق المقدسة (لا تتضمن أسفار الأبوكريفا). وع. ج يتقَس من أسفار ع. ق أو يشير إليها ماعدا سفر أستير. ويبدو أن قائمة الأسفار هذه قد لاقت قبولاً رسمياً من قبل اليهود



والشريرة تسكن في القلب، وبالقلب يعبد الإنسان الله.

ع. ج ترد كلمة *kardia* في ع. ج ١٥٦ مرة. ويتناغم استعمال هذه الكلمة مع استعمالها في ع. ق، على الرغم من أن معنى القلب باعتباره الحياة الداخلية، مركز شخصية الإنسان، والمكان الذي يعلن فيه الله عن ذاته، نجدها في ع. ج أكثر وضوحاً مما هي عليه في ع. ق.

١. (أ) *kardia*، هي مركز الحياة المادية، وتكوين الإنسان النفسي. وهذه الكلمة نادراً ما ترد بمعنى العضو الجسدي، ومركز الحياة الطبيعية (انظر لو ٢١: ٣٤؛ أع ١٤: ١٧؛ يع ٥: ٥). وعلى النقيض من ذلك، فإنها كثيراً ما تشير إلى مركز الحياة الذهنية والروحية، "النفس الداخلية". بالتقابل مع المظهر الخارجي (أبط ٣: ٤، حرفياً "إنسان القلب المستقر" (انظر ٢ كو ٥: ١٢؛ ١ تس ٢: ١٧) وقوى الروح والعقل والإرادة مركزها في القلب، وهكذا أيضاً حركات النفس والمشاعر والعواطف والمواهب.

وثمة ملمح لافت للنظر في ع. ج وهو قرب القلب لمفهوم العقل (*nous*، ٣٨٠٨). والعقل، شأنه في ذلك شأن القلب يحمل أيضاً معنى الشخص، النفس الداخلية، والقلب والعقل (*noēmata*، حرفياً، الأفكار) متشابهان في ٢ كو ٣: ١٤ - ١٥، أو يُستخدمان كمرادفين في رسالة في ٤: ٧. وعنصر المعرفة في هذه الحالات يؤكد بشدة استخدام كلمة العقل بأكثر من استخدام كلمة القلب. حيث يكون التركيز الأكثر على العواطف والإرادة.

(ب) *kardia* هو ..... مركز الحياة الروحية. والأمثلة الأكثر أهمية للقلب في ع. ج ترد في تلك الفقرات التي تتحدث عن موقف الإنسان أمام الله. والقلب هو ذلك الجزء في الإنسان الذي يخاطبه الله. وهو مركز الشك والتقسي كما أنه مركز الإيمان والطاعة.

٢. والخطية تصم، وتسيطر، وتتلف ليس النواحي البدنية للنفس الطبيعية فحسب، وليس التفكير، والإرادة، والشعور فقط، بل وكذلك عمق الإنسان، الذي هو القلب. وإذا ما استعبد القلب للخطية، يصبح المرء بمجملته في عبودية (انظر إر ١٧: ٩). والأفكار الشريرة تأتي من القلب (مر ٧: ٢١ = مت ١٥: ١٩). والرغبات المشينة تسكن في القلب (رو ١: ٢٤). والقلب مصدر العصيان والعناد (٢: ٥؛ ٢ كو ٣: ١٤ - ١٥)، وهو مركز الشر وعدم الإيمان (عب ٣: ١٢) غبي ومظلم (رو ١: ٢١؛ أف ٤: ١٨). وإذا كان يسوع يشير إلى مقاوميه، اقتبس إش ٢٩: ١٣، قلوبهم مبتعدة عني بعيداً (مر ٧: ٦ = مت ١٥: ٨). وبنفس القدر وبخ تلاميذه لبطء قلوبهم (لو ٢٤: ٢٥). ولا يمكن للأمم أن يجدوا لهم عزراً أمام الله، لأنهم يحملون في قلوبهم معرفة ما هو حسن وصحيح في نظر الله (رو ٢: ١٥).

٣. والله وحده هو الذي بوسعه أن يعلن الأشياء المخفية في قلب الإنسان (١ كو ٤: ٥)، فهو يفحصها (رو ٨: ٢٧)، ويختبرها (١ تس ٢: ٤). ولأن الفساد ينبع من القلب، لذلك في القلب يبدأ الله عمله من أجل التجديد، ويفعل ذلك أحياناً بأن ينجسه (أع ٢: ٣٧؛ انظر ٧: ٥٤، حيث "حقنوا بقلوبهم" أي غضبوا عليه غضباً شديداً. والقلب هو الذي تبدأ فيه المحادثة، وهو مركز الشخص بأكمله. وعلى هذا، فإن القلب هو مركز الإيمان (رو ١٠: ٦ - ١٠، والمسيح يسكن فيه (أف ٣: ١٧).

وتجدد القلب لا يتم بواسطة إرادة المرء أو رغبته (١ كو ٢: ٩)، ولكن ذلك يحدث فقط لأن الله يفتح القلب (أع ١٦: ١٤) ويسمح لنوره أن يشرق فيه (٢ كو ٤: ٦). والله يشهد للبشر بأن يرسل روح ابنه في القلب البشري (٢ كو ١: ٢٢). وحين يسكن روح الله هذا في القلب، لا نعود بعد عبيداً للخطية، بل أولاد لله وورثة (غل ٤: ٦ - ٧). وخلاصة القول، إن الله يسكب محبته في قلوبنا (رو ٥: ٥).

٤. ومع ذلك، ليس قلب الإنسان هو الذي يوقظ الله فيه الإيمان

ويخلقه، وفيه أيضاً يثبت الإيمان صحته بالطاعة والصبر (رو ٦: ١٧؛ ١ تس ٣: ٥). وكلمة الله تتأصل في القلب (لو ٨: ٥)، ويبدأ سلام المسيح ملكه هناك (كو ٣: ١٥). ونعمة الله تقوي القلب وتثبته (عب ١٣: ٩) ويصف ع. ج القلب الذي يسلم نفسه بلا تحفظ لله، بأنه قلب "نقي" (مت ٥: ٨؛ ١ تي ١: ٥). وهذا النقاء يقوم فحسب على حقيقة أن دم المسيح يطهره (عب ١٠: ٢٢؛ انظر ١ يو ١: ٧).

٥. *kardiognōstēs* (غير معروفة في ث ي) ولا ترد في ع. ج إلا في أع ١: ٢٤؛ ١٥: ٨ فقط. وهي تصف الله بأنه العارف بقلوب البشر. وكما سبق القول، فإنه يرى، ويختبر، ويفحص الأعماق الخفية لقلب الإنسان (انظر أيضاً لو ١٦: ١٥؛ رؤ ٢: ٢٣). وكلمة *sklērokardia* ترد في سب في تث ١٠: ١٦؛ إر ٤: ٤؛ سيراخ ١٦: ١٠. وترد في ع. ج في مت ١٩: ٨؛ مر ١٠: ١٥؛ ١٦: ٤؛ انظر رو ٢: ٥ (انظر أيضاً *sldēros*، ٥٠١٧). وتقسي القلب هي إغلاق الشخص المغرور نفسه بالنسبة لله، وبالنسبة لعطية الخلاص، ومطاليبه، وكذلك الحال أيضاً بالنسبة لإخوانه من البشر. والإنسان الطبيعي له قلب متحجر، يتحول ضد الله وضد قريبه، إلى أن يعطي تدخل الله لهذا الشخص قلباً جديداً مطيعاً (انظر حز ٣٦: ٢٦ - ٢٧).

٢٨٤١ (*kardiognōstēs*، عارف القلوب) ← ٢٨٤٠.

٢٨٤٣ *καρπός*، *karpos*، ثمرة، ثمر (٢٨٤٣)؛ *καρποφορέω* (*karpophoreō*)، يثمر (٢٨٤٤)؛ *ἀκαρπος* (*akarpōs*)، غير مثمر، بلا ثمر (١٨٢).

ث ق ع ق ١. في ث ي استُخدمت كلمة *karpos* بالنسبة لثمر النباتات، وما تلده الحيوانات. كما ترد أيضاً بمعناها الموسع لنتيجة أو أية مهمة سواء كانت جيدة أو ردية.

٢. وهكذا أيضاً في سب تأتي كلمة *karpos* بمعنى ثمر النباتات (مثل؛ تث ١: ٢٥؛ مل ٣: ١١) ولكنها تأتي أيضاً لتعني ثمر الجسد، الزرية (مثل؛ تك ٣٠: ٢؛ تث ٧: ١٣؛ مز ٢١: ١٠؛ مي ٦: ٧)، وبمعنى مجازي "ثمر العمل" (مثل؛ إر ٦: ١٩؛ ١٧: ١٠؛ هو ١٠: ١٣).

وفي الكتابات اليهودية النَّبَر ياتي بثمر جيد، والشرير ياتي بثمر ردى. واستخدمت كلمة *karpos* في اللغة التجارية بمعنى فائدة (كثمر لعملية تجارية)، وهكذا أيضاً في الفكر اللاهوتي بتأكيد المتنامي بالإيمان في العالم الآتي. وهكذا فإنه عند مناقشة الخطية عمل فرق بين المخزون الأساسي أو رأس المال (هكذا سميت الخطية الأصلية)، والفائدة (خطايا الإنسان). والعقاب بالنسبة للنوعية الأولى فقط ليتم في العالم الآخر، والأخيرة غوقبت هنا والآن، وذلك بشكل جزئي من خلال ولادة خطايا جديدة بشكل دائم.

ع. ج ١. (أ) ترد *karpos* ٦٦ مرة في ع. ج. ومعناها الأساسي يشير إلى ثمر النباتات (مت ١٣: ٨ = ٢١: ١٩؛ لو ١٢: ١٧)، أو نتاج الأرض (يع ٥: ٧؛ ١٨، انظر لو ٢٠: ١٠). وتوضح فقرات مثل يع ٥، أن الناس بوسعهم أن يعدوا ويشجعوا نمو الثمر وذلك بعملهم، غير أنه عليهم ألا يتوقعوا أن يحصلوا عليه إلا كعطية فقط. فالبذار والمحصول كان من عطية الله لهم. أما المدى الذي أبعد فيه نمو الثمر عن إرادة الإنسان، فهذا ما تبينه حقيقة أنه ينضج في وقته المعين (مت ٢١: ٣٤؛ *kairos*، ٢٧٨٩).

وشكل الثمر ليس موضع اختيار بل تحدده البذار (انظر ١ كو ١٥: ٣٥ - ٤٤)، ولذلك فالمرء يرجع السبب ليس إلى الثمر بل إلى النبتة نفسها (مت ١٢: ٣٣ = انظر ٧: ١٦ و ٢٠). وهذا لا ينطبق فقط على النوعية، بل على الجودة أيضاً. ويقارن متى بصفة خاصة بين الثمر الجيد من الشجر الجيد، بالثمر الردي من الشجر الردي (٣: ١٠؛ ٧: ١٧).

١٧ - ١٩؛ ١٢: ٣٣). والثمر الذي لا يرقى إلى التوقعات لا فائدة منه، والذي تحمله (الشجرة، ٧: ١٩؛ لو ٣: ٩؛ ١٣: ٦ - ٩) لا تصلح لشيء.

(ب) *karpos* بمعنى ثمر الجسد، النسل، لا ترد إلا في لو ١: ٤٢؛ أع ٢: ٣٠).

٢. الفقرات التي تحت اسم القسم ١ (أ) لا تهتم بصفة أساسية بعمليات الطبيعة، بل بموقف الإنسان أمام الله. وهذا ما ينطبق بالأكثر على الفقرات الباقية، التي تُطبق فيها فكرة الثمر على حياة الإنسان. وهذه كثيراً ما تكون مرتبطة بالأفعال *poleō* (يعمل)، *pherō* (يعطي، يثمر). والكلمة المركبة *karpophoreō* (يعطي/ يثمر) ترد ٨ مرات.

(أ) حينما طلب يوحنا المعمدان من الشعب أعمالاً حسنة باعتبارها "أثماراً تليق بالتوبة" (مت ٣: ٨) فإن استخدام كلمة *karpos* يشير بكل وضوح أن هذا ليس موضوع عمل متعمداً أصراً عليه الإنسان، بل بالأحرى إنه "إعطاء الثمر" هو الذي ينجم عن التجاء الإنسان إلى الله، وقوة الروح التي تعمل في حياته. وحين علم يسوع أن التلاميذ الحقيقيين يُعرفون على وجه الدقة من أثمارهم (٧: ١٦ - ٢٠) التي يعطونها في التلمذة الحقيقية، فقد كان يعني بهذا أن إيمانهم سيظهر نفسه حياً من خلال محبتهم. فحين يقبلون محبة الله، سيحبون الآخرين، وعندما يُغفر لهم، سيغفرون للآخرين. وخلاصة القول إن التقديس الذي جاء لهم، والذي سيستمر معهم يتم التعبير عنه بإعطاء المجد لله.

وفي الوقت ذاته سيعضون تحت تصرف الآخرين، فائدة العمل الإلهي فيهم وذلك من خلال ما يعملونه أو يقولونه. والإعلان القوي بأن كل شجرة لا تُعطي ثمرأ سُدّان في يوم دينونة الله (مت ٣: ١٠؛ ٧: ١٩؛ لو ١٣: ٩) يثير أيضاً السؤال عن عمل الإيمان في أولئك الذين قبلوا كلمة الله. وأولئك الذين يعطون نمو الثمر أو يمنعون الآخرين من التمتع به، سيقولون جزاء من الله يتناسب مع أعمالهم الشريرة.

(ب) تعبير "يأتي بثمر" *karpon pherō* يُستخدم بصفة خاصة في يو ١٥: ٢ - ١٦، حيث صوّرت الشركة الوثيقة لتلاميذ يسوع مع ربهم على أنها سر قوة الإتيان بثمر. وموته هو التربة التي تنمو فيها الأثمار الجيدة (١٢: ٢٤). وموته على الصليب أثمر الخلاص. وباعتباره الكرمة فهو يرسل بواسطة أغصانه القوة التي تعطي الحياة والتي تُعد أمراً ضرورياً للإيمان ووسيلته.

وإنها الحقيقة أن الإنسان بوسعه أن يحقق إنجازات أدبية وفنية باستخدام مواهبه الطبيعية. لكن "ثمار الإنجيل" (لوثر) - والتي يتوقعها الله منا) - لا يمكن أن تنمو إلا من تربة الطاعة والتي تكمن في معرفة الرابطة بين الخالق والخلقة، والتي جاءت كثمرة لموت المسيح. ونحن لم نعد نحتاج بعد إلى التأمل في إنجازاتنا. وقد تحررنا من القلق الناجم عن الخوف من الفشل، وأصبحنا قادرين على بذل أقصى جهد لنأتي "بثمر أكثر" (١٥: ٢ و ٨). وبالنظر إلى أن مصدر قدرتنا على أن نأتي بثمر يقع خارج أنفسنا، فالإنتاج مؤكد. ونتيجة هذا الثمر هي الحياة الأبديّة (٤: ٣٦؛ ١٥: ١٦).

(ج) ويصف بولس الأعمال الحسنة بأنها "ثمر البر" (في ١: ١١؛ انظر عب ١٢: ١١؛ يع ٣: ١٨)، و"ثمر النور" (أف ٥: ٩) الذي أنتجه الله نفسه، يسوع المسيح، أو الروح القدس. وهو يفرق بقوة بين هذا، وبين كفاح المرء استناداً على قوته الشخصية للحصول على الخلاص (غل ٥: ٢٢؛ كو ١: ١٠). أعمال أو أفعال (← ٢٢٤٠ *ergon*) - وهذه كلمة جاءت من عالم التقنيات والمهارة الصناعية، ويُقصد بها ما ينتجه المرء بجهوده الشخصية - ونادراً ما تُستخدم بمعنى إيجابي. ومع ذلك تأتي كلمة *karpos*، من عالم النور الطبيعي وتعني ذلك الذي ينمو بالاعتماد على قدرة الشجرة أو التربة على إعطاء الحياة.

غير أن هذا النمو - كمظهر للحياة - ليس لنا يد فيه. وبولس باستخدامه هذا التشبيه المجازي يؤكد على حقيقة أن الثمار تظهر بشكل طبيعي في أولئك الذين قبلوا في جسد المسيح، والذين يعمل فيهم الروح القدس، والذين لهم نصيب في هذه الشركة الحية (غل ٥: ٢٢ - ٢٣) ذلك لأنها ليست شيئاً يمكن صنعه. وفي حين أن المؤمنين بالمسيح يأتون بثمارهم إلى الله ويعيشون له، إلا أن قوة الشهوات الخاطئة ليس بمقدورها سوى أن تأتي بثمار الموت (رو ٧: ٤ - ٥).

(د) وحين لا يوجد الثمر، يستخدم ع. ج كلمة *akarpōs*، غير مثمر، بلا ثمر، غير منتج (انظر مثل؛ مر ٤: ١٩؛ تي ٣: ١٤؛ ١ بط ١: ٨؛ يه ١٢). وكلمة *akarpōs* تصف أعمال الظلمة (أف ٥: ١١) وحالة العقل حين تكون الصلاة بالسنة (١ كو ١٤: ١٤).

(هـ) يستعمل بولس أيضاً كلمة *karpos* لنتائج عمله الشخصي في مجال الكرازة (رو ١: ١٣؛ في ١: ٢٢). بل إنه يمكن القول أن الرسل، وعلى وجه الخصوص المرسلين الذين يبنون الكنائس لهم الحق في الحصول على ما يعملون به أنفسهم من هذا العمل (١ كو ٩: ٧؛ ٢ تي ٢: ٦؛ انظر مت ٢١: ٤١ - ٤٣؛ لو ٢٠: ١٠). وفي هذه الفقرات الثمر يُقصد به الأجور.

(و) تأتي *karpos* مرتين في رؤ ٢: ٢٢. وصورة شجرة الحياة وهي: "تصنع ... ثمرة ... كل شهر" تمثل ملء حضور الله في العالم الجديد، حيث يتم الانتصار على الخزي والخطية وإزالة كل المعوقات التي تعترض عمل روح الله القدوس.

انظر أيضاً *sperma*، زرع، بذر (٥٠٦٥)؛ *therismos*، حصاد (٢٥٤٦).

٢٨٤٤ *karpophoreō* (يثمر) ← ٢٨٤٣.

٢٨٤٦ *καρτερέω, καρτερέω* (*kartereō*)، يكون قوياً، يتشدد، يُثابر (٢٨٤٦)؛ *προσκαρτερέω* (*proskartereō*)، يُثابر على، يستمر في (٤٦٧٤)؛ *προσκαρτερέωσις* (*proskarterēsis*)، إصرار، مواظبة، مثابرة (٤٦٧٥).

ث ي & ع. ق في ث ي تأتي *kartereō* (مشتقة من *kratos*، قوة) بمعنى أن يظل قوياً، ثابتاً، متحملاً. وتأتي بنفس المعنى في سب (انظر أي ٢: ٩؛ سيراخ ٢: ٢؛ ١٢: ١٥). وقد استخدمت الكلمة في ٤ مك لتحمّل الشهداء اليهود الألم بصبر (٩: ٩؛ ٢٨؛ انظر ١٠: ١؛ ١٣: ١١؛ ١٤: ٩). أما الكلمة المركبة *proskartereō* فتحمل نفس المعنى الأساسي، لكنها تشدد بالأكثر على عنصر الوقت: يصبر على، يُثابر مع شخص ويصبر على مواصلة عمل ما (عد ١٣: ٢٠ = سب ١٣: ٢١).

ع. ج ١. كلمة *kartereō* لا ترد في ع. ج إلا في عب ١١: ٢٧، حيث تصف إعلان موسى. وعلى أساس ما جاء في عب ١١: ١ و ٣ الإيمان هو الإيقان بأمور لا تروى. وموسى هو واحد من قديسي ع. ق الذين تشددوا كأنهم يرون "من لا يرى". وهذه النوعية من التحمل التي تتمسك بقوة الله الذي لا يرى، تجعل من الممكن اتخاذ موقف الإيمان الذي جسده موسى، والذي يجب على القراء المسيحيين أن يقتدوا به.

٢. يرد الفعل *proskartereō* ١٠ مرات وبصفة خاصة في سفر الأعمال (٦ مرات). (أ) تستخدم أحياناً بمعنى غير ديني ليشير إلى المواظبة. وهكذا نجد أن يسوع في مر ٣: ٩ يُطلب من تلاميذه أن "تتلازمه" سفينة. ويشير ما جاء في أع ٨: ١٣؛ ١٠: ٧ إلى إقامة مطولة أو مستمرة مع شخص: فبعد عماده كان سيمون الساحر "يلازم فيليس"، كما أن بعض العسكر كانوا "يلازمون" كرنيليوس قائد المئة. وفي رو ١٣: ٦ يقول بولس إن الحكام باعتبارهم "خدام الله" عليهم أن "يواظبوا" في القيام بواجباتهم التي يقتضيها عملهم.

١٠: ١٢ - ١٣؛ ١٢: ٥؛ ١٣: ١٠؛ ١٠: ٦؛ ١٠: ١٠، والذي كان قائماً على أساس *kata pneuma* ("حسب الروح")، أو *kata stauron* ("حسب الصليب").

والتعارض بين *pneuma* و *sarx* يشكل مقوماً هاماً في الفكر اللاهوتي لبولس (انظر مثل: غل ٥: ١٦ - ٢٤). ومعنى ما جاء في رو ٨: ٥ هو: "إن الذين يعيشون حسب *[kata]* الطبيعة الخاطئة *[sarx]*، عقولهم دنيوية، أو أنهم ينحازون إلى جانب الجسد في الحرب الروحية بين الروح - الجسد، في حين أن أولئك الذين يعيشون حسب *[kata]* الروح" يولون اهتمامهم للموضوعات الروحية، أو ينضمون إلى جانب الروح. والتباين هنا إنما هو بين مبدئين متعارضين للعمل بكل ما في هذه الكلمة من معنى.

ولقد أخذ هذا التباين منحني مختلفاً في غل ٤: ٢١ - ٣١ فهذا الابن الذي ولد ولادة عادية *[kata sarka]* (٤: ١/١٩) تشير إلى إسماعيل باعتباره ابن الجارية هاجر (٤: ٢٣/١) ثم كتشبيه مجازي يشير إلى نسل إبراهيم ممن لا يؤمنون بالمسيح، في حين أن الذي ولد "حسب الروح" *[kata pneuma]* (٤: ٢٩/١) تشير أولاً إلى إسحق باعتباره "ابن الحرية" ... نتيجة للوعد (٤: ٢٣/١) ثم إلى كل الذين يتشاركون في إيمان إبراهيم باعتبارهم "أولاد الموعد" (٤: ٢٨).

٤. وفي كثير من الأحيان يكون الاسم الذي يتبع كلمة *kata* هو المحك، أو المعيار أو المقياس، الذي على ضوئه يُقال قول، أو يُؤدى عمل، أو يصدر حكم. وفي مثل هذه الحالات تكون *kata* مبني: طبقاً لـ، وفقاً لـ، أو يماثل. وهذا الاستعمال شائع بالنسبة للمعيار الدقيق غير المنحاز للحكم يوم الدينونة (مت ١٦: ٢٧؛ رو ٢: ١٦؛ ١ كو ٣: ١٨؛ ٢ تي ٤: ١٤؛ ١ بط ١: ١٧؛ رو ٢: ٢٣). ومما يجدر ذكره أيضاً عبارة "حسب *[kata]* الكتب" والتي تكررت مرتين في ١ كو ١٥: ٣ - ٤ والتي تقع إلى نبوات معينة في ع. ق تشير إلى موت المسيح من أجل خطايانا (إش ٥٣: ٤ - ٦ و ١٠ - ١٢)، وإلى قيامته (مز ١٦: ١٠؛ إش ٥٣: ١٠؛ ١ ب؛ ١١/١؛ ٥٤: ٧).

(الله) *kata theon*، ربما تعني "طبقاً لمشينة الله" (رو ٨: ٢٧) أو "بحسب الله" (أف ٤: ٢٤؛ انظر ٣: ١٠، وحسب مشينة الله" (٢ كو ٧: ٩)، أو ببساطة "بحسب مشينة الله" (٢ كو ٧: ١٠ - ١١).

وفي بعض الأحيان نرى اتحاداً بين المعيار والسبب، مثلما نجد في عبارة "الذين هم مدعوون حسب قصده" (رو ٨: ٢٨). وتشير هذه العبارة إما إلى أن دعوة الله كانت طبقاً لقصده وإما أنها جاءت على أساس قصده. وهكذا أيضاً ما جاء في ١ بط ١: ٢، الاختيار قام على أساس *(kata)* معرفة الله الأب الساقية، والتي تحققت في (١٨٧١ ←) تقدير الروح القدس، والذي يهدف إلى، أو يؤدي (١٨٧١ ←) إلى الطاعة، والرش المستمر لدم يسوع المسيح. وكلمة *kata* في ١: ٣/١ تعبر عن فكرة أن الولادة الثانية هي نتيجة لرحمة الأب الكثيرة.

٥. وأخيراً، يمكن أن تحمل كلمة *kata* معاني توزيعية. وعلى أساس ما جاء في أع ٢: ٤٦ كانت الكنيسة الأولى في أورشليم تحتفل بعشاء الرب "كل يوم" (حرفياً: حسب كل يوم)، وكانوا يعلمون الأخبار السارة ويكرزون بها "في البيوت" (٥: ٤٢، حرفياً حسب البيت). وفيما يتعلق بالإدارة الكنسية، قام بولس وبرنابا بتعيين "قسوس في كل كنيسة" جنوبي غل (١٤: ٢٣، حرفياً: طبقاً للكنيسة).

٢٨٤٩ *(kata bainō)* ينزل) ← ٣٢٦.

٢٨٥٠ *(kataballō)* يطرح، يضع) ← ٢٨٥٦.

2851 *(katabareō)* يتقل) ← ٩٨٣.

(ب) الثبات والمثابرة لهما أهميتهما الخاصة في حياة الصلاة المسيحية. وفي رو ١٢: ١٢؛ ٢: ٤ يوصي الرسول المسيحيين أن يواظبوا على الصلاة (على نهج تعليم المسيح في لو ١١: ١ - ١٨: ٨). ويستخدم سفر الأعمال أيضاً كلمة *proskartereō* للإشارة إلى الموقف الدائم للصلاة الذي كان يتبعه قادة الكنيسة الأولى سواء قبل يوم الخمسين أو بعده (١: ١٤؛ ٦: ٤). وهكذا أيضاً وصف الكنيسة في ٢: ٤٢ يستخدم هذه الكلمة: "وكانوا يواظبون *[proskartereō]* على تعليم الرسل وكسر الخبز والصلوات" وهذا أيضاً ما يُفهم من الملاحظة الواردة في ٢: ٤٦ بأنهم كانوا "يواظبون" على اللقاء معاً في الهيكل.

٣. أما صيغة الاسم *proskarterēsis* فلا يرد إلا في أف ٦: ١٨. وهنا أيضاً حث المؤمنون على أن يواظبوا على الصلاة والتضرع، الأمر الذي يجب أن يُعمل بالروح القدس، ويجب أن يشمل الرسول أيضاً (انظر أيضاً ٤: ٢ - ٣). وكان من نتيجة هذه الكلمات المؤثرة أن لاقت الوصايا الرسولية التأكيد الذي يتناسب مع أهميتها.

انظر أيضاً *anēchomai*، يحمل، يتحمل (٤٦٢)؛ *makrothymia*، صبر، تحمل الأذى بصبر (٣٤٩)؛ *hypomenō*، يكن صابراً، يثابر، يتحمل، يصمد (٥٧٠٢).

٢٨٤٨ *κατά, κατά*، حسب، بمقتضى، من جهة، في، على (٢٨٤٨).

ث ي المعنى الأساسي المحلي لكلمة *kata* هو انحدار من، الأمر الذي يفيد توسعاً راسياً. أما وأن كلمة *kata* لها علاقة وثيقة بكلمة *ana*، فهذا واضح من حقيقة أن "أسفل" و"أعلى" يمثلان ببساطة نفس الفكرة لكن من وجهتي نظر متعارضتين.

ع. ج ١. الامثلة على المعنى المكاني لكلمة *kata* تتضمن مت ٨: ٣٢ (قطيع من الخنازير يندفع من على الجرف إلى البحر) وأع ٢٧: ١٤ (هاجت عليها ريح زوبعية) (نزلت من الجزيرة).

٢. في ٢ كو ٨: ٢ نجد مثلاً واضحاً للمعنى المجازي الذي بدأ استخدامه "ضيقاً شديداً" (المعنى الحرفي: وصل الفقر إلى *[kata]* الأعماق). وفي المعنى المحلي "نزل على" كان من الطبيعي أن تنشأ فكرة الحركة العدائية الموجهة ضد شخص ما، أو شيء ما، كما في حالة الاتهام الذي وجه إلى استفانوس بأنه كان يجدف "ضد هذا الموضع المقدس" (أع ٦: ١٣).

وبخصوص هذا، فإن ٢ كو ١٣: ٨ لا تعني أن الحق هو المدافع عن نفسه (لأننا لا نستطيع شيئاً ضد *[kata]* الحق). بل المقصود هنا بالأحرى توضيح السبب في أنه لم يتوقع أن يكتشف الكونثوسيون أنه رسول كاذب، أو مسيحي مزيف. وقد أكد بولس أنه ما كان له علي الإطلاق أن ينشر ما هو زائف، أو يعوق تقدم الحق دون أن يغير أولاً هويته كرسول. وفي ٢ كو ١٤ يتحدث بولس عن أن الله محا بصليب المسيح الصلك الذي كان علينا - والذي كان ضد *[kata]* لنا".

٣. وهناك استعمالان مهمان ومتناظران لهذا الحرف وهما: *kata sarka* (حرفياً: "حسب الجسد" ← ٤٩٢٢)، *kata pneuma* (حرفياً: "حسب الروح" ← ٤٤٦٠). و *kata sarka*، قد تعني ببساطة "من نسل .. حسب الجسد" (رو ١: ٣؛ ٤: ١؛ ٩: ٣). وبعض المفسرين يجدون في ٢ كو ٥: ١٦ ب، إنكاراً من جانب بولس ليسوع التاريخي (أي أنه لا يعتبر المسيح حسب الجسد). غير أن *kata sarka* في هذه الحالة تعني: "من وجهة نظر دينونة [أقومية]، ولا تصف، أي لا علاقة لها بالمسيح. وبولس منذ تجديده توقف عن إصدار أحكام سطحية على أساس مظاهر خارجية (انظر ٥: ١٢). ولذلك كان يُنظر إلى التقسيم القديم للبشر إلى يهود وأميين (٥: ١/١٦) بأنه أقل أهمية عنده من الفرق بين المؤمن وغير المؤمن (رو ٢: ٢٨ - ٢٩؛

٢٨٦٥ katagōnizomai، يقهر، يهزم) ← ٧٤.

٢٨٦٨ καταδικάζω، καταδικάζω (katadikazō)،  
يدين، يحكم، يقضي (٢٨٦٨)؛ katadikē، إدانة  
(٢٨٦٩).ث ي.ع. ق ١. الفعل katadikazō في ث ي معناه يدين، يصدر  
حكماً ضد، أما الاسم katadikē فيشير إلى حكم قانوني، أو إدانة صدر  
ضد شخص ما.٢. الفعل katadikazō جاء ترجمة لأفعال عبرية في اللغة السبعينية  
ومعناه يدين شخصاً بأنه مذنب في أي ٣٤: ٢٩؛ مز ٣٧: ٣٣؛ ٩٤:  
٢١، يدمر شخصاً في قضية في مرا ٣: ٣٦ (ترجمة NIV، يجرمه ..  
العدالة)، ويحرم شخصاً، ومن ثم يعرض حياته للخطر في دا ١: ١٠  
(ترجمة تيود ل. ع. ق). وفي الحكمة ٢: ٢٠؛ ١١: ١٠؛ ١٢: ١٥؛ ١٧:  
١١ تحمل معنى الإدانة الرسمية. وكلمة katadikē ترد في ١٢: ٢٧  
في إدانة أولئك الذين لا يراعون الله.ع. ج استعمل الفعل katadikazō ٥ مرات في ع. ج، ودائماً بمعنى  
يدين، أو يصدر حكماً ضد، أو يجده مذنباً. وهذا جاء واضحاً بصورة  
خاصة في مت ١٢: ٣٧، حيث استخدمت بالتبائن مع dikaiosynē،  
وفي لو ٦: ٣٧ ترد katadikazō مرتين  
بالارتباط مع krinō، (← krima، ٣٢١٠)، حيث تتضمن العمل  
الرسمي من ناحية إصدار الحكم. ونفس المفهوم واضح في الاستخدام  
المجازي للتعبير في يع ٥: ٦ حيث أن عبارة "حكمت على .." تمثل  
إعلاناً رسمياً بالإدانة قبل تنفيذ الحكم. أما الاسم katadikē فيرد مرة  
واحدة في ع. ج (أع ٢٥: ١٥) بمعنى حكم بالإثم والإدانة.انظر أيضاً krima، حكم، محاكمة، قضاء، دينونة (٣٢١٠)؛  
paradidōmi، يسلم، يدفع إلى، يبذل، يستودع (٤١٤٠)؛  
bēma، كرسي الملك (١٠٣٧).

٢٨٦٩ katadikē، إدانة) ← ٢٨٦٨.

٢٨٧٠ katadiōkō، يبحث عن، يتعقب) ← ١٥٠٣.

٢٨٧٣ katathema، النذر المقدم لإله هو شيء ملعون  
← ٣٥٣.

٢٨٧٤ katathematizō، لعنة) ← ٣٥٣.

٢٨٧٥ kataischynō، يخجل، يُخجل، يُخزي) ← ١٥٨.

٢٨٧٧ katakalypō، يغطي، يستر) ← ٢٨٢١.

٢٨٧٨ katakauchaomai، يتباهى، ينتصر على) ← ٣٠١٧.

٢٨٨٠ kataklaō، يُكسر إلى قطع) ← ٣٠٨٩.

٢٨٨٣ kataklēronomēō، يعط كميرات) ← ٣١٠٢.

٢٨٨٦ κατακλυσμός، طوفان، فيضان (٢٨٨٦).

ث ي.ع. ق ١. كلمة katalaleō استخدمت في ث ي بمعنيها  
الحرفي والمجازي، وذلك بمعنى الطوفان أو فيضان عظيم: وسب  
تستخدم الكلمة بمعنى طوفان نوح (مثل: تك ٦: ١٧؛ مز ٢٩: ١٠؛ سي  
٤٠: ١٠)، ومع ذلك فإن الإشارات في مز ٣٢: ٦؛ سي ٢١: ١٣؛ ٣٩:  
٢٢ جاءت غامضة.ع. ج ترد الكلمة ٤ مرات فقط في ع. ق (مت ٢٤: ٣٨ - ٣٩؛ لو  
١٧: ٢٧؛ ٢٢: ٥)، وفي كل مرة منها تشير إلى الخراب الذي سببه  
طوفان نوح.انظر أيضاً thalassa، بحر، بحيرة (٢٤٩٨)؛ pēgē، ينبوع،  
بئر (٤٣٨٠)؛ hydōr، ماء، مياه (٥٦٢٣)؛ Jordanēs، نهر

٣٤١

٢٨٥٦ καταβολή، καταβολή (katabolē)، تأسيس،  
إنشاء (٢٨٥٦)؛ καταβάλλω (kataballō)، يطرح، يضع  
(٢٨٥٠).ث ي.ع. ق ١. كلمة kataballō تستمد معناها الأساسي من  
جذريها الاثنين: kata، تحت، hallo، يبنى، وعلى هذا يكون معناها  
يحضر من وضع عمودي إلى وضع أفقي (مثل: يرمي، أو بمعنى  
مجازي ينزل، يرفض). والمعنى المتصل بهذه الكلمة وهو يوضع  
الأساس (..) يؤسس، مأخوذ من أساليب البناء القديمة، ويشير إلى  
تكوين الأحجار في الأساس خندق (حفرة) الأساسي، أو دحرجة أو رفع  
أحجار الزوايا الرئيسية للمبنى.والاسم katabolē يأخذ بصفة رئيسية المعنى المجازي. فقد يعني  
دفع (وضع) مبالغ معينة من المال، أو تاريخ بداية العمل بالنسبة  
لمبنى. أما من الناحية البيولوجية، فقد يكون المقصود وضع البذرة في  
الأرض، أو في الأم. وقد استخدم الكتبة اللاهوتيون عبارة apo or ek  
katabolēs kosmou، منذ تأسيس العالم.٢. كلمة kataballō في سب ليست لها علاقة بفكرة الأساس. ومرة  
واحدة فقط في (٢ مك ١٣) أخذت معنى يؤسس (مكتبة). ولم ترد  
كلمة katabolē إلا في ٢ مك ٢٩، حيث تشير إلى اهتمام البناء  
بشكل أساسي "بهيكل البناء كله".ع. ج ١. استخدمت kataballō مرتين فقط في ع. ج في ٢ كو ٩:  
يشير بولس إلى أنه في خدمته "طرح كثيراً ولكنه لم يهلك". في حين أن  
عب ٦: ١ تشير إلى أساس الإيمان الذي يجب على المرء البناء عليه.٢. والاسم يرد ١١ مرة. وكلمة "تأسيس" في عبارة "تأسيس العالم"  
(مت ١٣: ٣٥، تقتبس من ٢٨: ٢؛ مت ٢٥: ٣٤؛ رؤ ١٣: ٨). وهي  
تعبير ثابت للنقطة التي من عندها تحسب التواريخ التاريخية. وحين  
يؤرخ لعمل الله الحر قبل هذه النقطة الزمنية (مثل: يو ١٧: ٢٤، حيث  
نجد أن يسوع هو موضوع محبة الله، أف ١: ٤، حيث الغرض هو  
اختيار المؤمنين)، والغرض هو إعلان استقلالية التدبير الإلهي عن  
آية بداية أساسية يكون هو نفسه قد وضعها للتاريخ البشري. وهذه  
الاستقلالية تتيح لله أن يقتحم التاريخ بمقاصد محبته، ولإكمال مجرى  
تاريخ الخلاص وذلك أيضاً، في إطار محبته.٣. وثمة لقطتان تبرزان في كافة النصوص التي تذكر تأسيس العالم،  
(أ) دائماً يرتبط هذا بقول يتعلق بمصير الإنسان، (ب) هناك رابطة لمّح  
إليها بين معرفة الله المسبقة، والتعيين السابق. وتحدثت مت ٢٥: ٣٤؛  
أف ١: ٤ عن الاختيار، أما رؤ ١٣: ٨؛ ١٧: ٨ فتحدثان عن النبذ من  
زمرة الأبرار. لو ١١: ٥٠ (مرثاة يسوع)، عب ٣: ٤ تتحدث عن الفشل  
التاريخي الذي تجب المحاسبة عليه. وأخيراً، مت ١٣: ٣٥؛ عب ٩:  
٢٦؛ ١ بط ٢٠ (انظر يو ١٧: ٢٤) تشير إلى وضع يسوع الأساسي  
الفريد من تاريخ الخلاص. لقد كشف عما كان مكتوماً منذ تأسيس العالم  
وبهذا حدد نهاية الزمان.٤. في عب ١١: ١، ربط بين كلمة katabolē مع الفكرة القريبة  
الخاصة بوضع البذرة (أي البداية).انظر أيضاً ktisis، خالق، خليفة (٣٢٣٢)؛ dēmiourgos،  
صانع، خالق (١٣٢١).

٢٨٥٧ katabrabeuō، يخسر الجعالة) ← ١٠٩٢.

٢٨٥٨ katangeleus، المنادي) ← ٣٣.

٢٨٥٩ katangellos، يعلن، ينادي، نداء، يُخبر) ← ٣٣.

٢٨٦٠ katagelaō، يضحك على، يهزأ ب) ← ١١٥١.

٢٨٦١ kataginōskō، يدين، يلوم) ← ٣٢١٠.

٢٩٠١ (kataleipō), يترك، يُقي، يترك وراءه) ← ٣٣٠٩.

٢٩٠٣ (katallagē), مصالحة) ← ٢٩٠٤.

٢٩٠٤ καταλλάσσω, καταλλάσσω (katallassō), يصلح، يتصلح (٢٩٠٤)؛ καταλλαγή (katallagē), مصالحة (٢٩٠٣)؛ ἀπαλλάσσω (apallassō), يتخلص، يعتق (٥٥٧)؛ διαταλλομαι (diatallomai), يتصلح (١٣٦٧)؛ ἀποκαταλλάσσω (apokatallassō), يُصلح (٦٣٩)؛ μεταλλάσσω (metallassō), يستبدل (٣٥٦٣)؛ ἀντάλλαγμα (antallagma), الذي يُعطى أو يؤخذ في المقابل عند التبادل، فداء (٤٩٥)؛ ἀλλάσσω (allassō), يغير، يتغير، يبدل (٢٤٥).

ث ي ع. ق. ١. كلمة katallassō في ث ي هي كلمة مركبة من allassō ومعناها يغير، يتبادل. ومعناها الأصلي يغير، يتبادل، يحول، ومعناها يصلح. وهي تعني بوجه عام إعادة التفاهم بين الناس بعد العداء أو الخصام. ونادراً ما نجد الفعل بمعنى المصالحة في سياق ديني - والاسم الناظر katallagē, مصالحة. ومن نفس الجذر اشتق الاسم antallagma, أي ما يُعطى في المبادلة، أي ثمن الشراء.

٢. كلمة allassō استُخدمت ٣٠ مرة في سب بمعنى يستبدل (مثل؛ أجور، تك ٣١: ٧؛ ثياب ٣٥: ٢؛ ٤١: ١٤؛ انظر ٢ مل ٥: ٥؛ ٢٢ - ٢٣)، يجدد (إش ٤٠: ٣١؛ ٤١: ١)، يتبادل (لا ٢٧: ١٠ و ٢٧: ٢٣)، أو على غرار ذلك، يقوي (بمعنى يتبادل ذبيحة بأخرى خر ١٣: ١٣).

والكلمات المركبة في هذه المجموعة نادرة في سب. وكلمة katallassō لا توجد إلا في إر ٤٨: ٣٩ (= سب ٣١: ٣٩، حُطمت، أُرعت)، ٢ مك ١: ٥؛ ٧: ٢٣؛ ٨: ٢٩. أما كلمة katallagē فلم ترد إلا في إش ٩: ٤ (= سب ٩: ٥) حيث تختلف عن النص العبري، ومن الصعب فهمها، وكلمة diatallomai في ٢ مك ٥: ٢٠ قد تعني ينزع (أي ١٢: ٢٠ و ٢٤)، يكسر، يحبط (١٢: ٥)؛ وعلى غرار ذلك كلمة apallassō قد تعني يبطش (أي ٩: ٣٤؛ انظر أيضاً خر ١٩: ٢٢؛ اصم ١٤: ٢٩؛ ٢٢: ١؛ ٣ مك ٦: ٣٠). وكلمة antallagma تعني ثمن (١ مل ٢: ٢١ = سب ٢٠: ٢؛ إر ١٥: ١٣)، تغير (مز ٥٥: ١٩)، رشوة (عا ٥: ١٢)، مبادلة (را ٤: ٧). واستعمال معلمي اليهود اللاحق تم توقعه في اصم ٢٩: ٤، حيث تخرج كلمة diatallomai عن معناها المعتاد لتعني يجعل نفسه مقبولاً. أما katallassō ومشتقاتها فلم توجد في النصوص الخاصة بالعبادات أو النصوص الكهنوتية.

٣. في اليهودية، الاعتراف بالخطايا والتوبة هي وسائل المصالحة مع الله. أي استعادة فضله. وهكذا تظهر كلمة katallassō بالإشارة إلى الله في ٢ مك ١: ٥؛ ٧: ٢٣؛ ٨: ٢٩ حيث أصبح تكميل الناموس وسيلة تهدف إلى الحصول على البر أمام الله، وفكر المصالحة قد يجد نفسه قريباً جداً من فكر المجازاة، وكلمة katallassō ومشتقاتها مألوفة في مثل هذه السياقات، ولكنها ترد بصفة غير منتظمة.

ع. ج. ١. كلمة katallassō لا ترد في ع. ج. إلا بمعنى يصلح، أو يتصلح. وقد استُخدمت للمصالحة بين الناس بعضهم بعضاً (١ كو ٧: ١١؛ انظر diatallomai في مت ٥: ٢٤)، وللمصالحة بين الناس والله (في كتابات بولس فقط، رو ٥: ١٠؛ ٢ كو ٥: ١٨ - ٢٠؛ انظر apokatallassō في أف ٢: ١٦؛ ١ كو ١: ٢٠ و ٢٢)، كذلك تأتي كلمة katallagē أيضاً بمعنى المصالحة (في كتابات بولس فقط: رو ٥: ١١؛ ١١: ١٥؛ ٢ كو ٥: ١٨ - ١٩).

تأتي كلمة apallassō بمعنى يحرر (عب ٢: ١٥)، mid. or pass. تأتي بمعنى يحرر، يُطلق سراحه، يسوّي الأمر (لو ١٢: ٥٨؛ أع ١٩: ١٢). وهكذا أيضاً نجد كلمة metallassō بمعناها الأصلي (رو ١: ١٢).

الأردن (٢٦٧٤)؛ limnē، بحيرة (٣٣٤٩).

٢٨٩٠ (katakrima), عقاب، إدانة، دينونة) ← ٣٢١٠.

٢٨٩١ (katakrinō), يدين) ← ٣٢١٠.

٢٨٩٢ (katakrisis), دينونة) ← ٣٢١٠.

٢٨٩٤ (katakyrieuō), يسود، يغلب) ← ٣٢٦١.

٢٨٩٥ καταλαλέω, καταλαλέω (katalaleō), يذم، يتكلم بالشر على، يفترى (٢٥٩٥)؛ καταλαλιά (katalalia), مذمة، إفتراء، التكلم بالشر (٢٨٩٦)؛ καταλαλος (katalalos), مفتر، ذمام، مُتكلم بالشر (٢٨٩٧)؛ ψιθυρισμός (psithyrismos), نسيمة، ثرثرة (٦٠٣٠)؛ ψιθυριστής (psithyristēs), ثرثار، نمام (٦٠٣١).

ث ي ع. ق. كلمة katalaleō، يتكلم بالشر ضد، يشوه سمعة... وجودها نادر في اليونانية القديمة. لكن هذا الفعل في سب يعبر عداوة الكلام، سواء ضد الله (عد ٢١: ٥؛ ٧: ٥؛ مز ٧٨: ١٩؛ هُو ٧: ١٣)، وضد عبده موسى (عد ١٢: ٨؛ ٢١: ٧)، أو ضد أناس آخرين - مثل؛ - حين وُبح أيوب من أصحابه (أي ١٩: ٣) أو حين تُشوه سمعة أخ أو قريب (مز ٥٠: ٥؛ ١٠١: ٥). أما الاسم katalalia، يشوه سمعة... لا يوجد إلا في الكتاب المقدس (مثل؛ الحكمة ١: ١١) أو في النصوص التي تعتمد عليها. ولقد وُجدت كلمة katalalos "مشوه السمعة (الذمام) لأول مرة في ع. ج.

ع. ج. كلمة katalaleō لم تُستخدم في ع. ج. للتجديف على الله (← blasphemēō، ١٠٥٩). والناموسون (katalalos) ذُكروا في قائمة الخطاة التي أوردتها بولس في رو ١: ٣٠ على أنهم النماذج النمطية للوثنية. وقد رُبط بين هذه الكلمة، وكلمة psithyristes، مروج الإشاعات (١: ٢٩)، والأسماء المشتقة psithyrismos، مروج الإشاعات، وناسر الفضائح والأكاذيب، وكلمة katalalia ذُكروا مرة ثانية معاً في ٢ كو ١٢: ٢٠، أكليمندس الأول ٣٠: ٣؛ ٣٥: ٥. وكلمة katalalia، مشوه السمعة، جاءت من بين الخطايا التي كان بولس يخشى من مواجهتها في كنيسة كورنثوس المتمردة (٢ كو ١٢: ٢٠)، وهذه الخطيئة تدمر الشركة في المجتمع.

والكنائس المسيحية هي نفسها ضحايا مثل هذا الكلام الشرير، وكان هذا نتيجة الموقف العدائي الذي اتخذته العالم الوثني ضدها. وعلى ذلك، يتوجب على المسيحيين أن يكونوا أكثر اهتماماً أن يبينوا من خلال "سيرتهم الصالحة في المسيح" أن الإشاعات والأكاذيب التي تشوه سمعتهم لا أساس لها من الصحة (١ بط ٣: ١٦؛ انظر ٢: ١٢) والمسيحيون كأطفال مولودين (أي أولئك الذين وُلدوا ثانية، والذين يعرفون مدى عطف سيدهم) يجب أن يطرحوا عنهم "كل خبث" مع الخطايا الأخرى (١ بط ٢: ١ - ٣). ورسالة يعقوب أيضاً، وتبجريحها بصفة خاصة خطايا اللسان (انظر ٣: ١ - ١٢)، تحرم بشدة على المسيحيين أن ينخرطوا في ذم إخوانهم المؤمنين (٤: ١١ - ١٢) لأن هذه الخطيئة تعد استهانة بناموس الله وتعد إهانة لله نفسه باعتباره معطي الناموس وقاضي الكل.

انظر أيضاً blasphemēō، يجذف، يفترى، يطعن (١٠٥٩)؛ loidoreō، يهين، يسب، يسيء إلى (٣٣٦٦)؛ oneidizō، يهين، يُعير، يُوخ (٣٩٤٣).

٢٨٩٦ (katalalia), مذمة، إفتراء، التكلم بالشر) ← ٢٥٩٥.

٢٨٩٧ (katalalos), مفتر، ذمام، مُتكلم بالشر) ← ٢٥٩٥.

٢٨٩٨ (katalambanō), يستولي على، يُمسك، يُحرز، يأخذ حيازة، يغلب) ← ٣٢٨٤.

٢٥ - ٢٦). *antallagma*، ما يُدفع كغدية، ولا ترد إلا في مت ١٦: ٢٦ مر ٨: ٣٧.

*allassō*، (٦ مرات) وتعني يغير، أحياناً بمعناها الطبيعي (في غل ٢٠: ٢٠) يتمنى بولس لو أنه كان يستطيع أن يغير لهجته مع الغلاطيين)، ولكنها تأتي أيضاً بمعنى اسخاتولوجي (في اليوم الأخير "تغيير جميعاً"، ١ كو ١٥: ٥١ - ٥٢؛ انظر عب ١: ١٢). وبولس في رو ١: ٢٣ يصر على أن أولئك الذين يعبدون الأصنام عرفوا الله عن طريق إلهام عام لكنهم "أبدلوا مجد الله الذي لا يقنى بشبه صورة الإنسان الذي يقنى والطيور والدواب والزحافات".

٢. *katallagē* و *katallassō* تأتيان من بين المفاهيم الأساسية للفكر اللاهوتي البولسي. وهما تضفيان دقة لاهوتية بالنسبة لشخص المسيح وعمله بأكثر مما تفعله مفاهيم اللاهوت الخلاصي التي نجدها في الأناجيل الإزائية (أع (مثل؛ المغفرة). (أ) موضوع المصالحة هو الله (٢ كو ٥: ١٨ - ١٩). لاحظ التناقض مع الفكر الوثني، الذي لم يعرف الآلهة إلا كموضوع عمل المصالحة مع البشر. وهي في نفس الوقت تتناغم مع رسالة ع. ق عن الله باعتباره "الرحيم والرووف"، والذي من طبيعته "المحبة والأمانة" (خر ٣٤: ٦ - ٧؛ انظر مز ١٠٣: ٨ و ١٨). والذي يعد بالمغفرة وتجديد العهد باعتبارهما من أعمال كرامته (إش ٤٣: ٢٥؛ ٥٤: ٧ - ١٠؛ إر ٣١: ٣١ - ٣٤).

والمغفرة *katallagē* التي أوجدها الله تُعد على هذا النحو عملاً تاماً يسمو عن كل عمل بشري "لأنه إن كنا ونحن أعداء [*katallassō*] قد صولحنا مع الله بموت ابنه فبالأولى كثيراً ونحن مصالحو [*katallassō*] نخلص بحياته" (رو ٥: ١٠). وعلى ذلك، فإنه قبل عمل المصالحة كنا في عداوة مع الله. غير أن قيامة المسيح هي عربون الخلاص والمصالحة. يعمل عمل البشر الذي يتضمن التوبة والاعتراف بالخطايا، ليس عملاً نؤديه ليحقق المصالحة، الأمر الذي يتجاوب معه الله، بل المصالحة بالأحرى هي من عمل الله، الذي يجب علينا نحن أن نتجاوب معه.

أما وأن هذه هي الحالة التي عليها الأمور فهذا ما يؤكد النظام الذي عُرف عن بولس من ناحية استهلاله بما هو دلالي ثم يتبعه بالحققة الملحة، فهو يبدأ بعمل الله باعتبار أنه له الأهمية القصوى، ثم ينتقل إلى الوصية ليعلم الأخبار السارة بأن قد تصالحنا مع الله. وهذا هو أساس فرح المؤمن بالله "وليس ذلك فقط بل نفتخر أيضاً بالله ربنا يسوع المسيح الذي نلنا به الآن المصالحة [*katallagē*]" (رو ٥: ١١). وفي ٢ كو ٥: ٢٠، حيث يعبر بولس عن أفكار مماثلة، فإنه لم يتردد عن متابعة وصفه للمصالحة بقوله: "نطلب عن المسيح تصالحوا مع الله".

(ب) وقد تمت المصالحة بعمل المسيح نتيجة موته وقيامته. والمصالحة هي تعبير عن الوضع الجديد الذي جاء نتيجة هذا العمل والذي اعتاد بولس أن يشير إليه بتعابير مثل *dikaioō* (يبدر) و *dikaosynē* البر (← ١٤٦٦). وهذه التعابير (انظر رو ٥: ٩؛ مع ٥: ١٠؛ ٢ كو ٥: ١٩ مع رو ٣: ٢٢) تشير إلى الوضع الرئيسي الذي تحتله في كرازة بولس وفكره اللاهوتي.

(ج) وبعد ذلك، وفي رسالة رومية يبحث بولس وضع الشعب اليهودي في تدبير الخلاص الإلهي. وهذا يوضح لنا السبب في لهفته أن يبين - ومن ع. ق - أن الخلاص كان دائماً بالنعمة وبالإيمان (انظر الأصحاحات ٣ - ٤) ولكي يوضح أن الناموس لم يقصد به إطلاقاً أن يكون وسيلة ليخلص بواسطة الإنسان نفسه. ويتساءل بولس في رو ٩ - ١١ ما إذا كان الله قد تخطى عن إسرائيل إلى الأبد بسبب رفضها المسيح، وتمثل جزء من رده على هذا السؤال بحديثه عن المصالحة: "لأنه إن كان رفضهم هو مصالحة [*katallagē*] العالم (أي الأمم)، فماذا يكون اقتبالهم إلا حياة من الأموات؟" (١١: ١٥).

٣. ولما كانت المصالحة عملاً من جانب واحد قام به الله في المسيح، فهي إذا هبة منه، وقد وُصفت خدمة المصالحة في إطار هذا المفهوم في ٢ كو ٥: ١٨ - ٢١. وبعد أن وصف بولس عمل الخليقة الجديدة التي تحدث حين يكون الشخص "في المسيح" كتب يقول: "ولكن الكل من الله الذي صالحنا لنفسه يسوع المسيح وأعطانا خدمة المصالحة. أي أن الله كان في المسيح مصالحة العالم لنفسه غير حاسب لهم خطاياهم وواضعاً فينا كلمة المصالحة. إذا نسعى كسفراء عن المسيح كان الله يعظ بنا. نطلب عن المسيح تصالحوا مع الله. لأنه جعل الذي لم يعرف خطية خطية لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه.

والمصالحة هنا تشير إلى نهاية علاقة عدا، وأنه قد حلت محلها علاقة سلام ومحبة. ومبادرة المصالحة كانت من الله، والذي وجد بواسطة موت ابنه طريقاً لمحبة للخاطئ، وتسوية غضبه على الخطية. وبهذه الطريقة يظل الله على بره، غير أن الخطاة يمكن أن يتبرروا أيضاً بالإيمان بيسوع.

في ٢ كو ٥: ١٩ فُهمت المصالحة على أنها تبرير. وقد فُسرَت في البداية من الناحية السلبية ("غير حاسب لهم خطاياهم") ثم بعد ذلك إيجابياً في ٥: ٢١ حيث ذكر أن يسوع تحمل عنا خطايانا "لنصير نحن بر الله". وهذا ليس مجرد خيال شرعي. لأن المؤمنين يحملون بر المسيح بالفعل، مثلما تحمل هو خطايانا حين عُلق على عود الصليب.

غير أن خدمة المصالحة لم تنته عند هذا الحد. ذلك أنه علينا أن نركز بها "كسفراء" (٢ كو ٥: ٢٠؛ انظر أف ٦: ٢٠ ← *pre-sbeuō*، ٥٦٣). ولقد حدد بولس مهمته وهي الكرازة بكلمة الصليب، ورسالة محبة الله للخطاة والمصالحة (رو ٥: ٨ - ١١). وما أطلق عليه "رسالة المصالحة" في ٢ كو ٥: ١٩ هو الإنجيل نفسه، والكرازة بالإنجيل هي مهمة الكنيسة كلها. وفي ذات الوقت، يُلاحظ أن عبارة "تصالحوا مع الله" (٢ كو ٥: ٢٠ ب) وُجِعت للكنيسة. فكل من الكنيسة والعالم يجب دخولهما في هذه المصالحة وأن يعيشاها. وجوهر هذه النصيحة ("تصالحوا مع الله") يلفت الانتباه إلى حقيقة أن المصالحة لا تكون كاملة إلا بعد أن يقبلها الطرفان.

والفكر الذي تضمنته الفقرتان ٢ كو ٥: ٢١؛ رو ٨: ٣ يتطلب منا القول بأن ما فعله يسوع على الصليب يتفهم ذبائح الخطية التي كانت تُقدم في ع. ق، وأنه قد أبطلها وحل محلها. ولم يستعمل بولس مفهوم المصالحة في غل ٣: ١٣ - ١٤، بل شرح عمل الكفارة الذي عمله المسيح على الصليب من ناحية أنه أزال اللعنة (← *katara*، ٢٩٣٢). وهنا أيضاً فكر انتفاع الآخرين بما حققه المسيح بموته نيابة عنهم. فهو البديل الذي حل محلنا.

٤. وجوهر المصالحة يتمثل في إنهاء العداوة بين الله والبشر (رو ٥: ١٠). ولذلك حققت لنا المصالحة "سلاماً مع الله" وهذه عبارة استخدمت في ٥: ١ كنتيجة للتبرير. وبهذا المعنى تكون المصالحة هي الشرط المسبق لخلاصنا (٥: ١٠ ب)، وأساس كل "الخليقة الجديدة" (٢ كو ٥: ١٧ - ٢١).

٥. (أ) كو ١: ٢٠ و ٢٢ تستخدم بدلاً من كلمة *katallassō* الفعل غير المعروف *apokatallassō* (انظر أف ٢: ١٦) ولكن هذا يرتبط باستعمال بولس الذي سبق ذكره للفعل *katallassō*، وله بالفعل نفس المعنى: "لأنه فيه سرّ أن يحل كل الملء. وأن يصلح [*apokatallassō*] به الكل لنفسه عاملاً الصلح بدم صليبه بواسطة سواء كان ما على الأرض أم ما في السموات، وأنتم الذين كنتم قبلاً أجنيبين وأعداء في الفكر في الأعمال الشريرة قد صالحكم [*apokatallassō*] الآن في جسم بشريته بالموت ليحضركم قديسين وبلا لؤم ولا شكوى أمامه" (١: ١٩ - ٢٢).

ونجد في هذه الفقرة الكثير من سمات المصالحة التي سبق أن رأيناها

التَّغْلِيغِ التالي (مت ٥: ٢٥ - ٢٦) نجد له نظيراً في لو ١٢: ٥٨: "كن مرضياً لخصمك سريعاً مادمت معه في الطريق. لنلا يسلمك الخصم إلى القاضي ويسلمك القاضي إلى الشرطي فتلقَى في السجن". والحاجة إلى المصالحة مع الناس جزء من حاجتنا إلى المصالحة مع الله (انظر أيضاً مثل العبد غير المتسامح في مت ١٨: ٢٣ - ٣٥). والخصم (أو المشتكى) هنا قد يرمز إلى يسوع المسيح، ورسائله التي تنادي بالتوبة بالنظر إلى مجيئ الديونة الوشيكة، لأنه حين تقع الديونة ستكون نهائية لا رجعة فيها إطلاقاً (انظر سياق هذه الفقرة: لو ١٢: ٥٤ - ٥٧؛ ١٣: ١ - ٩). وعلينا أن نسعى للمصالحة معه قبل وقوع ذلك.

٧. صيغة *apallassō* بصيغة المبني للمعلوم ترد في عب ٢: ١٥، ومعناها "يعتق"، "ينطلق سراح، يخلص" لقد شارك يسوع طبيعتنا البشرية وبواسطة موته دمر ذلك الذي له سلطان الموت، أي الشيطان، وهكذا استطاع أن "يعتق" *[apallassō]* أولئك الذين خافوا من الموت كانوا جميعاً كل حياتهم تحت العبودية". وفي أع ١٩: ١٢ نفس هذا الفعل استخدم لشفاء الأمراض.

٨. *antallagma* أي الذي يُعطي في مبادلة، ولم ترد إلا في مت ١٦: ٢٦؛ مر ٨: ٣٧: "ماذا يُعطي الإنسان فداء عن نفسه" والسياق هو الدعوة إلى إنكار الذات بشكل تام كشرط مسبق للتلمذة والقبول لدى الله الأب: "فإن من أراد أن يخلص نفسه يهلكها. ومن يهلك نفسه من أجل من أجل الإنجيل فهو يخلصها" (٨: ٣٥). وليس بوسعنا أن نقدم شيئاً فداء عن حياتنا، وهكذا فحتى أن نحمل الصليب في إنكار تام للذات لهو أمر أهم بكثير جداً من ربح العالم كله. وعلى غرار الأقوال الأخرى في الأناجيل الأثرية، فإن هذا القول لا يقدم فكرة لا هوتياً للمصالحة بالمعنى الذي عبر عنه بولس. بل إن هذا القول يذكر بالأحرى، وبأشد لهجة ممكنة حاجتنا إلى المصالحة، فيما تُلَمَح في نفس الوقت أن المصالحة متاحة لأولئك الذين يهتمون بالسعي إليها.

انظر أيضاً *apokatastasis*، إسترداد، إستعادة (٦٤٠)؛ *hilaskomai*، يسترضي، يكفر عن، يرحم (٢٦٦١).

٢٩٠٥ *kataloipos*، ما يتبقى، البقية) ← ٣٣٠٩.

٢٩٠٦ *katalyma*، مسكن، غرفة الضيوف) ← ٣٣٩٥.

٢٩٠٧ *katalyō*، يُتمر، يُهدم، يُبطل) ← ٣٣٩٥.

٢٩٠٩ *katamartyreō*، يشهد على، يشهد ضد) ← ٣٤٥٦.

٢٩١٧ *katanoeō*، يفتن، يلاحظ، يتأمل، يتطلع) ← ٣٨٠٨.

٢٩١٨ *καταντάω*، *καταντᾶω*، *katantaō*، يُقْبَل، يصل، يبلغ (٢٩٧٨)؛ *ἀπαντᾶω*، *apantaō*، يُقَال، يُلاقى (٥٦٠)؛ *ὑπαντᾶω*، *hypantaō*، يُلاقى (٥٦٣٦)؛ *ἀπαντησις*، *apantēsis*، لقاء، مُلاقاة، إستقبال (٥٦١)؛ *ὑπαντήσις*، *hypantēsis*، لقاء، إستقبال (٥٦٣٧).

ث ي و ع. في الفعل *katantaō* يشير إلى حركة نحو هدف ما، وبشكل أساسي إلى مكان (كمدينة مثلاً). وبمعنى مجازي يشير إلى الوصول إلى الهدف. والكلمة ترد كثيراً في سب. وقد استخدمت حرفياً بمعنى المجيء إلى أورشليم أو صور (٢ مك ٤: ٢١ و ٤٤)، كما استخدمت مجازياً بمعنى الوصول إلى مركز رئيس كهنة، وإلى أناس فاقوا كل حد في الاستغراق في الخطيئة (٤: ٢٤؛ ٦: ١٤). وقد استخدمت في ٢ صم ٣: ٢٩ عن وضع إثم جريمة القتل على بيت يواب.

ع. ج ١. ترد كلمة *katantaō* ١٣ مرة في ع. ج. وقد استخدمت في سفر الأعمال بصفة أساسية بمعنى يصل (١٦: ١؛ ١٨: ١٩ و ٢٤). وقد وردت مرة بمعنى مجازي. فأتناء حديث بولس إلى أغريباس، أعلن أن أسباط إسرائيل الآن غشراً ياملون أن يروا "تحقيق" الوعد الذي أعطاه الله لأبائهم (٢٦: ٢٧).

في رو، ٢ كو: كنا غرباء عن الله بسبب الخطيئة الأمر الذي كان يجب التعامل معه أمام الله، عرض الله أن يتصالح معنا، وكانت المبادرة من جانب الله، مؤت المسيح الذي هو جوهر عملية المصالحة، والذي أشير إليه بكلمات مثل "الدم"، و"الصليب"، والغرض من تقديمنا كأبرار أمامه. وأساس هذا الانتصار هو إلغاء دين الناموس على الصليب، وبهذا جرد الرؤساء والسلاطين من قبضتهم علينا (كو ٢: ١٣ - ١٥).

غير أن مجال المصالحة أعطي هنا بُعداً كونياً. والنص يفترض كارثة كونية تتسبب فيها قوى الشر. وذلك الذي هو الخالق ورازق الكل هو ذاته الذي انتصر على قوى الشر على الصليب وعلى ذلك فهو الذي أوجد صلحاً للكل (كو ١: ١٦ - ٢٠؛ انظر ٢: ١٥). وقد وضعت مصالحة المؤمنين (١: ٢١ - ٢٢) في إطار هذا السياق العالمي. غير أنه يجب ملاحظة أن المصالحة تتوقف على المواصل في الإيمان (١: ٣).

(ب) أف ٢: ١٦ تنظر إلى المصالحة في سياق تأثيرها على علاقة اليهود والأمميين أمام الله. فقد كان الأمميون بدون مسيح أجنيبين عن رعية إسرائيل وغرباء عن عهود الموعد لا رجاء (لهم) وبلا إله في العالم (٢: ١٢)، ولكنهم صاروا "قريبين بدم المسيح" (٢: ١٣). ومع ذلك، فإن مؤت المسيح لم يصالح الأمم فقط، بل وصالح اليهود أيضاً، وأوجد لهم طريقاً للخلاص، لم يكن متوافراً لهم من قبل. وفي ذات الوقت فإن عمل المصالحة الذي صالحو اليهود والأمم إلى الله، صالحوهم أيضاً بعضهم مع بعض وخلق مجتمعاً جديداً. فالمسيح هو سلامنا، فإذ خلق "في نفسه إنساناً واحداً جديداً صانعاً سلاماً. وبصالح *[apokatallassō]* الاثنين في جسد واحد مع الله بالصليب" (٢: ١٥ - ١٦).

٦. والمصالحة على المستوى البشري نُوقِشت في فقرتين هامتين، (أ) في ١ كو ٧: ١٠ - ١١، يناقش بولس موضوع الطلاق: "وإذا المتزوجون فأوصيهم (لا أنا بل الرب) أن لا تفارق المرأة زوجها. ولمن فارقه فلتبث غير متزوجة أو لتصلح *[katallassō]* زوجها". ولا يترك الرجل امرأته. وهذا التعليل يتمشى مع تفسير يسوع لـ ع. ق بالنسبة لهذا الموضوع (انظر مت ١٩: ٣ - ١٢؛ مر ١٠: ٢ - ١٢؛ لو ١٦: ١٨؛ انظر تث ٢٤: ١ - ٤؛ مت ٥: ٢٧ - ٣٢) ومن هنا قد يُقال وعن حق أنها وصية من الرب.

وعلى النقيض مما جاء في ١ كو ٧: ١٣ - ١٦، حيث يتعامل بولس مع موضوع ما إذا كان الطلاق يجب أن يقع على أساس أن أحد الطرفين مؤمن والآخر ليس كذلك، وحكم بولس في ٧: ١٠ - ١١ يبدو أنه يشير إلى موضوع الطلاق بصفة عامة. والنهجان المتاحان هما إما الانفصال والبقاء بدون زواج أو يتصالحا. ومع ذلك، فإنه في ٧: ١٣ - ١٦ يبدو أن بولس يعرف أنه توجد حالات لا يكون فيها أي بديل سوى إنهاء الزواج. وحقيقة أن المؤمن قد يجد نفسه (أو قد تجد نفسها) متزوجة من شخص غير مؤمن لا يُعد أساساً للانفصال، لأن الطرف المؤمن يمكن أن يقس الطرف الآخر ويتيح الفرصة لاحتمال خلاصه (أو خلاصها) (٧: ١٢ - ١٦). وهكذا، لا يعلم بولس بأن المؤمن لا بُد وأن ينفصل عن غير المؤمن في الزواج.

(ب) والفعل الفريد *diallassomai* يرد في مت ٥: ٢٤: "فإن قدمت قربانك إلى المذبح وهناك تذكرت أن لأخيك شيئاً عليك. فترك هناك قربانك قدام المذبح واذْهَبْ أولاً اصطَلح *[diallassomai]* مع أخيك. وحينئذ تعال وقدم قربانك" (٥: ٢٣ - ٢٤). وتعليل يسوع هنا هو مزيج من تعليله الخاص بالوصيتين العظيمتين ومثال السامري الصالح، والذي يوجب على المؤمن أن يحب الله من كل قلبه ويحب قريبه مثل نفسه (مت ٢٢: ٣٤ - ٤٠؛ لو ١٠: ٢٥ - ٣٧؛ انظر لا ١٩: ١٨؛ تث ٥: ٦). وليس هناك ذبيحة مقبولة لدى الله دون توبة ومصالحة.

٢. نُسب هذا التعبير إلى أسلوب بولس الذي يستخدم دائماً الأسلوب المجازي. والهدف الأسمى للحياة المسيحية هو البلوغ "إلى قيامة الأموات" (في ٣: ١)، أما الهدف الذي تعبر عنه في ٤: ١٣ فهو: "أن تنتهي جميعاً إلى وحدانية الإيمان ومعرفة ابن الله". ويتحدث الرسول في ١٠: ١١ عن "إنذارنا نحن الذين انتهت إلينا (katantaō) أواخر الدهور" (انظر عب ٩: ٢٦). والمسيح الذي يفتتح نهاية الدهور، سيبدأ حقيقة عالمية جديدة ونظام جديد. ومن المعترف به أن هذا يبدو للمؤمنين فقط. وعلى الرغم من ذلك، فإن هيئة هذا العالم في طريقها إلى الزوال (١ كو ٧: ٣١). وهذه المبادرة التي تأتي من عند الله، ستري أيضاً في حقيقة أن "كلمة الله" وصلت (katantaō) الكنائس (١٤: ٣٦؛ انظر اتس ٢: ١٣).

٣. كلمتا *apantaō* ومر ١٤: ١٣؛ لو ١٧: ١٢، *hypantaō* (انظر مثل؛ مت ٨: ٢٨؛ لو ٨: ٢٧) تعنيان: يقابل، والاسم المشتق *apantēsis* (مت ٢٥: ١٦؛ أع ٢٨: ١٥؛ اتس ٤: ١٧)، و*hypantēsis* (مت ٨: ٣٤؛ ٢٥: ١١؛ يو ١٢: ١٣) معناها لقاء.

واستخدام *apantēsis* في اتس ٤: ١٧ جدير بالذكر. فالتعبير القديم بالترحيب الذي يولي لزارن مهم، أو الدخول الانتصاري لحاكم جديد إلى المدينة العاصمة طبق على المسيح: "ثم نحن الأحياء الباقين سنخطف جميعاً معهم في السحب لملاقاة (eis apantēsin) الرب في الهواء". ونفس هذه الأفكار نجدها في مثل العذارى العشر (مت ٢٥: ١).

انظر أيضاً *erchomai* يأتي، يظهر (٢٢٦٢)؛ *mellō*، يزمع، يوشك، يكون على وشك، يعتزم (٣٥١٦).  
٢٩٢١ *kataxiōō*، يُعتبر أهلاً، يُعتبر جديراً ← ٥٤٥.  
٢٩٢٢ *katapateō*، يدوس، يطأ ← ٤٣٤٤.  
٢٩٢٣ *katapausis*، راحة، مكان راحة ← ٣٩٨.  
٢٩٢٤ *katapauō*، جلب إرتياح، يرتاح، يتوقف ← ٣٩٨.

٢٩٢٥ *καταπέτασμα*، *καταπέτασμα* (katapetasma)، غطاء، حجاب، ستارة (٢٩٢٥).  
ث ي ع ق يبدو أن كلمة *katapetasma* كانت تعبيراً فنياً لستارة الهيكل. ومع استثناءات بسيطة، استخدمت هذه الكلمة في سب للحجاب الذي كان يفصل بين القدس، وقُدس الأقداس في خيمة الاجتماع (خر ٢٦: ٣١ - ٣٧؛ ٢٧: ١؛ لا ٤: ٦ و ١٧؛ عد ٤: ٥ و ١٨؛ ٧)، والهيكل (٢ أخ ٣: ١٤). وكانت تستخدم أحياناً لستارة التي عند مدخل خيمة الاجتماع، غير أن الكلمة المعتادة لذلك هي *kalymma* (مثل؛ اصم ١: ١٨؛ ٩: ٢٢؛ ٢ صم ٧: ٦).

وهذا الحجاب الداخلي كان يُصنع من كتان نقي مطرز بصوف أزرق، وأرجواني وقرمزي، وعليها شبيها كروبان. وكان يمثل الفصل بين الله والبشر. ورئيس الكهنة وحده هو الذي يمكنه الدخول إلى قدس الأقداس ولكن مرة واحدة في السنة ليقدم دم الكفارة في محضر الله.  
ع ج ١. لقد ثار نقاش حول ما إذا كان حجاب الهيكل الذي انشق عند صلب المسيح، كان الحجاب الداخلي أم الخارجي (مت ٢٧: ٥١؛ مر ١٥: ٣٨؛ لو ٢٣: ٤٥). فإذا كان الحجاب الداخلي، فإن هذا يرمز إلى حقيقة أن موت يسوع فتح الطريق أمام كل البشر للدخول إلى محضر الله. ومع ذلك، فهذا التمزق ما كان سيعرفه الجمهور، لأن الكهنة فقط هم الذين يدخلون إلى القدس. وقد نظر آباء الكنيسة الأولى إلى هذا التمزق كعلامة بنوية ترمز إلى خراب الهيكل.

وكاتب رسالة العبرانيين يجد يقيناً عظيماً في معرفة أن يسوع، باعتبارها السابق لكل المؤمنين، قد دخل إلى محضر الله وراء الحجاب الداخلي في المقدس السماوي (٦: ١٩ - ٢٠)، فما الذي كان يرمز إليه

ع ج ١٠. وهي تكشف حالة الخطيئة التي يعيش فيها أولئك الذين يعيشون تحت الناموس. فالهراطقة الذين يقدعون النفوس غير الثابتة هم "أولاد اللعنة" (*katara*)، في ٢ بط ٢: ١٤). والأرض التي - على الرغم من المطر والفلاحة لم تخرج إلا شوكا وحسكا، قيل عنها مجازياً في عب ٦: ٨ إنها قريبة من اللعنة. والفقرة تشير ما بين سطورها إلى المسيحيين الذين على الرغم من البركات الروحية التي نالوها يسقطون (٤: ٦ - ١٠).

والفعل *kataraomai* نجده في قصة شجرة التين التي لعنها يسوع لأنه لم يجد بها ثمراً (مر ١١: ٢١)، وقد يبست هذه الشجرة. وهذه القصة تُعد إشارة عن طريق التشبيه المجازي إلى دينونة الله (انظر لو ١٣: ٦ - ٩). وأولئك "الملاعين" الذين يقصدهم يسوع في (مت ٢٥: ٤١) هم خطاة أدينوا في الدينونة الأخيرة، وهكذا، مُنع المؤمنون من أن

ع ج ١٠. وهي تكشف حالة الخطيئة التي يعيش فيها أولئك الذين يعيشون تحت الناموس. فالهراطقة الذين يقدعون النفوس غير الثابتة هم "أولاد اللعنة" (*katara*)، في ٢ بط ٢: ١٤). والأرض التي - على الرغم من المطر والفلاحة لم تخرج إلا شوكا وحسكا، قيل عنها مجازياً في عب ٦: ٨ إنها قريبة من اللعنة. والفقرة تشير ما بين سطورها إلى المسيحيين الذين على الرغم من البركات الروحية التي نالوها يسقطون (٤: ٦ - ١٠).



استبدلت - كخطة الله للتقدم إلى الأمام - "غير الموجود" في هذا العالم - وعلى الرغم من حيادية التعبير، إلا أن هذه العبارة تشير إلى بشر (١: ٢٨). ومن الأمور التي ستستبدل من خلال التغييرات التي تنتج عن المجئ الثاني للمسيح: (أ) الجوف والأطعمة (٦: ١٣)، فأجسادنا الحالية سوف تتغير، (ب) النبوات والمعرفة (← gnōsis، ١١٩٤) المفاهيمية، والتي وإن كانت في أفضل حالاتها جزئية، سيتم التخلي عنها، مثلما يترك الشخص الراشد "ما للطفل" حين يعرف الله مباشرة وبالنظر (١٣: ٨ و ١٠ و ١١).

٣. والبشر يحاولون - بقصد أو بدون قصد - أن يناقضوا أو يلغوا مبادئ وقوى العمل الإلهي التي تعمل من أجل الخلاص. والكراسة بالتبرير بواسطة الختان، أو السعي للتبرير بأعمال الناموس، فإن ذلك لا يبطل عثرة الصليب فحسب (غل ٥: ١١)، بل ويبعد نفسه عن المسيح ونعمته (٥: ٤). غير أنه كما أن الإيمان لا يبطل الناموس (رو ٣: ٣١)، الناموس بدوره لا يلغي مواعيد العهد (غل ٣: ١٧)، وعدم إيمان إسرائيل لا يبطل أمانة الله (رو ٣: ٣)، وعلى ذلك سيظل إنجيل النعمة ثابتاً على الرغم من الجهود البشرية التي تبذل لإلغائه، وسوف ينتظر في النهاية.

انظر أيضاً *atheteō*، يرد، يرفض، يردل، يتهاون (١١٩)؛ *exoutheneō*، مرفوض باحتقار، يُردل (٢٠٢٤).

٢٩٣٦ *katartizō*، يُكمل، يضع بالترتيب، يُصلح) ← ٧٨٧.

٢٩٣٧ *katartisis*، أن يكون كاملاً، تكميل) ← ٧٨٧.

٢٩٣٨ *katartismos*، تكميل، تحضير، لوازم) ← ٧٨٧.

٢٩٣٩ *kataseiō*، يهتز أو يلوح باليد كإشارة، هز) ← ٤٩٤٠.

٢٩٤١ *κατασκευάζω* *κατασκευάζω* (*kataskeuazō*)، يستعد، يهيئ، يبنى، ينصب، يجهز، يؤثت (٢٩٤١)؛ *παράσκευάζω* (*paraskeuazō*)، يهيئ (نفسه)، يستعد (٤١٨٦)؛ *παρασκευή* (*paraskeuē*)، يوم التحضير، الاستعداد (٤١٨٧)؛ *ἀπαρασκευάστος* (*aparaskeuastos*)، غير مستعد (٥٦٤).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي كلا المركبات ترد بخصوص البدء في تزيين الغرف وعمل أنواع وطرق مختلفة من التحضير للإحتفالات (مثل؛ الملابس، وجبات الطعام، وكذا المعارك سواء كانت برية أو بحرية). تُستخدم *kataskeuazō* أيضاً في المعنى الباطني، مع أولئك الذين يتعلمون وكذا للتحضير للطقوس الدينية. كما يرد الفعل أيضاً في الهندسة والمنطق الفلسفي في بناء الحجج الإيجابية.

٢. (أ) وردت كلمة *kataskeuazō* في سب ٣٠ مرة. وفي إش ٤٠: ٢٨؛ ٤٣: ٧؛ ٤٥: ٧؛ ٩٠، والفعل يشير إلى عمل الله للإعداد في سياق الخليقة. تجهيز الجيوش بالأسلحة والسفن ذكر في امك ١٠: ٢١؛ ١٥: ٣. وكتب الأبوكريفا تستخدم أيضاً *kataskeuazō* في العلاقة بإنتاج الأوثان (رسالة إرميا ٩ و ٤٥ - ٤٦).

(ب) ترد *paraskeuazō* ١٦ مرة في سب. وهي في إر ٦: ٤؛ ٥٠: ٤٢؛ ٥١: ١١ (= سب ٢٧: ٤٢؛ ٢٨: ١١)، تشير إلى الإعداد للمعركة، وفي طوبيت ٨: ١٩؛ مك ٢: ٢٧؛ ٦: ٢١ ترد في تقارير إعداد وجبة طعام.

(ج) ويستعمل كلا الفعلين في أنشطة أخرى للإعداد: تشييد أحد الأبنية (عد ٢١: ٢٧؛ ٢ أخ ٣٢: ٥)، حراثة حقل (أم ٢٤: ٢٧ = سب ٢٤: ٤٢)، أو بسط شبكة كفف (أم ٢٩: ٥).

ع. ج تُوجد كلمة *paraskeuazō* في ع. ج ٤ مرات، أما كلمة *kaiaskeuazō* فنجدتها ١١ مرة.

يلعنوا أحداً (رو ١٢: ١٤ و ١٩). بل عليهم بالأحرى أن يحبوا أعداءهم ويباركوا لا عندهم (مت ٥: ٤٤؛ لو ٦: ٢٨). والتحذير الذي ذكر في يع ٣: ٩ - ١٠ يشير إلى نفس الاتجاه.

*eparatos*، لا ترد إلا في يو ٧: ٤٩. وكان الفريسيون يعتبرون أن الشعب الذي يؤمن بيسوع أنه "ملعون" لأنهم لا يعرفون الناموس. وهذا الحدث يقوم دليلاً على عداوة الفريسيين ليسوع.

وكلمة *epikataratos* ترد مرتين في ع. ج (غل ٣: ١٠ - ١٣). وقد استخدمها بولس فيما كان يفسر العلاقة بين لعنة الناموس والخلاص بالمسيح. ولعنة الناموس تعني التسليم لدينونة الله وغضبه. وهي تلحق كل الذين لا يثبتون في جميع وصايا الناموس (٣: ١٠)، وهذا يعني بالضرورة الجنس البشري بأسره (انظر رو ١: ١٨؛ ٢: ١٥؛ ٣: ٢٣؛ انظر أيضاً لا ١٨: ٥؛ تث ٢٧: ٢٦).

ومع ذلك، فإن يسوع الذي عُلق على الصليب كشخص لعنه الله (انظر تث ٢١: ٢٣) ومات كانه مذنب، حمل اللعنة نيابة عن البشرية الخاطئة وما استتبعها من دينونة إلهية (غل ٣: ١٣). وهنا يعبر بولس عن فكرة "البذل/النبيّة" (انظر رو ٣: ٢٥؛ ١ كو ١: ٣٠؛ ٢ كو ٥: ٢١). وقد زالت اللعنة نتيجة فدائه. وبدلاً من اللعنة، أصبحت البركة التي أعطيت لإبراهيم متاحة لكل الذين يؤمنون بالمسيح. ولقد دُعا كعقبيين إلى البركة الإلهية، ونالوا ملاء الخلاص المرتبط بموعود الروح القدس (غل ٣: ١٤؛ ٤: ٥ - ٧).

انظر أيضاً *anathema*، ملعون، لعن، محروم (٣٥٣)؛

*kakologeō*، يقول شراً على، يشتم، يهين، يلعن (٢٨٠٠)؛

*rhaka*، رقا [فارغ الرأس]، أحمق (٤٨١٩).

٢٩٣٣ *kataraomai*، يلعن، لاعن) ← ٢٩٣٢.

٢٩٣٤ *καταργέω* *καταργέω* (*katargeō*)، يلغي، يُبطل (٢٩٣٤).

ث ي & ع. ق كلمة *katargeō* مشتقة من كلمة *argos*، ومعناها خامل، أو لا فائدة منه، وهي كلمة قديمة تعني في ث ي أن يجعله خاملاً، أو غير صالح للاستعمال، أو يلغي أو يبطل. وهي لا تظهر إلا في سب في عز ٤: ٢١ و ٢٣: ٥؛ ٥: ٦؛ ٨، حيث جاءت بمعنى يعيق بناء الهيكل، أو يوقفه.

ع. ج وردت ٢٧ مرة في ع. ج، ومن بينها مرة واحدة في مثل "شجرة التين" (لو ١٣: ٧ "ماذا تبطل الأرض" بمعنى لماذا تجعلها غير منتجة)، أما المرات الأخرى فجاءت في سياقات لاهوتية، كلها ماعدا مرة في كتابات بولس.

١. إن الله بالصليب والمجئ الثاني للمسيح، يبطل القوى المدمرة التي تعهد سلامة حياتنا الروحية. وهذا الأمر تتضمن: (أ) عظماء هذا الدهر (١ كو ٢: ٦، قد يكونون من البشر، غير أن الاحتمال الأكبر هو الشياطين). (ب) الناموس، الذي أوجد عداوة بين اليهود والأمميين وجعلهما كليهما منبئين أمام الله (أف ٢: ١٥؛ انظر رو ٧: ٢). (ج) الطبيعة الخاطئة التي ورثناها من آدم (٦: ٦). (د) "الأثيم" (٢ تس ٢: ٢٨). (هـ) كل القوى التي تعادي المسيح في الوقت الحاضر (١ كو ١٥: ٢٤) بما في ذلك الموت، والذي أصبح لا شيء بالفعل من حيث المبدأ بعد قيامة يسوع (١ كو ١٥: ٢٦؛ انظر ٢ تي ١: ١٠). ويضيف كاتب رسالة العبرانيين (و) الشيطان (٢: ١٤).

٢. والله يزيل ويستبدل ما هو عابر وزائل ليفسح الطريق للأشياء الأفضل والثابتة. ولقد أزيح بالفعل نتيجة مجئ النظام الجديد في المسيح "مجدّه". إذا جاز القول - التدبير الموسوي (٢ كو ٣: ٧ و ١١ و ١٣)، و"البرقع" الذي كان على قلوب اليهود مثل بولس (٣: ١٤). أما التي

فتعني الشخص الذي يتعامل بخيانة وخسة (حب ١: ٥؛ ٢: ٥؛ صف ٤: ٣).

ع. ج. كلمة *kataphroneō* ترد ٩ مرات في ع. ج. وفي القول المأثور في مت ٦: ٢٤، وهي من الناحية الأخلاقية محايدة، وفي عب ١٢: ٢، جاءت بمعنى حسن، حيث ذكر أن يسوع استهان بخزي الصليب. لكنها جاءت بمعنى ردى في التحذيرات من الاستهانة بلطف الله (رو ٢: ٤)، وكنيسته (١ كو ١١: ٢٢)، إخوة يسوع الأصاغر (مت ١٨: ١٠)، الشاب الرئيس في الكنيسة (١ تي ٤: ١٢)، والسادة المسيحيين (٢: ٢). وجاءت أيضاً بمعنى سيئ حيث ينتقد بطرس الهراطقة لاستهانتهم "بالسادة" (من المحتمل أن المقصود سيادة المسيح التي تمارس من خلال القائمين على الكنيسة (٢ بط ٢: ١٠؛ انظر قض ٨، حيث تُستخدم كلمة *atheteō*، يرفض).

وكلمة *periphroneō* لا ترد إلا في تي ٢: ١٥، والمعنى هنا يماثل ما جاء في ١ تي ٤: ١٢. أما كلمة *kataphronētēs* فلا ترد إلا في الاقتباس الذي اقتبسه بولس من حب ١: ٥، ذلك في نهاية عظته الكرازية في أنطاكية بيسيدية (أع ١٣: ٤١) حيث تأتي بمعنى "متهاونين".

٢٩٧٠ *kataphronētēs*، متهاون، محتقر) ← ٢٩٦٩.

٢٩٧٧ *kateidōlos*، مملوء أضعافاً) ← ١٦٣١.

٢٩٨٠ *katexousiazō*، يتسلط، يستبد) ← ٢٠٢٦.

٢٩٨٩ *katēgoreō*، يشتكي، يتهم) ← ٢٩٩٧.

٢٩٩٠ *katēgoria*، شكاية، إتهام) ← ٢٩٩١.

٢٩٩١ *κατήγορος*، *κατήγορος* (*katēgoros*)، يشتكي، يتهم (٢٩٩١)؛ *κατήγορ* (*katēgōr*)، مشتكي (٢٩٩٢)؛ *κατηγορέω* (*katēgoreō*)، يشتكي، يتهم (٢٩٨٩)؛ *κατηγορία* (*katēgoria*)، شكاية، إتهام (٢٩٩٠).

ث ي & ع. ق. كلمة *katēgoros* تعني التكلم ضد شخص ما، أو اتهام شخص، وكاسم تعني المشتكي أو من يتهم. والشيطان هو المشتكي الأكبر في ع. ق. على الرغم من أن هناك من البشر أيضاً من يقومون بعمله (دا ٦: ٥). والأساس الكتابي لهذا التعليل نجده بصفة خاصة في أي ١ - ٢؛ زك ٣. والشيطان باعتباره المشتكي يركز على إسرائيل، ولكنه يتهم الأشخاص أيضاً. وهو يعمل وبصفة خاصة حين يشتكي الناس بعضهم من بعض، أو يركبون المخاطر، أو يعيشون في إهمال. ويمكن للشيطان أن يظهر في المحكمة السماوية حين يريد ذلك، ويُطرد فقط على أساس وقائع القضية. والملوك ميخائيل هو خصمه.

ع. ج. من الجلي أن رؤ ١٢: ١٠ قائمة على أساس المفاهيم اليهودية، وهنا فقط في ع. ج. دُعي الشيطان *katēgōr* "المشتكي". وقيل إنه يشتكي ضد أولاد الله "ليلاً ونهاراً". وبعد صعود المسيح إلى المجد، طرح الشيطان من السماء (١٢: ٧ - ٩). ونفس صورة سقوط الشيطان، ولكن بدون استخدام كلمة *katēgoros* نجدها في لو ١٠: ١٨؛ يو ١٢: ٣١؛ رو ٨: ٣٣ - ٤٤. ويسوع، الشفيق، يحل محل المشتكي. وفي بعض فقرات ع. ج. الأخرى تشير كلمة *katēgoros* إلى مشتكين من البشر أمام المحاكم الدنيوية، كما كان الحال بالنسبة لأعداء بولس الذين اشتكوا أمام الولاة الرومانيين (أع ٢٣: ٣٠ و ٣٥؛ ٢٥: ١٦ و ١٨).

وكلمة *katēgoreō* مشتقة من *katēgoros* وتعني أن يكون مشتكياً، يخون، يعلن. لقد تجسس أعداء يسوع عليه ليروا ما إذا كان سيعمل معجزات شفاء في السبت، حتى يتسنى لهم اتهامه بأنه انتهاك السبت وذلك أمام المجمع المحلي (السندريم، مر ٣: ٢؛ لو ٦: ٧). ولقد اشتكى رؤساء الكهنة يسوع أمام بيلاطس الوالي (مر ١٥: ٣ - ٤؛

١. في أع ١٠: ١٠ تشير كلمة *paraskeuazō* إلى إعداد الطعام، في حين أنها في ١ كو ١٤: ٨ وردت في فقرة تتحدث عن عدم كفاية التكلم بالسنة، وجاءت في التشبيه المجازي للإعداد للمعركة. وفي ٢ كو ٩: ٢ - ٣ استخدمت فيما يتعلق بمسيحيين أخائية، "الذين كانوا مستعدين منذ العام الماضي للجمع" لكنيسة أورشليم، والآية التالية تتضمن الاستخدام الوحيد في ع. ج. للصفة *aparaskeuastos* عن احتمال عدم استعدادهم للقيام بذلك بأي حال.

٢. (أ) استخدمت كلمة *kataskēuazō* ٣ مرات بشأن عمل يوحنا المعمدان في تهيئة الطريق لملاك الرب (مت ١١: ١٠؛ مر ١: ٢؛ لو ٧: ٢٧) ومن بين عمله أن يهيئ للرب "شعباً مستعداً" (١: ١٧). وفي كل مرة يُقتبس من مل ٣: ١ (ما وجود صدى لما جاء في خر ٢٣: ٢٠؛ إش ٤٠: ٣، وكلاهما يستخدم كلمة *hetoimazō*، *hetoimos* ← [٢٢٨٩]).

(ب) استخدمت *kataskēuazō* في ١ بط ٢: ٢٠ (بالارتباط مع المعمودية) في معرض الحديث عن بناء فلك نوح. وكل أمثلة ع. ج. الأخرى لهذا الفعل جاءت في رسالة العبرانيين وتشير إلى تشييد وتأثيث أحد المباني. ومفهوم ع. ق. عن عمل الله الكلي في الخليقة يقدم لنا التشبيه ببناء بيت وينتهي إلى أن يبني الكل هو الله (٣: ٣ - ٤). والفكر الأساسي هنا إنما يشير إلى المسيح كباني الكنيسة. وتشير عب ١١: ٧ إلى بناء فلك نوح في طاعة الإيمان، بغرض الإعداد لهربه هو وأسرته من الخطر القادم. وفي ٩: ٢ و ٦، وفي فقرة تتحدث عن توضحية يسوع الفريدة، يشير الكاتب إلى إقامة خيمة الاجتماع للعبادة على أساس التعليمات التي أصدرها الله.

٣. والاسم *paraskeuē* يعني الإعداد بصفة عامة، غير أن ع. ج. يستخدمها دائماً كتعبير زمني للإشارة إلى "يوم الاستعداد" الذي يسبق السبت، أو عيد الفصح مت ٢٧: ٦٢؛ مر ١٥: ٤٢؛ لو ٢٣: ٥٤؛ يو ١٩: ١٤ و ٣١ و ٤٢.

انظر أيضاً *hetoimos*، جاهز، مستعد (٢٢٨٩)؛ *zōnnyimi*، يمتط (٢٤٣٩).

٢٩٤٢ *kataskēnoō*، يأوى، يتأوى، يسكن) ← ٥٠٠٨.

٢٩٤٣ *kataskēnōsis*، مكان للعيش، وكر) ← ٥٠٠٨.

٢٩٥٨ *katasphegizō*، يختم، مختوم) ← ٥٣٨٢.

٢٩٦١ *katatomē*، بتر، قطع) ← ٤٣٦٢.

٢٩٦٨ *kataphileō*، يقبل) ← ٥٧٩٧.

٢٩٦٩ *καταφρονέω*، *καταφρονέω* (*kataphroneō*)، يحتقر، يستهين (٢٩٦٩)؛ *περιφρονέω* (*periphroneō*)، يحتقر، يستهين (٤٣٦٨)؛ *καταφρονητής* (*kataphronētēs*)، متهاون، محتقر (٢٩٧٠).

ث ي & ع. ق. في ث ي شيع استعمال كلمة *kataphmneō* ومعناها يحتقر أو يتجاهل شخصاً أو شيئاً. أما من ناحية ما إذا كانت إطرأ أم استهجنا فهذا يتوقف على من هو الشخص، أو ما هو الشيء، الذي يُراد الاستخفاف به. أما كلمة *periphroneō* فيمكن أن تستخدم مرادفاً لكلمة *kataphroneō*، على الرغم من أن معناها الأساسي هو ببساطة أن تفكر ملياً في شيء ما.

في سب جاءت كلمة *kataphroneō* في علاقتها مع الله (هو ٦: ٧ = سب ٦: ٨)، الأب (تك ٢٧: ١٢)، الأم (أم ٢٣: ٢٢)، طرق الناموس (١٦: ١٩). ومثل هذا الاحتقار - يُعد بالطبع عقوقاً شائناً. أما كلمة *periphroneō* فلها معنى حسن في احتقار للمحن (٤: ٦)، والعذابات (٧: ١٦)، والألم (١٤: ١). أما كلمة *kataphronētēs*

لو ٢٣: ١٠ و ١٤). وتكرر الـكَلِمَة في سفر الأعمال، بسبب القصص المتكررة الخاصة بالهجوم على بُولُس (٢٢: ٣٠؛ ٢٤: ٢؛ ٢٥: ٥؛ ٢٨: ١٩). وقد دافع عن نفسه بالإشارة إلى أن المشتكين عليه لا يمكنهم إثبات اتهاماتهم (٢٤: ١٣ و ١٩؛ انظر ٢٥: ٥ و ١١ و ١٦). ولقد لجأ إلى قيصر، ولكن ليس بهدف أن يشكو اليهود (٢٨: ١٩).

In Gal. 6:6 Paul enjoins that the one who is taught (*kate-choumenos*, pres. pass. part. of *katēcheō*) should supply the material needs of the teacher (*katēchōn*, pres. act. part. of *katēcheō*). This is the earliest evidence we have for a teaching office in the early church (cf. 1 Cor. 9:3-18)؛ perhaps Paul himself introduced the term *katēchōn* for the teacher of the gospel.

واستخدام كلمة *katēcheō* كتعبير فني نجده أيضاً في أع ١٨: ٢٥، إذا كانت عبارة "في طريق الرب" تشير إلى عمل الله الفدائي في المسيح وفي التاريخ. وفي الوقت الذي كتب فيه أكليمنس الثاني ١: ١٧ (منتصف القرن الثاني الميلادي) كانت لفظة *katēcheō* قد أصبحت التعبير العادي لإعطاء التعليم الخاصة بالمعمودية لطالبي العماد. وأصبح يُطلق على هذه العملية *katēchēsis* (ومنها أخذت اللغة الإنجليزية كلمتي "catechesis" و "catechism").

انظر أيضاً *didaskō*، يُعَلِّم (١٤٣٨)؛ *didaskalos*، معلم، سيد (١٤٣٧)؛ *didaskalia*، تعليم، تدريس (١٤٣٦)؛ *paideuō*، يُربِّ، يُوجِّه، يُعَلِّم (٤٠٨٤)؛ *paradidōmi*، يسلم، يدفع إلى، يبذل، يستودع (٤١٤٠).

٢٩٩٦ *katischyō*، يقوى، يهيمن، يسود) ← ٢٧٠٩.

٢٩٩٧ *katoikeō*، مسكن) ← ٣٨٧٥.

٢٩٩٩ *katoikētērion*، مسكن، مسكن) ← ٣٨٧٥.

٣٠٠١ *katoikizō*، يؤهل بالسكان) ← ٣٨٧٥.

٣٠٠٤ *katō*، أسفل، تحت، سُفلي) ← ٥٣٩.

٣٠٠٥ *κατώτερος*، *κατώτερος*، *katōteros*، سُفلي (٣٠٠٥).

ث ي & ع. ق كلمة *katōteros* مشتقة من كلمة *katō* يعني تحت أو أسفل. وفي سب ترد بالأكثر في المزامير، للإشارة إلى أية منطقة في الحياة تكون مهددة، أو إلى عالم الموتى نفسه (٦٣: ٩؛ ٦٨: ١٣؛ ٨٨: ١٥؛ ١٣٩: ١٥).

ع. ج لا ترد كلمة *katōteros* في ع. ج إلا في أف ٤: ٩ "المسيح نزل إلى أقسام الأرض السفلى". وقد طرحت الأسئلة التالية هل الـ comparative *katōteros* هنا استخدمت بمعنى التفصيل "إلى أدنى مناطق الأرض السفلية"، أم بالمعنى القطعي "إلى مناطق الأرض التحتية؟" وهل "a gen. of apposition" of the earth؟ إذا كان الأمر كذلك، كان معنى التعبير "الأجزاء الدنيا" أي الأرض أم هو partitive gen.؟، وإذا كان كذلك، فإن التعبير يكون معناه أدنى أجزاء الأرض. هل كلمة *katōteros* تتناغم مع التعبير الذي استخدم في ع. ق "أسفل الأرض" الذي يمكن أن يشير إلى الأرض نفسها (مز ١٣٩: ١٥) وكذلك إلى الجحيم "أسفل الأرض" (٦٣: ٩؛ انظر طوبيت ١٣: ٢)؟ وطبقاً لتقاليد معلمي اليهود، من بين أسماء جهنم (*geenna*، ١١٤٧) أسفل الأرض، أسفل الدنيا.

ربما يعتمد ما جاء في أف ٤: ٩ على تفسير يهودي قديم لما جاء في مز ٦٨: ١٨ الذي صعد فيه موسى إلى السماء ليتسلم التوراة ثم نزل إلى الأرض لكي ينقلها للبشر، وهذا التفسير طبق عندئذ على المسيح

استخدمت أيضاً كلمة *katēgoreō* بمعنى غير قانوني في رو ٢: ١٥ "... وأفكارهم فيما بينها مشككية أو محتجة". ويشير ما جاء في يو ٥: ٤٥ إلى الديونة الأخيرة. ويشوع ليس هو الذي سيشتكي على اليهود الذين لم يؤمنوا به، لكن الذي سيعمل ذلك هو موسى، لأن أولئك الذين رفضوا الإيمان بيشوع يرفضون أيضاً الإيمان بناموس موسى، الذي يشهد لبشوع (٤٦: ٥).

وكلمة *katēgoria* مشتقة من *katēgoros*، وتعني اتهام بالمعنى القانوني. ولقد سأل بيلاطس رئيس الكهنة ما هي "أية شكاية تقدمون على يشوع (يو ١٨: ٢٩). وقد طلب من تيموثاوس ألا يقبل شكاية على شيخ ما لم يكن هناك شاهدان أو ثلاثة شهود (١ تي ٥: ١٩؛ انظر تث ١٩: ١٥). ومن بين الشروط التي يجب أن تتوفر في المرشح لأن يكون شيخاً في الكنيسة هو ألا يكون أولاده "في شكاية الخلاعة ولا متمردين" (تي ١: ٦).

انظر أيضاً *diabolos*، الصفة: مفترى؛ الاسم: شيطان، إبليس (١٣٣٣)؛ *krima*، دينونة (٣٢١٠)؛ *enkaleō*، يشكو، يشتكي (١٥٩٢).

٢٩٩٢ *katēgōr*، مُشككي) ← ٢٩٩١.

٢٩٩٤ *κατηγέω*، *κατηγέω*، *katēcheō*، يُعَلِّم، يُرشد، يُخبر (٢٩٩٤).

ث ي & ع. ق ١. هذه الـكَلِمَة نادرة في ث ي. ولم توجد إلا في تاريخ متأخر. وهي في الأصل تعني "يعلم من فوق"، وعلى هذا تشير إلى عمل الشعراء أو الممثلين الذين يتكلمون من على المسرح. والـكَلِمَة في كتابات بلوتارك تحمل المعنى العام يقدم معلومات عن شيء ما، أو يبلغ عن شيء ما. كما وجدت أيضاً بمعنى يعلم، يدرس. والاسم المشتق *katēchēsis* يرد في كتابات الروائيين.

٢. لا ترد الـكَلِمَة في سب، واستخدامها في كتابات فيلو، ويوسيفوس، تتطابق مع ث ي.

ع. ج يستخدم كل من بُولُس ولوقا هذا الفعل ٤ مرات (لكل منهما). واستخدام لوقا لها يغطي المعاني العادية: يخبر عن شيء ما (أع ٢١: ٢٤ و ٢١) أو يعلم شخصاً (١٨: ٢٥). ومعنى الـكَلِمَة كما جاءت في لو ١: ٤ يدور جدل حوله من ناحية ما إذا كان ثاوفيلس كان يتلقى تقارير عن حياة يشوع، وموته وقيامته، أم كان يتلقى تعليمًا رسميًا يتعلق بتعاليم يشوع. وإذا كان الافتراض الأخير هو الصحيح، تكون كلمة *katēcheō* هنا قد استخدمت ككلمة فنية للتعليم المسيحي (انظر التعليق فيما يلي).

يستخدم بُولُس كلمة *katēcheō* استعمالاً قاصراً على معنى يعلم شخصاً ما فيما يتعلق بمضمون الألام (انظر أكو ١٤: ١٩؛ غل ٦: ٦؛ وفي رو ٢: ١٨ كان الناموس هو موضوع التعليم)، ولذلك فإنه يمكن اعتبار الـكَلِمَة تعبيراً فنياً عن "التعليم المتعلق بالإيمان". ويبدو أن هذا المعنى على وجه الخصوص مناسباً في أكو ١٤: ١٩، حيث يؤكد بُولُس أنه يفضل أن يتكلم خمس كلمات مفهومة لكي "يعلم آخرين" بدلاً من عشرة آلاف كلمة بلسان، لأن هذا على كل حال ربما يشجع المتكلم على تمجيد ذاته.

ويقول بُولُس في (غل ٦: ٦) أن الشخص الذي يتلقى التعليم *kate-*

ع. ج مجموعة هذه الكلمة ترد في ع. ج ٤ مرات في الاناجيل، ٥ مرات في الرسائل العامة، و٤ مرات في سفر الرؤيا. (١) رؤ ١٦: ٨ - ٩ تتحدث عن دينونة الالهة وغضب. فقام الغضب الرابع سكب على الشمس، والتي "أعطيت أن تحرق [kaumatizō] الناس بنار" فاحترق الناس [kaumatizō] احترقا عظيماً [kauma].

٢. يتحدث ما جاء في مت ١٣: ٦، مر ٤: ٦ عن سقوط البذار على "الأماكن" المحجرة ... فنبت ... ولكن لما أشرقت الشمس احترق (kaumatizō). وهذا المثال يشير إلى أولئك الذين يعثرون في كلمة الله إذا وقع ضيق أو اضطهاد.

٣. في رؤ ٧: ١٦، تعرض شعب الله لمحنة عظيمة واستشهاد وقد رُفِعوا إلى الأمجاد السماوية: "لن يجوعوا بعد ولن يعطشوا بعد ولا تقع عليهم الشمس ولا شيء من الحر [kauma]".

٤. في ٢ بط ١٠ و١٢، استُخدمت كلمة kausoō للنار الأخروية التي ستحرق العناصر قبل أن تُخلق "سموات جديدة وأرضاً جديدة" وفي عب ٦: ٨ استُخدمت كلمة kausis لحرق الشوك والحسك الذي لا فائدة منه - وهذا رمز لهلاك الله النهائي لأولئك الذين سقطوا.

٥. وكلمة kausōn تشير إلى حرارة النهار بسبب حرارة الشمس المحرقة (مت ٢٠: ١٢؛ لو ١٢: ٥٥؛ يع ١: ١١). وآخر استعمال لهذه الكلمة كان بأسلوب مجازي يشير إلى نهاية قيمة الثروات.

انظر أيضاً pyr، نار (٤٧٨٦).

٣٠٠٩ (kaumatizō، يُحرق، يحترق) ← ٣٠٠٨.

٣٠١١ (kausis، حريق، حرارة) ← ٣٠٠٨.

٣٠١٢ (kausōō، يُحرق في النار، يُحرق) ← ٣٠٠٨.

٣٠١٣ καυστηριάζω καυστηριάζω (kaustēriazō)، موسوم بعلامة من حديد محتم، مُصنّف (٣٠١٣).

ث ي&ع. ق هَذَا الفعل في ث ي ورد بمعنى يحرق بقضيب حام، مُوسوم بالنار. ولا يرد الفعل في سب، غير أنه ورد في ٤ مك ١٥: ٢٢ الاسم المشتق وهو kautērion بمعنى موسوم.

ع. ج المرة الوحيدة التي وردت فيها كلمة kausteriazō في ع. ج كانت في اتي ٤: ٢، حيث أشار بُولُس إلى المُعَلِّمِينَ الكذبة بأنهم "موسومة" ضمائرهم. وربما كانت حالة هؤلاء الهرطقة أنهم كانوا أناساً تملكهم الشيطان أو القوى الشيطانية أو أن ضمائرهم كانت متبلدة من ناحية الأمور الأخلاقية.

انظر أيضاً stigma، علامة، سمة (٥١١٦)؛ charagma، سمة، نقش (٥٩٧٦).

٣٠١٤ (kausōn، حرّ) ← ٣٠٠٨.

٣٠١٦ (kauchaomai، يفتخر، إفتخار) ← ٣٠١٧.

٣٠١٧ καύχημα καύχημα (kauchēma)، تفاخر، فخر، موضوع إفتخار (٣٠١٧)؛ καύχησης (kauchēsis)، فخر، إفتخار (٣٠١٨)؛ καυχάομαι (kauchaomai)، يفتخر، إفتخار (٣٠١٦)؛ ἐγκαυχάομαι (enkauchaomai)، تفاخر (١٥٩٥)؛ κατακαυχάομαι (katakauchaomai)، يفتخر على، يتباهى، ينتصر على (٢٨٧٨).

ث ي&ع. ق ١. كَلَّ الكلمات السابقة وردت في ث ي. وكلمة katakauchaomai ومعناها يتبجح ضد شخص أو يعامله بازدراء أو احتقار. وكلمة kauchēma تشير إلى موضوع التفاخر (وكذلك كلمة kauchēsis) إلى الكلمات التي استخدمها الشخص الذي يتفاخر،

(← anabainō، ٣٢٦، لتفسير آخر). أو ربما "نزل" و"أقسام الأرض السفلى" تشيران إلى مَوْتِ يَسُوع. فأي شخص يموت - وطبقاً لما يقوله اليهود - يذهب إلى عالم الموتى، وعالم الموتى هَذَا يقع تحت الأرض (← ٨٧ hadēs) - ومن هنا جاءت كلمة "نزل".

وناهيك عن أي من التفسيرين هُوَ الصَّحِيح، فقد تجسد يَسُوع بالفعل وبطريقة بحيث أنه أخذ مصيرنا النهائي، المَوْتِ، على نفسه. وهكذا ألقي الضوء على العبارة التي وردت في أف ١: ٢٠ - ٢٣. وعبارة "ويملاً الكل في الكل" تعني أكثر الارتفاعات علواً، وأكثر المناطق السفلية عمقاً (عالم الموتى). ولكنها تعني أيضاً أنه أعطي سلطاناً فوق كُلِّ الكائنات، ولا سيما الأرواح. وفي النهاية فهو أمر لا يقدم ولا يؤخر مِنْ نَاحِيَةٍ ما إذا كانت الأرض نفسها، أو مناطق تقع أسفل سطحها هي التي أُشِيرَ إليها في أف ٤: ٩. أما المهم فهو أن المَسيح، الذي رُفِعَ إلى المجد، غلب كل القوى والسلطين والسيدات. وهو بهذا أعطى عطايا لكنيستة.

انظر أيضاً abyssos، الهاوية، عالم الموتى، حفرة (١٢)؛ hadēs، هاديس، هاوية، عالم الموتى، جحيم (٨٧)؛ geenna، جهنم، جحيم (١١٤٧)؛ tartaroō، يطرح في جهنم (٥٤٣٤).

٣٠٠٨ καύμα καύμα (kauma)، حرّ، إحتراق (٣٠٠٨)؛ καυματίζω (kaumatizō)، يُحرق، يحترق (٣٠٠٩)؛ καυσίς (kausis)، حريق، حرارة (٣٠١١)؛ καυσόω (kausōō)، يُحرق في النار، يُحرق (٣٠١٢)؛ καύσων (kausōn)، حرّ (٣٠١٤).

ث ي&ع. ق ١. كلمة kauma في ث ي تعني: يحترق، يسخن، ولا سيما سفحة الشمس، أو حرارة الشمس، وبمعنى منقول تعني حرارة الحمى، حرارة السحب الملتهبة، عضّة الصقيع "أما kaumatizō معناها يجف بسبب الحرارة، أو بالتمدد، أو في صيغة المبني للمتوسط يعاني من الحمى. وبقية كلمات هذه المجموعة كلها تتعلق بالاحتراق، أو الحرارة الشديدة.

٢. كلمة kauma في سب تأتي في غالبية الأحيان ترجمة لكلمة hōreb (كل منها وردت ٤ مرات) بمعناها الأصلي: حرارة الشمس، أو الشمس الحارقة (انظر تك ٣١: ٤٠؛ إر ٣٦: ٣٠ = سب ٤٣: ٣٠؛ انظر سيراخ ٤٣: ٣)، ولكنها تأتي أيضاً بالمعنى المنقول وهو: حرارة الحمى (أي ٣٠: ٣٠). ومع ذلك، كان استخدامها موضعاً، وهذا ما يمكن معرفته من سياق كل حالة.

(أ) وحتى في إر ٣٦: ٣٠ يجب أن يلاحظ السياق. وحقيقة أن جثة يهويقيم تكون مطروحة للحر نهاراً وللبرد ليلاً، إنما هي علامة على دينونة الالهة ضده بسبب إثمه. ونفس الفكرة تلمسها في شكوي أيوب: "عظامي احترقت من الحمى فت" (٣٠: ٣٠). ولقد رأى في هَذَا أن الله أصبح عدواً قاسياً بالنسبة له (٣٠: ٢١).

(ب) استُخدمت كلمة kauma أيضاً كمثال على المحنة والمتاعب. وهكذا نرى في إر ١٧: ٨ أن الذي يثق في الرَبِّ "يكون كشجرة مغروسة على مياه [والتي لا تخشى] إذ جاء الحر ويكون ورقها أخضر". وهكذا أيضاً في (سيراخ ١٤: ٢٧) والذي يتبع الحكمة "يستتر بظلها من الحر"، وفي مجدها يجد راحة، وإذا كان إشعياء يتطلع إلى حكم السلام الآتي، منذ تنبأ أن مجد الله سيكون "مظلة... نهاراً من الحر" إش ٤: ٦.

(ج) استُخدمت كلمة kausis للنار الطبيعية. لخبز الخبز (إش ٤٤: ١٦)، وعلى المذبح (٤٠: ١٦) أو على منارة الذهب (٢ أخ ١٣: ١١). وكلمة kausōn تشير إلى الحرارة، ولا سيما حرارة الشمس (تك ٣١: ٤٠؛ إش ٤٩: ١٠؛ يون ٤: ٨).

يَسُوعُ الْمَسِيحِ. و *kauchēsis* بالنسبة للمسيحي يمكن أن يتضمن الفخر بأعمال الله، والتي يشهد لها الرسل وكذلك بالأعمال التي تحققت أثناء الخدمة الرسولية. وبهذا المعنى يمكن لِيُؤْلَسُ أن يفخر بالسلطان الذي أعطي له (٢كو ١٠: ٨؛ انظر رو ١٥: ١٧)، وذلك على النقيض من الرسل الكذبة (٢كو ١١: ١٢ - ٣٠).

كما يفخر يُولُسُ أيضاً بالكنايس التي يمكن أن يرى فيها ثمر الإيمان (١كو ١٥: ٣١؛ ٢كو ١: ١٤؛ ٧: ٤ و ١٤: ٨؛ ٢٤: ٢؛ ٢٥: ١؛ ٤: ٤ - ٤: ٤٠). وفي سياق المجي الثاني للمسيح، بوسعه أن يصف التسالونكيين أنهم "إكليل افتخارنا" (١تس ٢: ١٩). كما كتب أيضاً أن الفلبين سيكونون *kauchēma* "يوم المسيح" (في ٢: ١٦؛ انظر ١: ٢٦). وليس هناك من يحرمه من هذا الأساس الرسولي للافتخار (١كو ٩: ١٥).

وفي الطبيعي أن يُولُسُ كان يعرف المدى الذي نَذَبَ إليه في افتخارنا. (انظر ٢كو ١١: ١٦ - ٣٠). ولا يستطيع المسيحيون أن يفخروا هنا إلا ببضعاتهم، لأنها هي التي تظهر قوة الله (١١: ٣٠؛ ١٢: ٥ و ٩). أما إذا افتخرنا بسلوكنا (١: ١٢؛ انظر غل ٦: ٤؛ يع ٣: ١٤)، فإننا نفعل ذلك فقط إذا ما كنا نعتمد على الله في حياتنا، وأنا نعرف أننا مسؤولون أمامه (انظر ١كو ٩: ١٦). وحينما لا يكون الرَّبُّ أساس ومضمون *kauchēma*، يظل التفاخر "في الجسد"، وعلى هذا يكون خطية. ومع ذلك، فإنه أمر حيوي أن نتمسك "بثقة الرجاء وافتخاره" (عب ٣: ٦؛ انظر رو ٥: ٢).

٣٠١٨ *kauchēsis*، فخر، افتخار) ← ٣٠١٧.

٣٠٢٦ *keleusma*، هتاف) ← ٣٠٢٧.

٣٠٢٧ κελεύω, κελεύω (keleuō), يامر، يَطْلُبُ (٣٠٢٧) κελευσμα, (keleusma), هتاف (٣٠٢٦).

ث ي & ع. ق. ترد كلمة *keleuō* كثيراً في ث ي، وهي تُستخدم كأوامر شخصية تصدر من شخص ذو رتبة عالية، أو وضع عال. أما استعمالها في سب فينحصر في كتب الأبوكريفا، حيث تستخدم لنوعيات مختلفة من الأوامر: من القادة الدينيين، من ضباط الجيش، من الملوك، الأنبياء، بل وحتى من الله. ومعنى كلمة *keleusma* في ث ي يتراوح ما بين أوامر صريحة إلى أوامر محكمة، وصيحات غير واضحة، وكثيراً ما تُستخدم بالنسبة لأمر صادر عن أحد الآلهة. وكلمة *keleusma* في سب لا ترد إلا في أم ٣٠: ٢٧ = سب ٢٤: ٦٢.

ع. ج. وردت كلمة *keleuō* في ع. ج (٢٥ مرة)، وهي قاصرة في الغالب على إنجيل متى، وسفر الأعمال. والكلمة في سفر الأعمال لا تُستخدم إلا في الأوامر التي تصدر من سلطات بشرية: السنهدين (٤: ١٥)، الخصي الحبشي (٨: ٣٨)، غملائيل (٥: ٣٤)، هيرودس (١٢: ١٩)، الولاة (١٦: ٢٢)، الأمير (٢١: ٣٣؛ ٢٢: ٢٢؛ ٣٠: ٢٣؛ ١٠: ١٠)، ورئيس الكهنة (٢٣: ٣)، فيلكس الوالي (٢٣: ٣٥)، فسفوس (٢٥: ٦ و ١٧ و ٢١ و ٢٣)، وقائد المئة (٢٧: ٤٣). وفي إنجيل متى، استُعملت كلمة *keleuō* أيضاً في الأوامر التي تصدر عن سلطات من البشر: مثل: بيلاطس (٢٧: ٥٨؛ ٢٧: ٦٤)، هيرودس (١٤: ٩). أما في إنجيل لوقا استُخدم الفعل في أمر يسوع بأن يحضروا له الأعمى (١٨: ٤٠).

ترد *keleusma* فقط في ١٦: ٤، حيث تدل على صيحة الأمر في بداية الباروسيا، وتكون مصحوبة مع صيحة النداء من أحد كبار الملائكة وصوت البوق. وليس من الواضح هنا أن الذي يُعطي هذا الـ *keleusma* إن كان الله، أو المسيح، أو أحد كبار الملائكة.

انظر أيضاً *dogma*، أمر، قضية، حكم، فريضة (١٥٠٤)؛

*entolē*، وصية، أمر، نظام (١٩٥٣)؛ *parangellō*، يامر،

كما أنها تشير في العادة أيضاً إلى عمل التباهي. وعلى الرغم من أن اليونانيين يعترفون بحق تباهي الإنسان بنفسه، إلا أنهم يفرقون بشكل واضح بين هذا، وبين التباهي الذي لا مبرر له والذي يشهر به الشعراء والكتبة الهجائون وغيرهم.

٢. وع. ق. أيضاً يعترف بالتباهي المشروع، مثل: فخر البنين بابائهم (أم ١٧: ٦)، أو الشيوخ بشيبتهم (أم ١٦: ٣١). ومع ذلك فإن التفاخر الشخصي مقوت (١مل ٢٠: ١١ = سب ٢١: ١١؛ أم ٢٥: ١٤؛ ٢٧: ١)، وهو تعبير عن الحماسة والإثم (انظر مز ٥٢: ٩؛ ٩٤: ٤) والأساس اللاهوتي لرفض كافة نوعيات مدح الذات مرده حقيقة أن أولئك الذين يتباهون يركزون انتباههم على ذواتهم، ولا يعودون يفكرون في الله الخالق والمخلص، ويتكلمون على أنفسهم عوض أن يثقوا في الله، ويحمدون له نعمته وأمانته (إر ٩: ٢٣ - ٢٤ = سب ٩: ٢٢ - ٢٣). ومع ذلك، فالتفاخر بالله وبأعماله أمر محمود دائماً (٢ث ٣٣: ٢٩؛ ١أخ ١٦: ٢٨ - ٢٩؛ ٢٩: ١١؛ ٥: ١١؛ ٣٢: ١١؛ ٨٩: ١٦ - ١٧؛ إر ١٧: ١٤).

٣. ومجموعة الكلمات هذه لها في اليهودية نفس المعنى الموجود في ع. ق، فيما عدا أن الناموس قد أضيف إلى قائمة الأشياء الجديرة حقاً بالثناء (سيراخ ٢٩: ٨). وفي الفكر اللاهوتي لمعلمي اليهود، يُمدح إِبْرَاهِيمُ لأنه أكمل الناموس. كما أن معلمي اليهود حذروا أيضاً من الغطرسة والكبرياء الروحي، وشجعوا التواضع. وفضلاً عن ذلك أصبحت الآلام موضع فخر، لأن المؤمن يعتبر أنها من قبل الله.

ع. ج. كلمة *kauchaomai* وردت في ع. ج ٣٧ مرة، ووردت كلمة *enkauchaomai* مرة واحدة، وكلمة *katakauchaomai* ٤ مرات، أما الاسمان *kauchēsis* و *kauchēma* فقد ورد كل منهما ١١ مرة. وأغلبها ورد في رسائل يُولُس. وهو يستخدم هذه الكلمات ليؤكد فكرة تُعد أساس تغييظه عن التبرير، وهي أن الخطية الأصلية هي تمجيد الذات، وعدم إعطاء الله ما هو جدير به.

*kauchaomai* تتكرر بشكل معين في الفقرات الجدلية. وكما أن يُولُسُ هاجم التعليل اليهودي الخاص بالتبرير بالأعمال، هكذا كان يعارض بشدة العادة المتصلة بهذا الأمر وهي مدح الذات، الذي يقوم على أساس تكميل الناموس. وعمق هذا *kauchēsis* كشفه السؤال البلاغي في رو ٣: ٢٧: "قائناً الافتخار؟" وعلى أساس مبدأ الإيمان، كل افتخار للإنسان ليس له قيمة.

وهذا واضح على وجه الخصوص في أف ٢: ٨ - ٩: "لأنكم بالنعمة مخلصون بالإيمان وذلك ليس منكم هو عطية الله. ليس من أعمال كيلا يفخر أحد". وتفاهة تفاخر الإنسان - إذا كان على أساس الناموس الموسوي، تم توضيح عقمه في سياق ما جاء في رو ٢: ٢٣ (انظر أيضاً ٤: ٢، حيث أن أعمال إِبْرَاهِيمُ لم تعطه ما يمكن أن يتفاخر به أمام الله غل ٦: ١٣).

وهاجم يُولُسُ بنفس القوة ثقة اليونانيين بالنفس، حيث كانوا يتفاخرون بحكمتهم (١كو ١: ٢٩؛ انظر أيضاً ٣: ٢١). وكل أشكال الافتخار حسب الجسد (٢كو ١١: ١٨؛ في ٣: ٣ - ٤) خاطئة. وهي تتضمن أموراً مثل الموقف المتعطرس للمسيحيين الأميين ضد اليهود غير المسيحيين (رو ١١: ١٧ - ١٨)، والتفاخر الباطل (١كو ٤: ٧؛ انظر ٢كو ٥: ١٢؛ ١٢: ٦؛ يع ٣: ١٤). والتفاخر الشخص شر مقوت (٤: ١٦؛ انظر ١كو ٥: ٦)، وهو يتعارض مع الصيغة الصحيحة للتفاخر، وقد اقتبست من إر ٩: ٢٤ في ١كو ١: ٣١: "من افتخر فليفتخر بالرب" (انظر ٢كو ١٠: ١٧ - ١٨).

وعلى ذلك، فإن الصيغة الوحيدة الملائمة للفخر *kauchēsis* بالنسبة للمسيحيين هي أن يفخروا بالله بيسوع المسيح (رو ٥: ١١؛ انظر في ٣: ٣)، أو، كما جاء في غل ٦: ١٤ ألا نفتخر إلا بصليب ربنا

kenodoxos (غل ٥: ٢٦)، كُلَّ كلمة مرة واحدة، وكلتاها تحمل معنى الغرور.

٣. وعلى غرار kenos، يستخدم بُولُس الفعل kenoō سلبياً، كما يستخدمه إيجابياً أيضاً. وهو يتحدث عن أمور معينة لا يجب أن نجعلها فارغة، أي لا نجعلها عقيماً. ومن بين هذه الأمور، الإيمان (رو ٤: ١٤)، صليب المسيح (١كو ١: ١٧) وافتخاره كرَسُول (٢كو ٩: ٣). والصليب والإيمان يشكلون الموضوع الرئيسي للإنجيل وهما على هذا يشكلان قوته. ومن ثم فإن عثرة الصليب، والتي تدّين كما أنها تخلص، لا يجب أن نفرغها من مضمونها بحكمة كلام دنيوي (١كو ١: ١٧). وطريق الخلاص بالإيمان، لا يجب أن نبطله بالتبرير بالناموس (رو ٤: ١٤).

٤. المعنى الدقيق لعبارة heauton ekenōsen (في ٢: ٧) كان موضع جدل كثير. والعبارة تعني حرفياً "فرغ نفسه" (أخلى نفسه). ومعظم الدارسين يقولون إن ما جاء في (في ٢: ٦ - ١١) ما هو سوى ترنيمة سابقة لبُولُس عن المسيح، اقتبسها بُولُس أثناء حجته حتى يوضح رأيه بأنه يتوجب على المسيحيين أن يتجنبوا الأنانية، وأن يتحلوا بالتواضع، والبساطة في علاقاتهم، وبهذا يكون لهم الفكر الذي للمسيح (٢: ٥). وبعض المفكرين يفسرون إخلاء المسيح نفسه بأنه وبمحض حريته، استبدل وجوده السابق، وسماته الإلهية (٢: ٦) بخِلة عادية بشرية على الأرض (انظر ٢كو ٨: ٩). ومع ذلك، يقول آخرون إن الفقرة يجب أن تُترجم على النحو التالي: "لقد سكب حياته (انظر إش ٥٣: ١٢) حتى لا تشير إلى تجسد يسوع، بل لتسليمه نفسه على الصليب.

وما جاء في (في ٢: ٧) كان له دوره الهام في المناقشة الكريستولوجية. ولقد نجم عن ذلك ظهور تَعْلِيم الكـ kenōsis، والذي على أساسه أخلى المسيح نفسه، ولم ينتفع على الأقل ببعض سماته الإلهية أثناء حياته بالجسد على الأرض. وهكذا، فإنه إبان فترة تجسده لم يكن الحاضر في كُل مكان، كلي المعرفة القادر على كل شيء. وقد لجأ المنكرون إلى الإنجيل، ليبينوا أن يسوع كان يتعب، وكانت له احتياجات البدنية الأخرى. كما أنه أنكر أنه كلي المعرفة (مر ١٣: ٣٢). ثم فسروا هذا على أساس إخلاء ذاته من سماته الإلهية، الأمر الذي وُجدوا في (في ٢: ٧) تلمح إليه.

وهذه الكريستولوجية تم التشكيك فيها على مستويين، (أ) إنها تثير بعض الأسئلة اللاهوتية المعينة. وسمات العالم بكل شيء، الحاضر في كل مكان، والقادر على كل شيء هي من السمات الضرورية للالهوية. وبدونها لا يكون الله هو الله. ولو كان يسوع قد جُرد من السمات الإلهية الضرورية، فمن الصعب معرفة كيف نحافظ على الإيمان بالوهيته حتى الآن. إن هذا يجعله كما يقول أتباع أريوس أقل من إله، ولكن أكثر من الإنسان فضلاً عن ذلك، ما الذي تبقى من الوظائف الكونية the divine Word (انظر يو ١: ١ - ١٥: ٥؛ ١٧: ١ عب ١: ٣) أثناء فترة تجسد يسوع؟ هل تخلق الكلمة (كما يبدو أن كلمة kenosis تلمح إليه؟ بل أن the divine Word الذي به يُوجد الكون كان فيه، يحيا الحياة الإلهية في هذه الحياة البشرية، كما كان أيضاً خارجاً عنه؟ وبغية حل هذه المعضلة، قدم الدارسون تشبيهاً بين علاقة العقل الواعي بالعقل اللاواعي، وعلاقة يسوع the divine Word. والعقل الواعي يدرك جزئياً فحسب أعماله التي يقوم بها، ومع ذلك يواصل العمل وهو على هذه الحالة. وبطريقة مماثلة لم يكن يسوع يدرك إلا ما كان في حاجة إلى معرفته كابن الله وخادم البشرية.

(ب) هل تشير (في ٢: ٧) معاً إلى عقيدة "إخلاء الذات (kenoticism) بحسب هذا التفسير؟ الإجابة هي أنه لا الإنجيل، ولا فقرة فيلبي ٢، تشير إلى التخلي عن أية سمات إلهية. ومع ذلك، فهي

يوصي، يوعز بـ، يوجه (٤١٣٣).

٣٠٢٩ kenodoxia، رغبة في المديح، زهو، عُجب) ← ١٥١٨ و ٣٠٣١.

٣٠٣٠ kenodoxos، تَوَاق للمديح، مغرور، مُعجب بنفسه، مُتَبَجِّح) ← ١٥١٨ و ٣٠٣١.

٣٠٣١ κενός، κενός، (kenos)، فارغ، رمزياً: بدون محتوى حقيقي أو قدرة، بلا نتيجة أو ربح، باطل (٣٠٣١)؛ κενόω، (kenoō)، يفرغ، يحطم، يعطل، يخلي (٣٠٣٣)؛ κενοδοξία، (kenodoxia)، رغبة في المديح، عُجب، زهو (٣٠٢٩)؛ κενόδοξος، (kenodoxos)، تَوَاق للمديح، مغرور، مُعجب بنفسه، مُتَبَجِّح (٣٠٣٠).

ث ي و ع. ق ١. كلمة kenos في ث ي تعني "فارغ" على النقيض من كلمة "ممتلئ" plērēs. وهي في غالبية الأحوال تستخدم بمعناها الحرفي عن الأشياء (مثل: وعاء فارغ، حفرة فارغة، أو بيت فارغ)، غير أنها في بعض الأحيان تستخدم بالنسبة للأشخاص (مثل: (بيدين فارغتين). وحين تستخدم بأسلوب مجازي بالنسبة للأشخاص، فإنها kenos تعني، إما الافتقار إلى المضمون، أو الافتقار إلى نتيجة (ولا سيما في تعبير eis kenon، دون جدوى)، أما بالنسبة للأشخاص فتعني، خادع، سطحي، يقتدر إلى الحكم السليم، عقيم.

والفعل kenoō معناه يفرغ، بمعنى ينهب، لا يبقى شيئاً. أما كلمة kenodoxos فتعني "مختال"، مغرور، وكلمة kenodoxia تعني إما كبرياء، غرور، وإما خطأ، وهم.

٢. ولا يوجد في اللغة العبرية مرادف دقيق لكلمة kenos. وتستخدم سب هذه الكلمة لترجمة ١٩ كلمة عبرية مختلفة. وأكثر هذه الكلمات شيوعاً هي: فارغ، تافه، عديم الجدوى. وفي غالبية الأحوال تعني riq بمعنى فارغ (مثل: إر ١٤: ٣، أواني، تث ١٥: ١٣، فارغ اليدين). غير أن لها أيضاً مغزى مجازي واضح. وفي ٩: ٤؛ ١١: ٣ تتحدث عن andres kenoi رجال بطلون ليسوا من ضمن شعب الرب ومستعدين لأن يقوموا بأي عمل. وقد وصف الأنبياء البعد عن الرب، كمن يسلم نفسه للباطل. والمعونة التي أجلبتها إسرائيل من مصر كانت "باطلاً وعبثاً" (إش ٣٠: ٧). لقد نست إسرائيل الرب وبخروا للباطل، أي إلى الأوثان (إر ١٨: ١٥). وعلى النقيض من ذلك، نسل مباركي الرب "لا يتعبون بباطلاً" (إش ٦٥: ٢٣).

٣. وهذه الكلمة تتكرر كثيراً في صرخات أيوب. فهو يكره النطق بالباطل (أي ٢٧: ١٢)، والتعازي الباطلة (٢١: ٣٤) من أصحابه. فهو يرى - ليست الأشياء التي من حوله فحسب، بل وحياته أيضاً تقضي إلى لا شيء. وهو يندب أشهر السوء (٧: ٣)، والرجاء الكاذب (٧: ٦)، الصراخ: "كف عني لأن أيامي نفخة (٧: ١٦) وما لم ينقذه الرب، سوف يهلك لا محالة.

ع. ج ١. ترد كلمة kenos في مثل الكرم حين أرسل المستأجرون عبد سيدهم "فارغاً" (مر ١٢: ٣؛ لو ٢٠: ١٠ - ١١). ومعظم المواضع الأخرى التي وردت فيها هذه الكلمة في ع. ج كانت في كتابات بُولُس، حيث أضفى عليها معنى مميزاً، ولا سيما في التعبير السلبى mē eis kenon، ليس بلا جدوى، حيث التشديد على عدد الإنتاج، وعدم الفاعلية. وهو يستخدمها للقول بأنه في ظروف معينة فإن أموراً مثل النعمة (٢كو ٦: ١). والكراسة (١كو ١٥: ١٤)، والعمل المرسل (١ تس ٣: ٥)، بل وعمله هو كرَسُول (غل ٢: ٢؛ في ٢: ١٦) لا يأتي بثمر، أو باطلاً، وإرسالية بُولُس باعتبارها عمل الله، تتسم بالقوة، وعلى النقيض من الأقوال الوثنية الفارغة، غير الفعالة (أف ٥: ٢٦).

٢. يستخدم بُولُس كلمة kenodoxia (في ٢: ٣)، وكلمة

(ب) كلمة *kerameus* تعني خزاف (مثل؛ أخ ١: ٢٣، والإشارة إلى الخزاف في ع. ق عادة ما تكون بالمعنى الحرفي للكلمة، على الرغم من أن حرفه الخزاف توحى بتشبيه مجازي عن الله في علاقته بإسرائيل والأمم (مز ٢: ٩؛ إش ٢٩: ١٦؛ ٤١: ٢٥؛ إر ١٨: ٢ - ٣ و٦). وعلى نفس النسق ما جاء في إش ٤٥: ٩ حيث يُعلن الويل الذي ينتظر أولئك الذين لا يؤمنون بالخلاص الذي وعد به الله. وكما أنه أمر لا يُعقل أن قطعة الطين تسأل الخزاف ماذا يصنع أثناء عملية التشكيل، هكذا تكون غباوة من أي شخص يحاول أن يجادل بالقول إن الله غير قادر على أن ينجز وعده.

والملاحظة الدقيقة للخزاف كانت من سمات يشوع بن سيراخ. وفي فقرة مثيرة يقارن بين حكمة الكاتب، ومهارة الفلاح، وقاطع الجواهر، والحداد، والخزاف. كل من يحفظون نسيج العالم ثابتاً (سيراخ ٣٨: ٢٤ - ٣٤). وهو لم يلاحظ الخزاف أثناء عمله فحسب، ولكنه لاحظ أيضاً أهمية صقل التنور وتنظيفه (٣٨: ٢٩ - ٣٠). وتركيز الخزاف على عمله يوحي بشخصية مناسبة يُرمز بها إلى الله في متابعة مقاصده بين البشر (٣٣: ١٣ = سب ٣٦: ١٣). كذلك الحال بالنسبة لتأثير أتون النار على الأنية التي تم تشكيلها، فهذه تصلح تشبيهاً للطريقة التي بها اختبر شخصية الإنسان من طريقة تفكيره (٢٧: ٥).

(ج) وعلى غرار ث ي يشير الفعل *kerannymi* إلى تخفيف الخمر بالماء (أم ٩: ٢ و٥؛ إش ٥: ٢٢؛ ١٩: ١٤) وليس له علاقة بمهنة الخزاف.

ع. ج ١. كلمة *keramion* ترد مرتين في ع. ج، وكلتاها مرتبطة بالإعداد للعشاء الأخير (مر ١٤: ١٣؛ لو ٢٢: ١٠). وكان على التلاميذ المكلفين بهذه المهمة أن يتبعوا رجلاً في المدينة حاملاً جرة ماء، سوف يقودهما إلى البيت الذي يحتفلون فيه بالعيد. وموضوع الرجل الذي كان يحمل جرة ماء يُوحى بأن هذا الأمر مرتب من قبل، لأن العادة جرت على أن النساء هن اللواتي تحملن الماء في الجرار. وربما لجأ يسوع إلى وسيلة للتعرف لا تحتاج إلى تبادل أي كلام في الشارع لأن أعداءه كانوا يبحثون عن طريقة للقبض عليه وقتله (انظر يو ١١: ٤٧ - ٥٤).

٢. ترد كلمة *keramos* مرة واحدة في لو ٥: ١٩، حيث تعني سطحاً من الأجر. وحين عجز أربعة رجال أن يخترقوا جمهوراً وهم يحملون صديقهم المفلوج، تسلفوا درجاً على جانب البيت وصعدوا إلى السطح وكسروا الأجر ودلوه مع الفراش من بين الأجر بحيث يكون أمام يسوع. ومثل هذا السقف كان يُصنع من مادة خفيفة مبطنة بالطين (انظر مر ٢: ٤).

٣. كلمة *kerameus* وردت في ع. ج ٣ مرات، مرتان منهما في العبارة ذات الأسلوب الخاص "حقل الفخاري" (مت ٢٧: ٧ و١٠)، حيث تشير إلى حقل قام بشرائه رؤساء الكهنة بثلاثين من الفضة وهو المبلغ الذي كان يهوداً قد أعاده، وذلك لاستخدامه كمقبرة للغرباء الذين يتوفون في أورشليم (٢٧: ٣ - ١٠؛ انظر أع ١: ١٨). وكان الحقل به حفرة تلقى به كسر الأواني الخزفية.

كما ترد الكلمة أيضاً في مثل الخزاف في رو ٩: ١٩ - ٢٩، حيث تأكدت سلطة الله على خليقته بالتشبيه بالخزاف الذي أصر على أن يصنع من كتلة واحدة من الطين إناءً (*skeuos*) رافع الجمال والآخر للوهان (٩: ٢١). وقد استخدم بولس هذا التشبيه للرد على الاتهام بأن الله غير عادل في أعمال حكمه. لقد لجأ أولاً إلى تلك ٣٣: ١٩، حيث يؤكد الله: "... أرحم من أرحم". ولقد استنتج بولس من ذلك أن كل شيء يعتمد على رحمة الله، التي يبسطها أو يحجبها بحسب مشيئته السامية (رو ٩: ١٥ - ١٨). ولكن كيف يعتبر الله أي شخص مسئولاً عن أي انتهاك لو كان هو نفسه الذي أوكل لكل شخص (رجلاً كان أم امرأة)

تبيين بجلاء أن يسوع قبل أن يكون في وضع عبد وأن يقوم بدوره (في ٢: ٧؛ انظر مر ١٠: ٤٥؛ لو ٢٢: ٢٧؛ يو ١٣: ٣ - ١٦؛ ١٥: ٢٠). والهدف والمبدأ الأساسي الذي كان يتبعه في كافة أعماله هو المحبة، التواضع، وإطاعة الآب (انظر مت ٣: ١٥؛ يو ٥: ١٩؛ ٧: ١٦؛ ١٥: ١٠؛ ١٧: ٤؛ غل ٤: ٤). ويسوع كعبد، قبل الخضوع تماماً لمشينة الآب.

وف ٢، يصور لنا المسيح وكأن له ثلاث حالات: حالة الوجود المسبق، وحالة اتضاعه كعبد في حياته وموته، وحالة ارتفاعه إلى المجد، وهي الحالة التي يُعترف به عالمياً على أنه الرب. وإنه أمر معتاد أن نأخذ الأوصاف المختلفة الواردة في ٢: ٧ - ٨ على أنها تتضمن ثلاثة أعمال متتابعة. غير أن الإخلاء، وأخذ صورة العبد، وولادته في الصورة كإنسان من الجلي أنها ليست أعمالاً متعاقبة، بدليل أن ولادته ذكرت أخيراً. وعلى غرار ذلك، فإن الاتضاع والطاعة ليست مرحلتين متتابعين إلى أن استبدلاً بالصليب. فهذه الأوصاف تنطبق بالأحرى على حياة المسيح كلها، وكلها بلغت ذروتها على الصليب. وهكذا فإن التشبيه المجازي في الفقرات انتفع صورة الوجود المسبق للمسيح، وصورة العبد المتألم. فالإخلاء في ٢: ٧ هو انسكاب المسيح أثناء حياته بالجسد على الأرض وكذلك على الصليب.

انظر أيضاً *mataios*، فارغ، عديم القيمة، عقيم (٣٤٦٩).

٣٠٣٣ *kenoō*، يفرغ، يحطم، يعطل، يخلي) ← ٣٠٣١.

٣٠٣٥ *kentyriōn*، قائد مئة) ← ٤٤٨٣.

٣٠٣٨ *kerameus*، خزاف، فخاري) ← ٣٠٤٠.

٣٠٣٩ *keramikos*، من خزف، مصنوع من طين) ← ٣٠٤٠.

٣٠٤٠ *keramion*، *keramion*، أنية فخارية، جرة (٣٠٤٠)؛ *keramos*، طين، أنية فخارية، بلاطة سقف فخارية (٣٠٤١)؛ *kerameus*، خزاف، فخاري (٣٠٣٨)؛ *keramikos*، من خزف، مصنوع من طين (٣٠٣٩)؛ *kerannymi*، يصب، يمزج (٣٠٤٢)؛ *skeuos*، متاع، إناء، قلع سفينة (٥٠٠٧).

ث ي & ع. ق ١. (أ) مجموعة هذه الكلمة في ث ي تدور حول مهنة الخزاف. ومنذ أيام هوميروس وما بعد ذلك، أصبحت كلمة *keramion* تشير إلى الأواني الخزفية، ولا سيما الأنية الخزفية التي يُحفظ فيها الخمر والماء. وكان الخزاف شخصاً معروفاً في كل قرية. وهشاشة الأواني الخزفية، وسهولة استنزاف مخزون الخزاف بسبب كسر يلحق بالأنية كان من شأنه ابتكار أمثال توحى بأن الخزاف كان في بعض الأحيان هدفاً للكنكات، ومثل؛ "تعمل من الفخاري أنية فخارية"، "الفخاري يحقد على الفخاري". ثم إن كلمة *keramos*، أيضاً، أصبحت تشير بصيغة الجمع إلى أعمال الأجر (القرميد) الذي يُستعمل مثل؛ في بناء هيكل أو في أسطح المنازل.

(ب) الفعل *kerannymi* أي يخلط، يمزج، ربما كان في الأصل له علاقة بمزج الماء والطين لإعداد الفخار. غير أن الكلمة تستخدم في العادة لترقيق الخمر بالماء.

٢. (أ) كلمة *keramion* في سب تعني أنية خزفية أو جرة. وفي إش ٥: ١٠ يحذر الله إسرائيل غير المطيعة بأن عشرة فدايين كرم تصنع بناً *keramion* "واحداً" من الخبز. والجرار المليئة بالخمر كانت تشير إلى الازدهار والبركة. وعلى العكس من ذلك، أعلنت دينونة الله على مواب بتفريغ أنيته (*skeuos*) وتكسير أوعية خمره (انظر إر ٤٨: ١٢).

٢. تُستخدم كلمة *keras* في سبب معنيين مختلفين. (أ) تشير إلى قرن الحيوان (تث ١٧: ٣٣)، وكثيراً ما تأتي بهذا المعنى وبصفة خاصة في الأسفار الروبوية (مثل؛ دا ٧: ٧؛ ٧: ٨؛ ٣: ٨؛ أخوخ الأول ٩: ٩). وفي السياقات الكهنوتية، كما في الذبائح تشير الكلمة إلى الأركان الملتوية أو الأجزاء الناتئة من المذبح (خر ٢٧: ٢؛ لا ٤: ٧؛ مز ١١٨: ٢٧).

(ب) من هذه المعاني الأصلية جاء الاستعمال المجازي لكلمة *keras* لتعبر عن قوة وقدرة كل من البشر، والرب. وكما في العمل النبوي والرمزي لصديقاً (امل ٢٢: ١١) فالقرن يشير دائماً إلى القوة البدنية والتفوق (مي ٤: ١٣) وكذلك الخير بوجه عام (اصم ٢: ١). وحين يُقال عن الزبّ إنه "قرن خلاص" (اصم ٢٢: ٣؛ مز ١٨: ٢)، فإنه يُعتبر القوة التي تحقق الخلاص وتحفظ الناس من هجمات الأعداء.

ج. كلمة *keras* هذه الكلمة لم ترد في ع. ج إلا في لو ١: ٦٩، وفي سفر الرؤيا. وفي تسبحة زكريا (لو ١: ٦٨-٧٩)، التي تذكرنا بقوة بما جاء في المزامير، وهي عامرة بتعبيرات ع. ق المجازية. أما عبارة "قرن خلاص" فهي مأخوذة من مز ١٨: ٢ ومعناها "قوة خلاص". أما الفعل "أقام" فيوحي بأن الله يعمل في التاريخ يحقق لنا الخلاص. أما العبارة المضافة "في بيت داود فتاه" والتي ترجع إلى مز ١٣٢: ١٧، فتصف المسيح بأنه قرن الخلاص. وما جاء في لو ١: ٦٩ فتمجيد لله لأنه أظهر قوته في التاريخ ولأنه بإرساله المسيح أقام قوة تحقق الخلاص.

٢. رؤ ٩: ١٣ تشير إلى قرون مذبح الذّهب أمام الله. والتشبيه المجازي يستعمل لفظة "قرون" في سفر الرؤيا، حيث ليس لها علاقة عضوية بالحيوانات وعلى ذلك لا يمكن بأي حال أن تُعطى تفسيراً بيولوجياً، فهي مرتبطة بع. ق وبالكتابات الروبوية اليهودية. والخروف له سبعة قرون (٥: ٦). وعلى أساس المعنى الرمزي للعدد سبعة، والتشبيه المجازي للقرن، فإن هذه القرون تعبر عن القوة الإلهية.

التنين والوحش كل منهما له عشرة قرون (رؤ ١٢: ٣؛ ١٣: ١؛ ١٧: ٣). وقرن الوحش مرتبطة بالعشرة قرون المذكورة في دا ٧: ٧ وكذلك بتطبيقها (عشرة ملوك، انظر ٧: ٢٤)، والذين على أساس ما جاء في رؤ ١٧: ١٢ - ١٤، سلموا سلطانتهم للوحش. وهم ينضمون إلى الوحش. وهم ينضمون إلى الوحش في حربه ضد الخروف ولكنهم يُهزمون. وعلى غرار معظم سفر الرؤيا، فإن معنى هذه الرؤيا موضع نقاش. البعض يفسرونها على أنها تشير إلى القرن الأول، وعلى ذلك فإن الوحش يمثل نيرون *redivivus* وقد بُعث من جديد. أما القرون العشرة فتُمثل الملوك أو الأباطرة الرومانيين. وآخرون يقولون إن هذه القرون تمثل جميع الحكام ورعاياهم (انظر ١٩: ١٧ - ٢١) المرتبطين بضد المسيح في المعركة ضد المسيح.

انظر أيضاً *bia*، قوة، *ischys* (١٠٤٠)، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩) *kratos*، قوة، قدرة، سلطان (٣١٩٧).

٣٠٤٥ *kerdainō*، يكسب، يربح) ← ٣٠٤٦.

٣٠٤٦ *κέρδος*، *κέρδος*، *kerdos*، مكسب، ربح (٣٠٤٦) *κέρδαινω*، *kerdainō*، يكسب، يربح (٣٠٤٥)؛ *ζημία*، *zēmia*، ضرر، خسارة، غرامة (٢٤٢٢)؛ *ζημιώω*، *zēmiōō*، يخسر، يعاني من الضرر، يتغرم (٢٤٢٣).

ث ي ع. ق ١. كلمة *kerdos* في ث ي تعني ربحاً، فائدة، ميزة، وأحياناً تأتي بمعنى نصيحة ذكية، أو هجمات مأكرة، بصيغة الجمع، بل وأحياناً تعني "خداعاً". والفعل *kerdainō* معناه يحقق فائدة أو ربحاً أو ميزة، وقد يعني أيضاً يسلم أو يتفادى (انظر أع ٢٧: ٢١)، بالنظر إلى أن تجنب الخسارة يحقق ربحاً. وكلمة *kerdainō* عكسها *zēmia*.

في رده على هذا السؤال يستغل بولس مثل الخزاف (انظر إش ٢٩: ١٦؛ ٤٥: ٩). وكما أن قطعة الطين لا تستطيع الاعتراض على عمل الخزاف، هكذا أيضاً لا يستطيع المخلوق أن يعترض على عمل الخالق (رو ٩: ٢٠). والآية ٢١ تذكرنا بما جاء في إر ١٨: ٦ (انظر الحكمة ٧: ١٥) حيث تؤكد حق الله في أن يعمل أنية مخصصة لأغراض مختلفة من نفس كتلة الطين الواحدة. رو ٩: ٢٢ - ٢٩ تذكر نوعيتي هذه الأنية من ناحية صنعها بحسب المشيئة الإلهية. والمناقشة يُلمح فيها إلى دعوة إسرائيل إلى أن تتفتح على نعمة الله التي عبر عنها في المسيح ولاختيار الرحمة.

٤. إلى جانب استخدامها في رو ٩: ٢١ فإن كلمة *skeuos* والتي تعني "شيئاً، أنية، جرة" إلا أننا نجدتها في مواضع أخرى في كتابات بولس، وأسفار ع. ج الأخرى في ٢كو ٤: ٧ يقول بولس أن لديه كنز معرفة مجد الله "في أوان خزفية". وفي ٢تي ٢: ٢١ كل واحدٍ يظهر نفسه مما هو للهوان "ليكون إناء *[skeuos]* للكرامة ... نافعاً للسيد". وهذا يعكس لغة أع ٩: ١٥، حيث قيل لحنانيا إن شاول الطرسوسي: "إناء مختار ليحمل اسمي أمام أمم وملوك وبني إسرائيل".

وكلمة *skeuos* يمكن أن تعني بصفة عامة أي شيء لأي غرض (مر ١١: ١٦)، سلع، ممتلكات (مت ١٢: ٢٩؛ ٢٧: ٣؛ لو ١٧: ٣١). وإضافة جملة وصفية قد تحدد طبيعة هذا الشيء على نحو أكثر تحديداً، ومثل؛ "وكل شيء [حرفياً: كل الأواني] تقريباً يظهر حسب الناموس، (عب ٩: ٢١؛ انظر أيضاً رؤ ١٨: ١٢). وفي أع ٢٧: ١٧ يبدو أن المقصود هو مرساة، أو عذة، أو قلاع (انظر أيضاً ١٠: ١١ و ١٦: ١١). وبالنسبة لمعناها في اتس ٤: ٤؛ ١بط ٣: ٧، في سياق علاقات الزواج ← *gynē*، إمراة، ١٢٢٢.

٥. الصفة *keramikos* لم ترد سوى مرة واحدة في ع. ج، في وعد السلطة المشتركة مع المسيح التي تمتد لتشمل المسيحيين الأماناء في ثياتيرا (رؤ ٢: ٢٧). "سيحكمون معاً الأُمم بقضيب من حديد، ويكسروهم كما تكسر أنية من خزف" (اقتباس من مز ٢: ٩). والنظام الجديد يجب أن يسبقه تكسير القديم (انظر رؤ ١١: ١٥). وهذا الوعد يقدم تأكيداً للتبرير، وعكس الأدوار، بحيث إن شعب الله الذي ذل سوف يشاركون في سلطان سيدهم.

٦. وكما في ث ي، استخدم الفعل *kerannymi* لتخفيف الخمر بالماء. وفي رؤ ١٤: ١٠ يأتي بفرق ضئيل وهو صب خمر غضب الله "بكل قوته". وفي ١٨: ٦ يصف مصير بابل الذي وُصفت كمزج جزء مضاعف من الخمر لكي تترنح من السكر ويسلبونها من كل قدرة (انظر إش ١٩: ١٤؛ مزاييد سليمان ٨: ١٤).

انظر أيضاً *ostrakinos*، مصنوع من الأرض أو الطين، خزفي، فخار (٤٠١٧)؛ *pēlos*، حل، طين، حماة (٤٣٨٤)؛ *phyrāma*، مزيج، كتلة (٥٨٧٨).

٣٠٤١ *keramos*، طين، أنية فخارية) ← ٣٠٤٠.

٣٠٤٢ *kerannymi*، يصب، يمزج) ← ٣٠٤٠.

٣٠٤٣ *κέρρα*، *κέρρας*، *keras*)، قرن (٣٠٤٣).

ث ي ع. ق ١. كلمة *keras* في ث ي كلمة شائعة بمعنى قرن حيوان، وفي وقت لاحق اكتسبت معنى الشجاعة أو العناد. وفي الديانات القديمة - ولعل ذلك لم يكن في اليونان - كانت القرون ترمز إلى قوة الآلهة والبشر. وعلى ذلك، كان الملوك الآشوريون والبابليون وكذلك الكهنة يلبسون غطاء للرأس له قرنان، على غرار أولئك الذين كانوا في العادة يعبدون الآلهة. ثم إن الاسكندر الأكبر كان يُعرف بلقب



ث ي & ع. ق ١. كلمة *kephalē* في ث ي تعني (أ) رَأْسَ إنسان أو حيوان، الإفريز المائل للجدار، تاج العمود، منبع النهر أو مصبه، بداية الشهر أو آخره، إلخ. (ب) ثم إنها تشير أيضاً إلى ما هو حاسم، أو أعلى منزلة أو مقاماً. وفي علم الإنسان اليوناني، تُعطي الرأس أفضلية على سائر الأعضاء الأخرى، ذلك أن بها العضو الأمر، أي العقل. (ج) إنها تمثل حياة المرء. ومنذ أيام هوميروس استخدمت الرأس بنفس طريقة استخدام *psyche*. وهكذا فإن اللغات التي تُصب على الرأس فإنها تكون في الواقع ضد الشخص برمته.

٢. (أ) كلمة *kephalē* في سب لها معان أساسية نعرفها من ث ي: رَأْسَ الإنسان (تك ٢٨: ١١)، رَأْسَ الحيوان (٣: ١٥)، قمة الجبل (٨: ٥)، أو اليرج (١١: ٤).

(ب) الرأس لها أهمية خاصة في لغة الإشارات. وكانت تُحلّق في وقت الحزن (حز ٧: ١٨)، والشخص النذير لا تليق رأسه (عد ٦: ٥؛ انظر أع ١٨: ١٨). وكانت تُغطى (صم ٢: ١٥؛ ٣٠) أو يوضع عليها الرماح (١٩: ١٣) علامة على التوبة.

(ج) عن طريق تعبيرات مثل: "الرأس" (خر ١٦: ١٦ - لكل شخص)، "كل ذكر برأسه" (أي واحداً فواحداً؛ عد ١: ٢)، ثم إن استخدام كلمة *kephalē* في سب تم التوسع فيه ليغطي حياة المرء كلها. وع. ق ينظر إلى الإنسان كوحدة واحدة، ولكنه في كل حالة يبرز الجزء الذي له أهميته ويمكن استخدام الرأس للإشارة إلى الشخص بأكمله (مثل؛ ٢ مل ٢٥: ٢٧؛ مز ٣: ٣؛ حز ٩: ١٠؛ ٢٣: ٤). وفي إش ٤٣: ٤، جاءت كلمة *kephalē* لتشير إلى *nepes* ("النفس")، ويُقصد بها حياة الإنسان.

(د) وبالمقارنة مع الأمم الأخرى تكون إسرائيل هي "الرأس لا الذنب" (تث ٢٨: ١٣؛ انظر إش ٩: ١٤). وهكذا فإن كلمة *kephalē* يمكن أن يُقصد بها الشخص الذي يتولى أعلى مركز في المجتمع (انظر قض ١٠: ١٨).

٣. استعمال فيلو لكلمة *kephalē* كان *seminal* واللوجوس (الكلمة) هو رأس الكون الذي خلقه الله، وهو مصدر حياته، وسيده وحاكمه. وعلى العكس من أساطير الشرق الأدنى القديم، والتي كانت تنظر إلى الكون كله على أنه داخل رأس وجسد الإله الأعلى (— *aiōn*، ١٧٢). أما فيلو فكان يؤمن أن الله هو خالق الأكوان كلها. وفي استخدام الغنوسية لكلمة *kephalē*، فإنها كانت ترى أن هذه الكلمة لا تشير فحسب إلى وحدة الجسد، بل والسطة المسيطر عليه. "وقصائد سليمان" التي كتبت بعد ظهور المسيحية، تتحدث عن مفهوم الرأس بالنسبة للإنسان الأول بطريقة تماثل تلك التي يتحدث بها ع. ج في المسيح.

ع. ج ترد كلمة *kephalē* في ع. ج ٧٥ مرة وبصفة رئيسية بمعناها الأساسي، أي رَأْسَ الإنسان (مت ١٤: ٨)، أو الحيوان أو الشياطين (رو ١٧: ٣). وتأتي كثيراً جداً في سفر الرؤيا (١٩ مرة). حيث تشير إلى البشر والحيوانات التي وُصفت بشكل رؤوسها أو بالزينة التي تضعها عليها. والرأس تحمل علامات الشرف والكرامة (٤: ٤؛ ١٩: ١٢، إلخ)، ولكنها تحمل أيضاً علامات الخزي والعار (١٣: ١). وكثيراً ما تُذكر رأس يسوع في قصة الآلام (مت ٢٧: ٢٩ - ٣٠؛ ٣٧؛ مر ١٥: ١٩؛ ٢٩؛ يو ١٩: ٢؛ ٣٠) وضربه على رأسه يأتي في تناقض ملحوظ مع دهنها بالطيب (مت ٢٦: ٧؛ مر ١٤: ٣؛ لو ٧: ٤٦). كما أن رأس يسوع ذكرت أيضاً في قصص القيامة (يو ٢٠: ٧؛ ١٢). وبخصوص التعليق على عبارة *kephalēn gōnia* "رأس الزاوية" (مت ٢١: ٤٢؛ مر ١٢: ١٠؛ لو ٢٠: ١٧؛ أع ٤: ١١؛ ابط ٢: ٧) ← *gōnia*، ١٢٢٤).

٢. ذُكرت الرأس أيضاً في ع. ج بالارتباط مع عادات الصوم والتوبة

ومعناها ضرر، خسارة، (وأحياناً) عقوبة. وكلمة *kerdainō* عكسها *zēmioō* ومعناها يعاني خسارة.

٢. والكلمتان *kerdos*، *kerdainō* لا تردان في سب، على الرغم من أن مفهوم الربح يرد بها. ويشير ع. ق إلى الأرباح التي يتم الحصول عليها بطرق ظالمة (انظر مثل؛ تك ٣٧: ٢٦؛ خر ١٨: ٢١؛ مز ١٠: ٣؛ ١١٩: ٣٦؛ إش ٣٣: ١٥؛ ٥٦: ١١؛ ٥٧: ١٧). واستعمال كلمات مثل *anomia* عدم الشرعية، الإثم، *anoma*، أمور أئمة وغير شرعية (← *nomos*، ناموس، ٣٧٩٥)، وكلمة *adikia* الظلم والجور (← ٩٤). بهذه الكلمات يؤكد سفر الجامعة على أنه لا منفعة حقيقية (*perisseia* ← *perisseuō*، تكثر، تبرز، ٤٣٥٥) تحت الشمس (انظر جا ٣: ١؛ ٢: ١٣؛ ٣: ٩؛ ١٩: ٥؛ ١٥: ٦؛ ٨).

أما كلمة *zēmioō* فتُرد بالفعل في سب وهي تشير إلى نوعية من العقوبة القانونية، مثل الغرامات. أما في أم ١٧: ٢٦؛ ١٩: ١٩؛ ٢١: ١١، فتأتي ككلمة عامة بمعنى عقوبة. وفي ٢ مل ٢٣: ٢٣ تشير كلمة *zēmia* إلى ضريبة فرضها الفرعون نحو على اليهودية، وفي عز ٧: ٢٦، تشير إلى فكرة مصادرة الممتلكات، في أم ٢٧: ١٢ إلى الخسارة التي يتحملها الشخص الغني لرفضه تجنب الخطر.

ع. ج كلمة *kerdos* ترد في ع. ج ٣ مرات فقط (كلها في كتابات بولس). أما كلمة *kerdainō* فتُرد ١٧ مرة. ويعارض ع. ج التوجه الاقتصادي العادي للربح حين يكون وراءه دوافع أنانية. وما جاء في تي ١: ١١ موجه ضد مُعلِّمين من كريت يروجون لتعليم زائف وينشرون أفكاراً بهدف "الربح القبيح" (انظر أيضاً تحذيرات لقادة الكنيسة في اتي ٣: ٨؛ تي ١: ٧؛ ابط ٥: ٢). وأي شخص نظرته إلى الحياة تسيطر عليها النظرة إلى الربح كهدف لا بُد أن يقع في مصيدة الغطرسة والغرور ومن ثم في الخطيئة (يع ٤: ١٣). وما جاء في مت ١٦: ٢٦ (مر ٨: ٣٦؛ لو ٩: ٢٥) يشكل تحذيراً من أن يجد المرء حياته بواسطة حفظ النفس. لأن الإنسان في حاجة إلى أن يضع نفسه ليربحها).

٢. ويطور بولس مفهوماً إيجابياً للربح. فربح المسيح خير ليس له حدود. وعلى هذا فالموت "ربح" (في ١: ٢١) لأنه يعني نهاية حياة الاستشهاد ويؤدي إلى حياة مع المسيح. ويعد بولس في (في ٣) مميزاته كيهودي وكفريسي، مثل ختانه والتزامه الصادق بالناموس. غير أن الذي احتسبه في بعض اللاحيان "ربحاً" (*kerdos*) قد أصبح - من أجل المسيح "خسارة" (*zēmia*) تامة، لأن هذه الأشياء مقيدة بناموس الإنجاز البشري، ولا تُعطي أي شيء من "البر" الذي من اللخ (٣: ٩). وعلى ذلك، يعتبر بولس الأرباح البشرية خسارة، لكي يربح المسيح ويوجد فيه.

٣. ويستخدم بولس نفس اللغة فيما يتأمل مهمته الإرسالية وهدفه الرئيسي أن "يربح" (*kerdainō*) أكثر ما يستطيع للرب بأية وسيلة ممكنة (١ كو ٩: ١٩ - ٢٢). وهكذا الأمر أيضاً بالنسبة لبطرس، فهو ينصح الزوجات بأن تربحن أزواجهن غير المؤمنين وذلك بسلوكهن الحسن (١ بط ٣: ١). وينصح يسوع الناس باستخدام العناية الرعوية الفعالة والاهتمام الكبير لربح الأخ المؤمن الذي سقط في الخطيئة (مت ١٨: ١٥). كما استخدم يسوع كلمة *kerdainō* استخداماً مجازياً في مثل الوزنات، حين أشار إلى الذين ربحوا مزيداً من الوزنات باستخدامهم الحكيم لما أعطاه لهم سيدهم (٢٥: ١٦ - ١٧؛ ٢٠ و ٢٢).

انظر أيضاً *apodidōmi*، يعطي، يهب، يُعيد، يوفي، يبيع، يهب المستحق، مكافأة (٦٢٥)؛ *misthos*، أجر، أجره، مكافأة (٣٦٣٥)؛ *opsōnion*، أجره، نفقة (٤٠٧٢).

٣٠٥١ κεφαλῇ, κεφαλῇ (kephalē), رأس (٣٠٥١)؛

ἀνακεφαλαιῶ, ἀνακεφαλαιῶ (anakephalaioō), يجمع، مجموع (٣٦٨).

الفرضيتين، فمن المنطق ومن باب اللياقة أن تغطي المرأة رأسها أثناء الصلاة (وهذه أكثر المناسبات الوقورة للاعتراف بالترتيب الإلهي للأمر). وعلى الرغم من ذلك، فإنه في الظروف التي لا يُعترف فيها بالفرضية السابقة أو لا تكون مفهومة، فإن صحة الاستنتاج السابق لا يكون له بعد نفس الوزن الذي كان على أيام بُولُس.

(ب) الإنسان له أولوية في الخليقة في إطار العلاقة بمجد الله (١١: ٧ - ٩). ولقد تطور الجدل الآن بالنسبة لمفهوم المجد (١٥١٨: ١ - ٢). وجاء في تك ١: ٢٦ - ٢٧ أن كُلَّ البشر قد خُلِقوا على صورة الله. ومع ذلك، فإنه هنا في ١كو، يتكلم بُولُس عن الرجل فحسب (الذكر، باليونانية *ādāin*). ولعله يقرأ تك ١: ٢٦ - ٢٣ على ضوء ما جاء في تك ١: ٢٦ - ٢٧. ولكنه يجمع هنا بين مفهوم الصورة والمجد بطريقة تتعدى ما جاء في قصص التكوين: "الرجل لا ينبغي أن يغطي رأسه لكونه صورة الله ومجده، وأما المرأة فهي مجد الرجل" (١كو ١١: ٧). وفي موضع آخر يجادل بُولُس بأن "الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله" (رو ٣: ٢٣؛ انظر ١: ٢١)، وأن مجد الله أعلن في الإنجيل في وجه يسوع المسيح (٢كو ٤: ٤ - ٦) والذي يعيد صورة الله في البشر (كو ٣: ١٠).

وفضلاً عن أولوية الرجل في النظام المخلوق ومغزى تغطية المرأة رأسها، فإن بُولُس هنا يقدم فرضيتين أخريتين لمح إليهما في استنتاجه، (i) لا يجب حجب مجد الله في حضوره، لأن هذا سيكون في حد ذاته تناقضاً. وعلى ذلك، لا يجب على الرجل أن يغطي رأسه. (ii) المرأة هي مجد الرجل (لأن المرأة خُلقت من أجل الرجل، انظر ١كو ١١: ٩). وعلى ذلك، فإن مجد الرجل يجب أن يُغطى في حضور الله. وهنا نعود للقول بأنه يجب القول بأن التطبيق العملي القائم على أساس هاتين الفرضيتين يعتمد على مدى اعتراف المجتمع بهما.

(ج) ثم أشار بُولُس إلى الملائكة (١كو ١١: ١٠): "ينبغي للمرأة أن يكون لها سلطان [*exousia*] على رأسها من أجل الملائكة" وكان البرقع علامة على سلطان المرأة. أما في المسيح فإن وضع المرأة يتساوى مع وضع الرجل أمام الله. وكان البرقع علامة على هذا السلطان الجديد، ولكنه أنكر عليها في المجتمع. وهي كإمرأة لها أن تصلي أو تتنبأ (١١: ٥)، غير أنه عليها أن تولي اعتباراً لوضعها في نظام الخليقة. وفي حين أن الرجل يظهر سلطانه بالآلا يغطي رأسه، إلا أن المرأة تبين سلطانها بلبس البرقع. وارتداء البرقع، يبين الحرية، كما يبين القيد الخاص بالمرأة التي في المسيح. والحرية مستمدة من الحرية في المسيح، أما القيد (كما ذكر في موضع آخر) فمأخوذ من تنظيم المجتمع، وهو أمر لاقي موافقة إليها.

ولكن ماذا عن الإشارة إلى الملائكة؟ على أساس ما جاء في رؤ ٨: ٣، كلف الملائكة بمهمة نقل الصلوات إلى الله. وهم "علامة الحضور الإلهي"، وعلى ذلك لا يجب الإساءة إليهم. والفرضية الأساسية في هذه الحجة هي أنه لا يتوجب على المرء أن يسبي، وفي هذه الحالة بالذات، إلى الملائكة. والافتراضية الصغرى (الملح إليها) هي أن البرقع علامة على وضع المرأة وسلطانها في المجتمع المسيحي. وهكذا، ينبغي أن تغطي المرأة رأسها في العبادة. وهنا أيضاً، قد يلاحظ أنه، على الرغم من أن المبادئ الإرشادية التي في خلفية توصيات بُولُس، كانت في إطار حسن النية، إلا أن استمرارية تطبيقها يعتمد على القبول المتواصل لكل الفرضيات التي قامت الحجج على أساسها. وفي الثقافة التي لم تعد بعد تفهم أهمية البرقع مفهومة بنفس الطريقة، لم تعد للحجة نفس القوة التي كانت تتمتع بها.

(د) بعد ذلك لجأ بُولُس إلى العادة المتأصلة في النظام الطبيعي (١كو ١١: ١٣ - ١٥). وهو يشارك بالرأي القائل إنه أمر طبيعي أن يقصر الرجل شعره، على الرغم من أنه قد ينمو ويصبح أطول مما كان

(مت ٦: ١٧؛ أع ١٨: ١٨؛ رؤ ١٨: ١٩). وكما نعرف من سب، فإن هز الرأس يشير إلى أن مطالبة وتناجها قد رُفضت (مت ٢٧: ٣٩). وبعبارة "بمكم على رؤوسكم" حمل بُولُس المسيحيين اليهود مسئولية رفضهم المسيح (أع ١٨: ٦؛ انظر مت ٢٧: ٢٥).

وإحصاء شعور الرأس (مت ١٠: ٣٠)، والقول: "ولكن شعرة من رؤوسكم لا تهلك" (لو ١٨: ٢١) تشيران إلى وعد الله بأن يحفظ أولئك الذين ياتمنونه على حياتهم. وفي تحذير لبطرس بأن رأسه ستُغسل (يو ١٣: ٩) طلب بُولُس أن تكون حياته كلها نظيفة. ولقد منح يسوع الحلف بالرأس (مت ٥: ٣٦؛ انظر ميثنا السنهديم ٣: ٢، حيث رفض معلمو اليهود السماح لأي أحد أن يتراجع عن قسم بخياة رأسه).

٣. يلاحظ المرء في ١كو ١١: ٢ - ١٥ مناقشة حول السبب في أنه يتوجب على النساء أن تغطين رؤوسهن أثناء العبادة العامة. والإشارة إلى برقع في هذا السياق هي إشارة إلى شئ يخفي الرأس كلها بما في ذلك الشعر. وكان النساء في اليهودية يضعن الحجاب في الأماكن العامة. ولعل تعليل بُولُس هنا كان متأثراً بوجود يهود في كنيسة كورنثوس، ممن كانوا يحافظون على الممارسات اليهودية في مجامعهم والذين ربما انتقدوا ما كان يحدث في الكنيسة. ومما تجدر ملاحظته أنه قبل هذه الفقرة مباشرة حث بُولُس المسيحيين على ألا يكون عثرة لليهود، أو للكنيسة (١كو ١٠: ٣٢)، وأنه ينبغي على الكنيسة أن تسير على نهجه من ناحية إرضاء كل أحد وأن تتمثل بالمسيح (١كو ٣٣: ١١).

والمشكلة الرئيسية التي كانت تواجه كنيسة كورنثوس هي مشكلة الحرية على ضوء الوضع الجديد الخاص بالمساواة بين الرجل والمرأة أمام الله. وفي رسالته الأولى إلى كورنثوس ينبر بُولُس في موضع عدة على أهمية الحرية لأعضاء الكنيسة الجدد - وغالباً ما تكون حرية ليست لها قيود. ولكنه يؤكد على حرية مرتبطة بعبادة الله ومحبة الآخرين. وهكذا، لا يمكن مساواة الحرية بالانغماس في الشهوات. والرسول لم يكن مهتماً بالحرية فقط، بل وبالنظام في المجتمع أيضاً. وهو يرى أن دور وعلاقات الجنسين والتي تحددها طبيعة كل منهما، لم يلغها الخلاص. وهذا ما يتوجب أن ينعكس في الصلاة العامة. وهكذا قوم بُولُس الحجج التالية للدور المساعد للمرأة ولضرورة تغطية رأسها.

(أ) تسلسل النظام هو الله - المسيح - الرجل - المرأة، وفي هذا الترتيب كُلٌّ وَاِجْدٌ مِنَ الأعضاء الثلاثة الأولى، يكون رأساً للعضو الذي يليه (١كو ١١: ٣). وكلمة *kephalē* هنا، من المحتمل أنه يجب فهمها ليس كرئيس بل كمصدر أو أصل. وقصة الخليقة في تك ٢: ٢١ - ٢٣ تُعطي أولوية للذكر (انظر أيضاً أف ٥: ٢٢ - ٢٣؛ ١كو ١٨: ١٩؛ ١١: ٢؛ ١٤: ١٤). ولكن المسيحيين يعرفون أن المسيح له الأولوية العظمى باعتباره الإنسان القدوة (انظر ١كو ٨: ٦؛ ١٥: ٤٦؛ ٤٩: ٤؛ ١: ١٦) ورأس المسيح هو الله (انظر ١كو ٣: ٢٣؛ ٨: ٦).

وهناك نقلة من معنى الرأس في ١كو ١١: ٣، إلى معناها الحرفي في ١١: ٤ - ٦، وبدءاً من هذه النقطة يتأرجح النص بين المعنيين. ويجادل بُولُس بالقول إن الرجل الذي يصلي وقد غطى رأسه فإن هذا يشين رأسه (١١: ٤؛ انظر ١١: ٧)، لأنه يُستشف من هذا أنه يتخلّى عن السيادة والكرامة التي حباه بهما الخالق. أما بالنسبة للمرأة التي تصلي أو تتنبأ ورأسها غير مغطاة فإنها تشين رأسها (١١: ٥)، لأن هذا يماثل إنكار علاقتها بالرجل في فرائض الخليقة. وإنه لأمر مشين لأنها في هذه الحالة تكون كما لو كانت قد حُلقت شعرها، الأمر الذي يُعد - كما هو شائع في المجتمع اليهودي - علامة على إهدار الكرامة.

وحجة بُولُس تقوم على أساس فضيتين: (i) إنه من المناسب تغطية الرأس في حضور شخص ذي مقام رفيع، (ii) العلاقة الأساسية بين الرجل والمرأة، والتي تعطي أولوية معينة للرجل. وعلى ضوء هاتين

التي أوجزت في هَذَا المبدأ الواحد: "تحب قريبك كنفسك". وفي أف ١: ١٠، يرد الفعل في العبارة الخاصة بخطة الله: "التبشير ملء الأزمينة ليجمع كل شيء في السموات وما على الأرض في المسيح [anakephalaiōsasthai]. وفكر الوحدة الذي لمح إليه هنا له صلة باستخدام الفعل في رومية، وهو من بين الموضوعات العظيمة التي تناولتها رسالة أفسس (انظر ٢: ١٤ - ٢٢: ٤؛ ٣: ٤ - ٤). غير أنه ربما كانت هنا إشارة إلى التجديد، والتي هي في الحقيقة شرط من شروط الوحدة. والمسيح وشعبه من اليهود والأمم، يشكلان "إنساناً واحداً جديداً" (٢: ١٥؛ انظر ٤: ١٣). فضلاً عن ذلك، فإن هَذَا له تأثيره على النظام المخلوق بأكمله. وفي جسده، الذي يمثل الـ *plērōma* (ملء ← *plēroō*، ٤: ٤٤٤)، المجال السماوي لحضوره، فإن المسيح يملأ الكل في الكل (١: ٢٢ - ٢٣؛ انظر ١: ١٠).

٣٠٥٦ (*kēnsos*)، جزية، ضريبة رَأْس) ← ٥٠٨٨.

٣٠٦٠ (*kērygma*)، كرازة، مناداة) ← ٣٠٦٢.

٣٠٦١ (*kēryx*)، مُنادي، كارز) ← ٣٠٦٢.

٣٠٦٢ *κηρύσσω*، *κηρύσσω* (*kēryssō*)، يُعلن، ينادي (جهاراً)، يكرز (٣٠٦٢)؛ *κηρυξ* (*kēryx*)، مُنادي، كارز (٣٠٦١)؛ *κηρυγμα* (*kērygma*)، كرازة، مناداة (٣٠٦٠).

ث ي و ع ج ١. (أ) الاسم *kēryx* في ث ي يأتي بمعنى "رجل كلفه حاكمه، أو دولته، بان يعلن، بصوت واضح، بعض الأخبار الهامة (نوع من منادي المدينة) والفعل *kēryssō* اشتق من الاسم ليصف نشاط المنادي، على الرغم من أن الفعل يرد أقل كثيراً من الاسم. أما الاسم *kērygma* فقد صيغ بعد ذلك لوصف الصياح بصوت عال، أو التقرير أو المرسوم الذي أعلن.

(ب) والمعنى الدقيق لهذه الكلمات يعتمد على وظيفة كلمة *kēryx* في الفترة التاريخية التي نحن بصددّها. (i) استخدم هوميروس كلمة *kēryx* عن حاشية الأمير الذين كانوا يقومون بواجبات تتماشى مع دور كبار موظفي الحاشية، والذين كانت مهمتهم الاحتكام بشخص الأمير وضيوفه. وكانوا يحظون باحترام الأمير، ولهم وضع يمثل وضع الأصدقاء. وعصا المنادي - وكانت نوعاً من الصولجان - التي كانت في أيديهم، كانت توضح ذلك، فيما كانوا مهمتهم (وهي أن يبلغوا أو يدعوا) التي كلفهم بها الأمير.

(ii) في فترة الـ *polis* فإن دولة المدينة الديمقراطية كانت تتم المحافظة على الدستور، على الرغم من أنه يوجد في هَذَا الجبل نوعيات مختلفة من المنادين. ومن الوجهة الرسمية، كان هؤلاء الرجال خداماً لهم سلطة معينة، وكان مؤهلهم الرئيسي للقيام بهذه الوظيفة هو أن يكون الشخص متمتعاً بصوت عال وواضح، غير أن المنادين أيضاً ينادون على الجنود إلى المعركة، ويدعون الأعضاء إلى المجلس. وكانوا مسؤولين عن حسن النظام في المجلس، ويفتحون الجلسات بالصلوات والذبات، كما أنه عليهم إعلان نهاية الاجتماع. وفي المحاكمات العلنية يعلن المنادون نتيجة سحب القرعة للقضاة، ويطلبون من المحلفين طرح أصواتهم، ويسألون الحاضرين ما إذا كان لدى أي واحد منهم اعتراض على الإجراءات، أو على أقوال الشهود. وهكذا فإنهم - إذا جاز القول - كانوا مسؤولين عن حفظ القانون والنظام.

وكانت ثمة قداسة لوضعهم. وحين يظهر الـ *kēryx* تصمت الأسلحة، مثل؛ حين يقوم المنادون من إحدى المدن بدعوة كل اليونانيين إلى احتفال لتكريم الآلهة والمنادي الثري يأتي للعدو برسالة في زمن الحرب لا يجب أن يسمه أحد، لأن ذلك سي جلب - ليس غضب الذي أرسله فقط، بل وغضب الآلهة أيضاً. ولعله لهذا السبب، أن المنادين يعملون في بعض الأحيان كسفراء سياسيين.

عليه وذلك كما في حالة النذر مثلاً (أع ١٨: ١٨). والقول بأن شعر المرأة الطويل هو "مجدها" وقد أعطي لها عوض برقع (١كو ١١: ١٥). لا يُستشف منه أنه إذا كان شعرها طويلاً بما فيه الكفاية، لا تكون في حاجة إلى برقع. بل بالأحرى، فإن تغطية المرأة رأسها في العبادة اعتُبر أنه أمر يتناغم مع الطبيعة. وقول بولس عن شعر المرأة إنه "مجدها" لعله كان يتبنى الفكر القائل بأنه كما أنه في محضر الله، يجب تغطية مجد الرجل (انظر ما ذُكر آنفاً) هكذا أيضاً يجب تغطية مجد المرأة. وفي كل حالة يستخدم بولس نفس الكلمة، *doxa*.

(هـ) وتُختتم الحجة في ١كو ١١: ١٦ بالقول أن هذه هي الممارسة التي يعترف بها بولس والكنايس الأخرى. وقد استخدمت هذه الفقرة لدعم مطالبة النساء بارتداء القبعات في العبادة في أيامنا هذه. وإذا كان هَذَا الاستخدام صحيحاً، فإن الحجة تدعم ليس ارتداء القبعات فقط بل أحجية كاملة. وعلى الرغم من ذلك، فقد أظهرت هذه المناقشة أن قوة حجتها تعتمد على الفهم المشترك لفرضيات معينة كانت صحيحة في ثقافة بولس. وحيث لا تنتشر هذه الفرضيات، فإن الاستنتاجات التي استخلصت منها لا تعود صحيحة أيضاً، على الرغم من أن المبدأ الذي حفر عليها والقائل بأن الغرض هو حرية الروح، وحرية من القيد المتعلق بنظام الطبيعة والمجتمع يظل سارياً.

٤. في أفسس، وُضعت مقابلة بين الرأس والجسد (← *sōma* و ٥: ٣٩٣). والمسيح هو رَأْس جسده (٤: ١٥). والجسم يستمد حاجته من الرأس، وهو ينمو نتيجة ذلك (٤: ١٦). ولكي تصف رسالة أفسس علاقة الرب بشعبه أي بالكنيسة، نجد أنها تؤكد على أنه يتوجب على الكنيسة أن تنمو *eis andra teleion* (حرفياً "إلى إنسان كامل" ٤: ١٣). والمسيح في هذه الصورة، هو الرأس، وباعتباره الرأس فإنه يعول الجسد كله. ولذلك يحدد الرأس في ٤: ١٥ علاقة المحبة والحق في جسد المسيح، بمعنى أن شركة أولئك الذين يمارسون الحق، وبواسطة المحبة ينمون فيه. وعلاقة *kephalē* بالـ *sōma* تعبر عن سلطان يسوع (انظر ٢: ١٠) والاستجابة بالخضوع من قبل الكنيسة. وهي تعبر عن اشتراك الجسد في، واعتماده على الرأس من أجل عطية الحياة. والرأس هو دائماً الهدف السماوي للجسد، وهو لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال جسد يدعمه الإيمان والإعلان الإلهي.

جاء في أف ١: ٢١ - ٢٢ أن كل القوى تخضع الآن للمسيح الذي هو: "رأس فوق كل شيء للكنيسة". والـ *archē*، الرياسة التي كانت في السابق مهمة للغاية هي الآن واحدة من بين الرعايا الكثيرين الخاضعين للمسيح. وتطبيق كلمة *archē* ("بداية") على المسيح في ١كو ١: ١٨ (حيث ذكر أيضاً أنه "رأس الجسد، الكنيسة") لا يتناقض هَذَا، لأن الكلمة هنا في وضع جدلي بالنسبة لـ *archai*، (١: ١٦) ← *archē*، (٧٩٤).

٥. في رو ١٢: ١٩، يحث بولس المؤمنين ألا ينتقموا لأنفسهم لأن النعمة للرب (انظر لا ١٩: ١٨؛ تث ٣٢: ٣٥). ثم دعم هَذَا باقتباس من أم ٢٥: ٢١ - ١٢٢: "فإن جاع عدوك فاطعمه. وإن عطش فاسقه لأنك إن فعلت هَذَا تجمع جمر نار على رأسه" (رو ١٢: ٢٠). وفيما كان التشبيه المجازي الذي وراء هَذَا الفكر كان يوضع نقاش، غير أنه يبدو على الأرجح، أن الجمر يمثل عنصر الخزي أو الندم الشديد، ولم يكن شكلاً من أشكال العقوبة. وكان اهتمام بولس الرئيسي هو أنه يجب أن تكون حياة المؤمن خالية من كل فكر للانتقام، حتى يمكن أن يُبكت العدو (على الرغم من أنه ليس من الضروري أن يؤمن - لأن هَذَا عمل الله). نتيجة العطف، وأن الطريق للتغلب على الشر، ليس أن تقابل شرًا بشر. بل تقابل الشر بالخير.

٦. الفعل النادر *anakephalaiōō* معناها أن تلخص شيئاً أو توجزه. وقد استخدم في رو ١٣: ٩ بخصوص الوصايا الشخصية

الأوامر العسكرية، وإلى البعثات الدبلوماسية. وعلى النقيض من ذلك، يستخدم فيلو الكلمات لأقوال أنبياء ع. ق. وفي كتابات معلمي اليهود يرد الفعل والاسم عند النطق بحكم قضائي أو عند إعلانه علانية، وكذلك عند الإعلان العام لقرارات معلمي اليهود فيما يتعلق بالعقيدة حين يتصل الأمر بحفظ الناموس.

(ب) في قمران، الفعل *sāpar*، يخبر، أو يحكي، والذي يأتي أحياناً قريباً من معنى الفعل اليوناني *kēryssō*، يرد كثيراً في الترانيم. وهنا يستخدمه بالطبع أعضاء الكنيسة، أو المصلي لوحده، حيث يعلن حمد الله ويشير إلى أعمال الرب ومجده وعظمته وطول أناته ورحمته.

ع. ج أول سمة ملحوظة في ع. ج هي أنه تمثيلاً مع سب لا يستخدم الاسم *kēryx* إلا ٣ مرات (١٦: ٢؛ ١٧: ٢؛ ٢١: ١؛ ١١: ٢؛ ٢: ٥). كذلك بالنسبة لكلمة *kērygma* فهي نادرة نسبياً. ويستخدمها بولس بالنسبة لرسالة يسوع التي يعلنها (رو ١٦: ٢٥) أو لكرازته بصفة عامة (٢ كو ٤: ١٥؛ ١٤: ٢؛ ١٧: ٤؛ ١٧: ٤؛ ١٧: ٤؛ ١٧: ٤). وتستخدم *kērygma* في مت ١٢: ٤١؛ لو ١١: ٣٢، "الكراسة" يونان لنيوى.

وعلى صعيد آخر، يرد الفعل *kēryssō*، ٦١ مرة. ولقد كشف تحليل للهدف اللغوي للفعل أنه في الأعمال الأولى لبولس (غل ٢: ٢؛ ١ تس ٢: ٩؛ ٢ كو ١: ٢٣)، وفي فقرات بعض الأنجيل (مت ٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥؛ ٢٤: ١٤؛ ٢٦: ١٣؛ مر ١: ١٤؛ ١٠: ١٤؛ ٩: ١٦؛ ١٣: ١؛ ٢٣: ١٥؛ ١٢: ٢؛ ١١: ١٤؛ ٤: ١٤؛ ١: ١٥) كان الهدف هو المسيح (٤ مرات)، يسوع (٣ مرات) أو المسيح يسوع. وكان يوحنا المعمدان يكرز "بعمودية التوبة لمغفرة الخطايا" (مر ١: ٤؛ لو ٣: ٣؛ انظر أع ١٠: ٣٧). وبالنسبة للوقا كان الملكوت *basileia*، (٩٩٣) هو هدف الكرازة (لو ٩: ٢٢؛ أع ٢٠: ٢٥؛ ٢٨: ٣١؛ انظر مت ٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥؛ ٢٤: ١٤).

٢. (أ) وهذا الدليل يوضح أن كلمة ع. ج، إذ يسرون علي نهج تيارات يهودية أخرى، تجنبوا التعريف بأنفسهم أو رسل المسيح باستخدام الكلمة اليونانية *kēryx*، والتي كانت عرضة لتفسيرات عديدة ومتنوعة. وفي فقرات ع. ج التالية فحسب (١٦: ٢؛ ١٧: ٢؛ ٢١: ١)، ناهيك عن وصف نوح باعتباره *kēryx* للرب في ٢ بط ٢: ٥) استخدمت الكلمة، وفي هذه الحالة كانت تستخدم معها كلمة *apostolos*، رسول (٦٩٣) كي تحدد معناها. بل وحتى هذين النصين يكشفان عن الاختلاف الأساسي بين وجهة النظر الكتابية ووجهة نظر العالم. ولم تكن الأهمية تتعلق بالمؤسسة أو الشخص، بل على العمل الفعال المتعلق بالكراسة. ولعل هذا هو السبب في عدم إقامة وظيفة رسمية محددة "للكراز" عن طريق تجنب استخدام ذلك الاسم المعين (مثل؛ لم يذكر ضمن قائمة مواهب الخدمة الخاصة في أف ٤: ١١ - ١٢).

(ب) وثمة اكتشاف مماثل جاء نتيجة دراسة كلمة *kērygma* كرازة في ع. ج، حيث استخدمت (مثل؛ في مت ١٢: ٤١؛ لو ١١: ٣٢) بالنسبة لـ *kērygma* (يونان)، وليس ثمة شك في أنها تتضمن محتوى رسالة يونان لنيوى. غير أن التركيز كان تركيزاً بالأكثر على تنفيذ يونان المهمة التي كلف بها الله - توصيل رسالة لم تكن تتضمن تهديداً بالدينونة فقط، بل كانت تتضمن أيضاً دعوة للتوبة والخلاص.

بل إنه في ثلاثة نصوص لبولس (١ كو ١: ٢١؛ ٢: ٤؛ ١٥: ١٤)، كان هذا التأكيد أكثر وضوحاً. والتأكيد في *kērygma* كان يأخذ في حسبانته عمل الرسول في الكرازة، بنفس القدر الذي كان يوليه لمضمون الرسالة. وفي رو ١٦: ٢٥، أصبحت *kērygma*، رسالة، أمراً واقعياً بالفعل، إنما الكرازة بالمسيح، على النحو الذي يقوم به بولس. وفضلاً عن ذلك، فعلى هذا النهج جاءت ٢ تي ٤: ١٧، حيث الـ *kērygma* هي العمل الفعلي للكراسة، والذي لا يحتاج إلى رسول معين سوى ليكملة

(iii) وعلى ذلك، يمكن إدراج السمات العامة التالية. الـ *kēryx* يكون دائماً تحت سلطان شخص آخر، ذلك الذي يتكلم باسمه. وهو نفسه كانت لديه حصانة من الخطر، لأن يوصل رسالة سيده، ونواياه. وبالنظر إلى أن كل ما بوسعه عمله هو الإعلان، فمن ثم لم تكن له الحرية للمفاوضات كما كان يعلن أيضاً الأحكام القانونية والتشريعية، وما يعلنه يصبح ساري المفعول فور إعلانها. وطبيعة إعلاناته من حيث أنها ملزمة وثابتة تميز بين *kēryssō* ومشتقاتها وبين كلمة *angellō*، (٢٣) ومركباتها، والتي تشير أساساً إلى إعطاء المعلومات.

(ج) ومع تخفيف نظام الـ *polis* الصارم، أُتيحت للرواقيين الفرصة لتقديم تفسير مختلف تماماً لوظيفة الـ *kēryx*، بعد أن فقدت مغزاها وإلى حد كبير بالنسبة للمجتمع. أما أبليكيتوس فرأى الـ *kēryx* الحقيقي في أيامه على أنه الفيلسوف الكليبي، الذي كان يتجول في البلاد كرسول للآلهة وحارس على النظام الأخلاقي. ودون أن تكون لديه أية موارد خاصة به، وإذا كان مكرساً تماماً لمهمته، أصبح يشجب أسلوب حياة مواطنيه، ويدعوهم إلى التوبة وإصلاح حياتهم. ووعاظ الفضيلة هؤلاء، أعدوا المسرح الذي كان سيقف عليه فيما بعد رسل إنجيل يسوع المسيح. وكان للأليوسيين أيضاً المنادون التابعون لهم، والذين كانوا يقومون بمهام تتعلق بالعبادة في ديناتهم السرية، وكانوا مسئولين عن الإعلانات وكان لهم وللكنيسة أيضاً نفوذهم الكبير.

٢. (أ) وفي تناقض صارخ مع اللغة اليونانية، لم يرد الاسم *kēryx* سوى ٤ مرات في سب (تك ٤١: ٤٣؛ دا ٣: ٤؛ سيراخ ٢٠: ١٥؛ ٤ مك ٦: ٤). والتأكيد في تك ٤١: ٤؛ دا ٣: ٤، جاء على الفعل *kēryssō*، والذي ذكر إلى جانب الاسم. وبعبارة أخرى، فإن شخصاً مماثلاً للـ *kēryx* اليوناني لم يكن معروفًا في إسرائيل. ومن الجلي أنه من غير اللائق أن يوصف الأنبياء بهذه الطريقة.

(ب) استخدمت الترجمة اليونانية الفعل *kēryssō*، ٣٠ مرة. وقد استخدم في خر ٣٦: ٦ لإعلان من موسى في أنحاء المحلة، وفي ٢ أخ ٣٦: ٢٢، إعلان من الملك كورش في جميع أنحاء المملكة. وفي هو ٥: ٨؛ يو ٢: ٢؛ ١ ص ٣: ١٤؛ زك ٩: ٩؛ يشير الفعل إلى صيحة عالية (صيحة إنذار ارتفعت أو صاحبها آلات، أو صيحة النصر في المعركة أو صيحة الانتصار). وفي أم ١: ٢١؛ ٨: ١، تصرخ الحكمة بصوت عال.

وإذا ما نحينا جانباً فقرات سفر الأمثال، وصف ٣: ١٤؛ زك ٩: ٩ فقد يعني لنا القول إن *kēryssō* لم تستخدم إلا لثلاثة مهام كلاسيكية تتعلق بالمنادي: (i) للإعلان عن احتفال تعيدي (خر ٣٢: ٥؛ مل ١٠: ٢٠)، أو عن صيام (٢ أخ ٢٠: ٣؛ يو ١: ١٤؛ ٢: ١٥؛ يون ٣: ٥؛ ٧). (ii) إعلان أوامر القائد العسكري في الميدان، أو لمرسوم ملكي (خر ٣٦: ٢؛ ٢ أخ ٢٤: ٩؛ إس ١: ٢؛ ٢: ٢؛ ١ مك ٥: ٤٩). (iii) لإعلان حكم (هو ٥: ٨؛ يو ٣: ٩؛ يون ٣: ٢؛ ٤)، أو عن يوم دينونة الرب (يو ٢: ١)، أو الحرية للمأسورين (إش ٦١: ١). ومن الملاحظ أنه في مك ٣: ٥، استخدمت كلمة *kēryssō* لنقل إعلان السلام بواسطة الأنبياء الكذبة.

أما الاسم *kērygma* فلم يرد سوى مرة واحدة في كل من النوعيات السابق الإشارة إليها آنفاً، لوصف مضمون ما أعلن (٢ أخ ٣٠: ٥؛ أم ٩: ٣؛ يون ٣: ٢؛ ١ إس ٩: ٣). والنوعيات (i)، (ii)، تتحرك داخل إطار الأوامر التي أصدرتها سلطات بشرية، غير أن الفقرات النبوية التي ذكرت تحت الرقم (iii) تتحدث عن إعلان حكم للرب. ومع ذلك فعدد المراجع صغير نسبياً. ومجموعة كلمة *kēryx* لم تحصل إطلاقاً على أهمية رئيسية في إعلانات ع. ق الخاصة بالخلاص، وقد استخدمت لهذا الغرض أفعال أخرى (مثل؛ *angellō*).

٣. (أ) في الكتابات اليهودية خارج نطاق ع. ق، استخدم يوسفوس *kēryx* استخداماً مماثلاً لاستخدامه في ث ي، عند الإشارة إلى إرسال

وينجزه بالفعل (انظر أيضاً تي ١: ٣).

الذي يشهد له بُولُس على أساس التقليد الذي سَلَّم إليه (١٤٠: ١٥: ٣ - ٨)، ولكن على أساس اختباره الشخصي أيضاً (١كو ١٥: ٣ - ٨). وموت يَسُوع مِن أجل خطايا الآخرين، وكذلك حضوره وارتفاعه إلى المجد، لم يكن يتحقق إلا بهذه الطريقة (١كو ١٥: ١ - ٢؛ انظر في ٢: ٨ - ١١)، كما أنه كان يشكل المحتوى الأساسي كما كان يركز به بُولُس كرسالته الخلاصية، التي تغير العالم.

والعمل الكرازي شرط مسبق للإيمان، بقدر ما أن هدفه ليس ببساطة هُو تقديم المعلومات، أو ولاء رسمي، بل إيمان يتطلب تسليم الذات لله والثقة الكاملة فيه (انظر ١كو ١٥: ١١). وعلى ذلك، يرى بُولُس أن الكرازة لا تكون شرعية وممكنة إلا عند إعطاء التكليف والسلطان (رو ٨: ١٠ - ١٢؛ انظر ١٥: ١٠ مع أع ١٣: ٣؛ إش ٥٢: ٧). وهذا معناه أن يَسُوع ليس مجرد موضوع للكرازة فحسب، بل هُو الفاعل أيضاً الذي له سلطان عليها. فهو نفسه الذي أمر بها، وسمح للسامعين أن يختبروه مِن خلال هذه الكرازة البشرية (انظر غل ٣: ١).

(ج) الأنجيل الإزائية كلها استخدمت كلمة *kēryssō* لنشاط يوحنا المعمدان (مت ٣: ١؛ مر ١: ٤؛ لو ٣: ٣)، حيث تَلَمَّح - مثلما تفعل الإشارة إلى إش ٤٠: ٣ - أيضاً - إلى أنه آخر الأنبياء. وقد أوجز مرقس كرازته بأنها "عمودية للتوبة لمغفرة الخطايا". وهذه العبارة تتضمن الوسيلة والغاية. وقد عمل متى ولوقا على تدعيم هَذَا المفهوم عن طريق ذكر بعض الأمثلة مِن تَعْلِيمِهِ. ومع ذلك، تسجل الأنجيل الثلاثة، أن كرازة المعمدان امتدت إلى إِبْغَالِهِ عن مجيئ "الأقوى"، الذي مِن خلال تعميده بالروح سيبدأ نظام جديد (مت ٣: ١١؛ انظر يو ١: ٢٦ - ٢٧).

(ii) حقيقة أنه "قد اقترب مَلَكُوتُ السموات" وضعها متى عند هذه النقطة (٢: ٣) باعتبارها العامل الذي يضيف الشرعية على كرازة يوحنا ويحفظها. وهذا معناه أن دعوة المعمدان إلى التوبة وُضعت على أساس خلفية ربوية المسيح الموعود بها (انظر كلمات يَسُوع التي تكاد تكون مطابقة في (٤: ١٧)، والتي تم التأكيد عليها في ٧: ١٠ باعتبارها أساس الرسالة التي سيقوم التلاميذ بالكرازة بها. وكما أن الأنبياء، ممثلين في يوحنا، أشاروا إلى مجيئ المسيح، هكذا يشهد التلاميذ بأن المجيئ قد هَلَّتْ بشائره. ومضمون الكرازة يظل كما هُو - إِبْغَالُ برؤية المسيح.

وَنلاحظ أن متى هُو الإنجيلي الوحيد قصر استخدامه لكلمة *kēryssō* على إشارته إلى خدمة يوحنا، يَسُوع، وذكر صراحة أن التلاميذ أرسلوا مِن قَبْلِهِ. وهو بهذا أبرز الطبيعة الملزمة والتي تكاد تكون شرعية ورسمية لهذه الكرازة، والتي على العكس مِن كلمة *didaskō*، يعلم، احتلت مكانها، ليس في المجمع فحسب، ولكن في البرية والقرى، بل وحتى بين الأمم أيضاً (مت ٢٤: ١٤).

(ii) وهكذا أيضاً في إنجيل مرقس، يمكن حقاً تتبع الخط في يوحنا (١: ٤ - ٧)، مروراً بِيَسُوع (١: ٣٨ - ٣٩)، وإلى التلاميذ الذين كلفوا (٣: ١٤؛ انظر ٦: ١٢). غير أن مرقس يشدد على إبراز القوة الداخلية والحاجة إلى الإعلان، بدلاً مِن التركيز على سمتها الرسمية. وحتى قبل أن يُكلف التلاميذ، فإن أولئك الذين كانوا قد نالوا الشفاء على يد يَسُوع - وعلى الرغم مِن منعهم صراحة مِن القيام بذلك - إلا أنهم كانوا يحدثون الآخرين عن يَسُوع. فمقابلتهم مع يَسُوع، واختبارهم رحمة الله، وإدراكهم شخصياً بزوغ فجر عصر جديد في يَسُوع (٧: ٣٧) يرد صدق ما جاء في إش ٣٥: ٥) هَذَا كله كان كافياً لدفعهم إلى أن يخبروا عنه الآخرين.

(iii) وأخيراً، يتناول لوقا في ٤: ١٨ - ١٩ كلمات إشعياء النبوية (١: ٦١ - ٢)، في موعظة يَسُوع في الناصرة، وإِبْغَالِهِ أن الكَلِمَةُ قد تحققت بمجيئه. وقد وصف يَسُوع على أنه الذي يعلن عمل الله ويقوم به أيضاً، وبعد ذلك أرسل تلاميذه ليكرزوا به (لو ١٠: ٩). وحين

(ج) وهكذا استُخدمت أسماء هذه المجموعة في ع. ج بوجه عام للتعبير عن شكل نشاط ما، ما هي الـ *kērygma* - أي ما هُو المضمون الذي تجعله معروفاً - والذي لا يمكن رؤيته إلا في السياق في كُلِّ حالة. وعلى ذلك كان ع. ج آميناً للمعنى الأصلي للكلمة بنفس القدر الذي كان عليه ع. ق. والـ *kērygma* هي ظاهرة نداء يخرج، ويجعل لنفسه حقاً لدى السامعين، وهو يتناغم مع حَيَاة الأنبياء وعملهم. ولم يحدث تغيير يُذكر حتى القرن الرابع، حين جاء أثناسيوس - وبعد قرون كانت الكَلِمَةُ تُستعمل أثناءها بطرق متنوعة - واستخدم الاسم *kērygma* بالمعنى الكامل لكلمة عقيدة سواء بالنسبة للعقيدة المسيحية أو الكنيسية.

٣. (أ) مفهوم ع. ج السائد عن الكرازة كعملية وحدث، لا يمكن تحديد مضمونه إلا بتعريف أكثر دقة - أكدته التكرار بشكل متزايد في استعمال الفعل مقارنة باستعمال الأسماء. *kēryssō* أحد الأفعال الرسمية العديدة التي تُستخدم في عملية الإخبار والاتصالات، والتي تعني وسائل معينة للاتصال، ولكنها ليست محدودة كما هُو الحال بالنسبة للمضمون (مثل؛ *didaskō*، يُعلم [١٤٣٨]، *angellō*، يقدم تقريراً عن ... [٣٣]، ليقول *legō*، [٣٣٠٦]، أو يعترف *homologeō*، [٣٩٣٣]، يشهد *martyreo*؛ يشهد [٣٤٥٥]، يركز *euangelizō*، [٢٢٩٤]). ولم يكتسب أي مِن هذه الأفعال بروزاً واضحاً في ع. ج، أو أصبح مصطلحاً فنياً (انظر مثل؛ لو ٤: ٤٣؛ ٦: ١٣؛ ٩: ٦؛ في ١: ١٨؛ ٢: ٢؛ ٩: ٢).

وأكثر الحالات قرباً مِن الشخصية التقليدية للمنادي بالنسبة للـ ع. ج نجدها في رو ٥: ٢، حيث أصدر الملاك إِبْغَالاً بصوت قوي، وفي ١بط ٣: ١٩، حيث تردد صدى صوت المصلوب في الهاوية (الفعل هنا ليس له مفعول). وربما في مت ٢٧: ١٠؛ لو ١٢: ٣، أيضاً حيث الإعلان مِن على السطوح يشير إلى الإِبْغَالِ العلني عما كان إلى تلك اللحظة مكتوماً، والذي يمكن ذكره هنا.

(ب) وثمة آثار مِن المعنى الأصلي للكلمة يمكن أن نجدها أيضاً في أماكن متفرقة في كتابات بُولُس. فهو في رو ٢: ٢١، حيث يخاطب أولئك الذين ينهون الناس عن السرقة، ولكنهم هم أنفسهم يسرقون: "الذي تركز [*kēryssō*] أن لا يسرق أتسرق؟" وكلمة *kēryssō* هنا يمكن أن تأخذ نفس المعنى الرواقلي للإِبْغَالِ عن أمر محدد يتطلب الطاعة (انظر أيضاً ١كو ٩: ٢٧؛ غل ٥: ١١).

ومن الناحية الإيجابية، يعتبر بُولُس نفسه كشخص يركز بإنجيل الله (١تس ٢: ٩) بين الأمم (غل ٢: ٢)، وهو أمر لا يمكن عمله إلا إذا صاحبه إعطاء نفسه بالكامل (١تس ٢: ٨). والكرازة عند بُولُس، ليست كما كانت بالنسبة ليونان صرخة واحدة فحسب. ذلك أن الكرازة برسالة المسيح تتطلب، ودون توقف، مناشدة وسعيًا متواصلًا في إطار مِن المحبة التي تسعى باستمرار وراء الشخص والتي تصاحبها عناية مستمرة به. كما أنها تتضمن نصحا (١٥١ *parakaleō*)، تحذيراً، تشجيعاً (← *paramytheomai*، ٤١٧٠)، وشهادة (*martyreo*، ٣٤٥٥). وفي مثل هَذَا السياق، تبدو *kēryssō* كالفعل الأساسي للكرازة، والتي سيتطلبها الأمر، إذا كان لنداء الله أن يتحقق (١تس ٢: ١٢).

وأساس هذه الدعوة (أي مضمونها وأصلها) قد يُكتشف مِن فقرات أخرى في رسائله يستخدم فيها بُولُس كلمة *kēryssō* إنه المسيح، إنسان، هُو الذي يركز به بُولُس بهذه الطريقة (١كو ١: ٢٣؛ ١٥: ١٢؛ ٢كو ١: ١٩؛ ٤: ٥؛ في ١: ١٥؛ انظر ٢كو ١١: ٤). والواقع أن المسيح المصلوب (١كو ١: ٢٣؛ انظر ٢: ٢) هُو الذي قَدِمَ في هَذَا الإعلان كأساس للحَيَاة. إنه المسيح الذي يرى بُولُس أن كل مواعيد الله السابقة قد تحققت فيه، وأخذت صِيغَتَهَا الحقيقية (٢كو ١: ٢٠). إنه المسيح

أما كلمة *kindynos* فقد وردت ٩ مرات. في رو ٨: ٣٥ كان الخطر أمراً لا يمكن أن يفصل المؤمنين عن محبة المسيح. وفي ٢كو ١١: ٢٦ يستخدم بولس الكلمة ٨ مرات لوصف المصاعب التي أحاطت بخدمته. وكانت الأخطار تتضمن العناصر الطبيعية (البحر والعواصف) وعداء الناس الآخرين (للصوص، اليهود، الأمم). وهذه التأمّلات تكون جزءاً من محاولة الرسول أن يوضح لأهل كورنثوس مصداقية خدمته.

٣٠٧٤ (*kindynos*, خطر) ← ٣٠٧٣.

٣٠٨٠ (*klados*, غصن، فرع) ← ١٢٨٥.

٣٠٨١ κλαίω, κλαίω, (klaiō), بيكي (3081)؛ κλαυθμός, (klauthmos), بكاء (3088).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *klaiō* في ث ي تأتي كفعل غير متعد بمعنى يصرخ بصوت عالٍ، بيكي، وكفعل متعد بمعنى يندب أو يتفجع على. وهذه الكلمة لا تعبر عن ندم أو حزن، بل تشير إلى ألم بدني أو ذهني ملحوظ خارجياً.

٢. (أ) كلمة *klaiō* في سب يمكن أن تعبر عن الحزن العميق (١ صم ١: ٧؛ ١ صم ١: ١٦ = سب ١: ١٥) وكذلك على الأسف العميق حزناً على الأموات (تك ٥٠: ١). غير أن هذه الكلمة أيضاً يمكن أن تعبر بنفس القدر عن الفرح العظيم، مثلما حدث عند لقاء يعقوب ويوسف (٤٦: ٢٩). والشخص بجملته ينخرط في ذلك، كما يحدث عندما يصرخ الطفل (٢١: ١٦؛ خر ٢: ٦). وكان الشخص في ع. ق عندما بيكي كان في كثير من الأحوال يعبر عن اتكالة على الله بأن يوجه له صرخات أو شكواي أثناء الصلاة (مثل؛ شمشون في قض ١٥: ١٨؛ ١٦: ٢٨؛ انظر إش ٣٠: ١٩). وسمة ملمح آخر لـ ع. ق وهو بكاء الشعب كله في العبادة أمام الله، وعادة ما كان يصاحب هذا صوم عام (قض ٢٠: ٢٣ و٢٦).

(ب) أما الاسم *klauthmos* فمعناه بكاء (مثل؛ تك ٤٥: ٢؛ تث ٣٤: ٨؛ قض ٢١: ٢؛ أي ٣٠: ٣١؛ إش ١٥: ٢ - ٣؛ ٣٠: ١٩).

ع. ج على غرار ع. ق، كلمة *klaiō* تعبر عن العاطفة الجياشة، مثل؛ عند الفراق (أع ٢١: ١٣)، وعند التفكير في أعداء المسيح (في ٣: ١٨)، وعند مواجهة الموت والموت (مر ٥: ٣٨؛ لو ٧: ١٣؛ ٣٢؛ يو ١١: ٣١ و٣٣؛ أع ٩: ٣٩)، أو بصفة عامة حين يكون المرء وجهاً لوجه أمام بلية أو محنة (رو ١٢: ١٥؛ ١كو ٧: ٣٠). ودموع الفرح لم تذكر في ع. ج.

٢. والتطوية الثالثة في لوقا: "أيها الباكون الآن" (٦: ٢١) جاءت بالتباين مع الغني الذي يضحك الآن، والذي يقول عنه الجميع الآن حسناً (٦: ٢٥ - ٢٦). والفئة الأخيرة من أناس يشعرون ببرهم الذاتي: "لا يحتاجون إلى توبة" (١٥: ٧)، والذين هم مغرورون في أنفسهم ومع ذلك، فالذين يكون الآن يعيشون في اتضاع، وفي اتكال كامل على الله، وذلك لأنهم يشعرون بذنبهم (مت ٢٦: ٧٥؛ لو ٧: ٣٨). وعلى ذلك يعترفون بأن تقدير الله لهم كخطاة تقدير عادل. ووعده المسيح لهم هو: "ستضحكون" (لو ٦: ٢١). وبكاء أتباعه علي خطيئتهم، وآلام الزمان الحاضر ستنتهي مع نهاية الزمن، وسيحل بدلاً منها ضحك بني الملوكوت.

٣. وعلى النقيض من ذلك، الذين يضحكون الآن خُفروا بأنهم سيجنون ويبكون (لو ٦: ٢٥). وحين تأتي كلمة *kleiō* في ع. ج إشارة إلى المستقبل، فإنها ترتبط بتحذيرات من كارثة. وأولئك الذين هم الآن بعيدون عن الله ويحتقرون الآخرين سيلحقهم الخزي في الدينونة الأخيرة. ومن أجل مضاعفة قسوة هذه العبارات، كثيراً ما تأتي كلمة *kleiō* مع فعل آخر يفيد الحزن (انظر أيضاً يو ١٦: ٢٠؛ يع ٤: ٩؛ رو ١٨: ٩).

كانوا يتحدثون عن المسيح، كانوا بهذا العمل ذاته يعلنون الملوكوت. أي ترتيب الله للأمور في العالم بشكل جديد، والذي يتم في المسيح وبواسطته (انظر أع ٨: ٥؛ ٩: ٢٠؛ ٢٠: ٢٥؛ ٢٨: ٣١). بالمقابل؛ إعلان *basileia* مرتبط بكلام وتعاليم المسيح (٢٨: ٣١).

العظائم المسجلة في أع يبدو أن لها هيكلًا عاماً ومشاركاً من ناحية البنية والرسالة. وقد وصف يسوع بأنه ابنُ الله (٩: ٢٠) الذي تمت فيه نبوات ع. ق بالنسبة للمسيا (انظر ٢: ٢٥ - ٣٥؛ ٣: ٢٤ - ٢٦؛ ١٠: ٤٣؛ ١٣: ٣٢ - ٣٧). وكان يطوف يعمل خيراً (١٠: ٣٧ - ٣٨)، وأنه صُلب ولكنه قام من الأموات (متل؛ ٢: ٣٢؛ ٤: ١٠)، وهو الآن جالس عن يمين الله في الأعالي (٢: ٣٣؛ ٣: ٢١؛ ١٠: ٤٢). وباسمه فقط غفران الخطايا (٢: ٣٨؛ ٣: ١٩؛ ١٠: ٤٣). ويوضح ما جاء في أع ١٥: ٢١ أن الكرازة تشير أيضاً إلى المبادئ الملزمة الخاصة بالإيمان وحياة الشركة.

٤. ما هو الفرق البسيط بين كلمة *keryssō* والمترادفات الأخرى التي استُخدمت لتوصيل رسالة المسيح؟ فكل من لوقا وبولس يفضلان الفعل *euangelizō* عند وصفهما للنشاط الكلي للكرازة (وبالنسبة للوقا، يستخدم *katangellō* أيضاً)، كما يستخدم كلمة *keryssō* على نحو أكثر ليشير إلى أن يسوع المسيح هو مُجد هذا الإعلان كما أنه موضوعه (متل؛ لو ٤: ١٨ - ١٩؛ ٤٤؛ ٨: ١؛ ١كو ١: ٢٣؛ ١٥: ١٢؛ ٢كو ٤: ١٥؛ في ١: ١٥). كما أن لوقا يستخدم أيضاً *keryssō* مع الإشارة إلى الرسالة الخاصة بأن حكم الله قد أشرق في المسيح (لو ٩: ٢؛ انظر أيضاً ١: ١٩؛ ٢: ٣١؛ ١٠: ٣؛ ١٨: ٩؛ ٢٦؛ أع ٥: ٤٢؛ ٨: ٤ - ٦). وفي كل حالة، كان للإعلان طابع شخصي، والذي كان يقوم بهذا الإعلان كان عليه أن يخاطر بحياته.

وفي ذات الوقت، لم يكن إبلاغ رسالة المسيح يقتصر فقط على *keryssō*، كما أوضح متى. فهو يصف عمل يسوع بأنه: "تعليم.. كرازة.. وشفاء" (مت ٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥). ووصف عمل التلاميذ يأتي على نمط هذا النموذج الضروري (١٠: ٧ - ٨)، وعلى الرغم من أن كلمة تعليم لم تظهر بالنسبة للتلاميذ حتى الإرسالية العظمى (مت ٢٨: ٢٠). وكل هذا بغية قول إن حدث الكرازة محاط بتعليم هادف، وبأحداث وأعمال تعلن فجر العصر الجديد وقوته.

انظر أيضاً *angellō*، يُعلن، يُبلغ (٣٣).

٣٠٦٣ (*kētos*, وحش البحر) ← ٢٧١٦.

٣٠٦٤ (*Kēphas*, صفا) ← ٤٣٧٦.

٣٠٧٣ κινδυνεύω, κινδυνεύω, (kindyneuō), يكون في خطر، يخاطر (٣٠٧٣)؛ κινδυνος, (kindynos), خطر (٣٠٧٤).

ث ي & ع. ق يرد كل من الفعل والاسم في اليونانية الهلينية على نحو واسع. يرد الفعل في سب في أش ٢٨: ١٣، حيث يصف الخطر الذي يتهدد أولئك الرافضين للاستماع. في مز ١١٦: ٣، *kindynos*، يصف المازق المُريع الذي مرّ به ناظم المزمير. في سي ٤٣: ٢٤ تستخدم *kindynos* للأخطار التي يواجهها من يركبون البحر.

ع. ج ترد كلمة *kindyneuō* ٤ مرات في ع. ج. في تفسير لوقا لمعجزة إسكات العاصفة، أكد على الخطر الذي كان التلاميذ معرضين له (لو ٨: ٢٣)، وبهذا أضاف مزيداً من الإثارة للقصة. وفي ١كو ١٥: ٣٠ يشير بولس إلى الأخطار الدائمة التي يواجهها في خدمته، وقال إن مواجهة هذه الأخطار لا طائل من ورائها لو لم تكن هناك قيامة. وفي أع ١٩: ٢٧ كان ديمتريوس ورفاقه من الصناع المهرة يشعرون بخطر على صناعتهم نتيجة النشاط الذي يقوم به بولس، في ١٩: ٤٠ حذر كاتب المدينة من تبعات الشعب الذي يحدثه الأفسسيون.

٣. كلمة *klasma* لم تُستخدم إلا لكسر الخبز التي جمعها التلاميذ بعد معجزات إطعام يَسُوعَ الجماهير (انظر مثل؛ مت ١٤: ٢٠؛ ١٥: ٣٧؛ يو ٦: ١٢ - ١٣).

٤. وأخيراً، يستخدم بُولُسُ كلمة *ekklaō* في رو ١١: ١٧ و ١٩ و ٢٠ في قوله كيف أن بعض أغصان الزيتون "الطبيعية" (اليهود) قد كُسرَت مؤقتاً لكي تطعم فيها أغصان من زيتونة "برية".

٣٠٩٠. *κλεις*، *κλεις*، *κλειω*، مِفْتَاح (٣٠٩٠)؛ *κλειω*، *κλειω*، *κλειω*، يغلِق، يوصد (٣٠٩١).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *kleis* معناها مِفْتَاح، والفعل *kleiō* معناه يغلِق أو يغلق. وقد استخدمت كلمة *kleis* أيضاً في ث ي بالارتباط مع السماء والعالم السفلي. بعض القوى السماوية أو الآلهة سيطرت على مفاتيح الطريق إلى السماء ومثل؛ البرج السماوي فيرجو (Dike)، أو العالم السفلي (مثل؛ الآلهة برسيفون Persephone). والتشبيه المجازي بالمِفْتَاح امتد إلى الحياة اليومية، مثل ذكر الراحة كأهم مِفْتَاح للترويح أو الحرب.

٢. ترد كلمة *kleis* في سب ٥ مرات فقط. وفي أَرْمَنَة ع. ق ربما كان المِفْتَاح كبيراً بحيث يتم حمله في حزام أو حتى على الكتف (انظر إش ٢٢: ٢٢)، وبمثل هذا المِفْتَاح يستطيع الشخص (وهو في الخارج) أن يدير مزلاج الباب إلى الأمام أو الخلف. ومن بين مهام اللاويين هو الاحتفاظ بمفاتيح الغرف والمخازن الخاصة بالهَيْكَل فهم المسؤولون عن فتحها وغلقها (أخ ٩: ٢٧). والإعلان الذي ورد في إش ٢٢: ٢٢ عن تنصيب اليقيم في وظيفته، وإعطائه سلطة مفاتيح بيت داوود، لم يكن له أساساً أية إشارة مسيانية، وقد فُسر هذا على أنه أعطي سلطة للتعليم، وقد فسرها يوحنا من الناحيتين الرمزية والكرستولوجية في رؤ ٣: ٧ (← *anoigō*، ٤٨٧). كما أن كلمة *kleis* ترد أيضاً في قض ٣: ٢٥؛ أي ٣١: ٢٢، البعل والتنين ١٢. والفعل يرد في فقرات عديدة من ع. ق (مثل؛ تك ٧: ١٦؛ يش ٢: ٥؛ ٧: ٩؛ قض ٥: ٩؛ ٥١: ٦؛ ١٣: ١٩؛ إش ٢٤: ١٠؛ ٦٠: ١١؛ حز ٤٤: ١ - ٢).

ع. ج. ترد كلمة *kleis* في ع. ج ٦ مرات (٤ مرات في سفر الرؤيا) ولا تُستخدم إلا بالمعنى المجازي فقط. وترد كلمة *kleiō* ١٦ مرة. وتُستخدم حرفياً عن الأبواب المغلقة، المقفلة في مت ٦: ٢٥؛ ١٠: ١١؛ ١١: ٧؛ يو ٢٠: ١٩؛ ٢٦: ٥؛ أع ٥: ٢٣؛ ٢١: ٣٠. في مت ٢٥: ١٠ توضح أن وقت الفرصة قد ولى، في حين أنها في لو ١١: ٧ تصور أهمية المثابرة في الصلاة.

١. ما جاء في لو ٤: ٢٥ يشير إلى زمن إيليا: "حين أغلقت السماء مدة ثلاث سنين وستة أشهر" (انظر امل ١٧: ١ - ١٨: ١، يع ٥: ١٧ - ١٨). وما كان يريد يَسُوعَ توضيحه هو أنه في أثناء هذا الوقت لم يُرسل إيليا إلى أرملة في إسرائيل، بل إلى أرملة في صرفة صيدا. وهكذا فإن يَسُوعَ الناصري سوف يتجاهل إسرائيل المتمردة لصالح الأمميين.

٢. في لو ١١: ٥٢، يدين يَسُوعَ الكتبة والفريسيين لريائهم وحرقيتهم المضللة، لقد أخذوا مِفْتَاح المعرفة وبهذا أعاقوا دخول الناس إلى المَلَكُوت. والقول المماثل في مت ٢٣: ١٣ يشير بصفة خاصة إلى المَلَكُوت: "ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراءون لأنكم تغلقون مَلَكُوت السموات قدام الناس".

٣. وما ذكره متى في اعتراف بطرس ثوج بالوعد: "وانا أقول لك أيضاً أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبني كنيسة وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وأعطيك مفاتيح مَلَكُوت السموات. فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السموات. وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً في السموات." (١٦: ١٨ - ١٩). واختيار يَسُوعَ لتلاميذه الاثنى عشر، كان يعكس أسباط إسرائيل الاثنى عشر، وكان هذا مرتبطاً بشكل

٤. ولتجنب الحزن في المستقبل (حيث يكون الوقت قد فات) ينصح يعقوب قراءه أن يبكوا الآن (٤: ٩ - ١٠) ولعله كان يتذكر كلمات يَسُوعَ في لو ٦: ٢٥).

٥. الاسم *klauthmos* بكاء، يأتي كثيراً في ع. ج في التعبير "البكاء وصرير الأسنان" (مثل؛ مت ٨: ١٢؛ ١٣: ٤٢؛ ٥٠: ٢٢؛ ١٣: ٢٤؛ ٥١: ٢٥؛ ٣٠: ٣٠؛ لو ١٣: ٢٨). وهنا تصف الكلمة الحزن الأخير الذي سيحل بآلئك الذين أضاعوا على أنفسهم الفرصة ولم يؤمنوا بيَسُوعَ. وكلمة *klauthmos* في مت ٢: ١٨ مرتبطة بالوعيل الكثير في الاقتباس الذي أخذ من إر ٣١: ١٥؛ والذي قيل إنه تحقق في ذبح أطفال بيت لحم الأبرياء.

انظر أيضاً *koptō*، يقطع، يضرب، يضرب الصدر، ينوح (٣١٦٤)؛ *lypeō*، أوقع المأ، يحزن، يغتم (٣٣٨٢)؛ *brychō*، يصير (١١٠٧)؛ *pentheō*، يكون حزينا، يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩١)؛ *stenazō*، يتنهد، ين، آهة (٥١٠٠).

٣٠٨٢. *klasis* (كسر) ← ٣٠٨٩.

٣٠٨٣. *klasma* (قطع مكسورة، كسر) ← ٣٠٨٩.

٣٠٨٨. *klauthmos* (بكاء) ← ٣٠٨١.

٣٠٨٩. *κλάω*، *κλάω*، *κλάω*، يكسر (٣٠٨٩)؛ *κλάσις*، *κλάσις*، *κλάσις*، كسر (٣٠٨٢)؛ *κλάσις*، *κλάσις*، قطع مكسورة، كسر (٣٠٨٣)؛ *κατακλάω*، *κατακλάω*، يُكسر إلى قطع (٢٨٨٠)؛ *εκκλάω*، *εκκλάω*، يقطع (٧٧٠٩).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *klaō* في ث ي هي فعل عام بمعنى يكسر، break off، أو يكسر إلى قطع. وقد استخدم بصفة خاصة بمعنى يشذب شجرة.

٢. كلمات هذه المجموعة ترد كثيراً في سب. في قض ٩: ٥٣ ("باستثناء") تشير *klaō* إلى تحطيم رأس أبيمالك بن جدعون، بقطعة رحي (*klasma* الطاحونة)، انظر أيضاً صم ٢: ١١؛ ٢١: ٢٣) أسقطت عليه. وفي إر ١٦: ٧ استعمل الفعل في تعبير كسر الخبز. وكلمة *klasma* تشير إلى كعكة (اصم؛ لا ٢: ٦؛ ٦: ٢١). وتستخدم كلمة *ekklaō* لكسر أجنحة الطائر إعداداً لتقدمة (لا ١: ١٧). وكلمة *kataklaō* تشير إلى الأغصان المكسورة في الكرم، رمزا لديونة الناس (حز ١٩: ١٢).

ع. ج. ترد كلمة *klaō* ١٤ مرة في ع. ج، وتأتي دائماً كتعبير عن كسر الخبز. وكانت في القرن الأول النموذج المعتاد لكسر الخبز باليدين في بداية الوجبة بدلاً من قطعها بسكين. وهكذا كسر يَسُوعَ الخبز قبل أن يطعم الجماهير (مت ١٤: ١٩؛ ١٥: ٣٦، لاحظ أيضاً مر ٦: ٤١؛ ٩: ١٦، حيث تُستخدم كلمة *kataklaō*). وهكذا أيضاً كسر بُولُس الخبز في حضور الأشخاص الذين أنهكت العاصفة قواهم على السفينة التي كانت في طريقها إلى روما (أع ٢٧: ٣٥).

٢. غير أن كسر الخبز اكتسب معنى دينياً لحقيقة أن يَسُوعَ كسر خبزا مع تلاميذه في العلية فيما كان يحتفل معهم بالفصح. (مت ٢٦: ٢٦؛ مر ١٤: ٢٢؛ لو ٢٢: ١٩؛ ١١: ٢٤)، حيث قال لهم أن يفعلوا هذا لذكره. وفيما تطورت الكنيسة الأولى يبدو أن "كسر الخبز" قد أصبحت مصطلحاً فنياً يُقصد به عشاء الرَّبِّ (أع ٢: ٤٢) [*klasis*] و ٢٠: ٢٧ و ١١: ٢٧. وكسر الخبز وأكله في وقت العبادة يشير إلى "المشاركة في جسد المسيح" (١كو ١٠: ١٦). وكسر الخبز هذا لا يُنظر فينا ذكرى العشاء الأخير فحسب، بل وحقيقة أن يَسُوعَ قد كسر خبزا مع أتباعه بعد قيامته من الأموات (لو ٢٤: ٣٠) انظر استخدام *klasis* في ٢٤: ٣٥).

٣٠٩٥ (kleptēs, لص) ← ٣٣٣٤.

٣٠٩٦ (kleptō, يسرق) ← ٣٣٣٤.

٣٠٩٧ (klēma, غصن، فرع) ← ٧٢٨٥.

٣٠٩٩ (klēronomeō, يرث) ← ٣١٠٢.

٣١٠٠ (klēronomia, الميراث) ← ٣١٠٢.

٣١٠١ (klēronomos, وارث، وريث) ← ٣١٠٢.

٣١٠٢ κληρος، κληρος (klēros)، ميراث، قرعة، نصيب (٣١٠٢)؛ κληρώ (klēroō)، ينال نصيباً (٣٠٩٩)؛ κληρονομέω (klēronomeō)، يرث (٣٠٩٩)؛ κατακληρονομέω (kataklēronomeō)، يعطى كميراث (٢٨٨٣)؛ κληρονομία (klēronomia)، الميراث (٣١٠٠)؛ κληρονόμος (klēronomos)، وارث، وريث (٣١٠١)؛ προσκληρώ (prosklēroō)، يوزع، يخصص، في المبني للمعلوم: يشارك (٤٦٧٧)؛ συγκатаκληρονόμος (synklēronomos)، وارث مع (٥٧٦٩).

ث ي ع. ق. بدءاً من هوميروس وما بعد ذلك، كانت كلمة klēros تعني أساساً شظية الحجر، أو قطعة الخشب الصغيرة التي كانت تُستخدم في عمل القرعة. كما كانت القرعة تُعمل لمعرفة مشيئة الآلهة. وبالنظر إلى أن الأرض قُسمت بالقرعة، أصبحت كلمة klēros تعني "نصيباً"، أو الأرض التي تم الحصول عليها بالقرعة، وأخيراً أصبحت تعني "ميراثاً". ومن الأفعال المشتقة، klēroō وتعني يسحب قرعة، يوزع بالقرعة، أن يكون وريثاً يرث، klēronomia، وكانت تعني في البداية عملية التقسيم بالقرعة، ثم الجزء الذي قُسم بهذه الكيفية، أي الميراث. و kleronomōs هو الوارث، synklēronomos، أحد الورثة.

٢. وكانت القرعة (بالعبرية goral) تُسحب أيضاً في ع. ق. لمعرفة مشيئة الله. وكان رئيس الكهنة يلبس الأوريم والتميم في صدره القضاء الملحقة بالأقود (خر ٢٨: ٣٠، لا ٨: ٨، تث ٣٣: ٨) لهذا الغرض (عد ٢٧: ٢١؛ عز ٢: ٦٣؛ نح ٧: ٦٥. والعرافة والرقى السحرية التي كان يستخدمها الوثنيون كانت رجساً ومن يفعل ذلك كان مكروهاً عند الرب، وقد حرم الرب هذه الأمور على إسرائيل (تث ١٨: ٩ - ١٤). والاسترشاد بالقرعة كان مسموحاً به إذا ما عُمل في إطار طاعة الله فقط. غير أنه حتى في هذه الحالة قد يرفض الله أن يعطي إجابة (اصم ١٤: ٣٧، ٢٨: ٦). وبمقدور الله أن يعلن نفسه للوثنيين من خلال إلقاء قرعة أو أية وسيلة أخرى للعرافة (يو ١: ٧؛ حز ٢١: ٢١).

وهناك أمثلة كثيرة في إسرائيل. في يش ٧: ١٤؛ اصم ١٤: ٤١ اكتُشف عن طريق القرعة الشخص الذي كان عليه الحرم. وقد اختير شاول ملكاً عن طريق القرعة (١٠: ٢٠ - ٢١). وفي سفر أخبار الأيام ونحميا، أقيمت القرعة للوظائف الكهنوتية ولأختيار الذين يعيشون في أورشليم (انظر أخ ٢٤: ٥ - ٦؛ نح ١١: ١). وأجريت قرعة على التيسين في يوم الكفارة (لا ١٦: ٨) كما استُخدمت في إجراءات قانونية (أم ١٨: ١٨). وكانوا يقسمون الأسرى والغنائم بين المنتصرين عن طريق القرعة (مز ٢٢: ١٨؛ يو ٣: ٣؛ عو ١١: ٣؛ نح ٣: ١٠). وعلى الرغم من كل شيء فإن الله هو الذي يتحكم في القرعة (أم ١٦: ١٣).

٣. وثمة مغزى خاص في العلاقة بين إلقاء القرعة واستيطان الأرض. وهناك مفهومان متباينان متداخلان في ع. ق. (أ) الأرض هي ميراث الرب (مثل؛ اصم ٢٦: ١٩؛ مز ٦٨: ٩؛ ٧٩: ١؛ إر ٢: ٧؛ حز ٣٨: ١٦؛ يو ١: ٦)، يعيش فيها ويجب أن يُعبد فيها (خر ١٥: ١٧؛ يش ٢٢: ١٩). لقد أخرج شعبه من مصر، واختارهم من بين شعوب أخرى (تث ٣٢: ٨ - ٩؛ مل ٨: ٥١ و٥٣). وعلى ذلك،

وثيق بإعادة ترتيب بنية شعب الله. وكانت زمرة التلاميذ تتوقع المجتمع المسياني الذي سيُقام نتيجة لموت المسيح. فعلى الرغم من موته، فإن أبواب الجحيم لن تقوى على مجتمعه.

وفي هذه الفقرة بدا يسوع كسيد البيت. وكانت معه مفاتيح البيت، الذي هو ملكوت السموات. وكما كان الأمر في إش ٢٢: ٢٢ حيث أعطى الرب مفاتيح بيت داود لألياقيم، هكذا يسوع أيضاً أعطى مفاتيح بيته لبطرس وبهذا أقامه كمندوب لجميع الرسل، وكمدبر لهذا البيت. (انظر أيضاً مر ١٣: ٣٤؛ لو ١٢: ٤٢؛ ١٦: ١ - ١٢؛ اكو ٤: ١؛ ابط ٤: ١٠). ويتوجب عليه أن يقود شعب الله الجديد إلى ملكوت القيامة. وهو في هذا يقف موقفاً يناقض موقف الفريسيين، الذين كان معهم مفتاح الملكوت بيد أنهم لم يستعملوه ليدخلوا، بل إنهم منعوا الآخرين من الدخول (انظر التعليق على مت ٢٣: ١٣). وكان على بطرس وآخرين أن يقوموا بمهمة كرازية لكي يقودوا الناس إلى الملوت. ولقد قام الرسل بهذا الدور حسبما جاء في سفر الأعمال (بالنسبة لبطرس، انظر بصفة خاصة أع ٢ (إرسالية إلى مؤمنين من اليهود).

والكلمتان "يربط" (← ١٣١٣ deō) و"يحل" (← ٣٢٩٥ lyō) في مت ١٦: ١٩ قد يشيران إلى يمنة ويسمحة، بمعنى يضع القواعد، ولكنهما قد يشيران أيضاً إلى الحرمان والجل (لاحظ الربط الذي لُمح إليه بالدخول إلى الملكوت). والقدرة على التغلب والتفويض لا يمكن الفصل بينهما تماماً. وكما أن التلاميذ شاركوا بالفعل في عمل المسيح أثناء إرساليته على الأرض (انظر مت ٩: ٣٥ - ١٠؛ ٤٢: ١٠؛ مر ٦: ٧ - ١٣؛ لو ٩: ١ - ٦؛ ١٠: ١ - ٢٤)، فهكذا الآن أيضاً لهم أن يشاركوا في أعلى وظيفة لمغفرة الخطايا (انظر يو ٢٠: ٢٣). ومع ذلك، فإن فكرة الربط قد تعيدنا ثانية إلى صورة ربط "القوي" (أي الشيطان) قبل أن تُنهب أمتعه (أي أولئك الذين انبهروا به؛ مت ١٢: ٢٩؛ مر ٣: ٢٧). وهكذا فربما يُعد بطرس بأن يعطى القدرة على ربط الشيطان لتحرير الناس من قبضته، وإنه حتى الموت، أو قوى الجحيم لن تقوى على هذه القدرة (انظر أيضاً petra، صخرة، ٤٣٧٦).

وقد يُربط بين هذه الفقرة وما جاء في مت ١٨: ١٨، حيث القدرة على الربط والحل أعطيت للرسل جميعاً (في سياق الإجراء الذي تتخذه الكنيسة للتعامل مع المشاكل الخاصة بالتأديب والتي نجمت نتيجة أن أحد الأعضاء أخطأ إلى عضو آخر). وهذا النص يؤكد أن بطرس في مت ١٦: ١٦ كان يُخاطب باعتباره ممثلاً لجميع الرسل (انظر اعترافه في ١٦: ١٦ الذي هو اعتراف الجميع). ثم إن مت ١٦: ١٩ يمكن الربط بينها وبين ما جاء في يو ٢٠: ٢٣، حيث أعطى يسوع وعداً مماثلاً لتلاميذه بالنسبة لمغفرة الخطايا أو إمساحها.

٤. ولقد استُخدمت كلمة kleiō بمعنى مجازي في يو ٣: ١٧ "وإما من كان له معيشة ونظر أخاه محتاجاً وأغلق أحشاه عنه [لم يشفق عليه] فكيف تثبت محبة الله فيه". والعبارة التي استُخدمت هنا عبارة فريدة (لكن انظر مز ٧٧: ٩).

٥. دخول ملكوت الله هو أيضاً موضع اهتمام الفقرات الرويوية التي ذُكر فيها مفتاح داود (رو ٣: ٧ - ٨). وقد فسر يوحنا ما جاء في إش ٢٢: ٢٢ تفسيراً مسيحانياً: كما أن ألياقيم أعطى مفتاح بيت داود، وأعطى السلطة تقرير من يدخله، هكذا المسيح أيضاً، نسل داود الموعود به، يمسك المفتاح العظيم في يده ليقرر من الذي يدخل، ومن الذي يُستبعد من الدخول إلى مدينة الله الملكية في المستقبل. وباعتباره المخلص المصلوب والمقام فله مفتاح الهاوية (١: ١٨) وهكذا فقد الموت شوكته بالنسبة للمؤمن. وإذ يمتلك مفتاح الهاوية (٢٠: ١)، فهو السيد الرب الذي يحكم أرواح العالم السفلي (٢٠: ٣).

انظر أيضاً anoigō، يفتح (٤٨٧).

٣٠٩١ (kleiō، يغلغ، يوصد) ← ٣٠٩٠.



العمل أقسى عملية وإذلال يمكن أن تقع لإنسان. ولكن كاتب المزمور يعرف أيضاً أن الله سيطر على الأمور وأنه هو وحده الذي بمقدوره أن يقدم العون (٢٢: ١٩). وفي آلام يسوع by extension، كان الله نفسه وراء الأحداث (انظر أع ٢: ٢٣ - ٢٤؛ ١٨: ٣؛ ٢٣: ٤؛ ٢٨).

ويسجل أع ١: ٢٦ القرار المتعلق بما إذا كان يوسف بارسابا أم متياس هو الذي يشغل مكان يهوذا في جماعة الاثني عشر رسولاً. وكل من هذين المرشحين تتوفر فيه الشروط اللازمة ليكون عضواً في الجماعة التي اتبعت يسوع طوال خدمته على الأرض بالجسد، كما أن كلا منهما كان شاهداً على قيامة يسوع (١: ٢١ - ٢٢). وقد أقيمت القرعة بعد أن صلاوا قائلين: "أيها الرب العارف قلوب الجميع عني أنت من هذين الاثني أيا اخترته. لياخذ قرعة هذه الخدمة والرسالة التي تعدها يهوذا ليذهب إلى مكانه" (١: ٢٤ - ٢٥). ولقد اختير متياس.

(ب) في أع ١: ١٧، أُشير إلى يهوذا بأنه "كان معدوداً بيننا وصار له نصيب [klēros] في هذه الخدمة". وقد استُخدمت klēros هنا بمعناها الرئيسي الآخر - أن يكون له جزء أو نصيب في خدمة ما. وفي هذه الآية أيضاً، نجد إحساساً عميقاً بسلطان الله وهيمنته (انظر القسم التالي).

٢. ترد كلمة klēros ٤ مرات في ع. ج بمعنى نصيب، ميراث، كما ترد كلمة klēronomos ١٤ مرة، klēronomos، وريث ١٥ مرة، synklēronomos، أحد الورثة ٤ مرات، klēronomeō، يرث ١٨ مرة. وترد كلمة kataklēronomeō في استعراض بولس من بيسيدية أنطاكية لتاريخ الخلاص وذلك بعرض إشارته إلى الشعوب الكنعاية السبعة، التي أعطى الله أرضها لإسرائيل ميراثاً (أع ١٣: ١٩؛ انظر تث ٧: ١؛ يش ١٤: ١). وكلمة prosklēroō لم ترد إلا مرة واحدة في أع ١٧: ٤ (انظر الفقرات التالية).

(أ) مفهوم الميراث له أبعاد خلاصية وأخروية. وهو مرتبط بأعمال الله الخلاصية التاريخية. وفكرة امتلاك أرض الموعد تجاوزت تحققها الأول في التاريخ، إلى تحقيقها التاريخي اللاحق في المسيح، ثم تجاوزت هذا إلى تحقيقها النهائي المستقبلي في نهاية الزمن. والفكر الرئيسي هو وراثة الموعد الذي دُعي إليه المؤمنون. وطبقاً للأطوار المختلفة للع. ج، فإن موضوع هذا الميراث هو ملكوت الله (مت ٢٥: ٣٤؛ ١ كو ٦: ٩؛ ١٥: ٥٠؛ غل ٥: ٢١؛ أف ٥: ٥؛ يع ٢: ٥).

وفي التطويبات يضع يسوع الوعد بالملكوت، والوعد بوراثنة الأرض [← ١١٧٨، ge] في (مت ٥: ٥؛ انظر ٥: ٥). وهو بهذا يوحي بأن أرض الموعد في ع. ج قد استبدلت بمفهوم ملكوت الله الذي يحتضن كل المواعيد. وهذا الملكوت يحتضن كافة هذه المواعيد التي ستتحقق في المستقبل. وهذا يتأكد حينما نتأمل الأمور الأخرى التي وُعد بها في ع. ج كميراث: الحياة الأبديّة (مت ١٩: ٢٩؛ لو ١٨: ١٨؛ تي ٣: ٧)، الخلاص (عب ١: ١٤)، ونظام عدم الفساد (١ كو ١٥: ٥٠؛ ب)، ميراث لا يفنى محفوظ في السماء (١ بط ١: ٤)، البركة (عب ١٢: ١٧؛ ١ بط ٣: ٩)، المواعيد (عب ٦: ١٢؛ انظر ١٠: ٣٦)، السماء الجديدة والأرض الجديدة (رو ٢١: ٧؛ انظر ٢١: ١). وهذه الأقوال إما أنها احتفظت بفكر ع. ج وإما أنها حولته (رو ٤: ١٣ - ١٥؛ عب ٦: ١٧؛ انظر أع ٧: ٥؛ ١٣: ١٩).

(ب) ومع ذلك، فهذا الميراث ليس أمراً يتعلق بالمستقبل فحسب. بل يمكن التعرف عليه الآن بالفعل بالإيمان (أف ١: ١٨). وعلى أساس ما جاء في عب ١: ٧ ورث نوع البر الذي بحسب الإيمان. وفي أف ١: ١١، ذكر أننا في المسيح "تلنا نصيباً"، أي جعلنا ورثة، وفي ١: ١٣ - ١٤ ذكر أننا حصلنا على عربون الميراث في الروح القدس الذي ختمنا به. ويُستشف من التطويبة الأولى أن المساكين بالروح قد امتلكوا بالفعل ملكوت السموات، على الرغم من أن تحقيق هذا بالكامل، شأنه

فليس الأرض فحسب، بل وإسرائيل نفسها هي إرث الله (مثل؛ تث ٩: ٢٦؛ ٢٩: ٢١؛ مل ٢١: ١٤؛ إش ١٩: ٢٥؛ ٤٧: ٦؛ إر ١٠: ١٦؛ مي ٧: ١٨؛ يز ٢: ١٧ - ١٨).

(ب) الأرض هي ميراث إسرائيل، وقد وعد بها الله إبراهيم، والآباء، وقد أعطيت لإسرائيل عن طريق الغزو. وقد استولت إسرائيل على الأرض بقيادة يسوع، وتم تقسيمها بالقرعة (مثل؛ عد ٢٦: ٥٢ - ٥٦؛ يش ١٣: ٦؛ ٢١: ٤٣ - ٤٥). كما أن اللاويين أيضاً خُصصت لهم مدنهم بالقرعة (أخ ٦: ٥٤ - ٨١). ومادامت الأرض لله، فمن ثم يجب أن تُحكم حسب النظم التي يضعها هو. وهكذا دُعيت إسرائيل لإطاعة وصايا الله كي تعيش في الأرض وتبقى فيها (تث ٣٠: ١٥ - ٢٠؛ يش ٢٢: ١ - ٥). وهذا أيضاً ما يفسر لنا التعليمات الخاصة بالسنة السبئية، وسنة اليوبيل (لا ٢٥)، والتي يُستعاد فيها العبيد والممتلكات، لأن الأرض ملك للرب، ولذلك تخضع لمطاليبه وأوامره.

٤. والعبارة المتكررة "لم يكن لللاوي قسم ولا نصيب مع إخوته. الرب هو نصيبه" (تث ١٠: ٩؛ انظر ١٢: ١٢؛ ١٨: ١ - ٢؛ عد ١٨: ٢٠؛ يش ١٣: ١٤؛ انظر حز ٤٤: ٢٨) تتطلب اهتماماً خاصاً. (أ) لللاويين نصيب في تقدمات الشعب وعطاياه. وعلى ضوء هذا المثال، على إسرائيل أن تتعلم أن شعب الله لا يحتاج إلى البحث عن السلامة والأمن عن طريق الأرض بل سلامها في الرب فقط، والذي هو معطي الأرض.

(ب) والتأكيدات بأن الله قوة ونصيب الشخص الذي يصلي تتضمن الفكر نفسه (مز ٧٣: ٢٥ - ٢٦؛ ١٤٢: ٥؛ مرا ٣: ٢٤). لاحظ مز ١٦: ٥ - ٦: "الرب نصيب قسمتي وكأسي. أنت قابض قرعتي. جبال وقعت لي في النعماء. فالميراث حسن عندي". ومثل هذه الأقوال الإيمانية تعود إلى الوعد الذي قطع لإبراهيم، والذي لم يعده الله بالنسل والأرض فقط، بل وبفسه أيضاً "ترس ... وأجر ... كثير جداً" (تك ١٥: ١). وقد تحقق هذا الوعد بالاستيلاء على الأرض، ولكنه لم يقف عند هذا الحد.

(ج) رسالة أنبياء ما بعد السبي تربط بين هاتين المجموعتين من الأقوال، مبينة أن الله في بمواعيده. فعلى الرغم من أن الشعب قد سُبي، إلا أن الأرض وجبالها ظلت لهم. ذلك أن الرب سيعطيها من جديد لشعبه (حز ٣٦ - ٣٧)، وسوف تُقسم ثانية بالقرعة (٤٥: ١؛ ٤٧: ١٣ - ١٤؛ ٤٨: ٢٩؛ انظر إش ٤٩: ٨). كما أن الغرباء أيضاً سيأخذون نصيبهم (حز ٤٧: ٢٢ - ٢٣).

٥. وكلمة goral أصبحت تُستخدم فيما بعد عن مصير الإنسان في اليوم الأخير (انظر، إش ٥٧: ٦؛ دا ١٢: ١٣) وهذه تقريباً بنفس معنى ميراث البار. ويتحدث معلمو اليهود عن وراثة الأرض (انظر مز ٣٧: ٩ و ٢٢ و ٢٩)، الدهر الآتي، المجازاة المستقبلية، جنة عدن، وكذلك عن جهنم. وهنا نتعرف على فكر المجازاة.

٦. تشير كلمة goral في كتابات قمران، إلى المصير الذي قرره الله (نح ٢: ١٧؛ وملحماً ١٣: ٩) الأمر الذي يعني إما أن الإنسان ملك لله، أبناء النور، أرواح المعرفة، إلخ... وإما أنه ملك بليعال، أبناء الظلمة وأرواحها الشريرة. وعلى ذلك اكتسبت هذه الكلمة معنى المشايعة، أو الجماعة (نح ٢: ٢ و ٤ و ٥؛ مخطوطات البحر الميت هودايوت ٣: ٢٢ - ٢٥؛ ملحماً ١: ١ و ٥ و ١١). ومن هذا جاء تقريباً معنى الطبقة أو المنزل (نح ١: ١٠؛ ٢: ٢٣؛ اكتنازات القاهرة ١٣: ١٢). وعبارة "يلقي قرعة" معناها تقرير مصير شخص، أو حتى بمعنى حكيم (نح ٤: ٢٦؛ هودايوت ٣: ٢٢).

ع. ج ١. (أ) استُخدمت كلمة klēros ٦ مرات بمعناها الحرفي "قرعة"، كما حدث عندما ألقى العسكر قرعة على ثياب يسوع عند صلبه (مت ٢٧: ٣٥؛ مر ١٥: ٢٤؛ لو ٢٣: ٣٤؛ يو ١٩: ٢٤). ويرى يوحنا أن هذا تحقيقاً للنبوة الواردة في مز ٢٢: ١٨، والذي يعتبر هذا

في ذلك بقية التطويبات - أمر يقع في المستقبل (مت ٥: ٣).

(ج) وحقيقة أن الخلاص أمر مستقبلي، ومع ذلك هو أمر حاضر (تحقق بالفعل/ ليس بعد) تتأتى نتيجة أننا ورثة بالمسيح يسوع (أف ١: ١١ - ١٢)، وموته (عب ٩: ١٥). وذلك الذي أتى، والذي سوف يأتي ثانية أعطانا الميراث. والواقع أنه هو الميراث والملكوت (انظر أقوال ع. ق عن ميراث اللاويين، والأقوال الإيمانية في المزامير)، ونحن به ورثة أيضاً (رو ٨: ١٧).

مثل مستأجري الكرم (مت ٢١: ٣٣ - ٤١؛ مر ١٢: ١ - ١٢؛ لو ٢٠: ٩ - ١٩؛ انظر إيش ٥: ١ - ٧) ينظر يسوع كالوريث ويقدم مفهوم ع. ق عن البقية. لقد اختار الرب إسرائيل له شعباً - وكرمه وميراثه. لقد أعطاهم الأرض، لكنهم تمردوا. ولا توجد الآن غير بقية. وهذه البقية، التي كثيراً ما أشار إليها الأنبياء، هي في الحقيقة شخص واحد - هو يسوع "الابن". غير أنه به تنمو البقية إلى أعداد غفيرة من الجماهير المؤمنين الذين هم أيضاً من الورثة. وهكذا كان الشاب الغني سيكون وارثاً معه للحياة الأبدية (مت ١٩: ١٦ - ٣٠؛ مر ١٠: ١٧ - ٣٠؛ لو ١٨: ١٨ - ٣٠).

وإلى جانب شهادة الأنجيل الإزائية لدينا أيضاً شهادة بولس، الذي يبرز على نحو خاص العلاقة بين الوعد لإبراهيم والكنيسة باعتبارها وارثة في المسيح. ويعلم بولس في رو ٤: ١٣ أنه "ببر الإيمان" الوعد الذي أعطي لإبراهيم بأن يرث العالم، قد أصبح لنا. ولقد أصبحنا ورثة بالإيمان المشترك بالمسيح. ولو كان هذا يعتمد على الناموس وليس على المسيح "فقد تطل الإيمان" (٤: ١٤) أي أنه يصبح بلا قيمة. والذين هم للمسيح هم نسل إبراهيم وحسب الموعد ورثة (غل ٣: ٢٩؛ انظر ٤: ١ و ٧؛ تي ٣: ٧).

ويؤكد كاتب رسالة العبرانيين أن الله يقسم وعد الخلاص "لورثة الموعد" (١٧: ٦). وكان لهم من قبل ميراث المستقبل، ولكن كرجاء فقط (١٨: ٦). لقد ورثوه مثلما ورثه إبراهيم "بالإيمان والأناء" (٦: ١٢). والذي فتح الطريق إلى هذا الموعد هو المسيح (٦: ٢٠). فهو الابن، وهو الوارث (١: ٢ و ٤). والنقطة التي ركز عليها هنا تختلف عن تلك التي ركز عليها بولس، على الرغم من أن المفهوم الأساسي هو لم يتغير، لأن التركيز كان، وبمزيد من القوة، على الطبيعة المستقبلية للميراث والحاجة إلى التمسك بالوعد. وفي ١١: ٧، كما في رسائل بولس، ينظر إلى الإيمان على أنه الثقة والعمل بحسب كلمة الله. وبهذا عينه أصبح نوح "وارثاً للبر الذي بحسب الإيمان" (انظر رو ٤: ٣؛ غل ٣: ٦؛ تك ١٥: ٦).

ويردع ٢: ٥ صدى تعليم الأنجيل الإزائية. وهي تتناول موضوع ورثة الملكوت، على الرغم من أن العلاقة بيسوع - الذي به نصيب ورثة - لم تات علي ذكرها. "أما اختار الله فقراء هذا العالم أغنياء في الإيمان وورثة الملكوت الذي وعد به الذين يحبونه؟" وثمة علاقة قوية راسخة بين الاختيار، والوعد، والميراث في جميع أجزاء ع. ج.

(د) وبالنظر إلى أن يسوع هو الوارث، وهو في نفس الوقت الذي بذل نفسه من أجلنا، فمن ثم ليس بمقدورنا الحصول على هذا الميراث إلا من خلال علاقتنا به. وهذا يتضمن طاعة فعلية (عب ١١: ٨) ويتطلب صبراً وطول أناة (٦: ١٢). ويدون هذا أن نرث ملكوت الله (غل ٥: ٢١؛ ١كو ١٥: ٥٠). وفي مثله الخاص بالدينونة الأخيرة (مت ٢٥: ٣١ - ٤٦)، بين يسوع كيف أن هذه العلاقة به، ومن ثم وراثة الملكوت تتضمن أعمال محبتنا في تعاملنا مع الآخرين الذين يأتي إلينا من خلالهم. والحديث الذي جرى بين يسوع والشباب الغني يبين أنه لا يمكن وراثة الحياة الأبدية إلا بطاعة الإيمان (مت ١٩: ٢٩؛ انظر مر ١٠: ٢٩؛ لو ١٨: ٢٩).

ولأن المسيح عيننا كورثة، فنحن لسنا وارثين معه فحسب (رو

٨: ١٧) ولكننا وارثين مع بعضنا البعض (ابط ٣: ٧) الأمر الذي يتضمن علاقتنا بالآخرين (٣: ٩). وإطاعة الإيمان هذه تشكل الالتزام المطلوب لنملك خلاص الله وابنه (انظر ١يو ٥: ٢؛ ٢يو ٩). وعلى الرغم من أن كو ٣: ٢٤ تتحدث عن أخذنا "الميراث ... كجزاء"، فإن هذا لا يكتسب بل هو عطية من الله (انظر غل ٣: ١٨).

(هـ) وأخيراً، يوضح ع. ج أن ميراث الوعد ليس لشعب الله المختار إسرائيل. ذلك أنه بالمسيح أصبح الأمميون ورثة معهم أيضاً. ويؤكد بولس المرة تلو الأخرى أن المؤمنين هم جميعاً أولاد الله دون تفرقة في المسيح يسوع وورثة للموعد (غل ٣: ٢٣ - ٢٩؛ انظر ٤: ٢٠؛ رو ٤: ١٣ - ١٤). وفي أف ٣: ٦ الأمميون ورثة أيضاً في المسيح بالإنجيل. يلاحظ أنه في أف ١: ١٣ - ١٤، أن التغيير من ضمير المتكلم للجمع "نحن" والتأكيد "أيضاً" يوحي بأن بولس اعتبر نفسه ضمن الشعب اليهودي وتضمن المؤمنين إلى جانب المؤمنين اليهود في كنيسة أفسس.

وعلى أساس ما جاء في أع ٢٦: ١٥ - ١٨، كلف بولس من قبل الرب المقام أن يفتح عيون الأمميين، كي يرجعوا من ظلمات إلى نور ... حتى ينالوا ... غفران الخطايا ونصيبا *klēros* مع القديسين "بالإيمان بالمسيح. ويؤكد بولس في كو ١: ١٢ أن كنيسة الأمميين في كولوسي لها "شركة في ميراث القديسين في النور" (انظر عد ١٨: ٢٠؛ تث ١٠: ٩؛ مز ١٥: ٥٦؛ ١٣: ١٣؛ إش ٥٠: ٢؛ ٦٠: ١ - ٣). وعلى النقيض من ذلك، نقرا في أع ٨: ٢١ أن يوحنا وبطرس قالوا لسيمون الساحر: "ليس لك نصيب ولا قرعة في هذا الأمر" أي في الإنجيل. والتعبير هنا هو صيغة للحرم الكنسي.

كلمة *prosklēroō* في أع ١٧: ٤ تعني ببساطة أن بعض اليهود "انحازوا إلى بولس وسبلا" مع عدد كبير من الأمميين، غير أن ما يُقرأ بين السطور هنا هو أن هؤلاء الأمميين في كنيسة تسالونيكي حصلوا على نصيب في الميراث الموعود به.

انظر أيضاً *meros*، نصيب، قسم، جزء، ناحية، فرد (٣٥٣٨).

٣١٠٣ *klēroō*، ينال نصيباً) ← ٣١٠٢.

٣١٠٤ *klēsis*، دعوة، نداء) ← ٢٨١٣.

٣١٠٥ *klētos*، مدعو، يدعو) ← ٢٨١٣.

٣١٠٩ *klinē*، فراش، سرير) ← ٣١١١.

٣١١٠ *klinidion*، فراش، سرير) ← ٣١١١.

٣١١١ *κλίνω, κλίνω* (*klinō*)، يميل، يسند، ينكس، يهزم (٣١١١)؛ *ἀνακλίνω* (*anaklinō*)، يتكى، يضجع (٣٦٩)؛ *ἀνάκειμαι* (*anakeimai*)، يتكى، يضجع، يجلس (٣٦٧)؛ *ἀναπίπτω* (*anapiptō*)، يتكى، يجلس (٤٠٤)؛ *κλίνη* (*klinē*)، فراش، سرير (٣١٠٩)؛ *κλινίδιον* (*klinidion*)، فراش، سرير (٣١١٠)؛ *κρινίδιον* (*krabbatos*)، فراش، سرير (٣١٨٧).

ث ي و ع ق ١. كلمة *klinō* في ث ي تعني (act.) يجعل شيئاً يميل، ينعطف، يجلس، يتكى، يستريح، *anaklinō* يستلقي، *anapiptō* معناها يتقهقر، يستسلم (بالنسبة للجنود في معركة)، وهكذا يمكن أن تعني مجازياً يقع في غرام *anakeimai*، بوضع، يُرفع (كتقمة نذر)، وكذلك يعتمد على. وفي اليونانية الهلينية أخذت معنى يستلقي، يتكى. وكانت العادة في العالم اليوناني الروماني ألا يجلسوا على كراسي بل يتكئون على أرائك توضع حول ثلاثة جوانب من المائدة، وكلمة *klinē* تعني سرير أو أريكة يتمدد عليها المرء، أما كلمة *klinidion* فهي صيغة التصغير لكلمة *klinē*.

الناحية اللاهوتية، ومن ثم يتعين رفضه.

ويستخدم بولس *koilia* في التشبيهات المجازية في رو ١٦: ١٨؛ في ٣: ١٩ ("اللههم بطنهم"). وهو لا يرفض الشراة والإفراط الجنسي فقط، بل التقديرات غير المناسبة للحياة المادية أيضا (← *sarx*، ٤٩٢٢).

٣١٢١ *koimaō*، ينام، يرقد، يستغرق في النوم) ← ٢٧٦١.

٣١٢٣ *koinos*، مشترك، مشاع) ← ٣١٢٦.

٣١٢٤ *koinoō*، ينجس، يدنس، يلوث) ← ٣١٢٦.

٣١٢٥ *koinōneō*، يُشارك، يشترك) ← ٣١٢٦.

٣١٢٦ *κoinωνία*، *κoinωνια*، *koinōnia*، شركة، مشاركة، توزيع (٣١٢٦)؛ *κοινός*، *koinos*، مشترك، مشاع (٣١٢٣)؛ *κοινὸν*، *koinon*، ينجس، يدنس، يلوث (٣١٢٤)؛ *κοινωνέω*، *koinōneō*، يُشارك، يشترك (٣١٢٥)؛ *κοινωνικός*، *koinōnikos*، يعطي، يشارك، كريم (٣١٢٧)؛ *κοινωνός*، *koinōnos*، رفيق، شريك، مشارك (٣١٢٨)؛ *συγκοινωνός*، *synkoinōnos*، مشارك، شريك (٥١٧١)؛ *συγκοινωνέω*، *synkoinōneō*، يشترك في، يشارك أحد (٥٧٧٠).

ث ي ع. ق ١. (أ) كلمة *koinos* في ث ي حين تُقال عن أشياء تأتي بمعنى عام، متبادل، شائع. وعلى ذلك فإن *to koinon* معناها المجتمع، الملكية المشتركة، وفي صيغة الجمع ... الشئون العامة، الدولة. وحين تُستخدم بالنسبة للناس، تأتي كلمة *koinos* بمعنى، ينسب إلى، شريك، غير متحيز. والفعل المناظر *koinoō* معناه أن يكون لك نصيب في، يوحد، يتصل ب، يدنس. أما كلمة *koinōneō* فمعناها: يملكون معا، يكون له نصيب في، *koinōnia* معناها شركة، مشاركة، اتصال أو تعامل. أما كصفة *koinōnos* معناها شائع، وكاسم معناها شريك، رفيق.

وكلمة *koinōnia* يمكن أن تعني العلاقة غير المنقطعة بين الآلهة والبشر. كما أنها تعني أيضا الوحدة الوثيقة والرابطة الأخوية بين الإنسان وأخيه الإنسان. وقد أخذها الفلاسفة على أنها تعني النموذج الذي يجب البحث عنه، والواقع أن هذه الكلمة تحمل معنى الأخوة. وكلمة *koinos* يمكن أن تصور أيضا الآلهة الذين ينتمون لثقافات متباينة، ولكنهم يحكمون معا. ثم إنها شهدت أيضا الزيادة المستمرة الدائمة للكوزموبوليتانية.

(ب) وبالنسبة للناس الذين يننون تحت وطأة الارستقراطية أعلن هيود في كتابه "أعمال وأيام" أسطورة عصر ذهبي سابق، كانت تسوده السعادة والمساواة والعدل والأخوة. وتُغلب الملكية المشتركة كانت له ناحيته البدائية، وكان يُنظر إلى أثينا قديما على أنها نموذج. غير أنه، في حين أن هذا كان يرجع بالفكر إلى عصر ذهبي، إلا أن المشاركة في الكنيسة الأولى في أورشليم يجب أن يُفهم على ضوء خبرتها الاسخاتولوجية. فضلا عن ذلك، أعلن الرواقيون أن الأصدقاء يجب أن يتشاركوا، وأن الممتلكات هي الملكية المشتركة للأصدقاء. غير أنهم، هم أيضا أقاموا طلباتهم على أساس صورة مثالية لعصر ذهبي، اندثر الآن وإلى الأبد من صيغته الأصلية النقية. وعلى النقيض من ذلك، يتطلع ع. ج إلى المستقبل. فالعصر الجديد يجب أن يتحكم العالم الحاضر الضائع.

٢. وتاريخ سفر التكوين البدائي في ع. ق، يسجل تمزق الشركة مع الله، تبعها فقدان الوحدة بين البشر. غير أن عمل الله في الغفران، والخلاص، والحفظ، لم يتوقف على الإطلاق. وعوضاً عن ذلك، وجد طرقاً جديدة (تلك ٨: ٢١ - ١٢: ٣). فإبراهيم - ومن بعده شعب

٢. ترد كلمة *klinō* كثيراً في سب بمعان متنوعة. لقد تأتي بمعنى يجثو/يركع (قص ٧: ٥)، يميل (القلب، ٩: ٣؛ مز ١١٩: ٣٦)، ويميل أنه ٤٩: ٤؛ ٧١: ٢)، وأمل إلى أذنك ٢ صم ٢٢: ١٠)، مكيدة (شر، مز ٢١: ١١)، يتزعزع (٦: ٤٦)، يميل النهار (٤: ٦). *anapiptō* ترد في تلك ٤٩: ٩ إلى يهوذا كاسد جثا وربض وعادة الاتكاء ظهرت أولاً في الحقبة الفارسية (أس ١: ٦؛ ٧: ٨). وكلمة *klinē* هي الكلمة المعتادة المترجمة "سرير" في ع. ق (مثل؛، تلك ٤٨: ٢؛ ٤٩: ٣٣؛ خر ٨: ٣؛ مز ٦: ٦).

ع. ج ترد كلمة *klinō* في ع. ج ٧ مرات، وترد كلمة *klinē* ٩ مرات، وكلمة *klinidion* مرتين، وكلمة *krabbatos* ١١ مرة، *anakinlō* ٦ مرات، *anakeimai* ١٤ مرة، *anapiptō* ١٢ مرة. باستثناء مرة واحدة لكلمة *klinō* في عب ١١: ٣٤ ("هزموا")، *klinē* مرة واحدة في رو ٢: ٢٢، وكلها في الإنجيل. وكلمة *klinē* تأتي دائماً بمعنى فراش أو سرير (مثل؛، مت ٩: ٦؛ لو ٨: ١٦)، وهي مرادفة لكلمة *klinidion* (لو ٥: ١٩؛ ٢٤)، و *krabbatos* (مثل؛، مر ٢: ٤؛ يو ٥: ٨ - ١١). أما كلمة *Mind* فقد استُخدمت في قول يسوع إنه ليس له أين يسند رأسه (مت ٨: ٢٠؛ ٩: ٥٨). كما تُستخدم أيضا في تعبير معناه في وقت متأخر من النهار عندما تغرب الشمس (٩: ١٢؛ ٢٤؛ ٢٩).

٢. *anakinlō*، *anakeimai*، *anapiptō*، كلها لها علاقة بتناول الطعام وتشير إلى العادة في ع. ج والخاصة بالاتكاء عند تناول الطعام، وبصفة خاصة في المناسبات الرسمية والأعياد. والكلمات التي تعني "يجلس" (← *kathēmai*، ٢٧٦٤) لم تستعمل إطلاقاً في هذا الخصوص و"الضيف" عند تناول الطعام هو (بالمعنى الحرفي) "الشخص الذي يتكى" (انظر مت ٢٢: ١٠ - ١١؛ مر ٦: ٢٦). والكلمتان *anakinlō* و *anapiptō* استُخدمتا أيضاً في معجزات إطعام الآلاف، حيث أمر الشعب أن "يتكئوا" (مت ١٥: ٣٥؛ مر ٦: ٣٩؛ يو ٦: ١٠).

٣. وكما كان الحال في المجمع، المكان المخصص يُعد علامة على أهمية الضيف، وأقرب شخص للضيف هو الأكثر مكانة (لو ١٤: ٧ - ١٠؛ انظر مر ١٢: ٣٩). ومن هنا نعرف مكانة "التلميذ الذي كان يسوع يحبه" حيث "كان متكئ في حضن يسوع" (يو ١٣: ٢٣ و ٢٥؛ ٢١: ٢٠)، وكان هذا المكان على يمين يسوع (يستخدم المرفق الأيسر كي يسند الجسم)، المكان الذي يخصص لصديق موثوق فيه، الأمر الذي يتيح تبادل حديث سري.

انظر أيضاً *kathēmai*، يجلس، جالس (٢٧٦٤).

٣١٢٠ *κοιλία*، *κοιλια*، *koilia*، بطن، جوف (٣١٢٠).

ث ي ع. ق المعنى الأساسي لكلمة *koilia* هو أجوف أو فارغ. وفي ث ي يمكن أن تعني بطن أو جوف أو أمعاء، معدة، أو الأحشاء أو مكان الأعضاء الجنسية. وفي سب قد تعني من الناحية المجازية الإنسان الداخلي (← ٢٨٤٠ و *kardia*).

ع. ج بالنظر إلى أن كلمة *koilia* في ع. ج تعني بطن أو جوف (مت ١٢: ٤٠؛ رو ١٠: ٩ - ١٠) البطن (لو ١: ٤١ - ٤٢؛ ٢: ٢١؛ ١١: ٢٧؛ أع ٣: ٢)، والإنسان الداخلي (في يو ٧: ٣٨ فقط).

وفي مت ١٥: ١٠ - ٢٠؛ مر ٧: ١٤ - ٢٣ قيل أن الشر يخرج من القلب (*kardia*)، (٧: ٢١). وما يدخل الإنسان من الخارج يدخل المعدة (٧: ١٩). وهكذا فإن الطعام لا يمكن أن ينجس الإنسان. وقد جاء لبولس أيضاً ضد التقدير الخاطي للمعدة والطعام (١ كو ٦: ١٣). والربط بين المعدة والطعام يبين أن كل جهد يُبذل لإضفاء قيمة دينية على الطعام وجعله موضوعاً لكافة الأيديولوجيات أمر غير صحيح من

إِسْرَائِيل - حافظوا على علاقة خلاصية مع الرَّبِّ، تستهدف سد الثَّغرة بين الله والبشر.

٢. كلمة *koinōnia* لم ترد في الأنجيل الإزائية أو في إنجيل يوحنا. غير أنها ترد ١٣ مرة في رسائل بُولُس، بل أصبحت تعبيراً اصطليغاً بصيغة بُولُسِيَّة. ونفس الشئ يُقال عن الفعل *koinōneō*. وفي موضع آخر ترد كلمة *koinōnos* (لو ٥: ١٠؛ ٢٢ كو ٨: ٢٣؛ فل ١٧). بمعنى شريك، رفيق، مشارك. ومع ذلك، فإنه في معظم الحالات يتوجب ترجمتها كصفة: مشارك، مساهم، أو في *verbal phrase* وكلمة *Koinō-nikos* لا ترد إلا في اتي ٦: ١٨، حيث ترد بمعنى سخي أو كريم. أما كلمتا *synkoinōneō* (مشارك، شريك)، فلا ترد إلا في كتابات بُولُس، رؤ ١: ٩؛ ١٨: ٤).

٣. أع ٤: ٣٢ - ٣٧ تقدم لنا صورة عن مشاركة الجماعة في كل شئ، الأمر الذي كان يمارس لفترة من الزمن في الكنييسة الأولى. ولكن هذا اقتضى ضمناً الاستمرار في أن يكسب كل فرد رزقه، والطبيعة التطوعية للتضحية من أجل الآخرين والعطاء للمحتاجين. ولا توجد أية إشارة إلى إنتاج جماعي أو استهلاك جماعي. فلم يكن الأمر منظماً، ولا يجب أن يُصنف على أنه اقتصاد. ولقد جاء ذلك نتيجة التحرر من هم الأمور الدنيوية حسيماً كان يركز يَسُوع، ومن احتقاره الشديد للمال (مت ٦: ٢٥ - ٣٤). ويمكن النظر إليه على أنه استمرار للخِزَّة المشتركة التي كان يعيشها يَسُوع مع تلاميذه (لو ٨: ١ - ٣؛ يو ١٢: ٤ - ٦؛ ١٣: ٢٩). أما فكرة المساواة فلا نراها هنا.

والأعمال غير العادية التي عملها برنابا (أع ٤: ٣٦ - ٣٧) وحنانيا وسفيرة (١: ٥ - ١١) فقد تم اختيارها لكي تذكر. ولكن هذا لا يعني أن ملكية كل شئ كانت عامة. وما كان لهذا أن يصبح ممكناً بالنسبة للغالبية العظمى من أعضاء الكنييسة. وذكر بيت مريم (١٢: ١٢) يشير إلى أن الملكية الخاصة كانت مستمرة (انظر ٥: ٤). وتنعكس القصة العامة التي نذكرها لوقا عن كنييسة أورشليم وضع المحبة الذي ضاعت منه التوقع الشديد بقرب النهاية.

وكلمة *koinōnia* في أع ٢: ٤٢ يمكن أن تُؤخذ بمعنى مجرد كجزء ضروري من حياة العبادة: "وكانوا يواظبون على تغليظ الرسل والشركة وكسر الخبز والصلوات". وكلمة *koinōnia* هنا يمكن ترجمتها إلى "الشركة في العشاء الرباني" أو "المشاركة في العبادة". وهذه الكلمة هنا تعبر عن شئ جديد ومستقل. فهي تشير إلى الإجماع والوحدة التي نجمت عن عمل الروح القدس. فالفرد كان يلقي الدعم الكامل من الجماعة.

ولا ريب في أن الكنييسة الأولى كانت لديها احتياجاتها المالية. ذلك أن صيادي السمك والفلاحين الذين هاجروا من الجليل كانوا سيجدون صعوبة في كسب عيشهم في مدينة كبرى. وعلاوة على ذلك، فإن الحالة الاقتصادية لفلسطين كانت قد تدهورت بسبب المجاعة والإضطرابات المستمرة. وكان مبلغ التبرعات الذي جاء به بُولُس إلى أورشليم يُعد تعبيراً عن الشركة في الكنائس وكان لهذا المبلغ صدى ديني في ٢ كو ٩: ١٣: "... وسخاء التوزيع [*koinōnias*] لهم وللجميع"، لأن هذا نجم عن الإنجيل الزاжд الذي وُحِد اليهودي والأممي، وينتمي إلى العطاء والأخذ الروحي والمادي الذي تحدث عنه بُولُس في رو ١٥: ٢٦. كان هناك احتياج كبير في أورشليم. ذلك أن الفقراء بين القديسين في أورشليم كانوا يشكلون الأغلبية. ومجرى الهبات الروحية "الذي تدفق من أورشليم كان الرد عليه بمجرى مقابل في "الهبات المادية".

وظل النموذج الذي كانت عليه الكنييسة الأولى معزولاً. والسير على نهجه لم يكن مطلوباً، ولم يُحتد به. وقد تمت المحافظة على سلامة الملكية الخاصة كأمر طبيعي في الكنائس كافة. وقد جاءت المسيحية بنظرة جديدة، وليس بنظام جديد للمجتمع.

٤. والتحليل الدقيق لكلمة *koinōnia* يبين أن بُولُس لم يستخدمها

لقد تعامل الله مع الإسرائيليين كمجتمع، وأوفى بمواعيده له. أعطاهم الأرض ميراثاً، والتي في المحصلة الأخيرة أصبحت لهم (لا ٢٥: ٢٣). ولم تكن الأسباط والعائلات، ولا سيما الأفراد إلا نزلاء في الأجزاء التي خُصصت لهم. وعلى ذلك لم يكن لهم حق التصرف فيها. وقتل نابوت الذي حاولوا إضفاء الصفة الشرعية عليه (امل ٢١) يجب أن يُحكم عليه في ضوء هذه الحقيقة. وكانت خلفيته التصادم بين حق الإسرائيليين القديم في الأرض بحسب ما ذكر سابقاً، وما يقول به الكنعانيون من حق ملكي، الذي حاول أخاب أن ينفذه.

ومن هنا، يمكن أن نستخلص فكرة عن موقف الأنبياء بصفة عامة. وكما أن إيليا شجب الحق القديم، إلا أن الأنبياء عارضوا أية مضاربات تتعلق بالأرض (انظر إش ٥: ٨) وانحازوا إلى صالح المجتمع. وهذا التضامن بين الله والأمة والأرض توصل في فترة ع. ج. وما كان بوسع إِسْرَائِيل أن تتخيل الإيمان بالله دون دخول الجماعة، وقبول علامة الختان.

٣. وكان هناك دور كبير في ع. ق للهدف اللاهوتي للشركة المقطوعة مع الله، ومشكلة حفظ المجتمع طبقاً لمشيئة الله (انظر إش ٥: ٨)، ودور المجتمع في الصورة النهائية الشاملة للخلاص (تك ١٢: ٣؛ إش ٤٩: ٦). وعلى ذلك، فإنه مما يدعو للدهشة أن كلمة *koinōnia* لم ترد تقريباً إلا في الكتابات اللاحقة دون غيرها (جا، أم، الحكمة، ١ - ٤ مكا)، وتأتي في العادة لترجمة كلمات مرتبطة بالأصل العبري *hābar* (يوحد، يجمع معاً). والتأكيد في ع. ق تركز على العهد وعضوية الفرد في الشعب. وقد كانت هذه أفكاراً مجتمعية. غير أنه على النقيض من فكرة المساواة الظاهرية لكلمة *koinōnia* إلا أن هذه الأفكار أكدت على إبراز الدور الأحادي للرب باعتباره مؤسس وحامي المجتمع وأعضائه. وعندما ترد كلمة *koinōnia* ومجموعتها في سب، فإنها تُستخدم بمعنى عام (انظر أي ٣٤: ٨؛ أم ٢١: ٩؛ ٢٥: ٢٤؛ جا ٩: ٤).

٤. وكانت حياة الجماعة للأسسنيين تقوم على أساس فكرة المساواة بين كافة أعضائها. وهذا ما تأكد تماماً من لفائف البحر الميت الخاصة بمجتمع قمران، حيث إنه على كل عضو جديد أن يتخلى عن كل ممتلكاته ويسلمها لتدخل ضمن ممتلكات الجماعة (نج ١: ١١ - ١٢). والغرض الأساسي من هذا لم يكن - كما في اليونان قديماً - قائماً على أساس الفكرة المثالية للملكية الجماعية الأخوية، بل على أساس فكرة أن امتلاك المال يُعد خطية.

ع. ج ١. الصفة *koinos* (مر ٧: ٢؛ ٥؛ أع ١٠: ١٤) والفعل *koinōō* (مر ٧: ١٨؛ أع ١٠: ١٥؛ ٢١: ٢٨) تعني على التوالي نجساً، دنساً، أو ينجس، يدينس. وكلمة *Koinos* ترد في مر ٧: ٢، ٥ في سياق تغليظ يَسُوع بأنه لا القدرة ولا أي شئ خارجي ينجس الإنسان، بل أفكار القلب الشريرة (انظر أيضاً رو ١٤: ١٤). والرؤيا التي رآها بطرس في أع ١٠، والتي أمر فيها أن يأكل الأطعمة التي اعتقد هو أنها نجسة (*koinos* في ١٠: ١٤؛ ٢٨: ١١؛ ٨) ترمز إلى قبول الله للأمم ودمجهم في ع. ج. ولقد اتهم بُولُس بأنه يدينس الهيكل بالسماح للامميين بدخوله (أع ٢١: ٢٨)، على الرغم من أنه في الحقيقة امتنع عن أن يتسبب في إساءة على هذا النحو.

وكلمة *Koinōō* تشير إلى التدنيس بحسب ع. ق في عب ٩: ١٣. غير أنه في عب ١٠: ٢٩ تدنيس دم العهد وازدراء ابن الله، ومن ثم يستحق عقاباً أشد مما كان في ع. ق. أما رؤ ٢١: ٢٧ فتأخذ هذا المفهوم وتطبقه بمعنى أخلاقي، وذلك حين تعلن أن أورشليم الجديدة "أن يدخلها شئ دنس ولا ما يصنع رجساً وكذباً إلا المكتوبين في سفر

٣١٢٧ *koinōnikos* (يعطي، يشارك، كريم) ← ٣١٢٦.

٣١٢٨ *koinōnos* (رفيق، شريك، مشارك) ← ٣١٢٦.

٣١٣٠ *κοιτη*، *κοιτη* (*koitē*)، فراش، سرير، فراش الزوجية، حبلى (٣١٣٠).

ث ي ع. ق ١. كلمة *koitē* في ث ي يُقصد بها فراش الزوجية، كما تستعمل بمعنى عرين للحيوانات أو عش للطيور.

٢. (أ) كلمة *koitē* في سب لها معان مختلفة. وتأتي في كثير من الأحيان ترجمة للفعل العبري الذي معناه يرقد، ويستطيع أن يمثل الفراش كمكان للنوم أو الراحة (على المثال ٢ صم ١١: ١٣؛ ١ مل ١: ٤٧؛ مي ٢: ١). ويمكن أن يعني فراش الزوجية (انظر تك ٤: ٩؛ ولكن ليس بالضرورة أن يُقصد به معاني جنسية) (انظر خر ١٠: ٢٣؛ إش ٥٦: ١٠؛ دا ٢: ٢٨ - ٢٩ [ترجمة ثيودوشن] ٧: ١)، لأنه يمكن أن يكون معناه بيت الحيوان، كمرضى للقطعان (إش ١٧: ٢)، أو حجر الأفخوان (٢٨: ١١)، مرعى (مي ٢: ١٢)، مأوى (أي ٣٧: ٨؛ إر ١٠: ٢٢)، وفي خر ٢١: ٨ تأتي كلمة *koitē* بمعنى فراش المرض (انظر أيضاً أي ٣٣: ١٩؛ مز ٤١: ٣).

ويتوافق مع فكرة الفعل أو مكان إلقاء، يُمكن أن تشير *koitē* وضع البذرة أيضاً في المرأة - وهو تعبير تقني لزراع المني (قا؛ ١٥: ١٨؛ ١٩: ٢٠؛ عد ١٣: ٥). في لا ١٥: ١٦-١٧، ولو أن العبارة تعني قذف المني خارج المرأة، أثناء الجماع، لكي لا تحمل.

وكلمة *koitē* ترد في عدد من الأمثلة المرتبطة بمضامين جنسية مستمدة من أحكام سفر اللاويين المتعلقة بأشكال مختلفة من النجاسة الجنسية (لا ١٥: ٢١ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٦). وقد استُخدمت الكلمة في أم ٧: ١٧ لفراش الزانية، وبهذا تشير ضمناً إلى اتصال جنسي. وهكذا أيضاً استُخدمت في إش ٥٧: ٧، حيث يوبخ النبي الشعب لوضعهم مضاجعهم على الجبال. والإشارة هنا إنما هي إلى عبادة الأوثان، ولذا استُخدمت هنا أيضاً بمعنى الزنا الروحي. وهكذا أيضاً في الحكمة ١٣: ٣ تُستخدم كلمة *koitē* لتصف اتصال جنسي في الخطيئة، وفي ١٦: ٣ إشارة إلى نسل من علاقة زنا.

ع. ج. ترد كلمة *koitē* في ع. ج. ٤ مرات. في لو ١١: ١٧ يُقصد بها الفراش كمكان للراحة. فتمة رجل في المثال الذي قاله يسوع يحتاج بأنه لم يستطع مساعدة شخص كان في حاجة إلى خبز لأنه كان قد أوى بالفعل إلى "فراشه".

وقد وردت الكلمة في رو ٩: ١٠ في تعبير معناه *coitus* وتوسعاً بمعنى جنين، وحمل. والنقطة اللاهوتية في هذه الفقرة تعني أن رفقة حملت أولاداً من "أب واحد" [*koitē*] وهو أبونا أسحاق. ومع ذلك فإن من هذين التوامين الذكرين لم يعمل شيئاً لا خيراً ولا شراً، ولكن الله بحسب مشيئته الإلهية قرر أن "الكبير يُستعيد للصغير" (٩: ١٢؛ انظر تك ٢٥: ٢٣). والحجة تشكل جزءاً هاماً من القضية التي يريد بولس أن يوضح من خلالها لليهود سلامة الإرادة الإلهية التي رأت أن تضم الأمميين إلى شعب الله.

وفي رو ١٣: ١٣، استُخدمت كلمة *koitē* بصيغة الجمع في قائمة تضم عدداً من الخطايا من بينها الطقوس العريضة والزنا وهي تشير إلى الاتصال الجنسي المحرم. وقد حذر المؤمنون بضرورة أن يتجنبوا هذه الخطايا، إلى جانب الخصام والحسد، وبدلاً من ذلك، عليهم أن يلبسوا "الرَّبَّ يسوع المسيح" ... ولا يصنعوا "تبريراً للجسد لأجل الشهوات" (١٣: ١٤).

في عب ١٣: ٤ تأتي الكلمة بمعنى "مضجع الزواج"، على نحو المعنى الذي وردت به في ع. ق. ويؤكد كاتب العبرانيين أن العلاقة

إطلاقاً بمعنى دنيوي، بل كان يستخدمها بمعناها الديني. ولا يجب مساواتها بكلمة *societas*، الشركة أو الجماعة وليست مناظرة لكلمة *ekklēsia*، وليس لها علاقة برعايا الكنيسة المحلية. (أ) كلمة *koinōnia* تشير - على وجه القطع - بعلاقة الإيمان بالمسيح "شركة ابنه" (١ كو ١: ٩)، "شركة الروح القدس" (٢ كو ١٣: ١٤)، "مشاركة في الإنجيل" (أف ١: ٥)، "شركة إيمان" (فل ٦). وفي كل حالة *In each case the obj. is in the gen* and "يمين الشركة" (غل ٢: ٩) الذي أعطي لبولس وبرنابا بواسطة يعقوب وبطرس ويوحنا لم يكن مجرد مصافحة إثر الاتفاق على صفقة، بل اعترافاً متبادلاً بأنهم في المسيح.

وعلى غرار ذلك، تأتي كلمة *koinōnia* في ١ كو ١٠: ١٦ بمعنى "شركة" في جسد دم المسيح، ومن ثم اتحاد مع المسيح المجد. وهذه الشركة مع المسيح جاءت نتيجة تدخل الله المبدع. وهي نتيجة ولادتنا لحياة جديدة ليست ألوهية *divinization* بالمعنى الذي تعرفه الديانات السرية، بل اندماج في مَوْتِ المسيح ودفنه، وقيامته، وصعوده إلى المجد. وهي تشير إلى علاقة جديدة تقوم على أساس غفران الخطايا. وقد تحدث بولس عن هذا بتعبيرات جديدة صاغها، ومزجها بتشبيهات مجازية مركبة باستخدام *syn* ("مع")، مثل "سحبنا أيضاً معه" (مع المسيح) (رو ٦: ٨)، "نتألم معه" (٨: ١٧)، "نصلب معه" (٦: ٦)، "أقامنا أيضاً معه" (كو ٢: ١٢؛ ٣: ١)، "أحياناً معه" (٢: ١٣؛ انظر أف ٢: ٢٥)، "نتمجد أيضاً معه" (رو ٨: ١٧)، "وراثون مع المسيح" (٨: ١٧)، "فنملك أيضاً معه" (٢ تي ٢: ١٢).

(ب) وبغض النظر عما جاء في مت ٢٣: ٣٠ حيث أنكر الفريسيون اتهامهم بأنهم شركاء في دم الأنبياء، وتلك الفقرات التي تأتي فيها الكلمة بمعنى شريك أو رفيق، غير أن كلمة *koinōnos* تنتمي إلى هذه الناحية في الاستعمال البولسي لها. أن تاكل من لحم ذبيحة سبق تقديمها للأوثان فهذا معناه أنك شريك في هذه الذبيحة الوثنية وفي شركة مع الشياطين، الأمر الذي يستبعد من يقوم به من المشاركة في عشاء الرب والشركة مع المسيح (١ كو ١٠: ١٨). وعلى النقيض من ذلك، تشير ٢ كو ١: ٧؛ أبط ٥: ١ إلى مشاركة الرسول والكنيسة في آلام المسيح المقام ومجده. وكل واحد يعاني القمع والاضطهاد بسبب إيمانه بالمسيح، عليه أن يكون على يقين أنه (سواء كان رجلاً أو امرأة) مثل الرب، سيحصل على الحياة الأبدية من خلال التجربة والموت. وفي نفس الموضوع تتحدث عب ١٠: ٢٣ على أننا شركاء مع أولئك الذين يلقون معاملة سيئة، وتتصح قراءها بأن يتحملوا الصبر.

وعلى أساس ما جاء في ٢ بط ١: ٤، فإن المؤمنين هم شركاء الطبيعة الإلهية "بمعونة الذي دعانا بالمجد والفضيلة" (١: ٣)، ومن خلال الصبر والتحمل. وهكذا، أصبح لنا بالفعل شركة في الطبيعة الإلهية التي هي اسمى من كل حياة دنيوية. ونفس الشيء ينطبق على الفقرات التي وردت بها كلمتا *synkoinōnos*، *synkoinōneō*. والشركة في الشر مرفوضة (أف ٥: ١١؛ رو ١٨: ٤). غير أنه بوسع المرء الاشتراك في الآلام (في ٤: ١٤) والإنجيل ورجائه (١ كو ٩: ٢٣؛ في ١: ٧). وعلى أساس ما جاء في رو ١: ١٧، فإن المؤمنين الذين كانوا من الوثنيين، والذين كانوا أغصاناً طعموا في زيتونة إسرائيل، فإنهم يشاركون الآن في اختيارها ومواعيدها.

٥. كلمة *koinōnia* في ١ يو ٣: ٦ - ٧ لا تشير إلى اندماج سري مع الله في المسيح، بل إلى شركة بالإيمان. وأساس هذه الشركة في الكرازة الرسولية يسوع التاريخي، وفي السلوك في النور وفي دم يسوع الذي يطهر من كل خطية. وبهذا تستبعد الكبرياء والتعصب الذي ينكر التجسد، ولا يقدم الصورة الصحيحة للخطية.

انظر أيضاً *echō*، عنده، له (٢٤٠٠).

الزوجية "يجب أن تكون مكرمة".  
يتمسك بـ (٣١٤٠) προσκολλάω, (proskollaō), يتمسك بـ، يلتصق بـ (٤٦٨١).

ث ي & ع ق ١. الفعل kollaō مشتق من kolla بمعنى "غراء" ومعناه يلصق بالغراء بالتباين مع يسمّر، أو يلصق بإحكام. ويمكن أن تستعمل في لصق إبناء مكسور، أو لصق المرصعات في أشغال الذهب والعاج، وكذلك في سد الجروح. والفعل المركب proskollaō معناه يلتصق بـ.

٢. (أ) تستخدم سب الكلمتين بمعنى يلتصق. ومثل؛ في أي ٢٩: ١٠؛ مز ٢٢: ١٥؛ ١٣٧: ٦؛ مرا ٤: ٤، اللسان يلتصق بالثة نتيجة العطش الشديد. وعلى غرار ذلك مرض البرص، والطاعون، أو الأمراض التي تلتصق بالإنسان (تث ٢٨: ٢١ و ٦٠؛ مل ٥: ٢٧).

(ب) وكثيراً ما تعني الانضمام إلى شخص ما، أو يلتصق بشخص ما (مثل؛ را ٢: ٨؛ ٢١: ٢؛ صم ٢: ٢٠؛ أي ٢: ٤١؛ ٩: ١٥ = سب ٤: ٨؛ و ١٤: ١؛ مز ١٠١: ١١؛ ١١٩: ٣١؛ امك ١: ٣؛ ٢: ٦؛ ٢١).

(ج) تُستخدم كلمة proskollaō عن العلاقة الدائمة بين الرجل والمرأة (تث ٢: ٢٤) حيث يلتصق كل منهما بالآخر. كما يبين ما جاء في إسد ٤: ٢٠، تشير kollaō إلى أكثر من مجرد الاتصال الجنسي بين الرجل وزوجته، لتمتد لتشمل العلاقة كلها. وبالنظر إلى أن سليمان "التصق" (kollaō) بنساء غريبة (١ مل ١١: ٢)، أصبح تحت تأثير هن الديني "والذي يخالط الزواني يزداد وقاحة" (سيراخ ١٩: ٢) ويقع تحت تأثير لا يتناغم مع الحكمة.

(د) والعكس هو الاتحاد مع الله: "الرّب إلهك تتقي. إياه تعبد وبه تلتصق" (تث ١٠: ٢٠؛ انظر ٦: ١٣؛ ١ مل ٢: ١٨؛ ١٦: ١٣؛ ١١: ١٣؛ ٢: ٣). والتركيز هنا هو على الاتحاد الداخلي بالله، بالتباين مع الاتحاد العبادي والقانوني للنص.

ع. ج ١. المعنى الأساسي لكلمة kollaō يوجد في لو ١٠: ١١ "الغبار الذي لصق بنا..."، انظر أيضاً رؤ ١٨: ٥ "لأن خطاياها لحقت السماء" (انظر إر ٥١: ٩).

٢. أكثر استعمالات هذه الكلمة في ع. ج هي الانضمام إلى شخص أو مجموعة. الابن الضال التصق بواحد من تلك الكورة (لو ١٥: ١٥)، ورافق فيلبس مركبة الحبشي (أع ٨: ٢٩)، وحاول بولس الالتصاق بالتلاميذ (٩: ٢٦)، والبعض ممن التصقوا ببولس، آمنوا (١٧: ٣٤)، وعلى الرغم من أن أهل أورشليم كانوا يجنون المسيحيين، إلا أنه ما من أحد من بين غير المسيحيين كان يجرو على الالتصاق بهم (٥: ١٣)، وكان من المحرم على رجل يهودي أن يلتصق بأحد أجنبي (١٠: ٢٨)، لأنه ليس لديهم الناموس.

٣. كل من مت ١٠: ٧؛ أف ٥: ٣١ يقتبس ما جاء في تك ٢: ٢٤ (وقد جاءت فيها كلمة proskol-laō، انظر مت ١٩: ٥؛ التي تستعمل kollaō). (أ) في مر ١٠: ٧ - ٨، الزواج غير قابل للفصام، لأنه في الزواج شخصان يصبحان جسداً واحداً. وهذا يشير إلى العلاقة الكاملة للزوجين وليس العلاقة الجنسية فحسب.

(ب) وطبقاً لما جاء في أف ٥: ٣١؛ ترك المسيح الأب ليلتصق بالكنيسة ليكون جسداً واحداً معها. وكما في حز ١٦، الزواج هنا يأتي كـ sōtēr، مخلص (أف ٥: ٢٣). - وزوجته "شعب الله الجديد" - مجيدة لا دنس فيها ولا غضن (٥: ٢٦ - ٢٧؛ انظر حز ١٦: ١٠ - ١٣) وعلاقة الزواج هذه بين المسيح والكنيسة هي "سر عظيم" (٥: ٣٢).

٤. واتحاد المؤمنين مع الله يلزمهم أن يكرهوا الشر، وأن يكونوا "ملتصقين بالخير" (رو ١٢: ٩). وبالنظر إلى أن الشخص بجسده يكون عضواً في جسد المسيح، فعلى ذلك لا يستطيع أن يكون جسداً

انظر أيضاً gameō، يتزوج، يزوج، زوج، متزوج (١١٣٨)؛ moicheuō، يزني (٣٦٥٨)؛ nymphē، عروس (٣٨١١)؛ hyperakmos، تجاوز، ناضج أكثر من اللازم، يبدأ بالخبو، أو إنفعالي أكثر من اللازم (٥٦٤٤).  
٣١٣٤ kolazō، يعاقب) ← ٣١٣٦.

٣١٣٦ κόλασις، κόλασις (kolasis)، عقاب، عذاب (٣١٣٦)؛ kolazō، يعاقب (٣١٣٤).

ث ي & ع ق ١. كلمتا kolasis و kolazō من التعبيرات الثابتة في التشريعات اليونانية المقدسة. وتوجد في النقوش والكتابات إشارات إلى الآلهة وهي تعاقب انتهاكات قوانين العبادة. ولقد قال أفلاطون إن الذين يعاقبون عقاباً صحيحاً يفعلون خيراً، لأن العقوبة تعد بركة لأنها تحرر المرء من إطار زائف للنفس.

٢. والكلمتان في سب يردان أساساً في أسفار الأبوكريفا. وكلمة Kolazō توجد في فقرات مثل إسد ٨: ٢٤؛ حك ٣: ٤؛ سي ٢٣: ٢١؛ امك ٧: ٧؛ ٧: ٢؛ ١٤: ٣؛ امك ٢٦: ٣. أما كلمة kolasis فتترد في فقرات مثل؛ حز ١٤: ٣ - ٧؛ ٧: ٤٣؛ ١١: ١١؛ الحكمة ١١: ١٣؛ ٢ مك ٣٨: ٤.

٣. يميز فيلو بين قوة الله الخيرية التي بها خلق العالم، وقوته التشريعية التي يحكم بها ما خلقه. ورحمة الله أقدم من عقابه، والله يحب أن يغفر لا أن يعاقب. وكل من يوسيفوس وفيلو يتكلمان عن kolasis باعتبارها عقاب إلهي.

ع. ج ترد كل من kolasis و kolazō مرتين في ع. ج. ويرد الفعل في أع ٤: ٢١ عن معاملة الرؤساء اليهود لبطرس ويوحنا، حين لم يعرفوا "كيف يعاقبونهما" واستخدمت في ٢ بط ٩: ٢ في العقاب الإلهي: "يعلم الرّب أن ينفذ الأتقياء من التجربة ويحفظ الأئمة إلى يوم الدين معاقبين".

٢. (أ) الاسم يرد في يو ٤: ١٨: "لا خوف في المحبة، بل المحبة الكاملة تطرح الخوف إلى خارج لأن الخوف له عذاب" بمعنى أن العيش في خوف دائم يُعد علامة على علاقة غير كافية مع الله، والتي يُقصد لها أن توجد على مستوى المحبة. والأكثر من ذلك، أن أولئك الذين يعيشون في خوف من الله، فإن هذا الخوف كان بالفعل عقاباً لهم. والمحبة التي نحن بصدها تتضمن محبة الله لنا، ومحبتنا نحن لله وإخوتنا المؤمنين. وحين يعيش الناس على هذا المستوى، يكون لهم "ثقة في يوم الدين" (يو ٤: ١٧).

(ب) وما جاء في مت ٢٥: ٢٦ يطرح السؤال الخاص بالعقوبة الأبديّة. ذلك أنه في نهاية مثل الخراف والجداء، يفصل الرّب المباركين الذين أظهروا برهم بالمحبة الفعلية عن أولئك الذين فشلوا في القيام بذلك. وهؤلاء الأخيرون لعنوا وطردوا من محضر الله إلى "عذاب أبدي" (انظر أيضاً إشارات إلى الدينونة الأبديّة في ٢ تس ١: ٩؛ عب ٦: ٢). والعقوبة الأبديّة، مثل النار الأبديّة، لا تشير بالضرورة إلى أن أولئك يستمرون في دينونتهم أو في نار تحرّقهم إلى الأبد. وإذا كان لنا أن نعلق على التشبيه المجازي بالنار، فإن هذا يشير إلى أن نار البر دائمة، غير أن الذي حرق يكون قد هلك إلى الأبد. ولמיד من المعلومات عن طبيعة "أبديّة" ("aiōnios") في هذه العبارة ← aiōn، ١٧٢.

انظر أيضاً dikē، عدل، عقاب، ثار (١٤٧٢).

٣١٣٩ kolaphizō، يلطم، يلطم) ← ٣٤٦٣.

٣١٤٠ κολλάω، κολλάω (kollaō)، يلتصق، يرافق،

ع. ج ترد كلمة *ponos* في ع. ج ٤ مرات، وترد كلمة *mochthos* ٣ مرات (وكلها في رسائل بولس). ومجموعة كلمة *kopos* ترد ٤١ مرة، وتستخدم كلمة *kopiaō* بالمعنى العام للتعب والكد في عمل الحياة اليومية (مت ٦: ٢٨؛ لو ٥: ٥؛ رو ٦: ١٦؛ انظر كلمة *kopos* في ١ كو ٣: ٨). وتشير ٤: ٣٨؛ ٢ تي ٦: ٢ إلى العمل في الحقول والحصاد - وهذه صورة للعمل في ملكوت الله. وكلمة عمل (*kopos*) في رؤ ٢: ٢؛ ١٤: ١٣ يشير إلى عملنا هنا في هذه الحياة بأن له معنى أبدياً.

٢. ومجموعة كلمة *kopos* تشير أيضاً إلى التعب. وما جاء في يو ٤: ٦ يشير إلى التعب بسبب السفر. ولقد امتدحت كنيسة أفسس لأنها احتملت الكثير من الاضطهاد ولم تكل (رؤ ٢: ٣). وفي مت ١١: ٢٨ يقدم يسوع لأولئك الذين اتعبتهم أثقال الناموس راحة من تعبهم.

٣. ويستخدم بولس كلمتي *kopos* و *kopiaō* لوصف المشقات والأتعاب البدنية التي يتحملها (١ كو ٤: ١٢؛ ١ تس ٢: ٩) والتي كان يتحملها لكي يستقل مادياً. كما أنه وصف نشاطه التبشيري بأنه تعب ثقيل (٢ كو ٦: ١١؛ ٢٣؛ ٢٧)، وكان في بعض الأحيان يخشى أن يكون تعبته عبثاً (غل ٤: ١١). ومن ناحية أخرى، كانت تتضمن فرحة التشجيع (١ كو ١٥: ١٠؛ في ٢: ١٦). وكان الهدف من تعبهِ هو أن يحضر كل إنسان كاملاً في المسيح أمام الله (كو ١: ٢٩؛ انظر ١ تي ٤: ١٠).

وهناك مرسلون آخرون تعبوا أيضاً مع بولس (رو ١٦: ١٢؛ ١ كو ١٦: ١٦؛ ١ تس ٥: ١٢) وذلك "في الكلمة والتعليم" (١ تي ٥: ١٧) ولنفس الهدف وبفلس الوسائل. لقد كان تعب المحبة (١ تس ١: ٣).

انظر أيضاً *baros*، ثقل، وطأة، عبء (٩٨٣).

٣١٦٤ *κόπτω*, *κόπτω* (*koptō*)، في المبني للمعلوم: يقطع، يضرب؛ في المبني للمتوسط: يضرب الصدر، ينوح (٣١٦٤)؛ *κοπετός* (*kopetos*)، حداد، مناحة (٣١٥٧).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *koptō* تعني أساساً يضرب، وكانت تستخدم في القرع على الصدر في وقت الحزن. والكلمة المشتقة منها *kopetos* تعني التفجع من أجل الميت. وهناك أدلة أثرية كثيرة للحزن العام والتفجع من أجل الموت. أما الضرب على الصدر واللمطم على الخدين، والويل بصوت عال، وترديد الترانيم الجنائزية، كان القصد منها أساساً طرد أرواح الموتى، أو تكريمهم. وهناك عادات كثيرة للحزن، البعض منها عنيف، تمتد حتى الحقبة الهلينية. وقد أصبحت هذه العادات، وبشكل متزايد تعبيراً عن الحزن في حالات الموت.

٢. ويعكس لنا ع. ق أمثالا عديدة للعادات المتبعة في الدفن في العالم المحيط، وقد استخدمت كلمة *koptō* لتعني الندب وذلك في (تك ٢٣: ٢؛ اصم ٢٥: ١؛ ٢٨: ٣؛ إر ١٦: ٥ - ٦. وكانت لدى الإسرائيليين عادات كثيرة مرتبطة بالحزن على الموتى (تك ٢٣: ١ - ٢؛ ٣٧: ٣٤ - ٣٥؛ اصم ٣: ٣١ - ٣٤)، حيث يخمش الشخص نفسه، أو يحلق شعر رأسه، أو يأكل خبزاً في المناحة، ويشرب من كأس التعزية (إر ١٦: ٥ - ٧)، ويدعون الناديات (٩: ١٦ - ٢١)، ويلبسون المسوح (إش ١٥: ٣)، وينزعون اللحية (٧: ٢٠) ويخبطون على صدورهم (نح ٢: ٧؛ انظر إر ٣١: ١٩). وأهم ملمح للحزن والذي بقي حتى الآن هو الندب (إش ١٥: ٢؛ إر ٢٢: ١٨؛ ٣٤: ٥؛ عا ٥: ١٦) والترانيم الجنائزية (اصم ١: ١٧ - ٢٧؛ ٣: ٣٣ - ٣٤).

٣. والحزن على الموتى كان له مكاناً خاصاً في عظات الأنبياء. وفي حين أن سفر مراثي إرميا يندب ويفسر الدينونة الإلهية التي كانت قد حلت على يهوذا وأورشليم، فإن الأنبياء يعلنون - وغالباً ما يكون ذلك في شكل مرثاة للموتى - إن كارثة يخبئها المستقبل (إر ٩: ١٠؛ حز ٣٢: ١ - ١٦؛ عا ٥: ١ - ٢ و ١٦ - ١٧؛ مي ٨: ١). وكانوا بهذا

واحداً مع عاهرة. "وأما من التصق بالرب فهو روح واحد" (١ كو ٦: ١٧). ويتعين عليه أن يعيش في هذا الروح وأن يقلد أعمال سيده ويعيش طبقاً لأقواله الإلهية غير أنه إذا التصق بزانية يصبح مثلها (١ كو ٦: ١). وممارسة علاقات جنسية مع زانية معناه العيش في حياة مشتركة معها. ثم إن روح الماخور وروح المسيح متنافران.

٣١٤١ *κολλούριον*, *κολλούριον* (*kollourion*)،

كحل (٣١٤١).

ث ق غسول العين، أو الكحل كان شائعاً في أزمنة ع. ق. وكان يُستخدم لأغراض كثيرة، ولكن بصفة خاصة كان يُستخدم للعيون.

ع. ج المرة الوحيدة التي استخدمت فيها كلمة *kollourion* في ع. ج كانت في رؤ ٣: ١٨. وبالنظر إلى أن السياق كان رسالة إلى كنيسة لاودوكية، فقد افترض أن ما كان يدور بذهن الكاتب هو مستحضر طبي كان يُصنع من حجر فريجي مسحوق كان يُستعمل في المدرسة الطبية الموجودة هناك. ويجب أن يفهم أن أهميته تماثل أهمية الذهب. الأمر الذي يذكرنا بازدهار مدينة لاودوكية، والثياب البيض، والتي تأتي على النقيض من الصوف الأسود الذي كانت تشتهر به تلك المنطقة. وهذه العناصر الثلاثة كانت تمثل قيمة روحية فشلت الكنيسة في معرفتها، وكانت لاتزال غير موجودة (٣: ١٧). ويبدو أنها كانت كنيسة دينوية ومزدهرة ولكن أعضائها لم يفهموا طبيعة ومصدر الخير الحقيقي.

انظر أيضاً *horaō*، ينظر، يرى (٣٩٧٢)؛ *blepō*، ينظر،

ناظر (١٠٦٣)؛ *atenizō*، ينظر، يشخص (٨٦٧)؛

*theatron*، مسرح، مركز التجمع، منظر، مشهد (٢٥١٩).

٣١٥٤ *κονία* (*koniaō*)، مبيض - ٣٢٢٨.

٣١٥٧ *κοπετός* (*kopetos*)، حداد، مناحة - ٣١٦٤.

٣١٥٩ *κοπία* (*kopiaō*)، يتعب، مُتعب، تاعب، يكدح - ٣١٦٠.

٣١٦٠ *κόπος*, *κόπος* (*kopos*)، تعب، يزعج، مشكلة،

صعوبة (٣١٦٠)؛ *κοπιάω* (*kopiaō*)، يتعب، مُتعب، تاعب، يعمل بجد، يكدح (٣١٥٩)؛ *πόνος* (*ponos*)، وجع، ألم، كدح، ضيق (٤٥٠٦)؛ *μόχθος* (*mochthos*)، كدح، كد، مشقة (٣١٧٧).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *kopos* تأتي بمعنى ضرب، ارتطام وبعد ذلك أصبحت تحمل معنى العواقب البدنية للسكتة الدماغية، والإرهاق والكآبة. وهكذا فكل ما من شأنه أن يؤدي إلى الكدح، الألم، والمشقة يمكن أن يُسمى *kopos*. ونفس الشيء ينطبق على الفعل *kopiaō* فهو لا يشير فقط إلى المشقة والإجهاد، وعملية أن يصبح الإنسان منهك القوة، بل يشير أيضاً إلى ما يتبع ذلك من إعياء وإرهاق. وكلمة *ponos* هي مرادف فعلي لكلمة *kopos* وتعني العمل والتعب.

٢. كلمة *kopos* في سب تأتي بمعنى تعب (مز ٧٣: ٥، مشقة (قض ١٠: ١٦)، أو تعب ومشقة (مز ١٠: ١٤ و ١٤: ٩٤؛ ٢٠). وكلمة *kopiaō* تعني يعيون (إش ٤٠: ٢٨ و ٣٠) وكذلك جاءت بمعنى تعب في انظر أي ٢٠: ١٨؛ إش ٤٩: ٤. وهذه الأفكار تعبر عن التشاؤم والاستسلام: "ما الفائدة للإنسان من كل تعبهِ (*mochthos*) الذي يتعبه تحت الشمس؟" (جا ١: ٣؛ انظر ٢: ١٨). وحتى خادم الرب يرثي لحاله لما عاناه من تعب: "... عبثاً تعبت باطلاً وفارغاً أفنيت قوتي" (إش ٤٩: ٤).

وعلى أساس هذه الخلفية أصبح الرجاء الأخروي مفهوماً. ولن يكون تعب البشر عبثاً (إش ٣٣: ٢٤؛ ٦٥: ٢٣) إلى الأبد. فهؤلاء الناس (*kopiaō*) المنهكون الراجعون من السبي سيجددون قوة (٤٠: ٢٩ - ٣١).

*qorbān*، وهي تشير إلى عطية مكرسة لله (انظر لا ١: ٢٢: ٢٧؛ ٢٣: ١٤؛ عد ٧: ٢٥؛ حز ٢٨: ٤٠؛ ٤٣). والتقدمات المذكورة تتضمن الذبائح والقربانين.

وفي وقت لاحق اكتسبت الكلمة معنى فنياً. وقد ذكر يوسيفوس أولئك الذين "كرسوا أنفسهم لله، قرباناً، الأمر الذي يشير إلى ما يطلق عليه اليونانيون عطية" (يوسيفوس ٤: ٧٣). والتحلل من القسم يمكن أن يتم بدفع مبلغ مناسب. وبممارسة معلمي اليهود صيغت في المشنة في رسالة نيداريم. ولقد اختلف الرابيون حول مدى الالتزام بالعطية التي نُذرت كقربان (والتي أطلق عليها في وقت لاحق *kōnāni*). ويبدو أن مدرسة شمائي كانت تقول إن واجب المرء نحو والديه يمكن التحلل منه بنذره قرباناً لله (م. نيد ٩: ١). أما مدرسة هليل فقد اتخذت موقفاً أكثر تشدداً: "إذا وضع شخص صراحة مثل هذا القربان على أقاربه عندئذ يلتزمون به، ولا يستطيعون أن يأخذوا منه شيئاً يكون قد غطاه بالقربان" (م. نيد ٣: ٢). وسياق هذه الأقوال يبين أن الموضوع ليس مجرد تقديم أشياء معنية لله، بل حرمان أشخاص معينين في استخدامها.

ع. ج. الوضع المتشدد الذي كان يتيح للإنسان أن يهمل عانيته بوالديه على أساس أن ما كان سيعطيه لهم كرس قرباناً لله شجبه يسوع في مر ٧: ١١ (القول المناظر في مت ١٥: ٥ يستخدم كلمة *dōron*، عطية، تقدمية ← ١٥٦٥). وهذا العمل شُجِب بأنه عمل يدل على الرياء، وذلك في كلمات إيش ١٣: ٢٩ (انظر مت ١٥: ٧ - ٩؛ مر ٧: ٦ - ٧). وقد وصف يسوع تَعْلِيمَ الْفَرِيسِيِّينَ بالنسبة لهذه النقطة بأنه "تقليد" يبتل كلمة الله (٧: ١٣). لقد سمحوا للالتزام بشئ بسيط نسبياً أن يأخذ الأولوية على وصية إنسانية أساسية (وهي في هذه الحالة الوصية الخاصة، خر ٢٠: ١٢؛ تث ٥: ١٦).

كلمة *korbanas* (مت ٢٧: ٦) تشير إلى خزانة الهَيْكَلِ والتي كُلُّ شَيْءٍ يُقَدَّم كقربان (أو ثمن اقتدانه) يتم تحصيله فيها. لقد رفض رئيس الكهنة أن يُوضع فيها الثلاثين قطعة من الفضة الخاصة بيَهُودًا على أساس أنها "ثمن دم".

انظر أيضاً *arrabōn*، دفعة أولية، إيداع، وعد، عربون (٧٧٥)؛ *dōron*، هدية، عطية (١٥٦٥).

٣١٦٨ *korbanas*، خزانة الهَيْكَلِ) ← ٣١٦٧.

٣١٧٥ *kosmeō*، يرتب، يزين، يصلح) ← ٣١٨٠.

٣١٧٦ *kosmikos*، عالمي، دنيوي، أرضي) ← ٣١٨٠.

٣١٧٧ *kosmios*، محتشم، شريف) ← ٣١٨٠.

٣١٧٩ *kosmokratōr*، والي أو حاكم العالم) ← ٣١٩٧.

٣١٨٠ *κόσμος*، *κόσμος*، *kosmos*، العالم، الزينة (٣١٨٠)؛ *κοσμέω*، *kosmeō*، يرتب، يزين، يصلح (٣١٧٥)؛ *κόσμιος*، *kosmios*، محتشم، شريف (٣١٧٧)؛ *κοσμικός*، *kosmikos*، عالمي، دنيوي، أرضي (٣١٧٦).

ث ق ١. الاسم *kosmos* كان في الأساس يعني بناء وتشبيد، غير أنه، وعلى نحو تخصصي كان يعني نظاماً، سواء بصفة عامة أو على نحو خاص (مثل؛ تنظيم صفوف الجند في المعركة، تنظيم الحياة في المجتمع المدني، الدستور)، كما قد يعني زينة، أو حلية (ولا سيما بالنسبة للنساء) وفي الفلسفة اليونانية أصبحت كلمة *kosmos* تعني التعبير الأساسي لنظام العالم، تنظيم العالم، الأكوان، العالم، وأيضا سكان الأرض، أي البشر.

أما الفعل *kosmeō* فقد استُخدم كتعبير فني، مثل؛ ينظم الجيش، يرتب التشكيل الخاص بالمعركة، وكذلك ينظم بصفة عامة، أو يرتب وكثيراً ما تأتي بمعنى يزين.

يهدفون إلى أن يقيموا الناس من غفلتهم ويدعوهم إلى التوبة (ار ٩: ١٨؛ حز ١٩: ٢٧؛ ٣٠ - ٣٤). وكان من طابع إيمان إسرائيل، إنهم كانوا المرة تلو الأخرى، وحتى حينما كانت رسالة الخراب ترن في آذانهم، كانوا يحولونها إلى رجاء في الله، الذي سوف يخلصهم، ويحول نوحهم إلى رقص (مز ٣٠: ١١).

٤. وكانت ممارسات التفجع ... ممنوعة في إسرائيل (لا ١٩: ٢٨؛ تث ١٤: ١)، غير أنها كانت عادة قبل دفن الميت أو بعد دفنه أن ينوحوا عليه ويندبوه، بالضرب على صدورهم، وبهذا يوفي المرء التزامه الذي تفرضه عليه المحبة نحو الميت. ففي الحقبة الهلنستية، جرت محاولات من قبل الحكومة لوقف المبالغات التي تسببت في عادات الحزن والحداد، على الرغم من أنها لم تلق نجاحاً يُذكر. من السمات البارزة لهذه الحقبة الترانيم الجنائزية التي كان يرددوها الرجال والنساء والأقارب والنادبات المحترفات.

ع. ج. كلمة *koptō* ترد في الأناجيل الإزائية ٤ مرات بمعنى "ينوح" (مت ١١: ١٧؛ ٢٤: ٣٠؛ لو ٨: ٥٢؛ ٢٣: ٢٧)، ومرتين في سفر الرؤيا (١: ٧؛ ١٨: ٩)، ولم تُستخدم *kopetos* إلا في أع ٨: ٢. وعادات الحزن اليهودية على أيام يسوع نستخلصها من مثل الأطفال الذين ينوحون على الكبار عند تقليدهم الجنازة في لعبيهم (مت ١١: ١٧؛ انظر لو ٧: ٣٢). وترصة ابنة يائرس (مت ٩: ٢٣؛ مر ٥: ٣٨؛ لو ٨: ٥٢) تبين أنه فور وفاة أي شخص، يبدأ الرثاء عليه بعدد كبير من الأقارب والجيران والنسوة النادبات. وبعد مؤت لعازر (يو ١١: ١٧ و ٣٠)، وبعد الجنازة بأربعة أيام تجمع جمهور كبير من الجيران والمعارف من أورشليم في بيت عنيا وكانوا يبكون (١١: ٣٣)، وكانوا يقدمون العزاء لمريم ومراثا (١١: ١٩ و ٣٠). وكانت نساء باكيات تتبعن يسوع في طريقه إلى الجلجثة (لو ٢٣: ٢٧)، وفي الكنيسة الأولى حمل رجال أتقياء استغفانوس وعملوا عليه منحة عظيمة (أع ٨: ٢٠) بعد موته.

٢. لماذا بكى يسوع وهو في الطريق إلى قبر لعازر (يو ١١: ٣٥)؟ لقد كانت دموعه تعبر عن حنائه على الشعب، الذين كانوا معرضين للموت وكل ويلاته. ولكن بكى أيضاً بسبب عدم إيمانهم وحزنهم الذي لا يفيد الموتى، والذي وجد نفسه محاطاً به. لقد جاء ليحمل عن البشر آلامهم وأحزانهم وليصبح قاهر الموت. وعمله الخلاصي، المعطي الحياة وضع حداً لهذا الحزن (لو ٧: ١٣). ولقد أظهر صليبه وقيامته انتصاره على الموت. وفي جزننا الطبيعي بعد مؤت أحد أحبائنا، نجد عوناً في رجاء القيامة من الأموات.

٣. وهكذا فسمات الكنيسة المسيحية ليست الحزن على الموتى، بل رجاء الحياة هي المسيح يسوع (رو ٦: ٢٣). وبالنظر إلى أن هبة الله في المسيح هي حياة أبدية، فإن الحزن على الموتى يكون من شأن أولئك الذين هم بعيدون عن الله، والذين هم تحت حكم الموت، والذين لا رجاء لهم. وعلى النقيض من ذلك، بوسع المؤمنين أن يتطلعوا إلى الوقت الذي "لا يكون حزن ولا صراخ ولا وجع فيما بعد لأن الأمور الأولى قد مضت" (رو ٢١: ٤). وبالإيمان يقاهر الموت ندخل إلى حقيقة وعد المسيح: "حزنكم يتحول إلى فرح" (يو ١٦: ٢٠).

انظر أيضاً *klaiō*، يبكي (٣٠٨١)؛ *typeō*، أوقع الماء، يحزن، يغتم (٣٣٨٢)؛ *brychō*، يصر (١١٠٧)؛ *pentheō*، يكون حزينا، يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩١)؛ *stenazō*، ينتهد، ينن، أهة (٥١٠٠).

٣١٦٧ *κορβαν*، *korban*، قربان، هبة (٣١٦٧)؛ *κορβανās*، *korbanas*، خزانة الهَيْكَلِ) ← ٣١٦٨.

ع. ق الكلمة اليونانية *korban* كلمة منحوتة من الاسم العبري



١٩؛ انظر من ٨). تك ١ تعبر عن سيادة الله على شعوب العالم وتاريخهم. وحين نقرأ: "وكل ما عمله فإذا هو حسن جداً" (١: ٣١) فإنه المديح هنا ليس للعالم بل لله الذي خلقه، وأقام سلطانه عليه من أجل خلاص الجنس البشري (انظر من ٢٣؛ ٦٥؛ ١٣٦؛ ١٤٨؛ عا ٤: ١٣؛ ٨: ٥؛ ٩: ٥ - ٦).

٣. ويعتمد ع. ق على الأفكار الشرقية المعاصرة له حيث يستعملها بطريقتها الخاصة بها كإطار للإعلان عنها. وهكذا قدم العالم على أنه ثلاثي: (أ) "الجلد"، ("قبة") السماء التي تفصل بين المياه التي فوق عن المياه التي تحت تك ١: ٦ - ٢٠). هذه القبة تركز على "أعمدة" (أي ٢٦: ١١؛ انظر من ١٠٤: ٣) ولقد وضعت فيها النجوم كاجرام سماوية (تك ١: ١٤ - ١٧).

(ب) تُصور الأرض أحياناً على أنها مثل قرص مستدير، مركزه هو القدس الرئيسي (قض ٩: ٣٧؛ حز ٣٨: ١٢). وهذه أيضاً تركز على أعمدة (أي ٩: ٦؛ انظر من ١٠٤: ٥)، أو معلقة على لا شيء (أي ٢٦: ٧). والمياه التي من فوقها ومن تحتها محفوظة بعناية الله الإلهية (تك ١: ٧؛ ١١: ٩؛ ٤٩: ٢٥؛ خر ٢٠: ٤؛ تث ٣٣: ١٣).

(ج) الجحيم (بالعبرية *ś'ol* وباليونانية *hadēs*، أي الهاوية، وهي مقر الموتى، التي ليس منها رجوع (أي ١٠: ٢١). وعلى النقيض تماماً عن الديانات المعاصرة، لم يتعرض ع. ق لأقوال منمقة تخمينية عن الجحيم.

٤. استخدم فيلو كلمة *kosmos* وبشكل متكرر يفوق وإلى حد كبير جداً استخدامها في ع. ق، ولكنه استخدمها في أقوال متناقضة. ولقد فرق بين الـ *kosmos* الذي يمكن فهمه بالعقل، والـ *kosmos* الذي يمكن فهمه بالحواس ("العالم المنظور"). ومع ذلك، فقد أصر في الوقت ذاته على أنه لا يوجد سوى كون واحد. كما يتكلم فيلو أيضاً عن الكون باعتباره كائناً حياً مفعماً بالنشاط. وبدءاً من صورة الله باعتبار أنه أبو الكون، بل إنه أطلق عليه "ابن الله".

٥. وفي الثقافة اليهودية الهلينية اكتسبت كلمة *kosmos* المعنى المكاني للعالم، الكون، عالم البشرية. وذلك إلى جانب التعليل الرويوي اليهودي عن دهرين (*aiōn* ← ١٧٢)، وهذا المفهوم حدد الأفكار اليهودية عن العالم، و"هذا العالم" على غرار "هذا الدهر" واقع تحت سيطرة الشيطان، الخطيئة، والموت. ومثل هذا التفكير أدى إلى تدهور أخلاقي في العالم الحاضر. غير أنه بالنظر إلى أن اليهودية لم تفقد إطلاقاً إيمانها بالخلقة، فمن ثم لم تتبن وجهة النظر الثنائية العالمية التي تتبناها الغنوسية.

ع. ج ١. (أ) الاسم *kosmos* في ع. ج، كما في اللغة الدنيوية اليونانية واليهودية، تعني العالم. والاستثناء الوحيد هو في بط ٣: ٣، حيث تعني "زينة". وقد وردت ١٨٦ مرة في ع. ج (٧٨ في إنجيل يوحنا، ٢٤ مرة في رسائل يوحنا، ٤٧ في رسائل بولس، ١٥ مرة في الأنجيل الأناجيل، ٢٢ مرة في بقية ع. ج). وهذا الاستعمال المتكرر يشير إلى أهميتها اللاهوتية، وإلى ما تمثله كنقطة للمواجهة. ومفهوم يتطلب توضيحاً حين يحدث اتصال بين الإنجيل والفكر اليوناني.

(ب) الصفات نادرة ولم ترد إلا في كتابات ع. ج اللاحقة: *kosmios* حشمة وورع (أي ٢: ٢؛ ٩: ٣؛ ٢: ٢)، *kosmikos*: دنيوي، عالمي (تي ٢: ١٢؛ عب ٩: ١). والفعل *Kosmeō*، ينظم، يزين، يزخرف يرد ١٠ مرات (مثل؛ مت ١٢: ٤٤؛ ٢٥: ٢٧؛ تي ٢: ١٠).

٢. استعمال الاسم *kosmos* بالمعنى الشامل "العالم" يبين ثلاثة فروقات بسيطة، (أ) يمكن أن يُقصد به الكون أي العالم وما فيه (مثل؛ أع ١٧: ٢٤)، أو العالم باعتباره كل الأشياء المخلوقة (انظر يو ١: ٣). (ب) يمكن أن يعني أيضاً العالم كمجال أو مكان حياة البشر،

٢. مفهوم كلمة في الفلسفة اليونانية يمكن فهمه على أساس خلفية السؤال: كيف أمكن بانه - مع أخذنا في الحسبان أن كل الأشياء كفرادى تتصارع مع بعضها البعض (السماء والأرض، الله والبشر والكانات الحية) ومع ذلك لم يدمر العالم؟ والإجابة الأساسية هي أن كل هذه الأشياء تم ضبطها معاً بنظام يحتوى كل شيء، يُشار إليه بكلمة *kosmos*.

(أ) كان أفلاطون هو أول من قال أن خالق الكون هو ديميورج (← *dēmiourgos*، ١٣٢١) والذي شكل العالم على أساس فكرة الكائن الحي الكامل. وهو يرى أن الكون جسم حي، كائن عاقل، وعلى هذا فهو ظهور لله. والكون ليس مخلوقاً ولا خليفة بل نسخة.

(ب) وكان أرسطو يرى العالم على أنه أرض كروية محاطة بكواكب سماوية مختلفة، تظل دون حراك في مركز الأكوان الكروية. والكون هو جوهر كل شيء مرتبط بالمكان والزمان. وفيما وراء ذلك عالم الله السامي، الذي يحيا حياة لا تتغير، ومن ثم فهي حياة كاملة. والله لم يشكل العالم. هو يحرك كل شيء، لكنه هو لا يتحرك ولا يتدخل في أحداث العالم.

(ج) وبالنسبة للرواقيين لا يدين العالم بأصله إلى بداية جديدة، بل هو استعادة لما كان موجوداً ذات مرة. واختفاء الكون في حريق عالمي لا تكون نهايته، ذلك أنه يقوم من جديد في ولادة ثانية كونية.

(د) وفي الأفلاطونية المحدثة نجد أن ثنائية أفلاطون قد بلغت ذروتها. فالعالم غير المفهوم، وعالم الظهورات، كل منهما يعارض الآخر. وعلى الرغم من أن العالم التجريبي هو بداية الشر، إلا أن أفلاطون بوسعه أن يتغنى بحجمه، ونظامه وعمله، فكم بالأحرى يتحقق أكثر من ذلك الكون الحقيقي، الطراز الأصلي لهذا العالم.

أما الغنوسية فأقوالها متضاربة بالنسبة للكون. فمن ناحية، نجدنا نقول إن الانفصال بين الله والعالم أصبح كاملاً. ذلك أن العالم كان خليفة قوى شيطانية جاءت من *chaos* الظلمة، وقد سلب من كل عنصر الوهي. وهو مادي وجسدي محض، وهو ملء (← *plērōma*، ٤٤٥) الشر. وعلى ذلك، فهو سجن كانت روح الإنسان السابقة الوجود تتطلع إلى أن تحرر منه، الأمر الذي ساعده فيه شخص السماوي النوراني، ابن الله. وعلى صعيد آخر، نُظر إلى الكون أيضاً على أنه شكل أسطوري، عُرِف ضمن أمور أخرى بأنه "ابن الله".

ع. ق كلمة *kosmos* في سب قد تأتي بمعنى زخارف وزينات، لكنها تعني أيضاً جند السماء (والأرض) النجوم (انظر تك ٢: ٢؛ تث ٤: ١٩). ولا ترد كلمة *kosmos* بمعنى عالم إلا في أسفار الأبوكريفا. ولعلها تبنت هذا المعنى بتأثير اليهودية الهلينية (انظر فيما يلي).

٢. لا توجد في ع. ق كلمة تماثل الكلمة اليونانية *kosmos*. وهي تسمى الكون "السماء والأرض"، وبعد ذلك "كل الأشياء"، أو "الكل" (مثل؛ مز ١٠٣: ١٩؛ إر ١٠: ١٦). ثم إن ع. ق يفتقر أيضاً إلى المفهوم اليوناني عن الكون. فهو لم ينظر إطلاقاً إلى العالم وعناصره على أنه في حد ذاته كيان مستقل، بل ينظر إليه دائماً في إطار علاقته بالله الخالق (← *ktisis*، خليفة، مخلوق، ٣٢٣٢)، وما هي إلا أدوات في يد الله. وإنها حقيقة أن قصة الخلق في تك ١: ١ - ٢: ٤ أقيمت بالنواحي الكونية، من ناحية أنها تتحدث عن الغمر والمياه، والجلد، والمحيط السماوي *ocean* والنجوم. غير أن هذه الأقوال لم يكن لها سوى غرض وحيد وهو أن تشهد الله على أنه سيد كل شيء، بما في ذلك المادة اللامتشكلة التي سبقت خلق الكون. ومن الجلي أن الهدف الأساسي الذي كان يرمي إليه تك ١ هو خلق الإنسان.

ومهمة البشرية هي أن تعرف واجباتها في العالم باعتبارها مسنولة أمام الله، وأن تمارس تسلطها على الخليقة (تك ١: ٢٦ و ٢٨؛ ٢: ١٥).

الشَّيْطَانُ (يو ٥: ١٩). ومع ذلك، يظل الابن هو الذي غلب هذا العالم (يو ١٦: ٣٣). وهذا لم يؤد إلى زوال العالم بل إلى خلاصه، وخلق أولئك الذين "ليسوا من العالم" (١٥: ١٩؛ ١٧: ١٤؛ ١٦: ١) بل من الله (١٢: ١ - ١٣)، والروح القدس (٣: ٥). وهؤلاء يتحملون عذابات كثيرة في هذا العالم ولكنهم حرروا من سيطرته (١٦: ٣٣).

وعلى الرغم من أن المؤمنين لم يخضعوا لأساليب العالم وقيمه، إلا أنهم لم يؤخذوا من العالم (يو ١٧: ١٥)، لقد ظلوا في الابن (١٥: ٤ - ٧)، وبمقدورهم أن يبينوا في العالم إيمانهم بوصية المحبة الجيدة، وممارستهم لها (١٣: ٣٤ - ١٤: ١٥؛ ٢٣: ١٥؛ ٩: ١٧). وحين خُبرت الكنيسة بالآلا تحب العالم ولا الأشياء التي في العالم (متل؛ يو ٢: ١٥)، فنحن مهتمون بالآلا نستسلم لسلطان هذا العالم الزائل (٢: ١٧). وعلى الكنيسة أن تحفظ نفسها بعيداً عن الوقوع في براثن شهواته. ذلك لأن كل من يحب هذا العالم ليس له نصيب في محبة الله المقدمة له، ومن ثم ليس باستطاعته أن يحب بحسب وصية الرب.

انظر أيضاً *gē*، أرض، بر، عالم، تربة (١١٧٨)؛ *oikoumenē*، الأرض، المسكونة (٣٨٧٦)؛ *agros*، حقل، ضيعة، برية (٦٩)؛ *chous*، تربة، تراب (٥٩٦٧).

٣١٨٧ *krabbatos*، فراش، سرير) ← ٣١١١.

٣١٨٩ *κράζω*، *κράζω*، *krazō*، يصرخ، يصيح (٣١٨٩)؛ *ἐπιφωνέω*، *epiphōneō*، يصيح، صيحة (٢٢١٥)؛ *κραυγάζω*، *kraugazō*، يصرخ، يصيح (٣١٩٨).

ث ي & ع. ق كلمة *krazō* كانت أساساً تعكس صيحة الغراب الخشنة، ثم بعد ذلك ضوضاء الضفادع. غير أن الأكثر شيوعاً هو أنها تُستخدم بالنسبة للإنسان. وعلاقتها الدينية تكون عادة في المجال الشَّيْطَانِي. ومثل؛ الساحرات تصرخن بتعزيمات سحرية. وكلمة *epiphōneō* تعني "يصرخ"، يعلن، يصيح، أو، بمعنى أضعف، يتحدث عن.

وكلمة *krazō* في سب، كلمة مطاطة بشكل كاف لتستوعب صيحة (هتاف) الحرب (يش ٦: ١٦ = سب ٦: ١٥)، أو صرخة الطفل عند ولادته (إش ٢٦: ١٧)، ينعب الغراب (أي ٣٨: ٤١)، نهيق الحمار (٥: ٦). وصراخ البشر إلى الرب بشكل فردي أو جماعي عند حدوث كارثة قومية، والله يسمع ويخلص (خر ٢٢: ٢٢ - ٢٣: ٣؛ ٩: ٢٢؛ ٥: ٣٤؛ ١٧: ١٧). وعلى الرغم من أن الرب يريدنا أن نفعل ذلك (انظر إش ٤٠: ٣ - ٢٦)، إلا أنه لن يسمع لصراخ الأشرار (مي ٣: ٤). والصراخ الذي تحدثت عنه المزامير، ينبض بيقين أن الله سيستجيب (متل؛ ٤: ٣؛ ٢٢: ٢٤؛ ٢٤: ٢٥؛ ١٦: ١٦). وثمة استعمالان مميزان يجدر ذكرهما: صراخ الملائكة في العبادة وهم واقفون في محضر الرب (إش ٦: ٣ - ٤)، وهدهود عبد الرب (٤٢: ٢).

*epiphōneō* استُخدمت ٣ مرات في سب، أو ردود الشعب في طقس الصلاة أثناء العبادة (١ إسد ٩: ٤٧؛ ٢ مك ١: ٢٣؛ ٣ مك ٧: ١٣).

ع. ج كلمة *krazō* تُستخدم بشكل أساسي في الأناجيل الإزائية لصراخات طلب العون الناجمة عن الحاجة أو الخوف (متل؛ مت ٩: ٢٧؛ ١٤: ٢٦؛ ٣٠: ١٥؛ ٢٢: ٢٣)، وكذلك لصراخ الشياطين، سواء كانت ملفوظة بوضوح (٨: ٢٩)، أو بغير وضوح (مر ٥: ٥؛ لو ٩: ٣٩). وثمة عنصر للحمد في التشبيه البلاغي النابض بالحياة والوارد في لو ١٩: ٤٠: "إن سكت هؤلاء فالحجارة تصرخ". غير أن الأكثر طنيناً هي صيحات الكراهية التي انطلقت تطالب موت يسوع (مت ٢٧: ٢٣؛ مر ١٥: ١٣ - ١٤؛ *epiphōneō* في لو ٢٣: ٢١). أما يسوع نفسه فكان هادئاً، وقد تحققت فيه نبوءة إش ٤٢: ٢ (مت ١٢: ١٩).

الأرض، الـ *oikoumenē*، (← ٣٨٧٦). وهذا الاستعمال يأخذ الأولوية في الأناجيل الإزائية (متل؛ مت ٤: ٨ "جميع ممالك العالم"، مر ٨: ٣٦ "ربح العالم كله"). وعبارات آتياً "إلى العالم" (متل؛ يو ١: ٩)، كان "في العالم" (١: ١٠ مثلاً)، "تخرجوا من العالم" (١ كو ٥: ١٠ مثلاً) يمكن أيضاً فهمها في هذا المعنى. (ج) وأخيراً، يمكن أن تأتي كلمة العالم ويُقصد بها البشرية كلها (انظر يو ٣: ١٩؛ ٢ كو ٥: ١٩)، حيث يُقصد بها - ولا سيما في رسائل بولس وكتابات يوحنا مكان وهدف عمل الله الخلاص.

٣. بدءاً من كتابات بولس وما بعدها أُعطي الاسم *kosmos* سمة إنسانية وتاريخية نمطية. (أ) مجرى العالم يحدده البشر الذين بسبب سقوطهم، أي بسبب الخطيئة دخل الموت إلى العالم، وملك الموت عليه (رو ٥: ١٢ - ١٤). "وكل العالم" (أي البشر) أصبح "تحت قصاص من الله" (٣: ١٩). وحتى الخليقة (٨: ٢٠ - ٢٢، مستخدماً كلمة *ktisis*) أخضعت للبطل، وتنتقل إلى الحرية. وهكذا فإن الـ *kosmos* هو الخليقة كلها أخضعت إلى البطل.

وفهم العالم على هذا النحو تم التعبير عنه بصفة أساسية في إشارات بولس إلى عبارات مثل "هذا العالم" على أنها مساوية لعبارة "هذا الدهر" (متل؛ ١ كو ٣: ١٩؛ أف ٢: ٢ ← *alōn*، ١٧٢). فالله دين الـ *kosmos* (رو ٣: ٦) الذي ينتمي إلى الدهر الحالي. ودرجة اعتبار أن كلمة *kosmos* تشير إلى العالم الحاضر الذي يهدده البطل يمكن رؤيتها أيضاً في حقيقة أن العالم المفدي المستقبلي لم يُطلق عليه أبداً كلمة *kosmos* في ع. ج، بل سُمي "ملكوته الله"، أو "سماء جديدة وأرضاً جديدة". ولا توجد عبارة مثل: "العالم الآتي" فانه شيء، والـ *kosmos* شيء آخر.

(ب) ولكن، هذا العالم، على حالته الراهنة، العالم الذي سقط في قبضة الخطيئة والدمار، هو نفسه العالم الذي أرسل الله إليه ابنه لكي يصلحه بنفسه (٢ كو ٥: ١٩ - ٢١). وفي هذا العالم الذي هيئته تزول (١ كو ٧: ٣١) تعيش الكنيسة المسيحية علامة على حضور المسيح. ولا يتوجب على المؤمنين ألا يستسلموا للعالم دون قيد أو شرط، أو ينكروه. لأنهم يعيشون في العالم (٥: ١٠؛ في ٢: ١٥) وعليهم التعامل معه. ولكن عليهم أن يقوموا بذلك "كانهم لا يستعملونه" (١ كو ٧: ٢٩ - ٣١). وفضلاً عن ذلك، يمكن للكنيسة أن تكون على ثقة بأن العالم وكل ما فيه ينتمي إليها، ومع ذلك فإنهم هم أنفسهم لا ينتمون إلى العالم بل للمسيح (١ كو ٣: ٢١ - ٢٣). وهكذا أصبح العالم مكاناً لممارسة الطاعة وحفظ الإيمان. والمسيحيون في حرية من العالم وقواعده (٧: ٢٠ - ٢٤؛ انظر مت ١٧: ٢٤ - ٢٧).

(ج) تبين لنا رسالة كولوسي كيف تعامل المسيحيون الأوائل من ناحية مواجهة العالم. لقد قهر يسوع الرياسات والسلطين (٢: ١٥). وعلى ذلك لا يمكن أن تكون عناصر العالم (٢: ٨؛ ٢٠ أ) موضع احتفالات طقسية، أو موضع تبجيل. والمسيحيون الذين في المسيح ماتوا عن أركان العالم، لا يعيشون بعد في العالم (٢: ٢٠ ب)، بل تحرروا تماماً من فراضه وقبوده.

٤. كلمة *kosmos* في إنجيل يوحنا يُقصد بها في الغالب عالم البشر، ولاسيما عالم البشرية الخاطئة التي تعارض الله، وتقاوم عمل الابن في الفداء، ولا تؤمن به، بل هي في الواقع تكرهه (يو ٧: ٧). وبدافع محبته لهذا العالم (وهذا فكر غير يوناني تماماً) أرسل الله ابنه (٣: ١٦) ليس "ليدين العالم بل ليخلص به العالم" (٣: ١٧؛ ١٢: ٤٧). وباعتباره "حمل الله" فقد رفع خطايا العالم (١: ٢٩؛ انظر ١ يو ٢: ٢). لكن الابن، الذي جاء إلى العالم ليخلص العالم، أصبح في ذات الوقت ديّاناً لهذا العالم (يو ٣: ١٩) لأن العالم لم يعرفه، وعصى من ذلك (١: ١٠).

والعالم *kosmos* يحكمه رئيسه (يو ١٢: ٣١؛ ١٦: ١١)، الذي هو

عامر بالقوة، وأحياناً نجدناها مع كلمة *cheir*، يد (بمعنى "بايد قوية").

٢. (أ) كَلَّ المعاني التي ذُكرت عاليه لكلمة *krateō*، باستثناء المعنى القانوني، بوسعنا أن نجدناها في سب، حيث وردت ١٧٠ مرة، أغلبها كترجمة لكلمة *hāzaq*. وقد تأتي بمعنى كن قويا (إر ٢٠: ٧)، يحكم (أم ١٦: ٣٢؛ ٤ مك ١: ٥)، يسيطر على (١ مك ١٠: ٥٢، ٢ مك ٤: ٢٧)، يمسك (قض ٨: ١٢؛ مز ١٣٧: ٩؛ انظر نش ٣: ٤)، وتعبير يمسك باليد نجدها في تك ١٩: ١٦؛ إش ٤٢: ٦.

(ب) *sotark* تشير إلى سلطة وقوة الإنسان أو الأشياء (مثل؛ مز ٩٨: ٩) ولا سيما قوة الله (مثل؛ ٢٦: ١١) والتي يمكن أن تُعطى لنا.

(ج) *krataioō* يقوي، يتشجع، تكون له اليد الطولى على، ولم نجدناها قبل سب (مثل؛ ٢ صم ١: ٢٣؛ ١١: ٢٣؛ أي ٣٦: ٢٢؛ مز ١٠٥: ٤) حيث وردت ٦٤ مرة.

(د) سب تستخدم عادة الصفة *krataios* بالنسبة لله (مثل؛ تث ٧: ٢١؛ مز ٢٤: ٨؛ ٧١: ٧؛ أم ٢٣: ١١). وقد وردت الصفة مع كلمة "يد" ٣١ مرة كلها تقريباً تشير إلى يد الله القوية (مثل؛ خر ٣: ١٩؛ ١٣: ٩ و ١٤ و ١٦؛ تث ٧: ٨ و ١٩ و ٢١؛ مز ١٣٦: ١٢).

(هـ) *pantokratōr* القوي، وردت أولاً في سب وهي لقب للآلهة، سواء الدنيويين، أو للرب يهوه. وسب تترجم كلمتي *s' bā'ōt* و *sadday* بكلمة *pantokratōr* (مثل؛ أي ٥: ١٧؛ ٨: ٥؛ هُؤ ١٢: ٥؛ عا ٣: ١٣؛ ٥: ١٤ - ١٦؛ زك ١: ٣؛ ١٧: ٨؛ ١ - ٢٣؛ مل ١: ٤ - ١٤).

(و) *kosmokratōr* حاكم العالم، ولم تُوجد هذه الكلمة قبل القرن الأول الميلادي، وهي تشير بصفة عامة إلى حكام العالم الذين يعتمد عليهم مصير البشرية.

(ز) *kratistos* (صفة لصيغة تفضيل) نجدناها مرات عديدة في سب. ونجدناها مرتين في مز ١٦: ٦ ("نعماء" و "حسن") وترجمة "أفضل" في عا ٦: ٢.

ع. ج ١. (أ) في الأناجيل الإزائية تُستخدم كلمة أحياناً كتعبير فني بمعنى "يمسك" أو يسعى للإمساك بـ... (مت ١٤: ٣؛ مر ٦: ١٧)، عند الإمساك (القبض على) يوحنا المعمدان ١٢: ١٢؛ ١٤: ١؛ ٤٤: ٤، وفي خطة القبض على يَسُوع، ثم الإمساك به فعلاً، ٤٦: ١٤. ويبدو أن لوقا كان يتجنب استخدام الكلمة بهذا المعنى باستثناء أع ٢٤: ٦.

(ب) *krateō* تعني أيضاً وبصفة عامة "يمسك": أمسك يَسُوع بيد الصبية الميتة (مت ٩: ٢٥؛ مر ٥: ٤١؛ لو ٨: ٥٤) وكذلك بالنسبة لامرأة مريضة (مر ١: ٣١). وفي كثير من الأحيان من يعمل معجزة يمسك بيد المريض لكي تسري القوة المعجزية إلى جسم الآخر.

ويذكر متى أن صاحب الخروف يمسك به إذا سقط في حفرة في يوم سبت (مت ١٢: ١١)، وأن تلميذتين أمسكتا بقدمي يَسُوع (مت ٢٨: ٩).

(ج) التمسك بشدة بالتقليد اليهودي كان موضع تساؤل في مر ٧: ٣ - ٤، لأن هذا التقليد كان في كثير من الأحيان يتضمن تقاليد فرضها الناس، وليست من وصايا الله (٧: ٨). وبمضي الزمن، وُجد تقليد مسيحي، اعتبر حفظه أمراً ملزماً (٢ تس ٢: ١٥؛ عب ٤: ١٤؛ ٦: ١٨؛ رؤ ٢: ١٣ و ٢٥؛ ٣: ١١)، والذين يتشبسون بتعاليم زائفة كانوا يلقون معارضة (٢: ١٤ - ١٥). ويخبرنا مر ٩: ١٠، أن التلاميذ حفظوا الكلمة لأنفسهم ولم يقلوها لأحد. ومفهوم ع. ق والسبوت عن الخطايا تم الاحتفاظ به (انظر مت ١٦: ١٩؛ ١٨: ١٨) وتم التعبير عن ذلك بكلمة *krateō* في يو ٢٠: ٢٣.

(د) لقد رأى تلميذا عمواس الرب يَسُوع، ولكنهما لم يتعرفا عليه ذلك أنه قد "أمسكت" *[krateō]* أعينهما عن معرفته" (لو ٢٤: ١٦). وفي

حيث استخدمت كلمة *kraugazō*). وعندما صرخ بالفعل (٢٧: ٥٠) لم يكن ذلك بصوت غير واضح (انظر لو ٢٣: ٤٦)، بل كانت صلاة إلى الأب، الأمر الذي أتى بعمله على الصليب إلى نزوة بركته.

وكان من عادة يوحنا أن يستخدم كلمة *kraugazō*، حينما تفضل الأناجيل الإزائية كلمة *krazo* (على سبيل في يو ١٢: ١٣؛ ١٨: ٤٠؛ ١٩: ١٢). وهكذا أيضاً، صرخ يَسُوع بصوت عظيم منادياً لعازر للخروج من قبره (١١: ٤٣). والأربع مرات التي استخدم فيها يوحنا كلمة *krazō* جاءت لتحمل معنى مميز وهو إعلان أو كرازة وكل منها تشير إلى ناحية ما من شخص يَسُوع أو عمله: وإعلان المعمدان سمو يَسُوع (١: ١٥)، ومناداة يَسُوع وهو يعلم الشعب (٧: ٢٨؛ ٣٧ - ٣٨؛ ١٢: ٤٤ - ٥٠).

ويتضمن سفر الأعمال إشارات عديدة إلى صرخات التمسجين: مثل؛، تضرع من أجل الآخرين (٧: ٦٠). أو كاحتجاج (١٤: ١٤)، أو صياحاً للجماهير (١٩: ٢٨). وقد استخدمت كلمة *epiphōneō* في الهتاف الفوضوي المشوش ضد بولس (٢١: ٣٤؛ ٢٢: ٢٤) استخدمت *kraugazō* في ٢٢: ٢٣)، وفي صراخ الشعب في عبادة وثنية لهيرونس (١٢: ٢٢).

ويستخدم بولس كلمة *krazō*، ٣ مرات بمعنى إعلان نبوي (رو ٩: ٢٧)، وفي التعبير عن إعطاء الروح القدس للمؤمن القدرة على أن يصرخوا "يا أبا الأب" (رو ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦). وفي يع ٥: ٤ يتجسد الظلم، أو على الأصح، الأجرة التي لم تُنفَع، وتصرخ شاكية إلى السماء. والجسد هنا يذكرنا بما جاء في لو ١٩: ٤٠.

ويستخدم سفر الرؤيا كلمة *krazō* لصراخ لطلب العون (٦: ١٠) أو صرخة البهجة والنصرة (٧: ١٠)، وصرخة ملائكية (١٠: ٣)، أو صرخة أمر (٧: ٢؛ ١٩: ١٧)، أو إعلان (١٨: ٢)، أو صرخة موجهة إلى ابن الله (١٤: ١٥)، وصرخة المرأة عند المخاض (١٢: ٢)، وصرخة الحزن لسقوط بابل (١٨: ٢). والصراخ الدراماتيكي المفرط يدعم الفكر القائل بأن النهاية وشيكة وستأتي كطوفان أو زلزال.

انظر أيضاً *boaō*، يصرخ، صاخر (١٠٦٦).

٣١٩٣ *krataios*، قوي، قدير ← ٣١٩٧.

٣١٩٤ *krataioō*، يتقوى، يتشدد ← ٣١٩٧.

٣١٩٥ *krateō*، يتقوى، يقبض، يحفظ ← ٣١٩٧.

٣١٩٦ *kratistos*، صاحب العزة، العزيز ← ٣٧٩٧.

٣١٩٧ *κράτος*، *kratos*، قوة، قدرة، سلطان (٣١٩٧) *κρατέω*، *krateō*، يتقوى، يمسك، يقبض، يستولي على، يحفظ (٣١٩٥) *κραταιὸς*، *krataios*، قوي، قدير (٣١٩٣)؛ *κραταιὸς*، *krataios*، قوي، قدير (٣١٩٣)؛ *παντοκράτωρ*، *pantokratōr*، القوي، القدير (٤١٢٠)؛ *κοσμοκράτωρ*، *kosmokratōr*، والي أو حاكم العالم (٣١٧٩) *κρατίστος*، *kratistos*، صاحب العزة، العزيز، الشريف (٣١٩٦).

ث ي & ع. ق ١. (أ) كلمة *krateō* في ث ي قد تعني قوياً، يمتلك قوة، يكون مسيطراً على، أو سيداً، أو يحقق النصر على، أو له اليد الطولى على. ويمكن أن يعني هذا الفعل عملية الإمساك بـ أو بصفة خاصة القبض على، أو قد تعبر عن عمل مستمر، يتمسك بـ. وفي المجال القانوني، اكتسبت الكلمة معنى أن يكون له الحق في امتلاك ... (ب) *kratos* تعني السلطة والقوة، مثل القوة البيئية، أو السلطان الذي يمتلكه البشر، الرؤساء، أو الآلهة. وهذه الكلمة تُعد أيضاً عنواناً للملكية، وتعني، حكم، سيادة، أو نصر. (ج) *krataios*، وتعني قوة،

دينونة (٣٢١٠)  $\kappa\rho\iota\nu\omega$ ،  $(krin\bar{o})$ ، يحكم، يقضي، يخاصم (أمام القضاء)، يدين، يرى، يعتبر، يقرر (٣٢١٢)  $\alpha\nu\alpha\kappa\rho\iota\nu\omega$ ،  $(anakrin\bar{o})$ ، يفحص، يحكم (٣٢٢٣)  $\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ ،  $(krisis)$ ، حكم، قضاء، دينونة، الدين (٣٢١٣)  $\kappa\rho\iota\tau\eta\varsigma$ ،  $(krit\bar{e}s)$ ، القاضي، الديان (٣٢١٦)  $\sigma\upsilon\gamma\kappa\rho\iota\nu\omega$ ،  $(synkrin\bar{o})$ ، يقارن بـ، يقابل بـ (٥١٧٣)  $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\mu\alpha$ ،  $(katakrima)$ ، عقاب، إدانة، دينونة (٢٨٩٠)  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\rho\iota\nu\omega$ ،  $(katakrin\bar{o})$ ، يدين (٢٨٩١)  $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\sigma\iota\varsigma$ ،  $(katakrisis)$ ، دينونة (٢٨٩٢)  $\kappa\alpha\tau\alpha\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\omega$ ،  $(katagin\bar{o}\sigma\kappa\bar{o})$ ، يدين، يلوم (٢٨٦١)  $\alpha\upsilon\tau\omicron\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ ،  $(autokatakritos)$ ، حاكم على نفسه (٨٩٦)  $\kappa\rho\iota\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ ،  $(kritikos)$ ، قادر على التمييز والتقرير، ناقد (٣٢١٧)  $\acute{\alpha}\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ ،  $(akatakritos)$ ، بدون محاكمة، غير مدان (١٨٥).

ث ي & ع ق ١.  $krima$  في ث ي تأتي بمعنى حكم، وهي مشتقة من  $krin\bar{o}$ ، يحكم على، وهي بتركيباتها العديدة أصبحت تحتل مكاناً كبيراً في اللغة القضائية. (أ) والمعنى الأصلي لكلمة  $krin\bar{o}$ ، هو يفصل، يمحس، وأصبح يُستخدم في العلاقة مع الحكم على القيمة الإنسانية، يميز، يفصل، يفضل، يوافق على. وإلى جانب هذا جاءت كلمة تقييم، ولذلك أصبحت كلمة  $krin\bar{o}$  تعني (من الناحية الفنية) يحكم على، ينطق بالحكم، يقرر، يدين mid. and pass تعني يتنازع، يناقش، أو يقاتل.

(ب) والكلمة المركبة  $synkrin\bar{o}$  تكشف عن عملية مماثلة من معانيهما يقارن، يحكم على، يقيس، أيضاً يشرح، يفسر، يدافع عن، يفسر (الأحلام). أما كلمة  $anakrin\bar{o}$  فتعبر عن عملية طرح الأسئلة التي تؤدي إلى المحاكمة، يمتحن، يستجوب، يستطلع، يحقق.

(ج) الاسم  $krima$  مثل  $krin\bar{o}$ ، يتضمن مجموعة متنوعة من المعاني: قرار، حكم، مجادلة، نزاع (بشري أو إلهي)، إدانة، عقوبة. وكلمة  $krisis$  مشتقة من  $krima$  بمعنى قرار (للحكم)، أزمة (في معركة، مرض، إلخ)، كما تأتي بمعنى فصل، شقاق، نزاع. والشخص الذي يتخذ القرار سمي  $'krites$  ناقد، قاضي، حكم. والصفة المشتقة ( $kritikos$ ) تعني قاضياً خبيراً وعلى كفاءة.

(د) الكلمة المركبة  $katakrin\bar{o}$  معناها يدين. ويشق منها اسمان:  $katakrisis$  إدانة،  $katakrima$  عقوبة، إدانة، لعن. و  $autokatakritos$  وهذه كلمة نادرة، مكونة من الصفة  $katakritos$  والبادئة  $auto$  نفس. وهي كلمة أخلاقية تعني إدانة الذات. والقيم الأخلاقي يُعبر عنه أيضاً بكلمة  $katagin\bar{o}\sigma\kappa\bar{o}$  ومعناها يعترف بأنه مذنب، أو يحتقر، أو يدين.

٢. وكلمة  $krin\bar{o}$  في سب اكتسبت معنى يتجاوز معناها العام في ث ي لأن الكلمة العبرية التي في خلفيتها  $din$ ، لا تعني يحكم على فقط، بل وتعني أيضاً يعاقب، يبرئ، ويحصل على العدالة لشخص ما (تك ١٥: ١٤، ٣٠: ٦، تث ٣٢: ٣٦، صم ٢: ١٩، ٩: ١٩، ٥: ٢٨). وكلمة  $sapat$  وهي كلمة تتكرر في ع. ق، وتضيف مزيداً من ظلال المعنى للمفهوم العبري ولذلك يقضي أصبح معناها يحكم (خر ٢: ١٤، ١ صم ٨: ٢٠، صم ٢: ١٥، ٤). والذي يحكم يأتي بالخلاص والسلام والحرية ولا سيما بالنسبة للمضطهدين والمقهورين (انظر تث ١٠: ١٨، مز ٧٢: ١ - ٢). والقضاة، في سفر القضاة (سب  $kritai$ ، هم مخلصون أو محررون أقامهم الله. وكانوا يحصلون على العدالة لأسباط إسرائيل في مواجهة أعدائهم، وذلك بإبادة مضطهديهم أو طردهم وبهذا يحققون الخلاص والراحة، والسلام للأرض (قض ٣: ٩ و ١٥). وكلمة  $krima$  قد تعني فريضة أو حكماً (لا ١٨: ٥، ٢٠: ٢٢)، وفي إر ١٠: ١٠ (= سب ٢٨: ١) تعني البر، أو البراءة.

٣. (أ) كانت العدالة تُقام في إسرائيل بهدف استعادة السلام في

أع ٢: ٢٤ قيل أن الموت لم يكن ممكناً له أن "يمسك" يَشُوع. والرجل الأعرج بعد أن نال الشفاء كان "متمسكاً" ببطرس ويوحنا (٣: ١١)، مظهراً أن الفضل في شفائه يرجع إليهما بعد الله. وفي ٢٧: ١٣، ظن البحارة أنهم قد "ملكوا مقصدهم" أي وصلوا على الريح التي يريدون، وكما يبين من هذه الأمثلة، فإن لوقا عند استخدامه كلمة كان يفكر في معنى التمسك به، وليس التملك أو القبض على.

٢. كانت  $kratos$  سمة ولقباً شرفياً للملوك والأباطرة وأهل بيته، ولكنها استخدمت أيضاً بالنسبة لله (أبط ٥: ١١؛ رؤ ٥: ١٣)، وعلى المسيح (أتي ٦: ١٦؛ أبط ٤: ١١؛ رؤ ١: ٦؛ ٥: ١٣). وهي قوة لا تُستخدم مباشرة ضد الإنسان، أي أنها ليست خلاصية في طبيعتها ولكنها تصف عظمة الله وجلاله. والإمسك بالسبعة الكواكب والأربع رياح (رؤ ٢: ١؛ ٧: ١؛ ١٩: ١)، والقبض على التنين (٢: ٢٠)، هي طرق رمزية ورمزية للتعبير عن القوة والقدرة. ومع ذلك، فإن الفقرات التي تكشف عن نتائج قوة الله هي فقرات أنثروبولوجية: مثل، في تسبحة العذراء، استخدم الله قوته ليشنت المستكرين (لو ١: ٥١).

أع ١٩: ٢٠ نتحدث عن قوة الله وهي تعمل بين البشر: كلمة الله (أي الإنجيل والكراسة به) حققت نجاحاً لا يمكن نسبته إلا في الله. وأف ١: ١٩، وعلى الرغم من أنها في صيغة تسبحة شكر لله، إلا أنها تعلمنا أن عظمة قدرته [قوة الله] الفائقة (جرفياً): عظمة شدة [ $kratos$ ] قوته [ $ischys$ ، ٢٧٠٩] ترى في المؤمنين، وهكذا أيضاً في ٦: ١٠ "شدة قوته" تكون فعالة في أولئك الذين وجه لهم هذا الكلام (انظر كو ١: ١١). وقوة الموت، بحسب ما جاء في عب ٢: ١٤ قد أخذت من الشيطان، فلم تعد له قدرة على ذلك بعد.

٣. استخدمت كلمة  $krataio\bar{o}$  في قصة لوقا عن الميلاد، لوصف يوحنا المعمدان وأن الصبي يَشُوع كان ينمو ويتقوى في الروح (لو ١: ٨٠)، والحكمة (٢: ٤٠). وقد استخدم بولس هذا الفعل في تشجيعه لمؤمني كورنثوس أن "يتقوا" (١كو ١٦: ١٣)، وفي صلاته من أجل أهل أفسس أن يتأيدوا بالقوة بروحه في الإنسان الباطن (أف ٣: ١٦).

٤. ترد مرة واحدة في أبط ٥: ٦. ويد الله التي دُعينا لكي نتواضع تحتها هي "يد الله القوية".

٥.  $pantokrat\bar{o}$  الربّ القادر على كل شيء، رب الكل، ترد في الاقتباسات المأخوذة من ع. ق (٢كو ٦: ١٨؛ انظر إش ٤٣: ٦؛ هو ١: ١٠)، والمستقلة (رؤ ١: ٨؛ ٤: ٨؛ ١١: ١٧؛ ١٥: ٣؛ ١٦: ٧؛ ١٤: ١٩ و ٦: ١٥ و ٢١: ٢٠). وفي كلتا الحالتين يخدم اللقب في وصف العظمة الهائلة لله، الذي له السلطان على كل الخليقة.

٦.  $kosmokrat\bar{o}$  لا ترد إلا في أف ٦: ١٢ (بصيغة الجمع)، حيث تشير إلى ولاية العالم، والأرواح الشريرة، الذين علينا أن نشن الحرب ضدهم.

٧.  $kratistos$  "العزیز"، "المبجل"، يبدو أنه كانت صيغة حارة ومحترمة للمخاطبة، وقد طبقت على ثاوفيلس في لو ٣: ١. ومع ذلك فإنه حين استخدمت بالنسبة لفيلس وفستوس كصيغة للمخاطبة (أع ٢٣: ٢٦؛ ٢٤: ٣؛ ٢٦: ٢٥)، استخدمت بمعناها الرسمي كصيغة تُستعمل مع أعضاء نظام الفرسان في المجتمع الروماني.

انظر أيضاً  $bia$ ، قوة، غف (١٠٤٠)  $ischys$ ، قوة، قدرة، شدة (٢٧٠٩)  $keras$ ، قرن (٣٠٤٣).

٣١٩٨  $kraugaz\bar{o}$ ، يصرخ، يصيح) ← ٣١٨٩.

٣٢٠٠  $kreas$  (لحم) ← ٤٩٢٢.

٣٢٠٣  $kremannymi$  (يعلق) ← ٥٠٨٩.

٣٢١٠  $\kappa\rho\iota\mu\alpha$ ،  $\kappa\rho\iota\mu\alpha$ ،  $(krima)$ ، حكم، محاكمة، قضاء،

(ب) *krima* و *krinō* كثيراً ما يُستخدمان في ع. ج بمعنى قضائي محض. *krinō* معناها يحكم *in the mid* يناقش أو يجادل، وفي *pass* يأتي به إلى المحاكمة، يدين، يعاقب. والناس يحكمون طبقاً للقانون (يو ١٨ : ٣١؛ أع ٢٣ : ٣). والرسل والكنيسة تحكم (١كو ٥ : ١٢؛ ٢ - ٣). ولقد خضع بُولُسُ للمحاكمة (أع ٢٣ : ٦). ولقد أكد في مناسبتين حقه كمواطن روماني في أن يلجأ للسلطات الرومانية، وأنه لا يتوجب أن يُضرب بدون محاكمة (*akatakritos*، معناها الحُرْفِي: غير محكوم عليه ١٦ : ٣٧؛ ٢٢ : ٢٥). ولا يمكن للناس الوصول إلى الحكم الصَّحِيح (لو ١٢ : ٥٧). والناس يلجأون إلى القضاء لفض المنازعات (مت ٥ : ٤٠؛ ١كو ٦ : ٦). والاسم *krima* يُستخدم بنفس الطريقة. ولا يجب على تلاميذ المسيح أن يدينوا. لأنَّهُم بالدينونة التي يدينون بها يُدانون (مت ٧ : ١ - ٢). ومما يؤسف له أن المَسِيحِيِّين في كورنثوس كانوا يقاضون بعضهم البعض أمام المحاكم (١كو ٦ : ٧). وكلمة *krisis* قد تعني دينونة مِنْ قِبَل السلطات (مت ٥ : ٢١). والحكم يصدر إما بواسطة شخص على آخَر (يو ٧ : ٢٤) أو مِنَ الملائكة على الشَّيْطَان (٢بط ٢ : ١١؛ ٩). وكلمة *kritēs* تعني "له سلطة" (مت ٥ : ٢٥؛ لو ١٢ : ١٤ و ٥٨؛ ١٨ : ٢) وبدون سلطة (يع ٢ : ٤٤؛ ٤ : ١١). يحكم - أي شخص يظهر الظلم (مت ١٢ : ٢٧). *autokatakritos* (لم ترد إلا في تي ٣ : ١١) أو الشخص الذي يحكم على نفسه.

*kataginōskō* (غل ٢: ١١؛ يو ٣: ٢٠ - ٢١) ومعناها يُعرف أنه محكوم عليه بواسطة ضميره أو سلوكه. ودينونة البشر يُعبر عنها أيضاً بكلمة *katakrinō* وسيظهر أهل نينوى في الدينونة الأخيرة ويدينوا الجيل الحالي (مت ١٢: ٤١؛ انظر عب ١١: ٧). لاحظ الاستخدام المماثل لهذا الفعل في يو ٨: ١٠ - ١١؛ رو ٢: ٨؛ ١٣: ٤). ولقد حُكم على يسوع بالموت (مت ٢٠: ١٨؛ ٢٧: ٣؛ مر ١٤: ٦٤). والاسم *katakrisis* يرد مرتين: "خدمة الدينونة" (٢كو ٣: ٩) و"لا ... لأجل دينونة" (٧: ٣).

ويظهر تأثير سب حين تأتي كلمة *krisis* بمعنى "الحَقِّ" (مت ١٢: ٤١، ٢٣: ٢٣؛ أع ٨: ٣٣) وحين ترد *krima* بمعنى حكم. وقد أعطى التلاميذ والشهداء السلطة لأن يدينوا (لو ٢٢: ٣٠؛ رؤ ٢٠: ٤)، وسوف يدين التلاميذ الاثنى عَشَرَ أسباط إِسْرَائِيلِ الاثنى عَشَرَ (مت ١٩: ٢٨).

(ج) والله وَيَسُوعُ يَدِينَان (مثل؛ يو ٥: ٢٢ و ٢٩ - ٣٠؛ أع ١٧: ٣١). وكل منهما دُعي *kritēs*، ديان (أع ١٠: ٤٢؛ ٢تي ٤: ٨؛ عب ١٢: ٢٣؛ يع ٤: ١٢؛ ٥: ٩)، وقد دُعيَت كلمة *kritikos* مميزة (عب ٤: ١٢). وحين تُستخدم صيغة المبني للمجهول، تكون الإشارة أيضا إلى عمل الديونة الإلهية (رو ١١: ١٨). وَيَسُوعُ يدين الأحياء والأَمْوَات (٢تي ٤: ١١؛ ابط ٥: ٤ - ٦)، يدين سرائر الناس (رو ٢: ١٦)، والعالم (أع ١٧: ٣١)، وكل واحدٌ حسب أعماله (ابط ١: ١٧؛ رؤ ٢٠: ١٢ - ١٣؛ انظر ٢كو ٥: ١٠).

والاسم *krima* يُطلق على الديونة الإلهية، وقد أتى يَسُوغ للديونة (يو ٩: ٢٩) وعمل الله كديان يبدأ بالكنيسة (ابط ٤: ١٧) والديونة المستقبلية والأبدية في يديه (أع ٢٤: ٢٥؛ عب ٦: ٢). وهكذا أيضاً كلمة *krisis* فقد تعني دينونة الله أو دينونة المسيح (يو ٥: ٣٠؛ ٢ تس ١: ٥)، أو يوم الدين (مت ١٠: ١٥؛ ٢ بط ٢: ٩؛ ٣: ٧؛ ايو ٤: ١٧؛ به ٦؛ رو ١٤: ٧). والديونة الإلهية قد تسبب الانفصال (يو ٣: ١٩) وكذلك الهلاك (عب ١٠: ٢٧). وأولئك الذين يسمعون كلام يَسُوغ ويؤمنون به لا يأتون إلى دينونة (يو ٥: ٢٤). وسوف يقوم الأشرار قيامة الديونة (٥: ٢٩).

والدينونة الإلهية كثيراً ما تتضمن عقاباً (يو ٣: ١٧ - ١٨؛ رو ٢: ١٢؛ ٣: ٦؛ ٢٢؛ ٢٣؛ عب ١٠: ٣٠؛ ١٣: ٤؛ يع ٥: ٩). ودينونة

المجتمع (العائلة، السبط، أو الشعب). وفي الحالات الصعبة، كان الأمر يعني إزاحة العضو المسيئ. وبعد دخول الأرض، كانت العدالة تُقام جزئياً بواسطة رؤوس العائلات وشيوخ القبائل، أو بواسطة شيوخ المجتمع المحليين الذين كانوا يجلسون عند باب المدينة أو القرية، وكل من كان يتمتع بمواطنة كاملة كان له الحق في أن يتكلم (را ١ : ٢). أما في أورشليم، فكان يتم تعيين موظفين معينين كقضاة.

(ب) والعدالة في إسرائيل كانت تُنسب إلى الله: "لأن القضاء لله" (تث ١: ١٧). وهو بهذه الصفة يساعد شعبه (قض ١١: ٢٧؛ صم ٢: ١٨: ٣١). وهو لا يحيد أبداً عن الحقّ لأنه قاض عادل (قض ١١: ٢٧؛ صم ٢: ١٨: ٣١). وهو لا يحيد أبداً عن الحقّ لأنه قاضي عادل (مز ٧: ١١)، ولن يسمح بالإساءة إلى كرامته وكثيراً ما تتناشد السماء والأرض لتقوم بمهمة القضاء (إش ١: ٢٠؛ إر ٢: ١٢؛ مي ٦: ١). والرب يقضي لكل الشعوب (تك ١١: ١ - ٩؛ مز ٦٧: ٤؛ يو ٣: ٢؛ عا ١: ٢ - ٢: ٣؛ مل ٣: ٢ - ٥)، ولا سيما في "يوم الربّ" حيث سيدمر كلّ الشرور (إش ٢: ١٢ - ١٨؛ ١٣: ٩؛ إر ٤٦: ١٠؛ حز ٣٠: ٣؛ صف ١: ٧ - ١٨). وهو يسرع لمعونة أي شخص يعاني مِنَ العُنف والظلم (تك ٤: ٩ - ١٢)، ويجب على الإنسان أن يخضع لحكمه الذي لا يستقصى (أيوب).

وأحكام الله عادلة، أي أنها تتناغم مع أمّنته، وهو يبتني بها صالح شعبه المختار، حيث يرشدهم، ويضمن لهم سلامتهم. وهكذا فإن حكم الله دافعه المحبة والنعمة والرحمة، ومحصلته النهائية هي الخلاص (مز ٢٥: ٦ - ٣٣: ٤٥؛ ١٠٣: ٦ - ١٤٦: ١؛ ٧: ١٨؛ إش ٣٠: ١٨).

(ج) وحكم الله على إسرائيل أن موضع اهتمامه البالغ في كلام الأنبياء عن قضاء الله (إش ٤٨: ١ - ١١: ٢؛ حز ٤: ٩ - ٤: ١٤؛ ١٨: ٦ - ٨؛ ١٤: ١ مي ١). وبالنظر إلى أن إسرائيل شعباً مختاراً، فسوف تُحاكم (حز ٢٠: ٣٣ - ٣٨؛ عا ٣: ١ - ١٥). وفضلاً عن ذلك، فالرب القاضي، هو ملك الكون كله، ويستخدم الشعوب، والقوى كأداة لدينوته (حب ١). ومع ذلك، فإن الله في النهاية سيحفظ شعبه.

(د) وصف دينونة الله كان يتطلب سمات رؤيوية معينة في فترة ما بعد السبي. وقد تم التأكيد على طبيعتها العقابية: وأعداء الله (سواء من البشر أو من قوى خارقة للطبيعة) سوف يُدمرون تدميراً، و"مجمع الشر" سوف يُباد، في حين أن "أبناء النور" سيحصلون على الخلاص (انظر نج ٣ - ٤؛ نطح ٣: ٩ - ١٩). ومبدأ الثواب والعقاب حمل الناس على أن ينظروا إلى كل كارثة على أنها عقاب لهم من الله، وهذا بدوره كانت له نتيجة عكسية على حياتهم الاجتماعية وزعزت إيمانهم في العدل الإلهي. والإيمان بدينونة أخرى بعد الموت (مز امير سليمان ٣: ١ الخ، أخنوخ الأول) أتاح لهم طريقاً للخروج من هذا العذاب الذهني. ومع ذلك ستسقط الدينونة، على الرغم من أننا قد لا نعيش لنرى ذلك. والله أو ابن الإنسان هو ديان العالم في "اليوم الأخير" (إسدارس الثاني ٧).

ع. ج ١. يتضمن ع. ج الكثير من اللغة القانونية أو شبه القانونية، حيث تستخدم الكلمتان *krima* و *krinō* ومشتقاتهما بنفس معانيها المعقدة التي سبق أن أوضحناها عليه.

(أ) كلمة *krinō* لها معان كثيرة ومتنوعة يميز، يعطي أولوية، يقدر (رو ١٤: ٥)، يتأمل، يعتبره... (أع ١٣: ٤٦؛ ١٦: ٥؛ ٢٨: ٦)، يتحدث أو يظن السوء، يقرر، يحكم (مت ٧: ١-٢؛ لو ٧: ٤٣؛ أع ٤: ١٩؛ ١٥: ١٩؛ رو ١٤: ٣-٤؛ ١٥: ١٣؛ ١كو ٤: ٥) يقرر، يحسم (أع ٣: ١٣؛ رو ١٤: ١٣؛ ١كو ٢: ٢؛ تي ٣: ١٢). أما كلمة *synkrinō* فتعني يفسر (١كو ٢: ١٣؛ انظر ٢كو ١٠: ١٢)، *anakrinō* تعني يستفسر (أع ١٧: ١١؛ ١كو ١٠: ٢٥؛ ٢٧)، يفحص، يستجوب (لو ٢٣: ١٤؛ أع ٤: ١٩؛ ١٢: ١٩؛ ١كو ٩: ٣) أو يصل إلى تقدير (٢: ١٤).

الله عادلة (رو ٢: ٢ - ٣: ٨)، وسريعة (بط ٢: ٣). وهكذا دين رئيس هذا العالم (يو ١٦: ١١). والدينونة الإلهية تم التعبير عنها بكلمة *katakrima* (رو ٥: ١٦ و ١٨: ٨)، (*katakrinō*) (أدان الله الخطيئة في الجسد، رو ٨: ٣؛ انظر أيضاً ١٤: ٢٣؛ ١١: ٣٢؛ بط ٢: ٦).

٢. وكما هو الحال في ع. ق. تنسب كل دينونة إلى الله، هكذا أيضاً في ع. ج. كل دينونة البشر وعقابهم تأتي في إطار السياق الأوسع لدينونة الله، وهذا مبدأ تم التعبير عنه بأقصى درجة من الوضوح في مت ٧: ١ "لا تدنوا لكي لا تدانوا". وقد أوكلت إليه كنيسة المسيح مهمة إدانة الموضوعات التي تؤثر في أعضائها (١كو ٥: ١٢ و ٦: ٢). وإذا ما قيس بمعيار بر الله الكامل، فليس أحد باراً أمامه بل الكل تحت غضبه (رو ١ - ٣). وهذا هو السبب في أنه في النهاية ليس من حق إنسان أن يدين غيره.

وطبيعة أحكام الله التي لا تُفحص (رو ١١: ٣٣) معناها أن مبدأ الأخذ بالثأر لا يمكن أن تقوم له قائمة الآن. والمبدأ الذي وقعه الإنسان "واحدة بواحدة" ليس له مكان في معاملات الله معنا (انظر لو ٦: ٣٧؛ ١٣: ١ - ٥؛ يو ٩: ٢ - ٣). أما وأن الله هو الديان، فهذا مبدأ أساسي في ع. ج. غير أن كلمات مثل دينونة، وديان تعجز عن التعبير عن طبيعة الله التي هي بعيدة عن الفحص والاستقصاء، ولا سيما حين تفصح أحكامه البعيدة عن الفحص عن محبته. وهذا هو الجانب الآخر من طبيعة الله، التي نجدتها في كل موضع في ع. ج.

ويُسَوَّع، على غرار يوحنا المعمدان، كان يركز بالكلمة والعمل

بقرّب دينونة الله، الأمر الذي يجب أن يدفعنا إلى الرجاء والتوبة (لو ١٣: ٦ - ٩ غير أنها ستأتي بغضب الله على غير التائبين (مت ١١: ٢٠ - ٢٤؛ ١٢: ٤١ - ٤٢). والدينونة الآتية معناها أن الجميع يتقدمون نحو دينونة الله الأخيرة عليهم وعلى أعمالهم. والله لا ينسى شيئاً سواء كان عملاً أو قولاً. والطريقة الوحيدة للهرب من الدينونة هي المغفرة.

وطول أناة الله تتيح لنا وقتاً للتوبة والإيمان بالمسيح الذي "جعل خطية لأجلنا لنصير نحن بر الله فيه" (٢كو ٥: ٢١؛ انظر رو ٣: ٢٣ - ٢٦؛ غل ٣: ١٣؛ ١كو ٢: ١٣ - ١٥). والدينونة قد حلت بالفعل على غير المؤمنين لأنهم رفضوا المخلص، في حين أن المؤمنين لا يُدانون (يو ٣: ١٦ - ١٨؛ ١١: ٢٥ - ٢٦). وكلهم ثقة فيما يتوقعون لهم الدينونة.

انظر أيضاً *paradidōmi*، يسلّم، يدفع إلى، يبذل، يستودع (١٤٤٠؛ *bēma*، كرسي الملك، (١٠٣٧)؛ *katadikazō*، يدين، يحكم، يقضي (٢٨٦٨).

٣٢١٢ *krinō*، يحكم، يقضي، يرى، يعتبر، يقرر) ← ٣٢١٠.

٣٢١٣ *krisis*، حكم، قضاء، دينونة، الدين) ← ٣٢١٠.

٣٢١٦ *kritēs*، القاضي، الديان) ← ٣٢١٠.

٣٢١٧ *kritikos*، قادر على التمييز والتقرير، ناقد) ← ٣٢١٠.

٣٢١٨ *κρυπτός*، *κρυπτός*، *κρυπτός*، يقرع (٣٢١٨).

ث ي&ع. ق. استُخدمت كلمة في كل من ث ي، وسب (مثل؛ نش ٥: ٢) للضرب على شيء ما، ولا سيما القرع على باب.

ع. ج. أن تقرع على باب، هو أدق معنى في كل الأمثلة التسعة التي وردت في ع. ج. لهذا الفعل (مت ٧: ٧ - ٨؛ لو ١١: ٩ - ١٠؛ ١٢: ٣٦؛ ١٣: ٢٥؛ أع ١٢: ١٣ و ١٦؛ رو ٣: ٢٠). وباستثناء الفقرات الواردة في سفر أعمال الرسل، فإن السياق في كل حالة كان مجازياً. والقول: "افرقوا يفتح لكم" (مت ٧: ٧؛ لو ١١: ٩) ربما كان من الأمثال السائرة بالنظر إلى أنه وُجد أيضاً في الكتابات اليهودية. وهذا القرع لا يعني السعي لدخول الملوكوت (انظر مت ٧: ١٣ - ١٤)، بل طرح

٣. (أ) وموضوع أن الله غير منظور، ولا يُدنى منه صور بشكل رائع في ع. ق. في قصة دعوة موسى. فلم يُسمح لموسى أن يقترب من الله الذي أعلن له عن ذاته في العليقة، بل أدار وجهه بعيداً، لقد كان خائفاً من وجه الله (خر ٣: ٦). وهكذا أيضاً، لم يجرؤ الإسرائيليين على أن يقتربوا من الله في سيناء. وموسى وحده هو الذي تجرأ على التقدم في

الالتماس أمام الرب، يلاحظ أن الوضع المفترض في لو ١١: ٥ - ٨ هو صديق لحوح في منتصف الليل، وصل أخيراً على ما طلبه. ويحيل لوقا الرسالة الروحية لهذا المثل وبشكل أساسي إلى عطية الروح القدس (١١: ١٣). والقرع في ١٢: ٣٦؛ ١٣: ٢٥ ما هو إلا إحدى تفاصيل الأمثلة المتعلقة بعودة السيد، وأولئك الذين استبعدوا من دخول الباب الضيق، والفعل هنا له دلالة أخروية.

رو ٣: ٢٠ تصور لنا الرب المقام وهو واقف عند باب يقرع ويطلب ممن هم في الداخل أن يفتحوا ويقبلوه. وهو يخاطب الفتور الروحي لكنيسة لاودكية، وتوقع عودته معناه انتصار ومكان في محضر الآب. وهذه النبوة بمواجهته بشعب الكنيسة الخامل تُعد تحذيراً مزعجاً بأن الفتور الروحي لن يمر دون عقاب، كما أنها تُعتبر في ذات الوقت تشجيعاً كريماً بأن الرب يسمح لشعبه أن يظل بلا فعالية بل يعتزم بالأحرى أن يساعدهم على أن يحيوا حياة النصر. ولعل خلفية هذه الصورة هي عشاء الرب.

انظر أيضاً *aiteō*، يسأل، يَطلب، يلتمس (١٦٠)؛ *gonypeteō*، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ *deomai*، يسأل، يَطلب، يتوسل، يلتمس (١٢٨٩)؛ *proseuchomai*، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ *proskyneō*، يسجد، يُقدّم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُجبل (٤٦٨٦)؛ *erōtaō*، يسأل، يَطلب (٢٢٦٣)؛ *entymchanō*، يتجه لـ، يقترب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).

٣٢٢٠ *kryptos*، خفاء، خفي، سريرة، سر) ← ٣٢٢١.

٣٢٢١ *κρυπτός*، *κρυπτός*، *κρυπτός*، يخفي، يستتر، يكتُم (٣٢٢١)؛ *ἀποκρυπτός*، *ἀποκρυπτός*، مخفي، مكتوم (٦٤٨)؛ *κρυπτός*، *κρυπτός*، خفاء، خفي، سريرة، سر (٥٢٢٠)؛ *ἀπόκρυφος*، *ἀπόκρυφος*، مخفي، مكتوم (٦٤٩)؛ *κρυφαίος*، *κρυφαίος*، مخفي، مكتوم (٣٢٢٤).

ث ي&ع. ق. ١. كلمة *kryptō* في ث ي تعني يخفي، يخفي، ولها معنى مجازي وهو أن يكتُم السر. والكلمة المشتقة *apokryptō* تعني أيضاً يكتُم سرا. ولا يمكن للمرء أن يحدد فرقاً واضحاً بين هذين الفعلين، والفعل *kalyptō* ومعناه يخفي أو يكتُم سرا، أما الصفات: والديانة اليونانية الهلينية لا تؤكد كثيراً أن الإله محجوب *kryptos*، *apokryphos*، فكلها تعني مخبأ، أو مخفي. عن الرؤية، على الرغم من وجود إشارات عرضية إلى ذلك. أما التعليم الكتابي عن الله، من ناحية سموه، وأنه لا يُدنى منه، فهو إلى حد بعيد أمر غريب على الفكر اليوناني. ومع ذلك، فإن كلمة *apokryphos* تقوم بدور كبير في وصف مضمون كتب السحر والتنجيم.

٢. وكلمة *kryptō* ترد في سب بالمعنى الحرفي يختبئ (مثل؛ تك ٣: ٨ و ١٠)، وكذلك بمعناها المجازي يخفي (يكتُم) سرا (مثل؛ ١٨: ١٧؛ اسم ٣: ١٧ - ١٨). والفعل *apokrypto*، يختبئ، يأتي عادة بمعناه المجازي (إش ٤٠: ٢٧؛ الحكمة ٦: ٢٢). أما الصفة *kryptos* فتأتي بمعنيها الحرفي والمجازي (تث ٢٩: ٢٩؛ ٢ مك ١: ١٦)، وقد استُخدمت كلمة *apokryphos* في إش ٤٥: ٣؛ دا ١١: ٤٣؛ ١ مك ١: ٢٣ لتشير إلى كنوز سرية. وتعبير *en apokryphō* سرا، نجده أيضاً (مثل؛ تث ٢٧: ١٥؛ مز ١٠: ٩).

٣. (أ) وموضوع أن الله غير منظور، ولا يُدنى منه صور بشكل رائع في ع. ق. في قصة دعوة موسى. فلم يُسمح لموسى أن يقترب من الله الذي أعلن له عن ذاته في العليقة، بل أدار وجهه بعيداً، لقد كان خائفاً من وجه الله (خر ٣: ٦). وهكذا أيضاً، لم يجرؤ الإسرائيليين على أن يقتربوا من الله في سيناء. وموسى وحده هو الذي تجرأ على التقدم في

٣٢٥

الظلام (٢٠: ٢١).

وضع خط واضح للتفريق بين كلمات *kryptō*، وكلمات *kalyptō* (انظر لو ٢٣: ٣٠ مع رؤ ٦: ١٦).

(ب) مجموعة كلمات *kryptō* تُستخدم غالباً بمعناها الحرفي، ومت ١٣: ٤٤ تذكر الكنز المخفي في حقل، في حين أنه في مثل الوزنات نقرا أن العبد البطال أخفى نقوده في الأرض (٢٥: ١٨ و ٢٥). وهكذا أيضاً المرأة خبأت الخميرة في الدقيق (١٣: ٣٣، *enkryptō*). وفي إشارة إلى خر ٢: يسجل عب ١١: ٢٣ إخفاء الطفل موسى بعد ولادته.

٢. وهناك في الأنجيل أقوال لها أهمية لاهوتية تتناول إخفاء الإعلان الإلهي، وعمل الله من ناحية الوحي الإلهي. فالإعلان الإلهي الذي أعطاه الله للأطفال بواسطة يسوع ظل خافياً على الحكماء والفهماء (مت ١١: ٢٥ = لو ١٠: ٢١). وإخفاء الإعلان الإلهي يمثّل إخفاء ملكوت السموات. وهذه هي رسالة مثلي الخميرة والكنز المخفي (مت ١٣: ٣٣ و ٤٤). وكما أن الملكوت مخفي، هذا أيضاً صدقات التلاميذ وصلواتهم وصومهم يجب أن تتم في الخفاء والأب الذي يرى في الخفاء يجازيهم. ولقد أكد يسوع هذا في مواجهة نوعية من أعمال التقوى التي نريد أن تظهر نفسها (مت ٦: ٤ و ٦ و ١٨) ونبوات المسيح في أسبوع الآلام تشير إلى أن الخطة الإلهية بالنسبة للتلاميذ تظل مخفية عن التلاميذ في ذلك الحين، وأنها لن تعلن لهم إلا بعد قيامة المسيح (لو ١٨: ٣٤). وهكذا الحال بالنسبة لأورشليم فقد أخفقت في معرفة الخلاص الذي أراد يسوع أن يأتي لها به، والأمور التي عملت من أجل سلامها قد أخفيت عن عينيها (١٩: ٤٢).

في مت ١٠: ٢٦ - ٢٧ كلف يسوع تلاميذه أن ينشروا رسالته وبهذه الطريقة ما كان خفياً "سيُعلن" وعن الغرض من الأمثال، جاء في إنجيل متى أنه قصد بها التعبير عن "مكتومات منذ تأسيس العالم، ومت ١٣: ٣٥؛ انظر مز ٧٨: ٢). ولا يمكن أن تخفي مدينة موضوعة على جبل، ولا يوقدون سراجاً ويضعونه تحت المكياج بل على المنارة ليضيئ للجميع مت ٥: ١٤ - ١٦؛ انظر لو ١١: ٣٣، *kryptē*).

كان يوسف الرامي تلميذاً في السر (صيغة من *kryptō*) وذلك لخوفه من اليهود (يو ١٩: ٣٨). وعلى العكس من هذا، اعترف يسوع عند محاكمته أمام رئيس الكهنة: "في الخفاء لم أتكلم بشئ" (١٨: ٢٠). وكانت مهمته هي إظهار اسم الأب أمام الآخرين (١٧: ٦). وفي ٧: ٨ - ١٠ قال يسوع إنه لا يعترف بالصعود إلى أورشليم من أجل "عيد المظال" (٧: ٢ - ٥). ومع ذلك، فإنه في وقت لاحق ذهب "في الخفاء" (٧: ٨ و ١٠). وفي مناسبة أخرى اختبأ من اليهود وترك الهيكل عندما حاولوا أن يرحموه (٨: ٥٩). ذلك أنه سيسلم حياته في الوقت الذي يختاره هو، عندما تأتي ساعته (٧: ٨؛ ١٣: ١٧؛ ١: ١٧).

ولجوء يسوع إلى الاختباء يكشف لنا عن عدم اعتماده على البشر، وعظمته واتحاده بالله. وليس معنى هذا أن إعلاناً إلهياً سيظل مخفياً على الجميع، لأن يسوع هو نور العالم (يو ٨: ١٢). ولكنه يعلنه لتلاميذه فقط (يو ١٧)، أما غير المؤمنين فيخضعون لدينونة العمى الكامل (٩: ٣٩).

٣. (أ) أعلن بولس أن رسالته الرسولية هي "سر الحكمة المكتومة التي سبق الله فيها قبل الدهور لمجدنا" (١ كو ٢: ٧). وهي تنبع من الإعلان الإلهي (رو ١٦: ٢٥؛ ١ كو ٢: ١٠؛ غل ١: ١٢). وجوهرها هو المسيح الذي جعله الله حكماً لنا (١ كو ١: ٣٠)، وهذه الرسالة الموحى بها من الروح القدس تمدنا بمعرفة الله العميقة (٢: ١٠ - ١١).

(ب) ورسالتا أفسس وكولوسي، تدعم هذه الأفكار الرسالة هي: "السر المكتوم منذ الدهور ومنذ الأجيال لكنه الآن قد أظهر لقديسيه" (كو ١: ٢٦) و"الرسالة للقديسين وأنبيائه" (أف ٣: ٥). وهي تعلن لنا المسيح الحاضر في المسيحيين وغناه الذي لا يُستقصى (٣: ٨؛ ١ كو ٢٧. والمسيح "مذخر فيه جميع كنوز الحكمة والعلم" (٢: ٣).

وفي أسفار ع. ق. اللاحقة، كان الله يسمع صرخات شعبه في المحنة في مكانه في ستر الرعد (مز ٨١: ٧). وعند تكريس الهيكل أعلن سليمان أن الله "يسكن في الضباب" (١ مل ٨: ١٢). وبمعنى مجازي، اعتبرت المآسي الأليمة التي حلت بإسرائيل أنها دينونات من الله، كانت رحمته مخفية فيها (هو ١٣: ١٤). فإله إسرائيل الله مخفي *hidden*، على الرغم من أنه يظل هو المخلص. وهو يخفي وجهه في غضبه، لكنه يعود إلى شعبه بنعمته الأبديّة (إش ٤٥: ١٥؛ ٥٤: ٨). وعلى الرغم من أن طريق إسرائيل قد يكون مخفياً عن الله، لكنه لم يقطع من رحمة الرب، الذي يعطي المعبي قدرة وشدة (٤٠: ٢٧ و ٢٩).

(ب) على الرغم من أن الله يخفي نفسه عنا، إلا أنه ليس بمقدورنا نحن أن نخفي أنفسنا عنه. فهو الرب مالى السموات والأرض (إر ٢٣: ٢٤). وجود الله يحيطنا في كل مكان، وعين الله ترانا حتى في الظلام، ولا يخفي عليه شئ (مز ١٣٩: ٧ - ١٢ و ١٥؛ سيراخ ٣٩: ١٩). وأن تهرب من الله كما فعل يونان (يون ١: ٣) أمر ميئوس منه. وقبل كل شئ، خطية الإنسان لا يمكن أن تخفى عن الله (مز ٦٩: ٥؛ إر ١٦: ١٧) وليست هناك ظلمة يستطيع الأشرار أن يختبئوا فيها ويرتكبوا أعمالهم الشريرة (أي ٣٤: ٢٢؛ سي ١٧: ١٥ و ٢٠). والله بالنسبة للخطاة مثل دب كامن أو أسد في مخابئ (مرا ٣: ١٠).

وإدراك الإنسان بخطيته، والابتعاد عن الله، تجد لهما تعبيراً قوياً في المزمور. وعلى ذلك، فالأمر الأكثر إلحاحاً يتمثل في المناشدة التي رفعها البار إلى الله: "لا تستر أذنك عن زفرتي عن صياحي" (مرا ٣: ٥٦). بل ولا يمكن لأنات البار أن تظل خفية عن الله (مز ٣٨: ٩). وعلى ذلك على الخطاة أن يقفوا أمام الله بخطاياهم ويعترفون بها، وإذا لم يخفوها بوسعهم أن يحصلوا على مغفرة في ربهم (٣٢: ٥). والبار أيضاً يطلب المغفرة لخطاياهم المستترة (١٩: ١٢). ومن نتائج هذا الموقف الإيماني الذي يتسم بالثقة الرغبة في أن يخفى الإنسان وصايا في قلبه، أي أن يكون حارساً لها (١١٩: ١١ و ١٩).

(ج) يعبر ع. ق. وبطرق مختلفة عن التوتر القائم بين حالة إخفاء الله نفسه عنها، وإعلاناً عن ذاته لنا، والله يكشف عما كان مخفياً، مثل الأمور المخفية المتعلقة بالمستقبل (دا ٢: ٢٢؛ سيراخ ٤٢: ١٩؛ ٤٨: ٢٥). وهذا يفتح الطريق أمام الكتابات الرويوية اليهودية، بداية من سفر دانيال. ولقد أعلن الله عن ذاته في أحكامه أنه الدين البار، الذي يحضر إلى النور كل ما كان خفياً (جا ١٢: ١٤؛ ١٤: ٢ مك ١٢: ٤١؛ انظر تك ١٨: ٢٣ - ٣٣).

٣. في القرن الأول كان سفر يهوذا الرويوي Jud. والذي واصل تقليد سفر دانيال، كان يهتم بالأشياء المخفية ولا سيما إذا كانت لها علاقة بالمستقبل. ومثل؛ نقراً في أخنوخ الأول أن المختار يعترف الكشف عن كل كنوز ما أخفي وكافة أسرار الحكمة ستخرج من فيه (٤٦: ٣؛ ٥١: ٣). وتتحدث نصوص قمران عن معرفة سرية لمشينة الله لاتزال مخفية عن الذين هم من خارج، والوصول إليها فاق على الجماعة (نج ٤: ٩؛ ٩: ١٧؛ ١١: ٦؛ هودايوت ٥: ٢٤ - ٢٥). وحتى في كتابات معلمي اليهود، إدراك أن الله مستتر وبأنه له أسرار لم يختف تماماً، ولكن تمت موازنته باعتقاد اليهودي التقى أن إعلان الله الكامل والصحيح عن ذاته قد تم في التوراة.

ع. ج. ١. (أ) ترد كلمة *kryptō* في ع. ج. ١٨ مرة، وكلمة *apokryptō*، ٤ مرات، *kiyptos*، ١٧ مرة، *apokryphos*، ٣ مرات (مر ٤: ٢٢؛ لو ٨: ١٧؛ كو ٢: ٣)، *kryphaia* مرتين (مت ٦: ١٨). مر ٤: ٢٢ (انظر مت ١٠: ٢٦، حيث تستخدم كلمة *kalyptō* ← ٢٨٢١، لو ١٢: ٢ جاء بها: "فليس مكتوم [*kryptos*] لن يُستعلن ولا خفي [*apokyphos*] لن يُعرف". وهكذا، لا يمكن

انظر أيضاً *kalyptō*، يغطي، يستر، مكتوم (٢٨٢١).  
 ٣٢٢٤ *kryphaios*، مخفي، مكتوم) ← ٣٢٢١.  
 ٣٢٢٨ *ktēma*، ملكية، أملاك (أرض) ← ٥٩٧٥.  
 ٣٢٣١ *ktizō* (يخلق) ← ٣٢٧٢.

٣٢٣٢ κτίας، κτίας (ktisis)، خالق، خليفة (٣٢٣٢)؛  
 κτίων (ktizō)، يخلق (٣٢٣١)؛ κτίσμα (ktisma)، شيء  
 مخلوق، مخلوق (٣٢٣٣)؛ κτιστής (ktistēs)، المنشئ، الخالق  
 (٣٢٣٤).

ث ي و ع ق ١. كلمة *ktizō* في ث ي أخذت معنى الإتيان بشئ إلى  
 الوجود، يشغل، يستعمر. أما كلمة *ktisis* فتعني أساساً عمل الخلق أو  
 الشئ الذي خلق (نتيجة للعمل)، أما كلمة *ktisma* فلم ترد من قبل  
 في سب، وهي على وجه العموم مرادفة لكلمة *ktisis*. وكلمة *ktistēs*  
 كانت في كثير من الأحيان اسماً للحكام من ناحية عملهم كمؤسسين  
 ومنشئين وبصفة خاصة كمجربين للنظام القديم. وحين تُستخدم بالنسبة  
 لإله، تأتي بمعنى "خالق".

٢. وهناك كلمتان في سب بمعنى "يخلق": *dēmiourgeō*، يعمل  
 في أو بمادة، صانع، و *ktizō* والتي تصف عمل الإرادة الحاسم الذي  
 يأتي بشئ إلى الوجود. وهذا الفعل الأخير يُفضل كوصف لعمل الله  
 الخلاق. ومع ذلك، فإن عملية الحصر التي تُلح لها الكلمة العبرية  
*bārā* (انظر أدناه) تظل مخفية وإلى حد كبير في سب (وبصفة خاصة  
 الأسفار الخمسة وإشعيا). بالنظر إلى أن *poieō* (يخلق) تُستعمل غالباً  
 بدلاً من كلمة *ktizō* (لاحظ أن الترجمات اللاحقة لـ ع، ق، مثل ترجمة  
 ثيودوشن، أكيرا وسيماخوس، تستخدم *ktizō* في الأسفار الخمسة  
 والأجزاء الأخيرة من سفر إشعيا). وكلمة *ktizō* ترد ٦٦ مرة في  
 سب.

(أ) الكلمة العبرية *bara* (ترجمت *ktizō*، ١٦ مرة) تعبير لاهوتي  
 ويُقال دائماً فيما يتعلق بالله. وهي الكلمة التي تُستخدم للتعبير عن  
 إيمان إسرائيل الواضح بالخلقة والذي تم التعبير عنه في تك ١،  
 والأصحاحات الأخيرة من سفر إشعيا. وكلمة *bara* تعبر عن قدرة  
 الله التي لا تمارس في الخلق، والتي فيها تُستعمل كلمة واجد بمعنى  
 يخلق، أو خليفة (انظر تك ١: ١ من ١٤٨: ٥). وهي لا تشير فقط إلى  
 عمل الله من ناحية دعوة العالم وأفراد الخليقة إلى الوجود، بل وتشير  
 أيضاً إلى أعماله في التاريخ التي يتم على أساسها الاختيار، والمصير  
 المؤقت، والسلوك البشري وكل تبرير.

وإذ تشير إلى عمل الله الأصلي كخالق، فإن كلمة *bara* تُستعمل  
 أيضاً في خلق السموات والأرض (مز ١٤٨: ٥)، الشمال والجنوب  
 (٨٩: ١٢)، الجبال والرياح (عا ٤: ١٣) والبرية (تث ٤: ٣٢؛ مز  
 ٨٩: ٤٧). كما تعبر أيضاً عن عمل الله الجديد في الخلق والممتد على  
 مدى التاريخ. وهكذا فإن مز ١٠٤: ٣٠، إذ يردد صدى ما جاء في  
 تك ٢ يقول: "ترسل روحي فتخلق". وفي جا ١٢: ١: "فاذكر خالقك"  
 والإشارة هنا إلى عمله خلق كل إنسان. و"شعب سوف يُخلق يسبح  
 الرب" (مز ١٠٢: ١٨). وفي النص الشهير "قلبا نقيا أخلق في يا الله"  
 (٥١: ١٠) استخدمت كلمة *bara* ثانية بهذا المعنى. وهذان الشاهدان  
 الأخيران يكشفان عن الصدع الذي لحق بالخلقة الأصلية الأمر الذي  
 يُوجب على الله أن يتدخل لصالح شعبه المختار والخاطئ كفرد.

والصلة بين الأقوال المتعلقة بخلقة الله الأصلية وتلك المتعلقة بعمله  
 في الخلق على مدى التاريخ تبدو واضحة في إش ٤٥: ٧ حيث لم يخلق  
 الله النور والظلمة فقط بل قال أيضاً "صانع السلام وخالق الشر". فذاك  
 الذي خلق الأسلحة التي تهدد، خلق أيضاً من يدمر هذه الأسلحة (٥٤: ١٦).  
 ومع ذلك، الناس الذين خلقهم الله دنسوا العهد (مل ٢: ١٠).

وفضلاً عن ذلك، المسيح هو أيضاً حياة المسيحيين الخفية. وقد دُفن  
 المسيحيون معه في المعمودية ثم قاموا بالإيمان إلى حياة جديدة (كو ٢: ١٢).  
 وهذه الحياة "مستقرة مع المسيح في الله" (٣: ٣). وعلى ذلك لا  
 يمكنهم أن يشتركوا في "خفايا الخزي" (٢ كو ٤: ٢٠)، أي في أعمال  
 الظلمة التي تتم سرا ومع ذلك لا يمكن أن تظل في الخفاء (أف ٥: ١٢  
*kryphē*، انظر آتي ٥: ٢٥).

(ج) في بطرس الأولى دُعيت الزوجات المسيحيات إلى أن تعشن في  
 حياة القداسة، والتي تحملهن على عدم التحلي بالحلي الخارجية المكلفة،  
 بل يتحلين بإنسان القلب الخفي [*kryptos*] في العزيمة الفساد زينة  
 الروح الوديع الهادئ (١ بط ٣: ٤). وعلامة إنسان القلب الخفي هذا هي  
 حياة مفعمة بالرجاء، والخضوع وتقوى الله (٣: ٢ و ٥ - ٦).

٤. (أ) في رو ٢: ٢٩ يصف بولس المؤمنين الحقيقيين بأنهم كاليهود  
 "في الخفاء" ("أي سرا"). فإتهم بالروح خُتِنُوا خُتِنُوا القلب غير  
 مصنوع بيد (كو ٢: ١١ - ١٢؛ انظر في ٣: ٣) - ومعناه المعمودية  
 التي بواسطتها يشاركون بديفون مع المسيح ويقومون معه (انظر رو  
 ٦: ٣ - ١٠). وهكذا يصبح المؤمنون "إسرائيل الله" (غل ٦: ١٦).  
 وعلى النقيض من ذلك، اليهود في الظاهر يعتمدون أساساً على خُتِن  
 الجسد.

(ب) تتحدث رو ١٧: ٢ عن "المن المخفي"، وهو عطية من العالم  
 السماوي. والمن هو الطعام السري الذي أعطاه الله لبني إسرائيل، وقد  
 كانوا يتلقونه من السماء أثناء رحلتهم في البرية (خر ١٦: ٤). ويتوقع  
 اليهود أن يُعطى المن لإسرائيل مرة ثانية عند نهاية الدهور. وأخيراً،  
 المن المخفي هو المسيح نفسه: فهو خبز الله النازل من السماء (يو ٦: ٣٣ - ٣٥).

٥. (أ) أما بالنسبة للمستقبل، فالله هو الديان، الذي سيدين "سرائر  
 الناس" (رو ٢: ١٦) وهو أيضاً "سينير خفايا الظلام ويظهر آراء  
 القلوب" (١كو ٤: ٥) تماماً مثل عمل روح الله والذي يعمل بالفعل في  
 المسيحيين ويظهر خفايا القلب (١٤: ٢٥).

(ب) ويعرض سفر الرؤيا لنبوءات ع. ق (إش ٢: ١٠ - ١١؛ إر  
 ٤: ٢٩؛ هُز ١٠: ٨)، ويصف كيف أن ملوك الأرض وعظماءها  
 وأقوياءها سيضطرون إلى إخفاء أنفسهم في المغاير وفي صخور  
 الجبال وهم يقولون للجبال والصخور "اسقطي علينا واخفينا من وجه  
 الجالس على العرش" (رو ٦: ١٦؛ انظر لو ٢٣: ٣٠).

(ج) وفكرة الدينونة ما هي إلا جانب واحد من توقعات ع. ج بالنسبة  
 للمستقبل. أولاً، وقبل كل شئ يتطلع ع. ج إلى المجيء الثاني للرب،  
 حين يظهر المسيح، حياة المسيحيين المستترة، وسوف يظهرون معه  
 في المجد (كو ٣: ٤). ثم إن المعرفة التي لا تتمتع بها هنا إلا بشكل  
 جزئي ولا تستطيع أن ترفع البرقع عن حالة "عدم رؤيتنا لله" إلا أن  
 الرؤية لن تكون بعد غامضة. ولن تكون بعد مجرد رؤية "كما في مرآة"  
 في لغز (١كو ١٣: ١٢)، بل ستكون حينئذ "وجها لوجه".

٦. الكلمة الإنجليزية *apocryphal* أصبحت شائعة الاستعمال  
 وذلك بسبب ما يُسمى أسفار الأبوكريفا. وكانت هذه كتابات سرية،  
 مخفية، ولم يكن لها أن تُقرأ في الكنيسة. ولكن الطريق قد مُهد لظهور  
 هذه الكتابات لحقيقة أنه في فترة ع. ج، كانت سلطة الأسفار الكتابية  
 قد ترسخت بالفعل، غير أن موضوع أي من الكتابات تُدرج في قائمة  
 الأسفار القانونية لم تكن قد حُسمت تماماً بعد. وكلمة *Apocrypha*  
 بالذات تشير إلى تلك الكتب التي تضمنتها سب والتي لم تتضمنها القائمة  
 العبرية القانونية لأسفار ع. ق. وقد قبلت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية  
 هذه الأسفار باعتبارها قانونية أثناء مجمع ترنت سنة ١٥٤٦. وقد رآها  
 البروتستانت بوجه عام على أنها صالحة وناقعة للقراءة ولكنها ليست  
 أسفاراً قانونية.



والموقف السليم للبشرية تجاه الخليفة هو التعجب من عجايبها (سيراخ ٤٣: ٢٤ - ٢٥)، وحمد الخالق (طوبيت ٨: ٥ و ١٥) وخدمة إخوتنا في الإنسانية (يهوديت ١٦: ١٤). وعلى صعيد آخر، إنه لأمر بغضب أن يُساء استخدام الخليفة بغية الحصول على متعة أنانية خالصة حسبما يشجع الأشرار بعضهم بعضاً على عمله (الحكمة ٢: ٦).

٥. كلمة *ktisma* لا ترد إلا في أسفار الأبوكريفا. في الحكمة ٩: ٢ يصلي الكاتب للحكمة، حيث اعتبرت أداة الخليفة. وفي سيراخ ٣٦: ٢٠ هناك صلاة من أجل تدخل الله قائمة على أساس اهتمام الله المستمر بخليفته. وعلى أساس ما جاء في الحكمة ١٣: ١٤ و ١١ (انظر رو ١: ٢٠) عظمة المخلوقات وجمالها تمكننا من استخلاص النتائج بالنسبة لخالقها، غير أن الأوثان أمر بغضب في الخليفة ومكرهه عند الله.

٦. الاسم *ktistes*، خالق، استخدم ٩ مرات (بما في ذلك ٢ صم ٢٢: ٣٢؛ إش ٤٣: ١٥ في ترجمة سيماخوس)، وهو يعطينا لمحة عن الوضع الرئيسي الذي يشغله تَعلِيم الخليفة إبان القرنين السابقين لميلاد المسيح. خالق الكون يتم التوسل إليه في الاعتراف (٢ مك ٧: ٢٣؛ ٤ مك ١١: ٥). ويؤكد إليه في الصلاة خلاص إسرائيل (٢ مك ١: ٢٤ - ٢٩) والنتائج في الحرب المقدسة (١٣: ١٤). ويقف أقتوم الحكمة كوسيط وفي علاقة مباشرة معه (سيراخ ٢٤: ٨).

٧. أدخلت شبعة قمران ثنائية شيطانية وإنسانية على تَعلِيم الخليفة. لقد خلق الله أرواح النور والظلمة وأقام كل عمل على أساسهما. وتَعلِيم التقدير المسبق المزدوج يتناغم مع هذا في الخلق التاريخي للأبرار والأشرار - أحدهما ليوم النعمة والآخر ليوم الصراع. وهذه الأزواجية في الفكر تسمح للبحار والفيضانات أن تكون قد خلقت، لا أن يكون قد تم الفصل بينهما فحسب. وفكرة الخليفة الجديدة الأبديّة بعد انهيار القنينة تتناغم مع المستقبل الأخروي الذي يتصوره الأبرار.

ع. ج ١. كلمة *ktizō* يخلق، ينتج، ترد ١٥ مرة. أما كلمة *ktisis* بمعنى خليفة، مخلوق فقد وردت ١٩ مرة. ولقد وردت كلمة *ktistōs*، خالق، مرة واحدة في (بط ٤: ١٩. ومع ذلك، فقد تم التعبير عن المفهوم الأخير ٨ مرات بواسطة اسم موصول *relative clause* أو اسم فاعل *or a part* أو مفعول. ومع ذلك فإن ورود مجموعة هذه الكلمة بشكل محدود لا يطغي على المصطلحات الخاصة بالخليفة. لاحظ أيضاً *poieō* يخلق، *plassō* يكون أو يشكل، *kataskewazō* يعد (عب ٣: ٤) *themelioō* يؤسس و *dēmiourgōs*، الحرفي الصانع الماهر، المشكل. وهناك أقوال أخرى معينة تشير بصفة مباشرة إلى أحداث الخليفة (رو ٤: ١٧)، أو تكرر عبارات من قصص الخلق (٢ كو ٤: ٦).

٢. ع. ج يفترض (يتبنى) ضمناً تَعلِيم ع. ج عن أحداث الخلق، لكنه يكتسب قوة الإيمان التاريخية بإله الخليفة فيما يركز بأن مَلَكُوتَ الله قريب، وأن قد أشرق فعلاً في المسيح. وثمة نص أساسي هنا في مت ٦: ٢٤ - ٢٤ (انظر بصفة خاصة ٦: ٣٣) يشهد بالرابطة الحيوية بين إيمان الابن بخلاص تاريخي ("اطلبوا أولاً") وبالخليفة ("وهذه كلها تزداد لكم"). ونفس الشيء يُقال عن الصلاة الربانية (انظر الطلبات الثلاث الأولى مع الطلبة الرابعة).

بكراسة يسوع وأعماله يؤتى بالناس إلى ثقة وثيقة في الخالق. لقد جعل السبت من أجل الإنسان (مر ٢: ٢٧)، الأطعمة لا تنجس الإنسان (مت ١٥: ١١). وفي خدمة ليس هناك افتقار إلى ضروريات الحياة (لو ٢٢: ٣٥). والزواج من واحدة وديمومة الزواج تقوم على نظام الخليفة منذ البدء (مر ١٠: ٦)، أما فيما يتعلق بممارسة الطلاق، الأمر الذي نشأ بعد ذلك نتيجة تقسى القلب، لم يخضع يسوع لإغراء استخدام الخليفة بشكل اعتباطي في معارضة مشيئة الله (مت ١: ٤ - ١١).

وعلاوة على ذلك، أظهر يسوع قدرته على الخلق فيما يُسمى

(ب) *qānā* (ترجمت *ktizō*، ٤ مرات في سب) ومعناها يخلق، ينتج. تك ١: ١٩ تتحدث عن الإله العلي، وذلك في المباركة والصلاة على التوالي، باعتباره الذي خلق السموات والأرض. والحكمة (أم ٨: ٢٢) ربما نظر إليه هنا على أنه كائن سماوي له دور توسطي، كان موجوداً قبل أن يخلق الله العالم.

(ج) *yāsar* (ترجمت *ktizō* مرتين) ومعناها يشكل، يسوغ (مثل الفخاري) خطة، وربما تشير إلى عمل الله التلقائي في التاريخ: فهو يوجه الأقدار (إش ٢٢: ١١).

(د) *kūn* (ترجمت *ktizō* مرتين) استخدمت لكل من الخليفة الأصلية، ولعمل الله في التاريخ. هكذا كانت تُعد الأحجار الكريمة (حز ٢٨: ١٣)، والرب هو الذي أقام إسرائيل (تث ٣٢: ٦/ب).

(هـ) استخدم الفعل *ktizō* مرة واحدة لكلمة *yāsad* (خر ٩: ١٨)، ومرة واحدة لكلمة *āmād* الذي يعيد بناء على كلمة الله الخالقة (مز ٩: ٣٣) ومرة - *šākan*، يُعمل لخيمة الاجتماع (لا ١٦: ١٦).

٣. من بين ٣٩ مرة وردت فيها كلمة *ktizō*، لا نجد مرادفاً عبرياً لها (ومعظمها نجده في أسفار الأبوكريفا). وهذه الاستعمالات تعطي الأولوية لتَعلِيم الخلق على تَعلِيم الفداء. وأصبح الاعتراف، والحمد، والصلاة للخالق الأساس والمضمون الوحيد للإيمان (١ إسد ٦: ١٣؛ يهوديت ١٣: ٨؛ البعل والتنين ٥ [ثيودوشن] ٣ مك ٢: ٣ و ٩). لقد خلق الله كل الأشياء للبقاء (الحكمة ١: ١٤) ولقد صُنِعَ العالم من مادة غير مصورة (١١: ١٨). وأن الله خلق الإنسان خالداً وصنعه على صورة ذاته (٢: ٢٣). وقد دُعي الله بأنه "هو مبدأ كل جمال"، وذلك في إطار أنه خلق النجوم (١٣: ٣).

وقد وُضع التركيز على الوجود المسبق بشخصية الحكمة الأتقومية *hypostasized* باعتباره أول كائن مخلوق مع الإقلال من دور الله في التاريخ وقد أصبح الله كلي السمو، ولكنه لا يمارس سوى تأثير متوسط على التاريخ الحاضر. *It also dehistoricizes creation* (حك ١٠: ١؛ سي ١: ٤ و ٩ و ١٠؛ ٢٤: ٨ - ٩) وهذا جاء على النقيض مما حدث عند ظهور تَعلِيم واضح عن خلق العالم. ويجب النظر للتاريخ الآن من وجهة نظر الخليفة، والتي كل ما فيها سبق التنبؤ به. ومنذ البداية كان الصلاحيات مقررًا من أجل الصالحين. أما الرياح والنار والبرد، والمجاعات والأوبئة فقد خلقت كأدوات للعقاب، والموت وسفك الدماء، والزاعات، والسيف، والخراب، والفساد والجوع، والضيق، فمن أجل الأشرار (انظر سيراخ ٢٣: ٢٠؛ ٣٩: ٢١ - ٣٠؛ ٤٠: ١٠).

ومن بين التأكيدات اللاهوتية في سفر الحكمة هو التوسع في التَعلِيم الخاص بالخليفة ليتضمن الفرح من أجل الأشياء الحسنة التي خلقت. فالخمر خلقت لتجعلنا سعداء (سيراخ ٣١: ٢٧ = سب ٣٤: ٢٧). فحتى فلاحه الأرض تعد فريضة من العلي (٧: ١٥)، ولدينا الله لنشكره من أجل الأطباء والأدوية (٣٨: ١ و ٤ و ١٢).

٤. الاسم *ktisis* ليس له سوى مرادفين في العبرية، كل منهما يرد مرتين بمعنى سلم، ثروة، ممتلكات (مز ١٠٥: ٢١؛ أم ١: ١٣؛ ١٠: ١٥)، وفي مز ١٠٤: ٢٤ فقط، تأتي هذه الكلمة بمعنى مخلوقات. أما المثير بالأكثر، فنجدته في الخمسة عشرة مرة التي ليس لها ما يماثلها في اللغة العبرية. ومعظمها يبرز تَعلِيم الخليفة في الصلاة (مز ٧٤: ١٨؛ طوبيت ٨: ٥ و ١٥؛ يهوديت ٩: ١٢؛ ١٦: ١٤؛ ٣ مك ٢: ٢ و ٧؛ ٦: ٢). وبالنظر إلى أن الله هو الخلاق بواسطة كلمته، فمن ثم يمكننا أن نتق فيه، ونخاطبه باعتباره رب الخليفة. ولم تعد قوة الله في التاريخ تُرى بعد أنها تعمل بصفة مباشرة لكن بواسطة خليفته كوسيط. وقد سلح الـ *ktisis*، مثل؛ كي ينتقم من أعدائه (الحكمة ٥: ١٧؛ ١٦: ٢٤؛ ١٩: ٦).

والمسيحيون ليس بوسعهم أن يعيشوا متكئين على العالم، لأن كل واحد منهما يُعد ميتاً في نظر الآخر (غل ٦: ١٤ - ١٥).

كذلك الحال في أف ٢: ١٥، نُظر إلى إزالة المسيح للفرق الأساسي بين البشر على أنه عمل حاسم للمصالحة. ذلك أن "إنساناً واحداً جديداً" خلق في المسيح، يقف الآن أمام الله ممثلاً لكل البشر، وعلى ذلك يجب أن ننظر إلى أنفسنا على أننا "عمله" (٢: ١٠). وعلينا أن نليس "الإنسان الجديد المخلوق بحسب الله" (٤: ٢٤). وفي حين أن الإنسان العتيق كان يتسم بالأعمال التي تدمر الشركة مع الله ومع الناس الآخرين، إلا أن الإنسان الجديد، يتسم بمعرفة جديدة تابعة من مشيئة الله. وهذه المعرفة تتيح لنا أن نصبح حقاً صورة من خالقنا من أعمال المحبة للقریب (كو ٣: ١٠ - ١٢). والإنسان الجديد يقبل بصفة حكم الله العادل علينا، وقد انفصلت لخدمته في قداسة، وتعيش متكلة عليه، الذي هو الحق، أي على المسيح (أف ٤: ٢٤).

٥. والإشارة التي نراها أحياناً في الرسائل العامة، إلى الخليقة العتيقة والخليقة الجديدة لا تختلف بالضرورة عما قاله بولس. فالمسيحيون باكورة من خلانقه (خلانق الله) ولدوا ثانية "بكلمة الحق" (يع ١: ١٨). وتؤكد رسالة العبرانيين على قدرة الله الأبديّة على الخلق، وإنه في يوم ما، سيكون على جميع خلانقه أن تقدم حساباً عن أعمالها (٤: ١٣؛ انظر رو ١: ٢٠/ب. كما تؤكد رسالة العبرانيين أيضاً على السمو غير المحدود للع. ج على ع. ق. ومركز العبادة في ع. ق. ينتمي إلى النظام الحالي المخلوق من ناحية أنه مصنوع بالأيادي. ومجال عمل رئيس الكهنة السامري الوحيد، الذي هو المسيح لا يخضع لمثل هذا القيد (٩: ١١). ويعزو بطرس قدرة المسيحيين على أن يضعوا حياتهم تحت تصرف الله للأعمال الصالحة - حتى وإن تطلب ذلك تحملهم الآلام - إلى أمانة الخالق (١بط ٤: ١٩).

وتفسير *ktisis* في ١بط ٢: ١٣ كان موضع جدل. غير أنه إذ وُجد أن *ktisis* يمكن أن يقصد بها العمل الذي يتم به خلق هيئة ذات سلطة، ومن ثم نتيجة هذا العمل أيضاً، فإن الكلمة المذكورة قد تعني سلطة أو قانوناً - والرجاء المسيحي في عودة المسيح تم الدفاع عنه في ١بط ٢: ٣؛ ٤ ضد أولئك الذين يقولون إن هناك استمرارية دائمة "من بدء الخليقة، ويسخرون هذا لتبرير ثقهم بأنفسهم.

٦. لغة سفر الرؤيا، تصف لنا توقعاً رؤيويّاً لخلق العالم الآتي. وتعلن في الترانيم والعبادة السماوية ما ثبتت صحته في الإيمان والذي سيأتي يوم سيكون فيه صحيحاً وبشكل موضوعي إلى الأبد (انظر ٢١: ١ - ٥). فالجالس على العرش مُستحق أن يأخذ المجد والكرامة والسلطة لأنه خلق كل الأشياء وهي بإرادته كانتة وُخلقت" (٤: ١١). فالعبادة والحمد من كل خليقة (*ktisma*)، ٥: ١٣؛ انظر ١٠: ٦ لا تخصصه هو فقط، بل والحمل أيضاً (المصلوب، والذي رُفِع إلى المجد). والأمر المفزع في تطبيقه على الأيام الحاضرة هو الرؤية الخاصة بموت ثلث الخلائق (*ktismata*) في البحر، لأن جبلاً عظيماً متقدماً بالنار القى إليه (٨: ٩ - ٨).

انظر أيضاً *katabolē*، تأسيس، إنشاء (٢٨٥٦)؛ *dēmiourgos*، صانع، خالق (١٣٢١).

٣٢٣٣ *ktisma*، شيء مخلوق، مخلوق) ← ٣٢٣٢.

٣٢٣٤ *ktistēs*، المنشئ، الخالق) ← ٣٢٣٢.

٣٢٣٦ *kybernēsis*، إدارة) ← ٤٥٦٥.

٣٢٤٥ *κυλλός*، *κυλλός*، أعوج، مشلول، مُعَوَّق (٣٢٤٥).

ث & ع. ق. لقد كانت خلفية *kyllos* طبية بالدرجة الأولى. وتُستخدم للسيقان العوجاء أو المعوقة، أو المنحنية للخارج بسبب الأمراض مثل

معجزات الطبيعة (معجزات إطعام الجماهير الغفيرة، والمشي على الماء، إسكات العاصفة). أما في معجزات إخراج الشياطين، ومعجزة شفاء الأمراض المستعصية، وإقامة الموتى، فإن قدرته على الخلق استُخدمت لصالح أولئك الذين ينتمون إلى الخليقة الساقطة. وهكذا فإن البشرية بجمليتها في حاجة إلى إنجيل المسيح (انظر مر ١٦: ١٥).

٣. وعلى ذلك، فإنها نتيجة حتمية لإعلان الله في ذاته، أن اعتراف الإيمان الذي جاء بعد القيامة يجب أن يتضمن عبادة ذاك الذي صعد، والذي يجلس الآن عن يمين القوة في الأعالي باعتباره الوسيط الأساسي في عملية الخلق (يو ١: ١ - ٣؛ ١كو ٨: ٦؛ ١كو ١: ١٦؛ عب ١: ٢ و ١٠). فكل شيء به كان وله خلق (يو ١: ٣ و ٩ - ١٢). فهو أساس الخليقة (رو ٣: ١٤)، وهدفها فيه (عب ١: ١١ - ١٢).

٤. والإشارات إلى تَغْلِيم الخليقة في رسائل بولس يمكن أن تنقسم إلى مجموعتين: (أ) تلك التي تتعلق بطبيعة الخليقة الأولى، (ب) تلك التي تنبئ موضوع الخليقة الجديدة *kaine ktisis*، والتي بدأت في المسيح.

(أ) الخالق وحده هو الجدير بالعبادة والتبجيل، أما المخلوق فهو محدود بحقيقة أنه خلق. وعلى الرغم من ذلك، فحينما تُقدم العبادة للمخلوقات، فإن الله يترك هؤلاء الأئمة لطرقهم الشريرة (رو ١: ٢٤ - ٢٨). ومنذ خلق (*ktisis*) العالم أموره غير المنظورة مدركة بالمصنوعات (١: ٢٠؛ انظر الحكمة ١٣: ٥)، وعلى ذلك فلا عذر لأحد. ومع ذلك، فشل الجميع في الانتفاع من هذه الفرصة، وعلى ذلك اتكوا على هبة الله المجانية في عمل يسوع المسيح الخلاصي (رو ٣: ٢١ - ٢٦).

وكل شيء خلقه (*ktisma*) الله فهو حسن، ولا يجب رفض شيء خلقه الله. وهذا يتضمن الطعام، الذي يجب أن نتقبله بشكر (١تي ٤: ٣ - ٤). وعلى الرغم من ذلك، وبسبب غطرسة الإنسان وتمرده فإن الخليقة معرضة لخطر أن تصبح تجربة للبشر وأن تفصلهم عن محبة الله في المسيح (رو ٨: ٣٩). وبالنظر إلى أن البشر هم قمة الخليقة، فإن مصير الخليقة من الذين يحدونه. لهذا السبب فكل آمال وتطلعات كل ما هو مخلوق (*ktisis*)، موجّهة لهم. لكن الخليقة أخضعت للبطل، وهي تنن وتتمخص (٨: ١٩/١ و ٢٠؛ ٢٢).

وفي فقرة جدلية (١كو ٩: ١١)، يقيم بولس تَغْلِيمه الخاص بسلوك النساء والدور الذي قمن به في العبادة على أساس مبدأ الخليقة الأساسية، والذي بمقتضاه خلقت المرأة من أجل الرجل (تك ٢: ١٨). ومع ذلك فإنه يعلن في غل ٣: ٢٨، عن المساواة بين الجنسين في الوحدة القائمة في المسيح. ومع أنه أعطى الرجل سلطاناً لم يعطه للمرأة، إلا أنه على الرغم من ذلك أكد اعتماد كل منهما على الآخر واعتمادهما معاً على الله (١كو ١١: ١١ - ١٢).

(ب) بسبب ما عمله الإنسان، تعتمد المخلوقات على استعادة علاقة صحيحة بين الله والبشر في العالم، والتي لا يمكن أن تتحقق إلا بتدخله (انظر رو ٨: ١٩/ب). ورجاء الإعلان النهائي لأولاد الله هو أيضاً الرجاء الذي يتطلع لتحرير كل المخلوقات من عبودية الفساد (٨: ٢١). والمؤمنون هم بالفعل مستورون في المسيح (كو ٣: ٣). وعلى ذلك، بوسع بولس أن يقول وعن يقين تام إنه حين ينتمي إنسان إلى يسوع، تصبح الخليقة الجديدة حقيقة (٢كو ٥: ١٧). والأشياء السابقة التي كانت حتى الآن تحدد الحياة قد مضت.

في المسيح أبطلت المميزات القديمة التي كان الناس يستعملونها لإقامة الحواجز بين بعضهم البعض (مثل: الختان وعدم الختان). الانتماء إلى المسيح فقط هو الذي يؤخذ في الحسبان - أي الحياة الأبديّة، أما الماضي فقد ألغى بواسطة الصليب. وعلى ذلك فإن العالم باعتباره يجسده الخليقة العتيقة لا يستطيع أن تكون له مطالب قبل المسيح.

ومن المعلومات الكتابية الخاصة بفريضة السبت في ع. ق بمزاياه الروحية والإنسانية (← sabbaton، ٤٨٧٩)، إصرار المسيح على أنه جعل من أجل الإنسان، وإصرار بولس على أنه ليس يوم في حد ذاته له قداسة خاصة، والتحذيرات ضد الحرفية في تقويم الطقس اليهودي، بوسعنا القول إن الكنيسة المسيحية وبارشاد من الروح القدس أن تعطي نفس مزايا وبركات يوم راحة واجد مقدس من بين سبعة أيام إلى يوم الرب الجديد.

انظر أيضاً kyrios، الرب (٣٢٦١)؛ sabbaton، سبب (٤٨٧٩).

٣٢٥٩ kyrieō (يسود، الرب) ← ٣٢٦١.

٣٢٦١ κύριος، κύριος (kyrios)، رب، سيد، مولى، مالك (٣٢٦١)؛ κυρία (kyria)، السيدة (٣٢٥٧)؛ κυριότης (kyriotēs)، سيادة (٣٢٦٢)؛ κυριεύω (kyrieuō)، يسود، الرب (٥٢٥٩)؛ κατακυριεύω (katakyrieuō)، يسود، يغلب (٢٨٩٤).

ث ي & ع. ق ١. (أ) كلمة kyrios في ث ي ترد كصفة kyrios، لديه سلطان، صاحب الأمر، وهي مشتقة من الاسم لـ kyros: سلطان، قوة. وكلمة kyrios كانت بصفة أساسية بمعنى رب، حاكم، شخص له السلطة. وهذه الكلمة تتضمن دائماً فكرة الشرعية والسلطة. وأي شخص يشغل مركزاً رفيعاً يمكن أن يُشار إليه بكلمة kyrios ويُخاطب بكلمة kyrie (المؤنث) (kyria).

(ب) في اليونانية القديمة لم تكن كلمة kyrios تُستعمل كلقب إلهي. وعلى الرغم من أن هذا اللقب أطلق على الآلهة، إلا أنه لم يكن ثمة اعتقاد عام في خالق شخص "الرب". والآلهة لم تكن خالقة أو أرباباً للمصير، بل كانوا - مثل سائر البشر - خاضعين للقدر. واليونانيون في هذه الفترة لم يكونوا يعتمدون على إله. أو مسئولين شخصياً أمام الآلهة. وعلى قدر ما سيطرت الآلهة على مجالات بعينها في العالم، هنا فقط كانت تدعى kyrioi.

(ج) ولكن الوضع كان مختلفاً في الشرق. فقد خلقت الآلهة بشراً كانوا مسئولين أمامها شخصياً. وكان بمقدورهن التدخل في حياة الناس، ليخلصوا، أو يعاقبوا، أو يحكما بينهم. كذلك أقاموا العدالة والقانون، وأعطوه للبشر، مثل؛ بواسطة الملك. وعلى ذلك دُعا سادة.

(د) والأمثلة على وجود لقب kyrios في الأزمنة الهلينية بالنسبة للآلهة أو الحكام لم توجد إلا بحلول القرن الأول ق. م. وكثيراً ما وُجد لقب kyrios basileus "سيد وملك" بين سنتي ٦٤ و ٥٠ ق. م. وكان الامبراطور أغسطس يُدعى "theos kai kyrios" إله وسيد في مصر. كما أن اللقب kyrios أطلق على هيرودس الكبير (٧٣ - ٤ ق. م تقريباً). وأغريباس الأول (١٠ ق. م إلى ٤٤ م تقريباً)، وأغريباس الثاني (٢١ م - ١٠٠ تقريباً). ثم إن آخرين من كبار رجال الدولة أطلق عليهم أيضاً هذا اللقب. كما أن kyrios استخدم أيضاً بالنسبة للآلهة، الذين كان يُشار إليهم في الفكر الشعبي المعاصر بأنهم أرباب. وحينما كان لقب kyrios يُطلق على إله، كان العبد (← doulos، ١٥٢٨) الذي يستخدم هذا التعبير مسئولاً أمام الإله. وكانت هناك آلهة خاصة تُعبد كأرباب في مجتمعاتها ومن قبل أعضاء الجماعة ككافراد. ومع ذلك، فعبادة آلهة أخرى لم تكن محرمة، لأنه ما من إله من هذه الآلهة كان يُعبد على المستوى العالمي.

(هـ) والإمبراطوريان الرومانيان: أغسطس (٣١ ق. م - ١٤ م) طيباريوس (١٤ - ٣٧ م) رفضا لقب kyrios وكل ما يعنيه غير أن كاليغولا (٣٧ - ٤١ م) وجد هذا اللقب جذاباً. وأثناء وبعد عهد نيرون (٥٤ - ٦٨ م) الذي وُصف في أحد النقوش بأنه "سيد العالم كله"، كان

داء الكساح أو المعوق من خلال كسور مضعفة من جراء حادث جراحي، كما تستخدم kyrios أيضاً للأقدام أو الأذان المعوقة، وهي لا ترد في سب أو ثالية نسخة يونانية لـ ع. ق أو الأبوكريفا.

ع. ق ١. ترد kyrios في ع. ج ٤ مرات فقط. لا يُشير مت ١٥: ٣٠ - ٣١ إلى نوع العجز، أو لسبب الإصابة التي نالها الأشخاص، فلربما كانت بالوراثة أو من جراء حوادث عنيفة. مت ١٨: ٨ و مر ٩: ٤٣ يصفان البتر الطوعي للبدن ليقصدا إحباط منابع الإثم التي تعوق الشخص من دخول الحياة الأبديّة. لقد كان قطع اليد من الرسغ طريقة شرقية قديمة تُطبق على اللصوص العتاة.

انظر أيضاً chōlos، كسيح، أخرج، معوق (٦٠٠٠).

٣٢٤٨ kyminon (كمون) ← ٣٣٠٣.

٣٢٥٧ kyria (السيدة) ← ٣٢٦١.

٣٢٥٨ κυριακός، κυριακός (kyriakos)، الرباني (العشاء أو اليوم) [٣٢٥٨].

ع. ق كلمة kyriakos، الرباني، وهي صفة مشتقة من kyrios، الرب (٣٢٦١). وهذه الكلمة لم تُستخدم في سب. ولكنها موجودة في برديات وكتابات ترجع إلى سنة ٦٨ ق. م، بمعنى ينتمي إلى، أو يخص الرب، أو ملك، أو إمبراطور.

ع. ج ١. استُخدمت كلمة kyriakos مرتين فقط في ع. ج. في ١ كو ١١: ٢٠ يشير بولس إلى kyriakon deipnon، عشاء الرب، وهي قد تعني "العشاء الذي أسسه الرب" أو "الذي يخص الرب". وإنه من المستحيل أن تشارك في عشاء الرب، ومن ثم تقبل منه طعاماً وفي نفس الوقت تشارك في أكل ما سبق أن قدم للأوثان، والذي من خلاله تدخل في شركة مع الشياطين (١٠: ١٩ - ٢٢). وفي كتابات الآباء استُخدمت هذه الكلمة عن "كلمات" المسيح، والعهد، والشعب، والبيت، والصليب، غير أن الأكثر شيوعاً "يوم الرب".

٢. المعنى الصحيح لعبارة "يوم الرب" في رؤ ١: ١٠، هو الاسم الذي أعطى على أول أيام الأسبوع. ومن المؤكد أن هذا المعنى استُخدم منذ أواخر القرن الأول وما بعد ذلك. وقد يكون من المؤكد أن هذه الكلمة استُخدمت هنا للتمييز بينها وبين "يوم الرب" (٢ تس ٢: ٢). ولكن هذه الكلمة كانت قد ألحقت بعشاء الرب، حيث لمحت إلى علاقة خاصة بالمسيح عند تأسيسه، وقد تحمل لا ريب قدراً من هذا المعنى في رؤ ١: ١٠.

٣. وإذا كانت عبارة "يوم الرب" تشير حقاً إلى يوم الأحد المسيحي، الذي هو أول يوم في الأسبوع، لكي نعرف أهميته اللاهوتية، علينا والحال هذه أن نفحص الفقرات الأخرى التي تشير إلى أول يوم في الأسبوع. وأقدم إشارة تظهر في ١ كو ١٦: ٢، حيث يطلب بولس من مسيحيين كورنثوس أن يدخروا مبلغاً في أول كل أسبوع لفقرء أورشليم. وعلى الرغم من أنهم سيفعلون هذا في بلدتهم، إلا أن ارتباط اليوم بالعبادة المسيحية يسهل عليهم تذكر هذا الواجب. وهذا يُعد مؤشراً على أن اليوم الأول أصبح اليوم المعتاد للعبادة.

في أع ٢٠: ٧ نجد أن لقاء بولس مع مسيحيين ترواس لكسر الخبز، لعل المقصود هو "الافخارستيا" في أول أيام الأسبوع، على الرغم من أنه كان معهم لمدة سبعة أيام. وفي كتابات الدسقلية (تعليم الرسل Did)، يرجع تاريخه إلى أواخر القرن الأول) كان هذا اليوم هو اليوم المعتاد للعبادة في الكنيسة. والتأكيد القوي على أول أيام الأسبوع على أنه اليوم الذي قام فيه يسوع من الأموات يُوحى أن السبب اللاهوتي للتغيير من اليوم السابع إلى اليوم الأول هو قيامة الرب (مت ٢٨: ١؛ مر ١٦: ٢؛ لو ٢٤: ١؛ يو ٢٠: ١).

منه، غير أنها يمكن أن تكون ببساطة أسلوباً ينم عن الأدب والذوق (مت ١٨: ٢١ - ٢٢؛ ٢٥: ٢٠ - ٢٦؛ ٢٧: ٦٣؛ لو ١٣: ٨؛ يو ١٢: ٢١؛ ٢٠: ١٥؛ أع ١٦: ٣٠). كما استخدم هذا اللقب أيضاً لمخاطبة الملائكة (١٠: ٤؛ رؤ ٧: ١٤) ولمخاطبة غير المعروف في الرؤية السماوية خارج دمشق (أع ٩: ٥؛ ٢٢: ٨ و ١٠؛ ٢٦: ١٥). وتكرار كلمة *kyrios* مرتين تتناغم مع الاستخدام الفلسطيني لهما (مت ٧: ٢١ - ٢٢؛ ٢٥: ١١؛ لو ٦: ٤٦).

٢. الله باعتباره الـ *kyrios*. كثيراً ما يُدعى الله *kyrios*، ولا سيما في الاقتباسات العديدة من ع. ق والتي ترد فيها كلمة *kyrios* بدلاً من كلمة الرب، الأمر الذي يتسق مع عادة النطق باللقب *kyrios* بدلاً من الاسم الذي هو اختصار للحروف الأربعة في القراءات العامة (مثل؛ رو ٨: ٤ = مز ٣٢: ٢؛ رو ٩: ٢٨ - ٢٩ = إش ١٠: ٢٢؛ ٩: ١؛ رو ١٠: ١٦ = إش ٥٣: ١). وفي قصة الميلاد في لوقا كثيراً ما تشير كلمة *kyrios* إلى الله (مثل؛ ١: ٣٢؛ ٢: ٩). وفي In the Gen (٩: ٢؛ ١: ٣٢) كلمة أخرى فإن هذا يتمشى مع استخدام ع. ق لها، مثل؛ يد الـ *kyrios* يد الرب (١: ٦٦) ملاك الـ *kyrios* الرب (مت ١: ٢٠)، واسم الـ *kyrios* (يع ٥: ١٠)، روح الـ *kyrios* (أع ٥: ٩)، وكلمة الـ *kyrios* (أع ٨: ٢٥). وصيغة "يقول الـ *kyrios* (مثل؛ رو ١٢: ١٩ = تث ٣٢: ٣٥) مأخوذة أيضاً من ع. ق. وصيغة "ربنا وإلهنا" (رؤ ٤: ١١) تذكرنا باللقب الذي اتخذته الإمبراطور دوميتيان.

وكان يسوع يستخدم صيغ الكلام اليهودية حين يخاطب الله الآب مثل "الـ *kyrios* السماء والأرض" (مت ١١: ٢٥؛ لو ١٠: ٢١). والله هو "رب الحصاد" (مت ٩: ٣٨). وهو الحاكم الوحيد، ملك الملوك و *kyrios* الأرباب (انظر دا ٢: ٤٧)، الذي سيكون السبب في أن يظهر ربنا *kyrios* يسوع المسيح (١ تي ٦: ١٥). والله هو الخالق، وعلى هذا فهو رب الكل (أع ١٧: ٢٤). وبلاعترا ف باله ك رب *kyrios* لنا، فإن ع. ج بصفة خاصة يعترف به أنه الخالق - وقد أعلنت قوته في التاريخ و سلطانه العادل على الكون برمته.

٣. يسوع باعتباره الـ *kyrios*. (أ) يسوع الذي عاش بالجسد على الأرض ك *kyrios*. هذه الكلمة التي قيلت عن يسوع وهو بالجسد على الأرض، كانت قبل كل شيء صيغة أدب المخاطبة. وهذه ترجع بلا ريب للقب *Rabbi* (انظر مر ٩: ٥؛ مت ١٧: ١٧؛ ٤: ٤؛ انظر أيضاً لقب "سيد" في يو ٤: ١٥؛ ٥: ٧؛ ٦: ٣٤). ثم إن مخاطبته على هذا النحو تعني الاعتراف بيسوع كقائد، كما تعني الرغبة في إطاعته (مت ٧: ٢١؛ ٢١: ٢٩ - ٣٠). ويسوع كابن الإنسان هو *kyrios* السبب أيضاً، وله السيطرة على اليوم المقدس لدى شعب الله (مر ٢: ٢٨ - ٢٩). وحتى بعد موته وقيامته كانت لكلمات يسوع وهو بالجسد على الأرض سلطان بالنسبة للمجتمع المسيحي. وقد لجأ بولس لكلمات الرب ليتخذ قراراً بشأن موضوع ما (١ كو ٧: ١٠؛ انظر ٢٥: ١؛ ١٥: ٤؛ انظر أع ٢٠: ٣٥).

(ب) المسيح المجد ك رب *kyrios* صيغة الاعتراف التي تُستخدم في العبادة *kyrios Iēsous* [يسوع رب] ظهرت في وقت مبكر في المجتمع المسيحي. وهذا الاعتراف من بين أقدم العقائد المسيحية، إن لم يكن أقدمها على الإطلاق. لاحظ الصيغة الآرامية *Marana tha* (انظر ١ كو ١٦: ٢٢؛ والتي تعني "تعال أيها الرب"، "أتى ربنا"، أو "الرب سيأتي" (انظر رؤ ٢٢: ٢٠)).

وبهذا الاعتراف أخضع المجتمع المسيحي نفسه لربه، غير أنه في الوقت نفسه اعترف به سيّداً للعالم أيضاً (رو ١٠: ١/٩؛ ١ كو ١٢: ٣؛ في ٢: ١١). لقد أقام الله يسوع من الأموات و"أعطاه اسماً فوق كل اسم" (في ٢: ٩؛ انظر إش ٤٥: ٢٣ - ٢٤)، أي الاسم *kyrios*، ومعه المكان الذي يتناسب مع هذا الاسم. و *kyrios* المقام يسود على الأحياء

اللقب *kyrios* يتردد كثيراً (ومن بين أقدم الأمثلة ما نجده في أع ٢٥: ٢٦). ولقب *kyrios* في حد ذاته لا يُسمى الإمبراطور إلهاً، غير أنه حين يُعبد كإله فلقب "سيد" يعتبر كتأكيد إلهي. ولقد رفض المسيحيون الأوائل المواقف الدكتاتورية للدولة لأنها تزعم أنها تستند إلى إدعاءات دينية.

٢. (أ) ترد كلمة *kyrios* أكثر من ٩٠٠٠ مرة في سب. وتأتي كترجمة لكلمة *ādōn*، الرب، والتي تشير ١٩٠ مرة إلى رجال باعتبارهم رؤساء مسئولين عن مجموعات مثل؛ (اصم ٢٥: ١٠). واستُعملت ١٥ مرة فقط كترجمة لكلمة *ba'al*، والتي تعني مالك زوجة، أو مالك قطعة أرض (مثل؛ ١٩: ٢٢ - ٢٣). وناحراً ما يُدعى الرب مالكاً (هو ٢: ١٦)، غير أنه كثيراً سيد المجتمع الذي ينتمي إليه (انظر مز ١٢٣: ٢). كما أن كلمة *kyrios* يمكن أن تعني أيضاً قائداً أو حاكماً.

(ب) ومع ذلك، وفي أكثر من ٦٠٠٠ مثل جاءت كلمة *kyrios* بدلاً من الاسم العبري الحقيقي لله وهو مؤلف من أربعة حروف هي *YHWH* (يهوه). وهكذا شجعت سب الميل إلى تجنب لفظ اسم الله، وأخيراً تجنب استعماله تماماً. وحين تحل كلمة *kyrios* بدلاً من كلمة *ādōn*، أو "donay" ككلمة متعلقة بالله، تكون الترجمة صحيحة، غير أنه إذا جاءت بدلاً من كلمة يهوه، هنا يكون الأمر مجرد دوران تفسيري حول المعنى لكل ما يعنيه النص العبري باستعماله الاسم الإلهي. في يهوه خالق الكون كله وسيد، وكذلك الحال بالنسبة للإنسان، وهو سيد الحياة والموت. وقبل هذا كله، إنه السيد الرب إله إسرائيل، وشعب عهده. وباختيار سب كلمة *kyrios* لاستخدامها بدلاً من كلمة الرب فإنها كانت تؤكد أيضاً السلطة القانونية. وبالنظر إلى أن الرب خلص شعبه من العبودية في مصر واختارهم خاصة له، أو ملكه، فإن الرب الشرعي لإسرائيل. والرب باعتباره الخالق فهو أيضاً رب الكون كله، الذي له السيطرة عليه دونما حدود.

(ج) ترد كلمة *kyrieuō* أكثر من ٥٠ مرة في سب، وتأتي عادة بمعنى يحكم.

٣. وفي الكتابات اليهودية في فترة ما بعد ع. ق، ظهرت كلمة *kyrios* كلقب لله في الحكمة (٢٧ مرة، مثل؛ ١: ١ و ٧ و ٩ و ٢: ١٣)، ثم بدأت تظهر بصفة خاصة وبكثرة في كتابات فيلو ويوسيفوس. ويبدو أن فيلو لم يكن يدري أن كلمة *kyrios* تأتي بدلاً من كلمة تتكون من أربعة حروف لأنه استخدم كلمة *theos* ("الله") للإشارة إلى قوة الله الرحيمة، في حين أن *kyrios* تصف قوة الله الملكية.

ع. ج من بين ٧١٧ مرة وردت فيها كلمة *kyrios* في ع. ج، نجد أن غالبيتها جاءت في كتابات لوقا (٢١٠ مرة)، ورسائل بولس (٢٧٥ مرة). وهذا الاتجاه ذو الجانب الواضح يمكن تفسيره بحقيقة أن لوقا كتب من أجل، وبولس كتب لشعب كان يعيش في المناطق التي كانت تسودها الثقافة واللغة اليونانية. وعلى صعيد آخر، فإن مرقس، الذي كان مستغرقاً في التقليد المسيحي اليهودي، استخدم لقب *kyrios* ١٨ مرة فقط، وجاءت معظمها في الاقتباسات. أما بقية المرات فقد انتشرت في أسفار ع. ج الأخرى. واستخدامات *kyrios* تتناغم مع استخداماتها المتنوعة في سب.

١. الاستخدام الدنيوي لكلمة *kyrios*. تأتي كلمة *kyrios* بالتباين مع كلمة عبد (مت ١٠: ٢٤ - ٢٥؛ ١٨: ٢٥ و ٢٧؛ ٢٥: ١٩؛ لو ١٢: ٣٦ - ٣٧ و ٤٦؛ أف ٦: ٥ و ٩؛ كو ٣: ٢٢). وكلمة *kyrios* تأتي بمعنى "مالك" (مت ١٥: ٢٧؛ مر ١٢: ٩؛ لو ١٩: ٣٣؛ غل ٤: ١)، أو صاحب عمل (لو ١٦: ٣ و ٥). والزواج يواجه زوجته باعتباره *kyrios*، أي أنه أرفع منها (١ بط ٣: ٦). وإذا استخدمت كلمة *kyrios* كإداة خطاب فيمكن أن تؤكد سلطة من هو أعلى على من هو أدنى

يَسُوعُ الْمَسِيحُ" يرجع إلى مجتمع الْكَنْيَسَةِ الْأُولَى (رو ١٥: ٦؛ ٢ كو ١: ١١؛ ٣١؛ انظر ١ بط ٣: ١). وقد قُدمَت هذه الصيغة في الأساس في سياق يهودي (حمد الله). والمرسلون الْمَسِيحِيُّون لم يكتفوا بدعوة الناس إلى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ الْآبِ فَحَسْبَ، بل وكذلك إلى الْإِيمَانِ بِالرَّبِّ *kyrios* يَسُوعُ (١ كو ١٤: ١٨؛ ٨).

٤. سيادة الـ *kyrios*. (١) نشاط الكنييسة قبل الـ *kyrios* يَنُوع. في كُلِّ تعبير عن حياته كان المجتمع المَسِيحِي يقف أمام الرَّبِّ *kyrios* الذي له السلطان والذي يمارسه على المجتمع (١كو ٤: ١٩؛ ١٤: ٣٧؛ ١٦: ٧). وقد أعطى للمجتمع أن يَنُمُو (١تس ٣: ١٢ - ١٣)، وأعطى الرسل سلطاناً (٢كو ١٠: ٨؛ ١٣: ١٠) وأعطى خدمات مختلفة لأعضاء جسده، الكنييسة (١كو ٣: ٥؛ ٧: ١٧؛ ١٢: ٥). والـ *kyrios* يعطي أيضاً رُؤى وإِغْلَانِيَاتِ إلهية (٢كو ١٢: ١). وَحَيَاةُ المجتمع المَسِيحِي بِأَكْمَلِهَا تحددها علاقته بالـ *kyrios* (رو ١٤: ٨). والجسد، أي الوجد الأرضي الكامل للمسيحي، ينتمي إلى الرَّبِّ، وهذا يستبعد التعامل مع العاهرات (١كو ٦: ١٣ - ١٧).

والـ *kyrios* يعطى لكل واحدٍ قدراً من الإيمان (١كو ٣: ٥ و ٧: ١٧؛ أف ٤: ٥). وهو رب السلام ويعطى السلام (٢تس ٣: ١٦)، الرحمة (٢تي ١: ١٦)، والفهم (٧: ٢). وعلى أساس الإيمان بالرب *kyrios* المسيح، فحتى العلاقات الأرضية بين السادة والعبيد تأخذ منجى جديداً. والخدمة الأمانة للسادة (*kyrioi*) من البشر هي خدمة رب الكنيستِ (كو ٣: ٢٢ - ٢٤؛ انظر ابط ٢: ١٣).

(ب) صيغة "بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ رَبِّنا" ترد في معظم السياقات المختلفة. مثل: الشكر (رو ٧: ٢٥؛ ١٥: ٥٧)، والحمد (رو ٥: ١١)، والنصح (١٥: ٣٠، ٤: ٢). وفي مثل هذه العبارات تستخدم *kyrioi* بغية طلب قوة الرَّبِّ المقام لِحَيَاةِ الْكَنِيسَةِ وَلِحَيَاةِ الْفَرْدِ.

وعبارة "في الرَّبِّ" ترد بصفة خاصة في كتابات بُولُسُ تحمل نفس معنى عبارة "يَسُوعُ الْمَسِيحُ"، مثل؛ "في الرَّبِّ" "انفتح لي باب" مِنْ أَجْلِ الخِدْمَةِ (٢كو ٢: ١٢)، ويؤكد بُولُسُ وينصح (أف ٤: ١٧؛ ١تس ٤: ١)، بُولُسُ عالم ومتيقن (رو ١٤: ١٤)، قِيلَ أَنَّاسُ (١٦: ٢؛ في ٢: ٢٩)، عَلَى الْكَنِيسَةِ أَنْ تَفْرَحَ (٣: ١)، وَتَثْبِتَ (٤: ١)، يَسْلِمُ كُلَّ مِنْهُمْ عَلَى الْآخَرِ (رو ١٦: ٢٢؛ ١كو ١٦: ١٩)، وَعَلَى الْمَسِيحِيِّينَ أَنْ يَتَزَوَّجُوا فِي الرَّبِّ (٧: ٣٩)، وَأَنْ يَقْبَلُوا فِي الرَّبِّ (أف ٦: ١٠)، وَأَنْ يَسْلُكُوا فِي الرَّبِّ (كو ٢: ٦). وَيُخْتَارُ النَّاسُ (رو ١٦: ١٣)، وَيُحِبُّونَ (١٦: ٨؛ ١كو ٤: ١٧) فِي الرَّبِّ، وَفِيهِ تَعْبِيهِمْ لَيْسَ بَاطِلًا (١٥: ٥٨). وَالْحَيَاةُ كُلُّهَا فِي الْحَاضِرِ وَالْمُسْتَقْبَلِ تَحْدَدُهَا حَقِيقَةُ التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَسِيحِ بِهَذِهِ الصِّيغَةِ: بُولُسُ وَكَنَائِسُهُ يَقْنُونُ فِي مُحَضَّرِ قُوَّةِ الـ *kyrioi* وَيَسْتَظِلُّونَ بِظِلِّهَا.

(ج) أقوال عن المجئ الثاني للمسيح. الْمَسِيحِيُّونَ فِي الْوَقْتِ الْحَاضِرِ  
مُغْرَبُونَ عَنْ الـ *kyrioi* وَيُطْلَعُونَ إِلَى أَنْ يَكُونُوا مَعَهُ (٢كو ٥: ٦  
و٨). وَأُولَئِكَ الَّذِينَ يَكُونُونَ أَحْيَاءَ عِنْدَ الْمَجِئِ الثَّانِي سَيُخْتَفَتُونَ لِمَلَاقَةِ  
الـ *kyrioi* الرَّبِّ (١تس ٤: ١٧). وَهَكَذَا تَتَطَلَّعُ كَنَائِسُ ع. ج. إِلَى الْعُودَةِ  
الْمَرْنِيَةِ الْمُسْتَقْبَلِيَّةِ لِلْمَسِيحِ، وَإِلَى الْوَحْدَةِ النّهَائِيَّةِ مَعَ رَبِّ الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ.  
وَنَحْنُ نَقْرَأُ عَنْ يَوْمِ الرَّبِّ (١كو ٨: ٥؛ ٥: ٢كو ١: ١٤؛ ١تس ٥: ٢  
٢تس ٢: ٢). مَجِئُ [*parousia*] رَبِّنَا [*our kyrios*] (٢تس ٢: ٢).  
وظُهُورُ [*epiphaneia*] رَبِّنَا الْمُمَجَّدِ عِنْدَ مَجِيئِهِ سَيَكُونُ هُوَ الدِّيانِ  
(٢تس ١: ٩؛ ٢: ٨) وَالْمَخْلَصُ (في ٣: ٢٠).

• مشتقات *kyrios* (١) *kyria* (مؤنث كلمة *kyrios*) معناها سيدة، مالكة، أو ربة البيت. وفي ع. ج لا ترد إلا في ٢ يو ١؛ ٥ حيث تشير إلى الكنييسة (انظر الآية ١٣، حيث الكنائس أخوات وأعضاؤها أبناء). وإذا يخاطب الكاتب الكنييسة بلقب "السيدة" فإنه بذلك يعبر عن احترامه لها وبيجلها باعتبارها من عمل الـ *kyrios*.

(رو ١٤: ٩، *kyrieuō*). وتسجد له كُلُّ رُكبة في السموات والأرض.  
 وحين يحدث هذا، سوف يُعبد الله الأب (انظر أف ١: ٢٠ - ٢١؛ أبط  
 ٣: ٢٢).

وقد دُعي يَسُوعُ الْمَسِيحُ سَيِّدًا عَلَى كُلِّ مُلُوكِ الْأَرْضِ، وَمَلِكِ الْمُلُوكِ وَرَبِّ الْأَرْيَابِ (رؤ ١٧ : ١٤ ؛ ١٩ : ١٥ - ١٦). وبهذه الطريقة يكون قد أخذ نفس ألقاب الكرامة التي لله نفسه (أتي ٦ : ١٥ ؛ انظر دا ٢ : ٤٧). وطبقاً للفكر اليهودي المعاصر فالمجالات المختلفة للعالم في الطبيعة والتاريخ كانت تحكمها قوى ملائكية. وبالنظر إلى أن يَسُوعَ قد رُفِعَ الآن إلى وضع *kyrieuō* فقد أخضعت له كُلُّ الْقُوَى ويتوجب عليها أن تعبده (أف ١ : ٢٠ - ٢١ ؛ كو ٢ : ٦ و ١٠). وحين غلب يَسُوعُ كل قُوَّة (١كو ١٥ : ٢٥) يسلم الملك لله الأب. لأنه بهذا تكون ربوبيته قد حققت هدفها، وسيكون الله الكل في الكل (١كو ٢٨). والله الواحدُ والرب يسوعُ الواحدُ يقفان بالعارضة مع آلهة وأرباب العالم الوثنيين (١كو ٨ : ٥ - ٦ ؛ أف ٤ : ٥ - ٦).

والدليل الكتابي على ارتفاع يَسُوع إلى المجد، وتنصيبه كرب نجده في مز ١١٠: ١، وهو المزمور الأكثر اقتباسا في ع. ج (انظر مثل؛ مت ٢٢: ٤٤؛ ٢٦: ٦٤؛ أع ٢: ٣٤؛ أف ١: ٢٠؛ عب ١: ٣ و١٣). والتفسير اليهودي لهذه الفقرة يتطلع إلى المستقبل المسياتي، غير أنه بحسب إيمان المسيحيين، نُقِلَ هَذَا الرجاء إلى الوقت الحاضر. وربوبية المسيح يَسُوع، هي حقيقة حاضرة. وهو يمارس بطريقة مستترة سلطان الله وربوبيته على العالم وسوف يأتي بها إلى تمامها في المستقبل. وهذا الإيمان توضح في اعتراف توما (يو ٢٠: ٢٨): "ربي وإلهي". ولم تَرِ المسيحية الأولى أي انتهاك لوحادية الله في تنصيب يَسُوع ربا، بل رأت فيه تأكيداً (١كو ٨: ٦؛ أف ٤: ٥؛ في ٢: ١١). إن الله هُوَ الذي جعل يَسُوع ربا (أع ٢: ٣٦) وجعله سيّدا على كل شيء.

وبقدر علمنا، لم تفكر كَنِيْسَة ع. ج رَسْمِيًّا في العلاقة بين المَسِيح والمقام والله الأب على النحو الذي فطنته الكنيْسة في وقت لاحق. ولعلّه بوسعنا القول إنه لا يوجد تَعْلِيْمٌ عن الثالوث في ع. ج، لكن الكتب فكروا في صيغ ثالوثية.

(ج) *kyrios* وعشاء الرَّبِّ. تظهر كلمة *kyrios* كثيراً في التعبيرات المرتبطة بعشاء الرَّبِّ. لاحظ العبارات التي هي بشكل جزئي pre-Pauline: "مائدة الرَّبِّ" (١كو ١٠: ٢١)، "مؤبَّ الرَّبِّ" (١١: ٢٦)، "كأس الرَّبِّ" (١كو ١١: ٢٦)، "تغبير الرَّبِّ" (١كو ١١: ٢٦)، "عشاء الرَّبِّ" (١كو ١١: ٢٠ ← *kyriakos*, ٣٢٥٨). "حكم علينا من الرَّبِّ" (١كو ١١: ٣٢) "مجرماً في جسد الرَّبِّ ودمه" (١كو ١١: ٢٧). وتشير هذه العبارات إلى أن عشاء الرَّبِّ هو المكان الذي يخضع فيه المجتمع المسيحي نفسه بطريقة خاصة لعمل الرَّبِّ *kyrios* الخلاصي، وباخذون نصيباً من جسده وقوته (انظر أيضاً *deipnon*, ١٢٧٠).

(د) والروح القدس. *kyrios* عَلمٌ بولُسُ المجتمع المُسيحي أن يميز بين الذي يتكلم بروح الله، وذاك الذي لا يتكلم هكذا (١كو ١٢: ٣). ولا يستطيع أي شخص أن يقول "يسوع رب" إلا بالروح القدس. وأي واحدٌ يعترف بولائه لِيَسُوعُ باعتباره *kyrios*، ينتمي إلى ع. ج، وينتمي إلى مجال الروح القدس، ولا ينتمي بعد إلى ع. ق وإلى الحرف. ومثل هذا الشخص ينعم بالحرية: "وحيث روح الرَّبِّ هناك حرية" (٢كو ٣: ١٧).

(هـ) *kyrios* تحية استُخدمت في الرسائل. في التحيات الافتتاحية لرسائل بولس، كثيراً ما تُذكر عبارة "الرَّبِّ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مع عبارة "الله الأب" (انظر مثل؛ رو ١: ٧؛ ١كو ١: ٣). وتحية الختام بعبارة: "نعمة الرَّبِّ *kyrios* يَسُوعَ الْمَسِيحِ معكم" واصلت التقاليد السابق للتقليد البولسي الذي ربما ترجع أصوله إلى عشاء الرَّبِّ (انظر ١كو ١٦: ٢٣، ٢٤؛ ١٣: ١٤؛ قل ٢٥). ووصف الله بأنه "أبو ربنا *kyrios*

٢. يرد الفعل ٣٣ مرة في سب، منها ١٩ مرة في أسفار الأبوكريفا. ومعناه الأساسي "يمنع" (انظر أي ١٢: ١٥؛ حز ٣١: ١٥)، ويُستخدم غالباً بمعنى يكبح أو يمنع. والفاعل قد يكون الله (١ صم ٢٥: ٢٦؛ حز ٣١: ١٥)، أو الناس (مثل؛ موسى، عد ١١: ٢٨، كاتب المزامير؛ مز ٤٠: ١٩؛ ١١٩: ١٠١)، وفي حين أن المفعول لهذا الفعل قد يكون الناس (تك ٢٣: ٦؛ عد ١١: ٢٨؛ مز ١١٩: ١٠١) وأشياء مثل؛ الريح أو الماء (أي ١٢: ١٥؛ جا ٨: ٨؛ حز ٣١: ١٥). والسياق إما أن يكون دينوياً (مثل؛ تك ٢٣: ٦)، أو دينياً.

ع. ج. ١. ترد كلمة *kōlyō* ٢٣ مرة في ع. ج. معظمها يرد غالباً في كتابات لوقا. وإلى جانب استخدام دينوي خالص فيما يخص التهريب من الضرائب (لو ٢٣: ٢)، كما أن له أيضاً استخدام لاهوتي. (أ) من وجهة نظر الموضوع، الذي يعود في معظمه إلى الشعب. وقد مُنع العسكر من قتل بولس (أع ٢٧: ٤٣)، ومُنع الأطفال من الإتيان إلى يسوع (مر ١٠: ١٤)، ومُنع بولس من الذهاب إلى روما (رو ١: ١٣)، ومن مواصلته إرسلته (١ تس ٢: ١٦). ويلاحظ المرء استثناء في أكو ١٤: ٣٩، لأن ما لا يجب منعه هو التكلم بالسنة.

(ب) هناك تنوع بالنسبة للفاعل الذي يأتي لهذا الفعل: قائد المئة الروماني (أع ٢٤: ٢٣؛ ٢٧: ٤٣)، التلاميذ (مر ١٠: ١٤)، أحد المؤمنين (لو ٦: ٢٩)، الروح القدس (أع ١٦: ٦)، الظروف (رو ١: ١٣)، أو الموت (عب ٧: ٢٣).

(ج) وفي معظم الحالات يُستخدم الفعل في الكرازة بالإنجيل (أع ١٦: ٦؛ رو ١: ١٣؛ ١ تس ٢: ١٦، بمعنى أوسع، أكو ١٤: ٣٩). منع الروح القدس بولس من الكرازة بالإنجيل في آسيا المقاطعة الرومانية ويوضح لوقا هنا، كيف أن الله يقود الطريق إلى أوروبا. وفي لو ١١: ٥٢ يدين يسوع الناموسيين لأنهم منعوا الناس من معرفة الناموس (مت ٢٣: ١٣ "ملكوت السموات"، وجاءت بها *kleiō* بمنع بقل [انظر ٣٠: ٩٠]).

٢. وإنه لأمر لافت أن كلاً من بولس (تلميذاً في رو ١: ١٣)، ولوقا (انظر أع ١٦: ٦) يرى أن الأصل الأساسي في المنع بالنسبة للمسيحيين ليس في علاقتهم بأعمال الناس، بل في علاقتهم بالله نفسه (أو بروحه القدس، أو ببشوع). وعلى الرغم من ذلك، فإن قرارات التلميذ نفسه وكذلك أعماله هي التي تبين بوضوح ما إذا كان إيمانه (أو إيمانها) قادراً على أن ينمو ويتطور على الرغم من منعه أو من أية معوقات تعترض سبيله (انظر أكو ٩: ٤ و ٧ - ١٨؛ ١ بط ٣: ٧). ونفس الشيء ينطبق على الكنيسة ككل.

٣. وثمة استعمال هام لهذا الفعل جاء وليد فكرة منع المعمودية. وفي القرن الأول، أصبحت *kōlyō* التعبير الفني لرفض المعمودية أو عدم رفضها - وهذا قد يكون مرده، ولا جزئياً، استخدام هذا الفعل بالارتباط مع المعمودية في ع. ج. (أع ٨: ٣٦؛ ١٠: ٤٧؛ ١١: ١٧).. ثم إن مر ١٠: ١٤؛ مت ١٣: ١٠؛ لو ١٨: ١٥ - ١٦ كانت تُستخدم بصفة منتظمة في الحجج المقدمة ضد التشكك في عماد الأطفال.

انظر أيضاً *enkoptō*، يعوق، يصد (١٦٠: ١).

٣٢٧٣ *κωφός*، *κωφός* (kōphos)، أصم، أخرس (٣٢٧٣).

ث ي & ع. ق كلمة *kōphos* في ث ي تعني بشكل عام "متبلد الحس أو غبي"، غير أنها على نحو أفسس قد تأتي بمعنى أصم، أو أخرس. وفي الاستخدام اليهودي تأتي كلمة *kōphos* بمعنى "أخرس" في حكمة ١٠: ٢١؛ وبمعنى "أصم" في خر ٤: ١١؛ مز ٣٨: ١٣؛ إش ٤٣: ٨. واستخدمت هذه الكلمة استخداماً مجازياً عن الأوثان في حب ٢: ١٨.

(ب) *kyriotēs*، قوة الرب، أو مركزه أو سلطانه وهذه الكلمة ترد في ع. ج بصيغة الجمع في إشارة إلى قوى ملانكية (أف ١: ٢٠ - ٢١؛ كو ١: ١٦). وتؤكد رسائل ع. ج على أن المسيح الممجد يسود على هذه السادات. وكلمة *kyriotēs* لا ترد إلا بصيغة المفرد في يه ٤٨؛ ٢ بط ٢: ١٠، حيث لا تشير إلى ملانكة بل إلى سيادة الله.

(ج) *kyrieuō*، يكون رباً ويتصرف كسيد. هذا الفعل يرد في ع. ج ٧ مرات. ويتسم حكم الملوك شعوبهم بأنهم يسودونهم ويتسلطون عليهم (لو ٢٢: ٢٥) لأنهم يسيرون استغلالاً لسلطانهم لأغراض أنانية، إما التلاميذ عليهم بالأحرى أن يسعوا إلى أن يخدموا، كما فعل يسوع (٢٢: ٢٦ - ٢٧). ويستخدم بولس كلمة *kyrieuō* لوصف علاقات السيادة. ولأن المسيح قد قام من الأموات، فإن الموت لا يسود عليه بعد (رو ٦: ٩). لأنه لهذا مات المسيح وقام وعاش لكي يسود على الأحياء والأموات (١٤: ٩). والله هو سيد أولئك الذين يسودون (١ تي ٦: ١٥). ومن حيث أن المسيحيين اعتمدوا الموت المسيح وقاموا معه (رو ٦: ٣ - ٤) فلا يجب أن تسود عليهم الخطيئة بعد (٦: ١٤). لأنهم ليسوا بعد تحت النعمة (٧: ١ و ٦). ولم يكن بولس يريد أن يسود على إيمان مؤمني كورنثوس بل أراد أن يعمل معهم من أجل سرورهم (٢ كو ١: ٢٤).

(د) *katakryrieuō*، يسود، يغلب. البادئة *kata*، لها قوة سلبية. وهذه الكلمة ترد في ع. ج ٤ مرات. ومن سمات الحكام الوثنيين أن يمارسوا السيادة من أجل طموحاتهم الشخصية، الأمر الذي يتعارض مع مصالح الشعب وخيره (مت ٢٠: ٢٥؛ مر ١٠: ٤٢). وهذا الفعل يصف أيضاً الرجل الذي كان فيه الروح الشرير والذي وثب على أبناء سكاوا السبعة "وغلبيهم وقوي عليهم" (أع ١٩: ١٦) عندما حاولوا أن يقتلوا المسيحيين الذين كانوا يخرجون الشياطين. وأخيراً، ينصح بولس الشيوخ بالا يسودوا على الرعية بل يصيروا أمثلة لهم (١ بط ٥: ٢ - ٣).

انظر أيضاً *theos*، الله، إله (٢٥٣٦)؛ *Emmanouēl*، عمانوئيل (١٨٤٢)؛ *despotēs*، رب، سيد (البيت)، المالك (١٣٠٥)؛ *kyriakos*، الرباني [العشاء أو اليوم] (٣٢٥٨).

٣٢٦٣ *κυρώω*، *κυρώω*، تأكيد، تصديق، يُمكن (٣٢٦٣)؛ *προκυρώω*، *(prokyroō)*، يؤسس، يسبق فيؤكد (٤٦٢٣).

ث ي & ع. ق كلمة *kyroō* مشتقة من كلمة *kyros* ومعناها سلطة أو صلاحية. وهي تعبر عن فكرة التصديق على كافة نوعيات النصوص وتأكيداها. وترد هذه الكلمة في سب ٣ مرات، منها مرتان في صيغة المبني للمجهول لتأكيد ملكية (تك ٢٣: ٢٠؛ لا ٢٥: ٣٠؛ انظر أيضاً ٤ مك ٧: ٩).

ع. ج في غل ٣: ١٥ و ١٧ وردت كلمتان *kyroō* و *prokyroō* بالارتباط مع التصديق على وصية (العهد). وفي ٢ كو ٨: ٢ يستخدم بولس الكلمة الأولى في مناشدته مؤمني كورنثوس أن يمكنوا (يؤكدوا) محبتهم للأخ الذي أخطأ.

انظر أيضاً *bebaios*، ثابت، وطيذ (١٠١٠)؛ *themelios*، أساس (٢٥٢٩)؛ *asphalcia*، حزم، حقيقة، أمن (٨٥٤).

٣٢٦٦ *κωλύω*، *κωλύω* (kōlyō)، يمنع، يعوق، يُحرم (٣٢٦٦).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *kōlyō* في ث ي كان يُقصد بها أساساً يقصر، ثم أخذت بعد ذلك معنى "يعوق" وهناك أقوال مألوفة مرتبطة بهذا الفعل مثل *ti kō-lyei* ومعناها: ولم ؟؟ *ouden kōlyei*، يتقدم بأي وسيلة.

ع. ج لم ترد كلمة *kōphos* سوى في الأناجيل فقط. وهذه الكلمة جاءت في مر ٧: ٣٢ و ٣٧ ولا بد أنها جاءت بمعنى أصم بالنظر إلى أن النص استخدم أيضاً كلمة نادرة هي *mogilalos* (لديه إعاقة في الكلام) وتضمنت المعجزة هبة السمع (٧: ٣٥). ولقد استخدمت كلمة *kōphos* بالنسبة لصبي كان يلبسه روح نجس. وكان هذا الروح أخرس (*alalos*، ٩: ١٧)، وحين خاطبه يسوع استخدم كلمة *kōphos* الأمر الذي يشير إلى الصمم. وفي مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢٢ كان جزءاً من الدليل على حقيقة مسيانية يسوع عند يوحنا المعمدان هي أن "الصم

غير *kōphos* أن قد تأتي أيضاً بمعنى أخرس. وفي مت ٩: ٣٢ - ٣٣؛ ١٢: ٢٢؛ لو ١١: ١٤ وجه النقد ليس بأنه يجري معجزات الشفاء بقوة شيطانية، وكان ذلك مرده أنه قام بشفاء رجل أخرس *kōphos*، لكنه الآن يتكلم (انظر مت ١٥: ٣٠ - ٣١). وفي لو ١: ٢٢ كان من شأن الرويا التي رآها زكريا وهو في الهيكل أنه لم يستطع أن يتكلم (*kōphos*).

# Λ lambda

أو "يمسك بـ". ويمكن أن تُشير إلى كلٍّ من الأعمال الحسنة والعدائية وكمفعول به فهي تُشير إما إلى أناس أو أشياء؛ مثل؛ اتخذ زوجة، جمع الضرائب، اتخذ قراراً، اتخذ طريقاً، وترد بشكل مجازي للشجاعة. من الممكن أن يمتلك الخوف أو الإرهاب على شخص أيضاً، ومن ثم تأتي *lambanō* بمعنى الإستسلام؛ وكانت تُستعمل لتغطي كل مجالات الحياة، من أشياء بسيطة إلى البركات الروحية.

(ب) في تقوية التركيبات أو تضخيم المعنى الأساسي. *analambanō* يعني الإستسلام (من) على مستوى عالي، يستلم لنفسه؛ الاسم المطابق *analēmpsīs* يعني رفع أو موافقة على. أما *hypolambanō* فتعني يرفع من أسفل، ويستحوذ على، ويعي عقلياً، ويعتق رأياً، أما *epilambanō* فيقصد بها الإمساك، ويحتل، ويساعد؛ أما في المبني للمتوسط فتعني يحصل عليه لنفسه، *katalambanō* يقوي النية الأصلية ويقصد بها الإستيلاء على، ويمسك بقبضة محكمة؛ وفي المبني للمتوسط إستولى عليه لنفسه، والتخوف العقلي أساساً الإدراك والفهم، *metalambanō* يقصد بها المشاركة في، ويحصل على، ويستلم؛ كما تدل *metalēmpsīs* على الإشتراك، والقبول، و *prolambanō* تعني الأخذ في التقدم، ويحبط، و *proslambanō* يقصد بها يأخذ زيادة، ويقترب من؛ وفي المبني للمتوسط تعني يأخذ على إنفراد، ويسمح. إن الاسم المطابق هو *proslēmpsīs*، تسليم، قبول، *paralambanō* يقصد به مساعدة شخص ما في الإقتراب من نفسه، ويأخذ منصب أو شيء.

٢. (أ) ترد الكلمة *lambanō* ومركباتها في سبب كثير، وهي غالباً كترجمة للكلمة *lāqah*، وتعني كفعل مبني للمعلوم الأخذ بالسيطرة على؛ مثل؛ يأخذ سيفاً (تك ٣٤: ٢٥) أو يتخذ زوجة (١٩: ٤). وفي خر ١٥: ١٥ أقوياء مواب تأخذهم رجفة. وفي المبني للمجهول يعني يستلم، ونادراً ما نجده؛ مثل؛ تستلم هدايا، ورشاًوى (١ صم ٨: ٣)، أو منصب أو مكافأة (مز ١٠٩: ٨؛ أم ١١: ٢١).

(ب) المركبات التالية قد تُذكر، *analambanō* يُستخدم بشكل منتظم في سبب؛ كما أن لها مغزى لاهوتي هام جداً عندما يكون الفعل في الماضي البسيط المبني للمجهول كما في ترجمة أخوخ (سي ٤٩: ١٤) وإيليا (مل ٢: ١١؛ سي ٤٨: ٩؛ أم ١: ٢؛ ٥٨). وسبب تستعمل الفعل *epilambanō* في معناه الأصلي للإمساك أو السيطرة ٢ صم ١٣: ١١؛ أش ٣: ٦؛ أر ٣٢: ٣٨؛ سب ٣٢: ١٤؛ زك ١٤: ١٣. كما يصف الفعل *katalambanō* قبضة الله الممسكة بإحكام، حيث تقيض يد على الله على العالم (أش ١٠: ١٤)، وتحصر البشر (أي ٥: ١٣)، ويدرك غير المدرك (٢٤: ٣٤). يتساءل البشر كيف لهم أن يتخلوا الله ويؤمنون بيره وحكمته، ويقول آخر: يجعلونها في ملكيتهم (سي ١٥: ١؛ ٢٧: ٨). كما تقيض قوات الدمار على البشر أيضاً وتهاجمهم (تك ١٩: ١؛ عد ٣٢: ٣٣). وتدل *proslambanō* على الطريقة التي بها يجذب الله إليه شعبه أو يختارهم لنفسه مخلصاً إياهم من الخطر والعوز (مز ١٨: ١٦؛ ٢٧: ١٠؛ ٦٥: ٤؛ ٧٣: ٢٤؛ حك ١٧: ١١).

(ج) الفعل *paralambanō* له معنى متميز في اليونانية واليهودية، ويُقصد به إستلام وإشارة إلى الطريق الذي يهيم عليه التقليد، سواء كان ذلك التعليل أو تدريب الفيلسوف، أو الأسرار وطقوس الأديان

٣٢٧٥ λαγχάνω, λαγχάνω (*lanchanō*)، يحصل بالقرعة على، يسحب القرعة لـ، يقترح، تصيبه القرعة (٥٢٧٥).

ث ي ع. ق المعنى الأدبي الأساسي لـ *lanchanō* هو الحصول على شيء ما بالقرعة. في أثينا، كان كل من المناصب السياسية والتصاريح بإقامة دعاوى في المحاكم القانونية يُمنح بالقرعة. وتدل الكلمة، بشكل أكثر توسعاً، على الحصول على أي شيء بالقرعة، أي على نحو غير متوقع. مصادفة بدلاً من مجهود الشخص. يستخدم الفعل في سبب على حصول شاول على الملكية، بتعيين إلهي (١ صم ١٤: ٤٧؛ قأ؛ حك ٨: ١٩؛ ٣ مك ٦: ١).

ع ج يظهر الفعل *lanchanō* في يو ١٩: ٢٤ في معنى غير كلاسيكي عند إلقاء القرعة على قميص يسوع. وفيما عدا ذلك فهو يُشير إلى التعيين الإلهي بغض النظر عن السمة الشخصية. يحصل زكريا بالقرعة على شرف تقديم البخور في هيكَل الرب (لو ١: ٩). وفي أع ١: ١٧ يُشير بطرس إلى تعيين يهوذا من قبل المسيح في الخدمة الرسولية. وفي ٢ بط ١: ١ مخاطب بطرس أولئك الذين (من المفترض أنهم أمميين) نالوا بالنعمة "إيماناً ثميناً مساوياً لنا".

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعين (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعين (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦).

٣٢٧٨ *lailaps*، ريح عاصفة) ← ٨٤٧.

٣٢٨١ *laleō*، يتكلم، يتحدث، يقول، يُرشد) ← ٣٣٦٤.

٣٢٨٤ λαμβάνω, λαμβάνω (*lambanō*)، يأخذ، يحصل، ينال (٣٢٨٤)؛ ἀναλαμβάνω (*analambanō*)، يرفع، يأخذ لنفسه، يحمل (٣٧٧)؛ ἀνάλημις (*analēmpsīs*)، قبول، إرتفاع (٣٧٨)؛ ἐπιλαμβάνομαι (*epilambanomai*)، يُمسك، أمسك، يصطاد (٢١٣٨)؛ καταλαμβάνω (*katalambanō*)، يستولي على، يُمسك، يُحرز، يأخذ حيازة، يغلب (٢٨٩٨)؛ μεταλαμβάνω (*metalambanō*)، ينال حصة (٣٥٦١)؛ μετάλημις (*metalēmpsīs*)، مشاركة، تناول (٣٥٦٢)؛ παραλαμβάνω (*paralambanō*)، يأخذ، يقبل، يستلم (٤١٦١)؛ προλαμβάνω (*prolambanō*)، توقع، يأخذ، يحصل على (٤٦٢٤)؛ προσλαμβάνω (*proslambanō*)، يأخذ، يقبل أو يتقبل في جماعته (٤٦٨٩)؛ προλήμις (*proslēmpsīs*)، دخول، قبول، إقبال (٤٦٩١)؛ ὑπολαμβάνω (*hypolambanō*)، يقبل، يعتقد، يظن، يفترض، يجيب (٥٦٩٦)؛ ἀπολαμβάνω (*apolambanō*)، يأخذ، يسترد، يستوفي، يقبل (٦٥٥)؛ ἀνεπίλημπος (*anepilēptos*)، فوق اللوم، بلا لوم (٤٥٥).

ث ي ع. ق ١. (أ) في ث ي *lambanō* تعني في الأصل "يأخذ"



السرية. والتقليد اليهودي حدد نفسه في التوراة وتفسيرها (قا؛ مر ٧: ٤). والراببيون أيضاً، إتبعوا طريق بحث مؤكد في التعليم ملتزمين بشروط السرية الصارمة لكي يتجنبوا سوء الفهم بين غير النقيين دينياً.

ع.ج ١. يظهر الفعل *lambanō* في ع.ج ٢٥٨ مرة، خاة في مت، و يو، و رؤ (أ) لهذا الفعل تشكيلة واسعة من المعاني: للأخذ (في معنى الفعل المبني للمعلوم)، مثل؛ خبز، مصابيح، العُشر، و (مجازياً) حمل صليبه (مت ١٠: ٣٨) أو صورة العبد (في ٢: ٧). كما يُقصد به أيضاً ينقل، أو إمتلاك شيء، مثل؛ يُحوّل مال (مت ٢٨: ١٥)، والأمراض (٨: ١٧، قا؛ أش ٥٣: ٤)، وإكليل (رؤ ٣: ١١)، والسلام عن الأرض (٦: ٤). وفي سياق لاهوتي يسوع له القدرة على أن يُعيد نفسه للحياة ثانية (يو ١٠: ١٨). كما أن للعدو أيضاً القدرة على مهاجمة حياة الناس (قا؛ مت ٢١: ٣٥ - ٣٩) أو القبض على المرضى (لو ٩: ٣٩). وكذا المشاعر تُسيطر على الناس (٥: ٢٦؛ ٧: ١٦). علاوة على ذلك، فالكلمة *lambanō* لها معنى إدخال شخص ما إلى بيت، وأيضاً قبول يسوع (يو ١: ١٢؛ ٥: ٤٣؛ ١٣: ٢٠) أو قبول كلامه (١٢: ٤٨؛ ١٧: ٨).

(ب) في أكثر حالات الفعل *lambanō* في حالة المبني للمجهول يُقد به الإستسلام؛ مثل؛ عضه، مال، تقدمه. وبالنسبة للموضوعات اللاهوتية: الحياة الأبديّة (مر ١٠: ٣٠) الروح (يو ٧: ٣٩) نعمة (رو ١: ٥) دينونة (مر ١٢: ٤٠) غفران (أع ١٠: ٤٣)، ورحمة (عب ١٦: ٤). كما يُستعمل الفعل *lambanō* أيضاً للإسهاب في المبني للمجهول؛ مثل؛ ينال إستارة، ويكون متعلماً (اكو ١٤: ٥).

هَذَا الفعل هام لاهوتياً: فإله يُعطى، والبشر يستلمون (ii) يستلم يسوع تكليفه، والروح، والقدرة (يو ١٠: ١٨، أع ٢: ٣٢؛ رؤ ٢: ٢٧). وهو عطية الله وحياة الله التي تُقبل بالإستسلام. بأخذه صورة عبد (في ٢: ٧)، وبأخذه ضعفاننا (قا؛ مت ٨: ١٧ وهو يُشير إلى أش ٥٣)، وهو من قبل على نفسه أن يموت عن الأثيم وأنجز المهمة التي قبلها من الأب (يو ١٠: ١٨). وأيضاً بقيامته وإرتفاعه: فهو المصلوب الجدير بالقبول "مُستحقّ هو الحمل المذبوح أن يأخذ القدرة والغنى والحكمة والقوة والكرامة والمجد والبركة" (رؤ ٥: ١٢).

(ii) فقط عندما نأخذ/ نقبل نجد أنفسنا، ونقف في نطاق أمر الله وخطته التي كشفها يسوع المسيح لأولئك الذين يسمعون شهادة يسوع، فقبول هذه الكلمة يُقرّر الحياة أو الموت. عند هذه النقطة، يُميز يوحنا بين الموضوعات المختلفة التي تؤخذ وتقبل والتي تُرفض. فأولئك الذين يقبلون الإستشهاد من أجل شهادة يسوع يختمون على أن "الله صادق" (يو ٣: ٣٣). وأولئك الذين يقبلون كلمات يسوع يكسبون معرفة إعلانية: أن يسوع قد أتى من الله واستلم حياته من الله (١٧: ٨؛ قا؛ اكو ٢: ١٢). لذا؛ يسوع نفسه الذي هو كلمة الله، يُمكن أن يصبح مفعولاً به إعتقاد مقبول. فأولئك الذين يقبلونه لهم نصيب في نعمته التي لا تنضب ويستلمون الروح القدس (يو ١: ١٦؛ ٧: ٣٩؛ ٢٠: ٢٢). وأما أولئك الذين لا يقبلونه، ويقول آخرون: لا يعترفون أو يقرون به، سيدانون (١٢: ٤٨). تلك الكلمة نفسها ليسوع سيكون قاضي على اليوم الأخير.

(iii) بالنسبة للمعني عند بولس فإن الفعل *lambanō* يعني المشاركة في إتمام الوعد في المسيح (غل ٣: ١٤)، وقبول أخذ الروح (رو ٨: ١٥)، و قبول النعمة وهبة البر (٥: ١٧)، كما قبل هو نفسه إستلام الرسولية كعلامة خاصة لنعمة الله (١: ٥). وعلى الرغم من أن الفقير في نظر الله، فإن أولئك الذين يأخذون غنى واسع (اكو ٤: ٧)، لأنهم عندما يقبلون ينالون الخلاص، وشركة مع المسيح، والحياة في العالم المستقبلي (في ٣: ١٢ - ١٤).

٢. تُظهر المركبات *analambanō* و *hypolambanō* مظهر

القبول/ الأخذ. (أ) فالكلمة *analambanō* يُقصد بها الأخذ مع أو الرفع/ الحمل، و يأخذ شخص ما في الداخل (أع ٢٠: ١٣ - ١٤؛ ٢٦: ٤؛ ١١). من ثم فامر بولس بـ "أخبلوا [خذوا ت.ي.ع. اتخذوا ت.ك.ح.] سلاح الله الكامل" هو صورة قوية للمعركة الشرسة بين المؤمنين وقوات الظلمة (إف ٦: ١٣؛ قا؛ ٦: ١٦). وفي الماضي البسيط المبني للمجهول، يُستخدم الفعل للتأكيد على الشخص المُقام (أع ١: ١١؛ اتي ٣: ١٦). كما أن الفعل *analēmpsīs*، يُفَع عالياً، كونه يُرفع يرد في ع.ج فقط في لو ٩: ٥١، وهو مُترجم عموماً لعود المسيح، لكن الفعل *analēmpsīs* يُمكن أن يعني أيضاً مؤب، يموت. وع.ج يتضمن الفكرتين في توقع مؤب يسوع، حيث أن المؤب يتضمن تمجيد الرب.

(أ) ترد *hypolambanō* في ع.ج ٥ مرات؛ مثل؛ أع ١: ٩ "وأخنته سخاية عن أغنيهم"، وهذا النص يُقترح أخذاً من أسفل لأعلى. وفي ٣يو ٨ يحث الكاتب على قبول الغرباء، ويقول آخرون: إظهار الكرم والإهتمام بهم. وعندما نتوسع إلى عمليات عقلية فإننا نجد أن *hypolambanō* يُمكن أن تعني إلتقاط كلمات شخص ما وإجابته (لو ١٠: ٣٠)، ويظن (أع ٢: ١٥).

٣. تُشدد المركبات *epilambanō* و *katalambanō* على المعنى الأصلي للكلمة وتعني "يُمسك بـ" (أ) تدل *epilambanō* على كلا من الإعتقال العنيف و قبضة اليد الوثيقة. على سبيل المثال: يُمسك بولس من قبل معارضية (أع ١٧: ١٩؛ قا؛ ٩: ٢٧؛ ١٦: ١٩؛ ١٨: ١٧؛ ٢١: ٣٠؛ ٢٣: ٢٣؛ ١٩). ومجازياً يُقصد بـ *epilambanō* الإمساك بشخص ما من خلال كلامه، مثلما هو الحال في محاولة إمساك معارضي يسوع من كلامه (لو ٢٠: ٢٠). وعندما أمسك يسوع بيد الأعمى، والأطفال، والإنسان المريض بالإستسقاء (مر ٨: ٢٣؛ لو ٩: ٤٧؛ ١٤: ٤)، وعندما مد يده ليُمسك بيد بطرس عندما أوشك على الغرق (مت ١٤: ٣١). يجد بولس في *epilambanō* الكلمة الصحيحة لتمييز حركة الإيمان وهو متجه إلى الحياة الأبديّة "وأُمسك بالحياة الأبديّة" (اتي ٦: ١٢). والكلمة *anepileptos* نزيه/ بلا لوم (اتي ٣: ٢؛ ٥: ٧؛ قا؛ ٦: ١٤)، من موهلات أعضاء الكنيسة والأساقفة في عنايتهم بالأرامل.

(ب) تُشير *katalambanō* في ع.ج إلى هجوم القوى الشريرة بالإضافة إلى سيطرة المسيح على الناس. فالولد المصاب بالصرع هوجم بروح خرساء وصرعته على الأرض (مر ٩: ١٨). والظلمة لا تقبل النور ويقول آخرون: لا تقبل ولا تدرك بالمسيح (يو ١: ٥؛ قا؛ ١: ١١)؛ كما أن الظلمة تدرك أولئك الذين ليس لديهم المسيح (١٢: ٣٥). يحذر بولس قراءه من الإعتماد الخاطيء على إيمانهم في ضوء يوم الرب القادم (١ تس ٥: ٤). وعلى الجانب الإيجابي تشير *katalambanō* إلى دعم/ إمساك المسيح للمؤمن، فبولس إعتقل من قبل يسوع المسيح، فهو ملك للمسيح، ومن ثم فهو يسعى نحو الغرض الاسمي للدعوة (في ٣: ١٢ - ١٣). وعلى الشخص الذي هو مُمسك أن يجاهد للحول على إكليل الفوز للحياة الأبديّة (اكو ٩: ٢٤). أما الفعل *katalambanō* المبني للمتوسط فهو يدل على الإمساك بالحقيقة، التي يدرك منها الشخص أعمال الله المخفية (أع ٤: ١٣؛ ١٠: ٣٤؛ ٢٥: ٢٥). وفي رو ٩: ٣٠ يدرك الأممي البر، على الرغم من أنهم لم يسعى إليه، وفي أف ٣: ١٨ يدرك المؤمن مدى محبة الله.

٤. الكلمتان *metalambanō* ترد ٧ مرات، و *metalēmpsīs* ترد مرة واحدة (فقط في اتي ٤: ٣) وتشير إلى المشاركة في المنافع الجسدية والروحية. فالطعام يؤخذ ويؤكل (أع ٢: ٤٦؛ ٢٧: ٣٢؛ قا؛ ٢٦: ٢؛ ٦: ٢)؛ وقد خلقه الله "للتناول بالشكر" (اتي ٤: ٣)، والأرض "تتال بركة من الله" (عب ٦: ٧). والله ينتظر لكلمة "نعم" التي هي رد على عطاياه، بالطاعة والشكر الذين هما جواب على الواهب وعطاياه عب ٦: ٤ - ٨ غير أنه يتضمن التحذير بأن هذه البركة التي أخذت قد

- ٣٢٨٦ (lampas)، مشعل، مصباح) ← ٣٢٩٠.  
 ٣٢٨٧ (lampros)، لامع، مُشع، مُشرق، متالق، لمعان، بهي، منير) ← ٣٢٩٠.  
 ٣٢٨٨ (lamprotēs)، لمعان، تالق، عظمة) ← ٣٢٩٠.  
 ٣٢٨٩ (lamprōs)، بشكل مبدع، بشكل راع، مترفه) ← ٣٢٩٠.

٥٢٩٠. λάμπω، λάμπω (lampō)، يضئ (٣٢٩٠)؛  
 λαμπρός، (lampas)، مشعل، مصباح (٦٨٢٣)؛  
 (lampros)، لامع، مُشع، مُشرق، متالق، لمعان، بهي، منير  
 (٣٢٨٧)؛ λαμπρότης، (lamprotēs)، لمعان، تالق، عظمة  
 (٣٢٨٨)؛ λαμπρός، (lamprōs)، بشكل مبدع، بشكل راع، مترفه  
 (٣٢٨٩)؛ ἐκλάμπω، (eklampō)، مُفعم بالضياء، يضئ بتالق  
 (١٧١٩)؛ περιλάμπω، (perilampō)، مُحاط بالضوء، يُضيء  
 حول (٤٣٣٤).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي يُقصد بالكلمة عموماً lampō كفعل غير متعدي الإشراق. وهي حرفياً تشير إلى مصدر الضوء كالشمس مثلاً، والبرق، والمصباح، أو السراج. بيد أنها تُستخدم مجازياً فيما يتعلق بالبشر كثيراً، مثل؛ يتقد غضباً، وجوه مُشرقة، جمال متالق. أما المركب perilampō فيُقصد به الإحاطة بالضوء، بينما eklampō يُقصد بها الإشراق المستمر، مثل؛ الشمس. والاسم lampas يعني مصباح أو سراج (وبقول آخر: قنينة زيت بفتيلة)، وبالتباين مع lamprotēs تعني التالق، أو مجازياً فتعني "ود"، حماسة. وأخيراً الصفة lampros تعني إشعاع، لمعان، إشراقه بوضاء، وظرفياً تعني lamprōs "بشكل مبدع"، و"بشكل رائع"، و"بشكل فاخر".

(ب) بينما المعنى الأساسي لـ lampō يصف وظيفة الضوء (phōs) في إضاءة الظلام، كما يُمكن أن تُستخدم مجازياً لتشير إلى البطل اللامع، اللافت للنظر الذي يزرع الخوف في قلوب البشر. وعن العدل والفضائل يُقال أيضاً "تبرز حالاً".

٢. في سب تعني كلاً من lampō و eklampō أن يُشرق، و ينير، و تعني lampas حرق (تك ١٥: ١٧؛ قض ٧: ١٦، ٢٠؛ ١٥: ٤ - ٥). وتستخدم في ع. ق لوصف شيء رائٍ الظهور أو المتالق، مثل الضوء المتموج في وسط المخلوقات الأربعة (حز ١: ١٣؛ قأ؛ دا ١٠: ٦). وفي نا ٢: ٤ تصف الكلمة لمعان العربات؛ وفي أي ٤١: ١٩ زفير الحوت لويثان؛ وفي أش ٦٢: ١ للتوضيح المرني لنجاة إسرائيل بين الأمم. وفي زك ١٢: ٦ في تشبيه أمراء يهوذا بالمصباح المشتعل الذي يُشعل الخرم.

لهذه الكلمات أهمية لاهوتية، ففي بعض السياقات يعلن الله نفسه كنور ومن ثم كمصدر للضياء. وفي الجزء الأكبر من هذه السياقات في تالق مجده (← doxa، ١٥١٨) الممثلة في خلقه للنجوم أو الطبيعة. وكذا تشير الأضواء النارية إلى حضور الله (تك ١٥: ١٧؛ حز ١: ١٣؛ قأ؛ خر ١٩: ١٨؛ ٢٤: ١٧). في زك ٤: ١ - ١٠ تُمثل رؤية الشمعدان ذي السبعة فروع مصابيح عيون الرب التي تسمح كل الأرض. وبالتأكيد فإن السبعة فروع مصابيح (خر ٢٥: ٣١ - ٤٠) رمز الحياة والنور، واليقين، وهي نقاط تعود إلى الله كمصدر كل البركات. حتى في أي ٤١: ١٠ - ٣٤ يتلانى مع هذا السياق من الأفكار، فالحوت لويثان، المصور كتمساح يخرج من فيه شرار نار (٤١: ١٩) توضيح رائع لقوة وعظمة الخالق.

لذا؛ فالبرق، في ع. ق، والمشاعل، والشرج تُرافق تجلي الله للإنسان كثيراً أو تشد الانتباه لمجد يهوه. أيضاً هناك ارتباط وثيق بين المشاعل والدينونة الإلهية (قأ؛ عد ١٦: ٣٥)، وصورت بهية واضحة في زك ١٢: ٦، حيث أمراء إسرائيل كادوات للعدل الإلهي مقارنة بالمشاعل

تُخسر إلى الأبد إذا ما كان هناك إرتداد وإعي عن التمسح. وكل أنواع التأديب تدفعنا نحو الإشتراك في قداسة الله (١٢: ١٠).

٥. في prolambanō الأهمية المؤقتة لـ pro تبقى محفوظة للمرأة التي مسحت يسوع بقارورة الطيب قبل موته (مر ١٤: ٨)، إذ أن عملها كان إشارة نبوية لموته وكيدل لمسح كامل الجسم. في اكو ١١: ٢١ كان يذهب بعض الأفراد قبل الآخرين بوجبات طاهمهم الخاصة في عشاء الرب، وقد أدان بولس أعمالهم واعتبرها غير لائقة. في غل ١: ٦ يُشجع بولس على الرافة تجاه الخاطيء "إن انسبقت إنساناً فأخذ في زلة ما" فـ pro هنا تقترح بأن الخاطيء قد أمسك بقوة الخطية وبدون تفكير منه. ومن ثم يطالب بولس بالرافة والعون الأخوي.

٦. ترد prolambanō في ع. ج فقط في المبني للمتوسط ويُقصد بها الإستمرار في الأخذ (أع ١٧: ٥ "أتوا" ت. ي.؛ "جمعوا" ك. ج.؛ ت. م. و"إتخذوا" ت. س. & ف)، والأخذ في (تناول الطعام ٢٧: ٣٣، والأخذ على جانب للإشغال في محادثة شخصية حادة (مر ٨: ٣٦؛ قأ؛ مت ١٦: ٢٢؛ أع ١٨: ٢٦). لهذا الفعل أهمية لاهوتية عندما يعني الإنضمام إلى زمالة: "وَمَنْ هُوَ ضَعِيفٌ فِي الْإِيمَانِ فَاقْبَلُوهُ" (رو ١٤: ١، ٣). بحث بولس كنيسته رومية على البحث عن أولئك الذين هم ضعاف الإيمان، لأن الله قد قبل كلا من القوي والضعيف بموت المسيح (١٥: ٧). حتى اليهود، الذين برفضهم للمسيح قد رفضوا من الخلاص، يتوقع بولس proslēmpsisis قبولهم من الله.

٧. في الأناجيل وأعمال الرسل تتبع كثيراً بالمفعول به لشخص، ويقول آخر: أخذ شخص ما مع نفسه، وإختيار شخص ما من بين عدد كبير، عرض الزمالة لشخص مختار، أو تقديم خطة معينة لشخص. فهكذا أخذ يسوع نفسه ثلاثة من تلاميذه لكي يكشف عن ذاته لهم (مت ١٧: ١؛ ٢٠: ١٧؛ ٢٦: ٢٦؛ ٢٧: ٢٦؛ قأ؛ مر ٥: ٤٠). فهو "إلى خاصته جاء وخاصته لم تقبله" (١: ١١)، بيد أن للمؤمنين به هناك وعد "وإن مَضَيْتُ وَأَعْدَدْتُ لَكُمْ مَكَاناً آتِي أَيْضاً وَأَخَذَكُمْ إِلَيَّ حَتَّى حَيْثُ أَكُونُ أَنَا تَكُونُونَ أَنْتُمْ أَيْضاً" (١٤: ٣).

يستخدم بولس paralambanō إلى مدى أبعد للدلالة على قبول المنافع العقلية والروحية ويشير إلى قبول التعليم والتقاليد الأخلاقية المنقولة من وإلى الآخرين، ومن بينها الكلمات المؤسسة لعشاء الرب (اكو ١١: ٢٣)، وحض أهل فيلبلي على مراعاة ما تسلموه (في ٤: ٩)، وكلمة الله (١٣: ٢؛ ١٣: ١)، والإنجيل (اكو ١٥: ١ - ٣)، ويسوع المسيح كرب (كو ٢: ٦).

أيضاً تُستخدم paralambanō في الكلام عن الرجلين في الحقل والمرأتين اللتين تطحنان على الرحى - يُؤخذ الواجد ويترك الآخر، وتؤخذ الواحدة وتترك الأخرى (مت ٢٤: ٤٠ - ٤١؛ لو ١٧: ٣٤ - ٣٥). النقطة الأساسية في هذه الأقوال هو تشجيع السامعين على مراقبة وأن يُجهزون متى جاء ابن الإنسان (قأ؛ مت ٢٤: ٣٩، ٤٤؛ لو ١٧: ٢٢ - ٣٠)، فلا أحد يعرف الساعة. وكما حدث زمن الطوفان لم ينج إلا نوح وعائلته، هكذا يكون مجيء ابن الإنسان سيجد الناس مشغولين بأعمال مماثلة، لكن البعض سيكونون مستعدين بينما لا يكون البعض مستعد. تُستخدم paralambanō أيضاً وبشكل عام لأخذ شخص ما على طول (مثل؛ مت ٢: ١٣ - ١٤، ١٤، ٢٠ - ٢١؛ ١٧: ١؛ لو ٩: ٢٨)، بضمن ذلك الروح التي أخذت سبع أرواح أخرى لتساعده (١١: ٢٦).

٨. تعني apolambanō ينال (مثل؛ التبنّي غل ٤: ٥؛ المكافاة والمجازاة لو ٢٣: ٤١؛ رو ١: ٢٧؛ كو ٣: ٢٤؛ ٢يو ٨). وتعني يسترد (نفس الكمية لو ٦: ٣٤؛ الابن المفقود ١٥: ٢٧)؛ ولأخذ جانباً (مر ٣٣: ٧).

انظر أيضاً dechomai، يأخذ، يقبل، يستلم (١٣١٢).

١٣؛ قأ؛ أيضاً ٢ صم ١: ١٢، حيث تُترجم *Niv am* بـ "الجيش". وعلى أية حال، مع تطور الأمة أصبح كامل الشعب معروفاً كـ *laos*. حوالي ١٠ مرات تُدعى إسرائيل "شعب الرب"، وفي أخرى نجد العبارة "شعبي" ترد ٣٠٠ مرة، حيث "إلياء" ضمير يعود على يهوه (مثل؛ خر ٣: ٧، ١٠؛ قأ؛ أيضاً "شعبي" في ٢٣: ٢٣).

(ج) في الفترة النبوية التي كانت تموج بالتغيرات الحادة، فعندما كانت تُكسر العلاقة بين يهوه والشعب (أش ١: ٣؛ ٥: ٢٥)، كان يهوه يُعيد كلمات الديونة والتهديد ضد "شعبي إسرائيل" (عا ٧: ٨، ١٥؛ ٨: ٢). وعند السقوط وعبادة البعل كان الأمر يُعدّ خطيراً بالنسبة ليهوه، لأن إسرائيل بالنسبة له "شعبي" (هو ٤: ٦-١٢). لهذا فقد كان الخث يُشير إليهم "وأنت فارّجني إلى إلهك" (١٢: ٦). كان الابن الثالث لهوشع يُدعى "لوعمي *-ammī -lō*" (في سب *ou-laos-mou*) "السنم شعبي"، والسبب مُعطى من يهوه "لأنكم لستم شعبي وأنا لا أكون لكم" (١: ٩)؛ ويقول آخر: أن إسرائيل قد تصرف كما لو أنه ليس شعب يهوه. وبالمقارنة مع هذا يأتي الوعد "وأقول للوعمي: أنت شعبي" (٢: ٢٣)، ويقول آخر: عندما يعود يهوه ثانية لإسرائيل، سيصير ثانية "شعبي".

(د) في واحدة من أهم فقرات التوراة تث ٢٦: ١٦-١٩، وهي التي تُسجل إغلاباً متبادلاً بين يهوه وإسرائيل في أسلوب مراسم التبني: إسرائيل سيصير شعب يهوه، وهو سيكون إلههم، وهم يسلكوا في طرقه ويطيعونه. تعود هذه الصيغة إلى زمن موسى: "فأكون لكم إلهاً وأنتم تكونون لي شعباً" (ار ٧: ٢٣؛ قأ؛ ١١: ٤؛ ٢٤: ٧؛ ٣٠: ٢٢؛ ٣٢: ٣٨ = سب ٣٩: ٣٨؛ حز ١١: ٢٠؛ ١٤: ١١؛ زك ٨: ٨).

(هـ) فإذا كان إسرائيل يُعى شعب يهوه، فهو يُكنى أكثر من ذلك كـ "شعب ميراثه" (تث ٤: ٢٠)، بل وملكه العزيزة (٦: ٧) "أنت شعب مُقدس للرب إلهك" (مثل؛ ٧: ١٤؛ ٢: ٢). إن شعب الله هو موضوع سفر التثنية، وصيغة العهد مُضمنة في الوصية بحفظ الشريعة (قأ؛ ٢٦: ١٢-١٩). وتبقى هذه نقطة الأساس لتراف الله على شعبه، على أية حال، كنقطة البداية (قأ؛ ار ١١: ٣-٥). ويظهر هذا التوقع ثانية في وعد مستقبلي بـ "عهداً جديداً" (٣١: ٣١-٣٣؛ قأ؛ ٢٤: ٧؛ ٣٢: ٣٨-٤٠؛ حز ٣٦: ٢٦-٣٨). ومن الملاحظ بأن الوعد في الكتابات النبوية يُمكن أن يتجاوز إسرائيل أيضاً ليشمل العالم غير اليهودي، وهو الذي سيصير "شعبي" (زك ٢: ١١).

٣. الذي جعل من إسرائيل *laos* هو إختيار ونعمة يهوه، وليس الطبيعية ولا القومية أو أية عوامل تاريخية. هذه النعمة يجب أن تؤكد مراراً وتكراراً بالإخلاص والطاعة. فمن وجهة نظر دينوية، ترى خيانة شعب سبب يؤدي إلى أن يفقدوا كل شيء يجعلهم شعب الله، وهذا ما يجعلهم مثل كل الأمم، فاقدين أية إمتيازات، بل أنه في الحقيقة أسوأ حالاً منهم (تث ٢٨: ٥٨-٦٤). بيد أن يهوه يبقى أميناً على شعبه على الرغم من كل الإرتداد والخيانة، فبقية إسرائيل تبقى *laos* الله. ونتيجة لذلك، فهم يعيشون لا بإنجازهم الخاص، بل فقط بفضل أمانة ونعمة يهوه.

٤. (أ) في الأدب الرايبي وجزء من الكتابات المنحولة المؤسسة للإيمان بأن إسرائيل هو شعب الله المختار، وملكه. علاقة إسرائيل الخاصة مع الله تظهر في الإستعارة المجازية المأخوذة من الحياة العائلية: فإسرائيل هو الابن البكر ليهوه (قأ؛ ٢: ٢؛ إسد ٦: ٥٨)؛ وأن الإسرائيليين هم أخوة وأرقباء الله، وهم الأبناء الملكيين، كدلالة خاصة لمحبة يهوه الذي أعلن لهم بأنهم أولاد الله. كما تُدعى إسرائيل "عروس" أيضاً، والمخطوبة، والزوجة لله. والعديد من مثل هذه الأفكار الواردة في الهد القديم مُنعكسة في الأدب الرايبي.

(ب) في مخطوطات قمران الكَلِمَة *am* تعني إسرائيل في أغلب

المستعدة لَهلاك أعداء إسرائيل (قأ؛ نا ٢: ٤). إن مستقبل شعب العهد متألق بالنور والحياة (قأ؛ مز ٣٦: ٩)، بينما مستقبل الكافرين مُظلم (ام ١٨: ١٩-٤).

ع. ١. في ع. ج ترد فنة هذه الكَلِمَة ٣٠ مرة، أغلبها في مت، و رؤ، وتستعمل الكلمات في معناها الحرفي لتدل على إشراق الشمس (أع ٢٦: ١٣؛ قأ؛ ٢كو ٤: ٦، حيث يُشدد بولس على عمل الله النشط في تبيده للظلمة بالنور المنبثق منها)، وأيضاً على البرق (لو ١٧: ٢٤؛ قأ؛ رؤ ٨: ١٠) وعلى ضوء السراج (مت ٥: ١٥-١٦). والجمع من *lampas* يستخدم لكل من المشاعل (يو ١٨: ٣؛ قأ؛ رؤ ٨: ١٠) وللمصابيح (مت ٢٥: ١-٤، ٧-٨؛ أع ٢٠: ٨).

٢. الصفة *lampros* يمكن أن تدل على بهاء الملابس، مُشيرة إلى اليسر أو الترف (يع ٢: ٢-٣؛ لو ٢٣: ١١؛ رؤ ١٩: ٨). وتصور أيضاً ذبول عظمة الزانية بابل (١٨: ١٤)، أو في صيغة الحال، على المعيشة الفاخرة للرجل الغني في لو ١٦: ١٩. في هذه الفقرات تبدأ الكلمات بامتلاك أهمية مجازية، لأن الظمة الحقيقية تأتي فقط من السماء. لذا؛ أحيط بولس، في طريقة إلى دمشق، أحيط فجأة بنور "نوراً من السماء أفضل من لمعان الشمس" (أع ٢٦: ١٣)؛ وبنفس الطريقة في لو ٢: ٩، أحيط الرعاة بضياء الملائكة، الذي ظهر بصورة لامعة بنور متوهج (قأ؛ أع ١٠: ١؛ ٣٠: ١٢؛ ٧: ١٥؛ رؤ ٦: ١٥).

٣. بدرجة اعظم، تألق وجه يسوع المسيح نفسه الذي تجلى بمجد إلهي حتى أشرق (*lampō*) وجهه كالشمس وصارت ملابسه بيضاء ناصعة (مت ١٧: ٢؛ قأ؛ مر ٩: ٢-٣؛ لو ٩: ٢٩). كما رأى يوحنا كيشوع كـ "كوكب الصبح المُنير" (رؤ ٢٢: ١٦). وكما يبرق البرق من السماء فيضيء الأرض هكذا يكون مجيء (الباروسيا) المسيح (لو ١٧: ٢٤)؛ "جنيب يضيء الأبرار كالشمس في ملكوت أبيهم" (مت ١٣: ٤٣ إشارة إلى دا ١٢: ٣). كما أن على أتباع المسيح أن يضيئوا لينيروا الطريق أمام الآخرين مثلما يضيء السراج (مت ٥: ١٥-١٦؛ قأ؛ رؤ ١٢: ١، ٢؛ ٢٠: ١)، وهذا يكون ميسوراً فقط بالمشاركة مع بولس في تجربة ٢كو ٦: ١.

انظر أيضاً *lychnos*، مصباح، سراج (٣٣٩٤)؛ *phainō*، يضيء (٥٧٤٣)؛ *emphanizō*، يكشف، يُعلن، يُعلم (١٨٧٢)؛ *phōs*، ضوء، تألق، سطوع (٥٨٩٠).

٣٢٩٥ *λαός*، *laos*، شعب (٣٢٩٥).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي يُقصد بـ *laos* أولاً عدد من الناس، وحشد، خاصة جيش، أو حملة عسكرية. ثم لاحقاً إختفى هذا المعنى لتعني الكَلِمَة عامة الشعب، والسكان، أو تعداد الشعب.

٢. (أ) ترد *laos* في سب حوالي ٢٠٠٠ مرة. ترد في الجمع (١٤٠ مرة تقريباً) وتعني دائماً الأمم وكذلك مرادف للكلمة *ethnos* (1620). تعني *laos* شعب مقارنة مع الحاكم أحياناً أو الحكومة (قأ؛ تك ٤١: ٤٠؛ ٤٧: ٢١؛ خر ١: ٢٢؛ ار ٢٣: ٣٤). وحتى الموتى يُمكن أن يُعبر عنهم *laos* (تك ٢٥: ٨؛ ٤٩: ٢٣). ومثل هذه الفقرات ليست على أية حال، مثالية.

(ب) إستعمل مترجمي سب التعبير *laos* بشكل نادر في اليونانية في زمنهم، إذ بدا مناسباً ومثالياً إستخدامه لإظهار العلاقة الخاصة لإسرائيل مع يهوه. وتخدم *laos* في الأغلبية الساحقة من الحالات كترجمة للكلمة العبرية *am* وتعني إسرائيل كشعب الله المختار، بينما الكَلِمَة العبرية *gōy* تُستخدم بشكل خاص للتعبير عن الأمميين (*ethnē*).

في واحدة من أقدم الفقرات في ع. ق (ترنيمه دبور)، التعبير "شعب الرب" يعني الجيش، تجنيد الشعب للنزول إلى المعركة (قض ٥: ١١)،



٣٣٠٣ λάχανον, λάχανον (lachanon), بقول، خضروات (٣٣٠٣) βότανη, (botanē), نبات (١٠٨٣)؛ ἀνήθον (anēthon), شبت (٤٦٤)؛ ἡδύοσμον (hēdyosmon), نعناع (٢٤٥٥)؛ κύμινον (kymīnon), كمون (٣٢٤٨)؛ πήγανον (pēganon), سذاب أو الحرمل (٤٣٧٩).

ث ي ع. ق في ث ي نذل lachanon على الأعشاب وخضروات الحقل مقابل نباتات البرية، تستعمل anēthon للمراعي، والأعشاب، والبقول، والغاب؛ و anēthon تعني شبت؛ و hēdyosmon (تعني حرفياً رائحة حلوة) نعناع؛ و κύμινον الكمون، وهي بذور عطرية النكهة للطعام؛ و pēganon الحرمل أو السذاب، هو عشبة تستخدم في الطبخ والمستحضرات الطبية.

تظهر في سب ثلاث من هذه الكلمات بإستثناء واحدة منها فقط ترد بمعناها حرفياً؛ lachanon تُساند الأعشاب والخضار الصالح للأكلة (تلك ٩: ٣؛ مز ٣٧: ٢). و botanē تعني التعشيب (تلك ١: ١١؛ أر ١٤: ٥) أو الأعشاب عموماً (خر ٩: ٢٢؛ أي ٨: ١٢). كما ترد kymīnon في أش ٢٨: ٢٥، ٢٧.

ع. ج. ١. تستخدم lachanon في ع. ج بشكل ثابت للبقول (لو ١١: ٤٢) و chortos للعشب (مت ١٤: ١٩) أو الأنصال العشبية المبكرة للمحاصيل (١٣: ٢٦). يستنكر يسوع إهتمام الفريسيين بتعشيرهم البقول التافهة (lachanon) مثل النعناع (hēdyosmon)، والحرمل أو السذاب (pēganon)، والشبت (anēthon)، والكمون (kymīnon)، بينما يهتمون الأمور الأكثر أهمية في الشريعة (مت ٢٣: ٢٣؛ لو ١١: ٤٢).

٢. في رو ١٤: ٢ يُشير بولس إلى المهتدين من اليهود الذين يأكلون الخضروات فقط (lachanon) لأن فهمهم الضعيف للحرية المسيحية منعهم من تجاهل القوانين الغذائية في اليهودية أو إحتيالية بأن اللحم المُباع في السوق قد يكون ذا صلة بالأضاحي الوثنية. وفي عب ٦: ٧ يقارن تجارب المؤمنين بالأرض الخبة التي تُنتج محاصيل طيبة (botanē).

٣٣٠٦ (legō), يجمع، يحسب، يقول) ← ٣٣٦٤.

٣٣٠٧ (leimma), بقية) ← ٣٣٠٩.

٣٣٠٩ λειπω, λειπω (leipō), يترك، يترك وراءه، يعتز، يفتر (٣٣٠٩) λουπος, (loipos), الباقي، الآخر (٣٣٧٠) λειμμα, (leimma), بقية (٣٣٠٧)؛ καταλείπω, (kataleipō), يترك، يبقى، يَبقى، يترك وراءه (٢٩٠١)؛ περιλείπομαι, (perileipomai), الباقي (٤٣٣٥)؛ ὑπολείπω, (hypoleimma), بقية (٥٦٩٨)؛ διαλείπω, (dialeipō), يتخلى عن، يكف (١٣٦٤)؛ κατάλοιπος, (kataloiapos), البقية (٢٩٠٥)؛ ἐγκαταλείπω, (enkataleipō), يتنازل عن، يهجر (١٥٩٣).

ث ي ع. ق في ث ي تعني leipō يترك، يترك خلفه، يرحي. وكلازم معلوم، يمكن أن يفترض معنى لكي يفتر إلى. والفعل المركب kataleipō يُقصد به الترك وراء، يترك أثراً؛ وبالفعل perileipomai يُقصد بالبقاء. أما الإشتقاقات التالية للصفات: loipos بقاء، و kataloiapos متروك. والاسمين النادرين leimma بقية و kataleimma متخلف. ولا تكتسب أي من الأفعال أو الاسماء أي فرق دقيق خاص أو معنى ديني.

٢. (أ) في سب يدل الفعل leipō وإشتقاقاته على الذي يُترك أو البقايا. ويرد الاسم leimma مرة واحدة (٢مل ١٩: ٤)، ويعني بقية.

لذا؛ ف latreuō في سب قريب من leitourgeō (يخدم، ← ٣٣١٠) في المعنى، مع أن الأخيرة مُستخدمة بشكل خاص لخدمة الكهنة، بينما الأولى تعني خدمة الله من قبل كل الشعب ومن قبل الفرد، وكلاهما في العبادة الظاهرية، والداخلية في القلب. أما الاسم latreia فيرد ٩ مرات فقط في سب؛ بإستثناء ٣ مك ٤: ١٤ (حيث يعني عملاً إجبارياً) وهو يُستخدم بنفس الطريقة كفعل في خر ١٢: ٢٥-٢٦؛ ١٣: ٥ حيث يُشير إلى العادة المقدسة لعيد الفصح (رج يش ٢٢: ٢٧؛ أخ ٢٨: ١٣؛ ١ مك ١: ٤٣؛ ٢: ١٩، ٢٢).

(ب) كما في ع. ق، تُظهر الكتابات اليهودية العلاقة بين البشر والله كعبادة، فالبشر هم خدام أو عبيد الله. لذا؛ فالفعل abad وإشتقاقاته يُمكن أن يدل على عبادة الله الحقيقي أو الآلهة المزيفة. ومعنى العبادة دام في المجمع، بيد أنه استخدم أيضاً للعبادة الداخلية للقلب؛ بالإشارة إلى تث ١١: ١٣ و دا ٦: ١١، ١٦، حيث يُقال بأن خدمة/عبادة الرب تعني الصلاة.

ع. ج. ١. (أ) ترد latreuō في ع. ج ٢١ مرة، كلها بمعنى ديني (مثل؛ مت ٤: ١٠؛ لو ٤: ٨؛ أع ٧: ٧)، ومن ضمن ذلك عبادة الآلهة الغريبة (أع ٧: ٤٢؛ رو ١: ٢٥). وإستخدامه في كافة أنحاء ع. ج ثابت ومحدد كما في ع. ق، وهذا صحيح في فقرات مثل لو ١: ٧٤؛ ٢: ٣٧ حيث ذُكر الله كإله الآباء الذي يُعبد، وكذا بولس (أع ٢٤: ١٤) أو الأسباط الإثني عشر (٢٦: ٦-٧). بيد أن latreuō فقدت ما تتضمنه من عبادة طقسية مقابل العبادة الداخلية للقلب بالإيمان (قا؛ ٢٤: ١٤ (ب) والصلاة).

(ب) ترينا الرسالة إلى العبرانيين الصلاة بع. ق. ففي ستة إستخدامات، أربعة منها تشير إلى العبادة في الهيكل/خيمة الإجتماع (٨: ٥؛ ٩: ٩؛ ١٠: ٢؛ ١٣: ١٠). ليست هناك، على أية حال، لحصر هذه الفقرات إلى أفعال الكاهن النيابية عن الشعب في العبادة الطقسية، فالشعب مُضمّن في العبادة. ويؤكد عب ٩: ١٤؛ ١٢: ٢٨ على الضمير الذي طَهَرَ وأحى بالمسيح، فقط هو من يُقبل في جماعة الرب الحقيقية والأبئية، وهو من يُمكن أن يعبد الله بشكل مقبول "بخشوع وثقوى".

(ج) عندما يريد بولس وصف السلوك المسيحي اليومي مع الله، فهو يستخدم latreia ("عبادة رُوحية" [ت.م. & ت. ي] رو ١٢: ١) ويقول عن نفسه بأنه يخدم latreia الله بكل قلبه عندما يعظ بالإنجيل (١: ٩). وبنفس الطريقة في (في ٣: ٣) يكتب إلى "الذين نَعْبُدُ الله بالروح" [ت.س. & ف؛ ت.م.] أو "الذين يعبدون بروح الله" [ت.ي؛ ت.ك.ج.]. تعطي هذه الفقرات تعبيراً واضحاً لإعلان يسوع بأن العبادة الحقّة والأصيلة يجب أن تكون بالروح ومن خلال الروح، لأن الله نفسه رُوح (يو ٤: ٢٣-٢٤)؛ تُستخدم proskyneō هنا ٤ مرات للعبادة، ← ٤٦٨٦). ومثل هذه العبادة تُخلص من كل قيود القواعد الطقوسية: الختان، والجهاد من أجل تحقيق البر من خلال الأعمال. أولئك الذين حصلوا إلى المصالحة والتجديد حققت عبادتهم لله من خلال الروح بتقديم كل كيانهم لله.

٢. فيما عدا رو ١٢: ١ (رج ما ورد سابقاً)، ترد latreia فقط ٤ مرات أخرى في ع. ج. في رو ٩: ٤؛ عب ٩: ١، ٦ تُشير إلى أفعال العبادة في ع. ق؛ في يو ١٦: ٢ تُظهر الخدمة بأن أولئك الذين يكرهون الإنجيل يعتقدون بأنهم عندما يضطهدون شهود المسيح يخدمون الله.

٣. هناك إختلاف ضئيل بين latreia و thrēskeia التي تعني عبادة الله (يع ١: ٢٦-٢٧)، عبادة الملائكة (كو ٢: ١٨)، والذين عموماً (أع ١٦: ٥). وتمثالياً مع الصفة thrēskeia (يع ١: ٢٦) يُمكن أن يصير تقياً أو "دينياً".

انظر أيضاً diakoneō، يخدم، خادم، يخدم كشماس (١٣٥٤)؛ leitourgeō، يخدم (٣٣١٠).

لوثنيهم، "وَلَيْتَشَارَوْا مَعًا" أمام يهوه (٤٥: ٢١).

(د) في فترات السبي الأخير وفترة ما بعد السبي البابلي، عندما كان يُعاد بناء الهيكل من قبل المسيبين المُعادين، إكتسب مفهوم البقية أهمية متزايدة (قا؛ مي ٢: ١٢-١٣؛ ٥: ٧-٨؛ ١٨: ٢؛ ٩: ٧). وفي عوبديا نجد أن مفهوم البقية قد ارتبط الرّجاء بأورشليم أو صهيون، ويُعلن زكريا رجوع يهوه إلى صهيون ويُعيد إلى الأذهان في الباقيين، رجاء حفظ أورشليم (٨: ٦، ٣، ١١-١٢).

(هـ) في يونيل ٣٢: ٢ يرتبط مفهوم البقية بصهيون. وفي سفري عزرا ونحميا، تطبق فكرة البقية عدة مرات على المسيبين الذين عادوا (عز ٩: ٨، ١٥؛ نح ١: ٢-٣). وفي الإصحاحات الأخير من سفر زكريا يتكلم عن البقية التي ستظهر (١٣: ٨-٩) والتي ستنجو من الأُمم متى تجمعت لمحاربة أورشليم (١٤: ٢، وقد إرتبطت بالمفاهيم الأخروية ليوم الرّب).

٤. (أ) في الكتابات الرويوية غير القانونية، يُطبق مفهوم، من حين لآخر، على كل الخليقة: "والآن يا ابني، قم وتوسل إلى رب المجد، وأنت أمين، لكي يترك بقية علي الأرض ولا يدمرها كلها" (أخن ٨٣: ٨). والأقوال الأكثر تكرارا عن البقية والتي تُشير إلى إسرائيل أو المجمع: ٢ إسد ٩: ٧-٨ يُشير إلى "خلاص في أرضي وضمن حدودي" بالإرتباط مع أولئك الذين أنقذوا (قا؛ ١٢: ٣٤؛ ١٣: ٤٨).

(ب) قاد إرتبط مفهوم البقية بإسرائيل، في اليهودية الفلسطينية، إلى عمل إدعاءات حصرية لمجموعات معينة وذلك نتيجة لتشدّد الفكرة. ففي جماعة قمران، مثل؛ تقول عن نفسها بأنها هي البقية المقدسة الموعود بها في ع. ق (وئص ١: ٤-٥)، و المتمتعون بمعونة الله (مخطوط الحرب ١٣: ٨؛ ١٤: ٨-٩)، بينما يُدمر أعدائهم كلية (١: ٤٦؛ ٢: ١٤؛ ٥). وعلى نفس النمط، حاول الفريسيون، بالإستسلام الطوعي لأنظمة كهنوتية خاصة بالتطهير، أن يُنصبوا أنفسهم عاليا كالبقية المقدسة.

(ج) في الرابانية اليهودية، كان الشرط الأساسي للإنتساب للبقية هو مراعاة التوراة. وأولئك الذيني سيقون سيرجعون إلى صهيون، والذين حفظوا التوراة سيقون في أورشليم.

ع. ج ١. يرد الاسم *leimma* "بقية"، في ع. ج مرة وحيدة في (رو ١١: ٥)، والفعل *leipō* للإفتقار إلى، و يكون في حاجة لـ ٦ مرات (لو ١٨: ٢٢؛ تي ١: ١٣؛ ٥: ١٣؛ يع ١: ٤-٥؛ ٢: ١٥). والصفة *loipos* بقاء، الآخر (غالبا في الجمع) أو بشكل ظرفي (أخيرا) فترد ٥٥ مرة — من حين لآخر بنغمة نقدية خفيفة، عندما يُشير إلى أولئك المتقنين (لو ٨: ١٠؛ رو ١١: ٧)، والذين لا يؤمنون (مر ١٦: ١٣؛ ١٣: ٤؛ ١٣)، والذين يفعلون كالمناققين (غل ٢: ١٣)، أو الذين لا يندمون (رو ٩: ٢٠). وترد *perileipomai* مرتان، وكلتاها في الإشارة إلى أولئك الذين يبقون أحياء في مجيء الرّب (١٥: ٤؛ ١٧).

وكما في سب، فإن المُركّب الأكثر شيوعا *kataleipō*، يرد في معاني مختلفة، مثل: الترك (مكان، مت ٤: ١٣؛ الأب والأم، ١٩: ٥؛ قا؛ تك ٢: ٢٤؛ الممتلكات، لو ٥: ٢٨)، يتخلى، يُهمل (أع ٦: ٢)، ويترك خلفه (شخص ما، مثل؛ ١٨: ١٩). وبالتتابع تظهر مرة واحدة كل من: *kataloipos*، البقية (أع ١٥: ١٧؛ قا؛ ٩: ١٢)؛ و *dialeipō* للتخلي عن، يتوقف (لو ٧: ٤٥)؛ *hypoleipō*، لكي يترك، يبقى (رو ١١: ٣؛ قا؛ ١٩: ١٠؛ ١٤)؛ و *hypoleimma*، بقية (رو ٩: ٢٧؛ قا؛ أش ١٠: ٢٢).

٢. (أ) يتوافق مفهوم البقية في ع. ج مع ع. ق فقد في رو ٩-١١. إذ تعامل بولس هنا مع حقيقة أن أغلبية اليهود ترفض الإيمان بالمسيح. وفي الحقيقة أن الموضوع المركزي لرسالة رومية هو موقف الشعب

والفعل *leipō* يرد ٨ مرات، والصفة *loipos* يرد أكثر من ١٢٠ مرة، أما *kataleipō* فهي الأكثر تكرارا (ترد ٣٠٠ مرة)، ويُقصد منها أن يترك، يتخلى. والحال *kataloipos* يعني عادة بقية (قا؛ عا ٩: ١٢، اقتبس في أع ١٥: ١٧)؛ والاسم *kataleimma* (٢١ مرة) يعني أيضا بقية، كما يرد *enkataleipō* أكثر من ١٥٠ مرة، ويمكن أن يعني ترك ببساطة (٢ مل ٢: ٤، ٦) بيد أنها تعني أيضا يهجر، ويتخلى (للخيام ٧: ٧؛ الله يهجر شعبه نح ٩: ١٧، ١٩، ٢٨، ٣١). في العديد من الحالات يُسبح الله لعدم تركه شعبه (مز ٩: ١٠؛ ١٦: ١٠؛ ٣٧: ٢٥، ٢٨)، أو بالمقابل، يُلتمس أن يُرى عنايته لأولئك الذين هم مهجورون (٢٢: ١ [انظر ما سيلي]؛ ٢٧: ٩؛ ٧١: ٩، ١٨). و *hypoleimma* هي الأقل تكرارا وتعني بقية حيث ترد ٩ مرات.

(ب) على العموم معظم كلمات هذه المجموعة تصف الخراب الكلي للأشياء بحيث أنه لم يتبقى منها شيء (مثل؛ خر ١٠: ١٥، ١٩) أو يُشير إلى البقية التي تبقى (مثل؛ أش ١٠: ١٩، حيث تبقى بضعة أشجار قليلة؛ ٤٤: ١٧، ١٩، حيث يُصنع صنم مما تبقى من الشجرة).

(ج) الإصطلاحان "بقية" و "تبقى" تصف فعالية يهوه في الإبقاء على ما خلقه. لذا؛ نجد هذه الكلمات في قصة الطوفان: "وَتَبَقِيَ *[kataleipō]* نُوحٌ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفَلَكِ قَطَطٌ" (تك ٧: ٢٣). وفي ١ مل ١٩: ١٨ تُشير إلى إبقاء يهوه علي وعده لأيليا: "وَقَدْ أَتَيْتُ *[kataleipō]* فِي إِسْرَائِيلَ سَبْعَةَ آلَافٍ، كُلُّ الرُّكْبِ الَّتِي لَمْ تَجُثْ لِلْبَعْلِ وَكُلِّ فَمٍ لَمْ يَقْبَلْهُ".

٣. (أ) إن الإشارة الأولى المذكور فيها فكرة بقية إسرائيل ترد في الأنبياء الأولين. ففي عا ٥: ١٥ يقول بأن "لَعَلَّ الرَّبَّ إِلَهَ الْجُنُودِ يَتَرَأَّفَ عَلَى بَقِيَّةِ يُوْسُفَ". وفي أشعيا، المفهوم العسكري لبقية يُعطي محتوى لاهوتي، فضمن سياق حث النبي للملك أحاز بالآل يخاف (قا؛ أش ٣٠: ١٥) بل يثق بيهوه، نجد الإشارة إلى قصة ياشوب ابن النبي، ويعني "البقية ستعود" (٧: ٣). وغاية حث أشعيا هو أن يخلص شعب الله من الكارثة المحيطة بهم، فبينما لن يُمرون كليا، فستبقى فقط بقية. يخدم هنا مفهوم البقية للتأكيد، وتأكيد فظاعة الكارثة.

(ب) خلال السقوط المريع للمملكة الجنوبية في ٥٩٧ و ٥٨٧ ق.م، ليس هناك ذكر لـ "بقية" تبقى في أرض إسرائيل والتي يُمكن أن تبقى أمل في بداية جديدة. يشهد أرميا بأن يهوه سيرتك يهوذا ليبدأ (١٩: ١١). ويقرن أولئك الذين تركوا في الأرض تحت حكم صديقا بالثنين الرديء (٢٤: ٨). وبقية يهوذا التي تحت حكم جدليا تغد إمكانية البقاء في الأرض عندما يُقتل جدليا على يد إسماعيل (٤٠: ١١-١٢؛ ٤١: ٣).

وفي سفر حزقيال؛ فإن مفهوم "البقية" أما مستثناة (٩: ٨؛ ١١: ١٣؛ ١٧: ٢١) أو تستخدم على نحو مختلف كليا. هناك "بقية" تبقى في أورشليم بعد دينونة يهوه، لكن الغرض الأساسي منها التوضيح للمسيبين الخراب الهائل لأورشليم وسكانها. بالنسبة لأرميا وحزقيال على حد سواء، البقية الحقيقية مُثلة في المسيبين، ويقول آخر: هم أولئك الناجين من الكارثة بترحيّلهم. هم الوحيدون، بحسب حزقيال، الذين سيعلن لهم الله.

(ج) لقد إكتسب مفهوم الـ "بقية" أثناء السبي محتوى لاهوتي ثابت، يعني، أمل في الإبقاء وعمل خلاص يهوه. وراء هذا كان الإكتشاف في أنه، بالرغم من أنه في الكارثة القومية قد نفذ يهوه قضاء فظيح، إلا أن هذا القضاء كان محدداً بإرادته لإبقاء وصون شعبه. ولنا شاهد على هذا الرجاء في أش ٤٦: ٣-٤، عندما يخاطب يهوه المسيبين بصفة "اسْمِعُوا لِي يَا بَيْتَ يَهُوَيْهِ وَكُلَّ بَقِيَّةِ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ"، وبأنهم "الْمُخْمَلِينَ عَلَيَّ مِنَ الْبَطْنِ الْمَخْمُولِينَ مِنَ الرَّجْمِ"، "أَنَا أُحْمِلُ"، "وَأَنَا أَرْفَعُ وَأَنَا أُحْمِلُ وَأَنْجِي". وفي القسم الثاني من أشعيا نجد أيضا مفهوم "البقية" يُطبق على "الناجون من الأُمم" (٤٥: ٢٠) الذين يرتبون نتيجة

لعدوتهم؛ وفي ٢٥: ١- ١٢ تُشير إلى "[العداوى] الأخريات" (٢٥: ١١)، المُستثنين من العرس. وقُبلت صرخة التُرك لِيَسُوعَ عَلَى الصليب من "الباقين" بالكلمات: "اتُرك. لِئَنزِي هَل يَأْتِي إِلَيْنَا يَخْلُصُهُ" (٢٧: ٤٩). في لو ٨: ١٠ "الأخرون [هذا في ت. ب. ك. ح. ت. م.؛ بينما في ت. س. & ف. "الباقين"]" (الذين خارج دائرة التلاميذ، الذين لا يفهمون الأمثال لأنهم مُتُضَلِّبون؛ قأ، رو ١١: ٧) يقفون بالتباين مع التلاميذ. وفي مثل الفريسي وجابي الضرائب (لو ١٨: ٩- ١٤) يُعنى بها أولئك الذين، بمراعاتهم المخلصة الخاصة للشرعية، احتقروا "الأخرين" (١٨: ٩؛ قأ؛ "سائر الناس" المُستخدمة من قبل الفريسي ١٨: ١١).

٤. في لو ١٨: ٢٢ يرد الفعل *leipō* لِتُشير إلى نقطة الضعف الحاسمة التي تُعيق الإنسان الغني عن حياة التلمذة، والتي تعني ثرواته: "يُغُورُك [*leipō*] أيضاً شيءٌ. بَعِ كُلَّ مَا لَكَ وَوَزَعْ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَيَكُونُ لَكَ كَنْزٌ فِي السَّمَاءِ وَتَعَالَ اتَّبِعْنِي". وفي يو ١: ٤- ٥ و ٢: ١٥ يُقصد بالفعل الإفتقار إلى، والإعتياز (قأ، تي ٣: ١٢). وفي تي ١: ٥ تُستخدم لما نقص من أمور كان عَلَى تِطَاس أن يَتِمَّها في الكنيسة بكرتي.

٥. (أ) تُستخدم *enkataleipō* في مز ٢٢: ١، والتي يقبستها يَسُوعُ في راحه عَلَى الصليب: "إِلَهِي إِلَهِي لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟" (مت ٢٧: ٤٦؛ مر ١٥: ٣٤). والمسألة اللاهوتية وهي كيف يترك يَسُوعُ، وهو ابن الله والله نفسه، لم يُتَكَلَّم عنها بشكل مباشر في ع. ج. ويكفي القول بأن هذا الصراخ، المصحوب بالظلام طوال ثلاث ساعات، من يَسُوعُ الذي كان يُعاني من العقاب النهائي للخطية. يعتقد بعض الدارسين بأنه عَلَى الصليب، لربما إقتبس يَسُوعُ كامل المزمور، وهو الذي يشتمل عَلَى عدة نبوءات مسيانية. فإذا كان الأمر كذلك، يُلاحظ بأن هذا المزمور ينتهي برسالة الانتصار.

(ب) ترد *enkataleipō* أيضاً في مز ١٦: ١٠، حيث يُعلن دَاوُدُ التأكيد بأن الله لن يترك نفسه في الهاوية *Sheol*. يرى بطرس في هذه الآية نبوءة عن قيامة يَسُوعُ، يُلاحظ بأن دَاوُدُ بقي مدفوناً في أورُشليم، لكن جسد يَسُوعُ لم يبق في القبر لكنه قام من بين الأموات (أع ٢: ٢٧- ٣١).

(ج) يرد نفس هذا الفعل أيضاً في تث ٣١: ٦، حيث الله لا يتخلى عن وعده أبداً أو يتخلى عن شعبه بينما يفتحون الأرض الموعودة. تُطبق الرسالة إلى العبرانيين هذا الوعد نفسه عَلَى الْمَسِيحِيِّينَ الَّذِينَ يَجْتَازُونَ فِي إِضْطِهَادَاتٍ بِسَبَبِ إِيْمَانِهِمْ (١٣: ٦). ويشجع نفس الكاتب أيضاً الْمُؤْمِنِينَ عَلَى أَلَا "غَيْرَ تَارِكِينَ اجْتِمَاعاً"، عَلَى الرِّغْمِ مِمَّا قَدْ تُعْرَضُهُمْ مِثْلَ هَذِهِ الْجَمَاعَاتِ لِلْخَطَرِ (١٠: ٢٥).

٦. ترد الصفة *loipos* في سفر الرؤيا ٨ مرات؛ في حالتين منها لَهَا مَعْنَى يُشَبِّهُ فِكْرَةَ الْبَقِيَّةِ. نَقَرْنَا فِي ١٣: ١١ عَنْ "يَأْقُونُ" عَلَى قِيدِ الْحَيَاةِ يَعطُونَ الْمَجْدَ لِلَّهِ عِنْدَ دِينُونَةِ الْمَدِينَةِ. وَفِي ١٧: ١٢ يُسْتَعْمَدُ ضَمْنِ سِيَاقِ الْحَرْبِ الَّتِي تُشْنِ مِنْ قَبْلِ التَّنِينَ ضِدَّ "مَا تَبْقَى" مِنْ نَسْلِ الْمَرَاةِ، "الَّذِينَ يَحْفَظُونَ وَصَايَا اللَّهِ وَيَتَمَسَّكُونَ بِشَهَادَةِ الْمَسِيحِ"، وَهُوَ الَّذِي يُوَالِي الْوَحْشَ فِي (الإصحاح ١٣). عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ مِنَ الْمَحْتَمَلِ أَنَّ تَكُونُ هَذِهِ الْأَقْوَالُ، الَّتِي تَعُودُ إِلَى مَادَّةٍ ثَرِيَّةٍ مِنَ الْيَهُودِيَّةِ الرَّؤْيُوبِيَّةِ، هَذِهِ الْإِشَارَاتُ لَيْسَتْ لِلْبَقِيَّةِ بِمَعْنَى بَدَايَةِ جَدِيدَةٍ.

٣٣١٠ λειτουργέω، λειτουργία، (leitourgeō)، خدم (٣٣١٠)؛ λειτουργία، (leitourgia)، خدمة (٣٣١١)؛ λειτουργός، (leitourgos)، خادم (٣٣١٣)؛ λειτουργικός، (leitourgikos)، خدمة (٣٣١٢).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي تعني *leitourgeō* يعمل شغل عمومي عَلَى نَفَقَتِهِ الْخَاصَةِ. لَقَدْ كَانَ السِّيَاسِي، غَالِبَا الْقَانُونِي، وَالْمُفَكِّر، *leitourgia* يعني يخدم الناس بنفس الطريقة. وفي الأدب المتأخر

اليهودي من قضية أن الخلاص يتم فقط بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ. وَفِي رُ ١- ٨ يركِّز عَلَى أساس الخلاص، مُظْهِراً بَانَ ع. ق. يَتَوَقَّعُ طَرِيقَ الْخَلَاصِ فِي الْمَسِيحِ، بَيْنَمَا ٩- ١١ تركز عَلَى مَوْقِفِ الْيَهُودِ كَشَعْبِ اللَّهِ الْمُخْتَارِ فِي ضَوْءِ رَفْضِهِمُ لِلْمَسِيحِ وَأَهْدَافِ اللَّهِ كُلِّهَا. مَا هُوَ الْمَوْقِفُ الَّذِي يَجِبُ أَنْ تَتَّبِعَهُ الْكَنِيسَةُ الْأُولَى، وَهِيَ الَّتِي تَتَّكِنُ مِنْ مَسِيحِيِّينَ أُمَمِيِّينَ وَيَهُودٍ، تَجَاهَ هَذِهِ الْحَقِيقَةِ؟ هَلْ رَفَضَ الْمَسِيحُ يَعْنِي إِبْطَالِ إِبْتِخَارِ إِسْرَائِيلَ؟ وَمَا نَجْدُهُ أَنْ يُؤَلَّسَ يَتَمَسَّكُ بِالْمَكَانَةِ الْخَاصَةِ لِإِسْرَائِيلَ بَيْنَ الْأُمَمِ. وَهَذِهِ الْمَكَانَةُ الْخَاصَّةُ، عَلَى آيَةِ حَالٍ، مُسْتَنَدَةٌ عَلَى إِبْتِخَارِ نِعْمَةِ اللَّهِ الْمَجَانِيَّةِ (٩: ١١؛ ١١: ٥)، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي دَعْوَةِ الْأُمَمِيِّينَ لِلانضمام لجماعة شعب الله الجديد (٩: ٢٤).

لإظهار أن الأمميين مقبولون كأولاد لله، يستشهد بُولُسُ بِ ٢: ٢٣؛ وَ ١٠: ١ (رو ٩: ٢٥- ٢٦). وَيَتَّبِعُهُ بِسُرْعَةٍ (٩: ٢٧) بِتَحْذِيرٍ مِنْ أَشْ ١٠: ٢٢- ٢٣، الَّذِي يَتَكَلَّمُ عَنْ هَلَاكِ الْجُزْءِ الْأَعْظَمِ مِنْ إِسْرَائِيلَ، وَتَبْقَى الْبَقِيَّةُ الْتَائِبَةُ؛ لَكِنْ وَكَمَا فِي سَب لا يَقُولُ بُولُسُ بَانَ "الْبَقِيَّةُ سَتَعُودُ"، لَكِنْ بِالْأُخْرَى "سَتُخَلَّصُ الْبَقِيَّةُ". فِي رُ ٩: ٢٩ يُضَيِّفُ بُولُسُ إِبْتِخَارَ مِنْ أَشْ ١: ٩، حَيْثُ قَدِّمَتْ سَب مَلاحِظَةً أَكْبَرُ لِلرَّجَاءِ لِلْكَلِمَةِ الْعِبْرِيَّةِ *sārīd* "بقية" ("بقية من الناجين" ت. م.). فَالَّذِي كُلُّ مَنْ بُولُسُ وَسَب *sperma* (حرفياً "بذرة"، وَيَقُولُ آخَرُ: نَسْل).

تربنا هذه المجموعة من إقتباسات ع. ق. بشكل واضح، إِتْجَاهَ بُولُسُ فِي إِعَادَةِ تَفْسِيرِ "الْبَقِيَّةِ" بِوَضْعِ إِشَارَةٍ لِبَقِيَّةِ إِسْرَائِيلَ بِجَانِبِ نُبُوءَةِ قَبُولِ الْأُمَمِيِّينَ كَأَوْلَادِ اللَّهِ، يُعَدِّلُ بُولُسُ مَنَازِلَةَ الْأَوَّلِ. فَالْبَقِيَّةُ فِي نُبُوءَةِ ع. ق. تُدْمَجُ مَعَ شَعْبِ اللَّهِ الْجَدِيدِ، عَلَى أَسَاسِ الْإِيْمَانِ بِالْمَسِيحِ. وَتَبْقَى بَقِيَّةُ إِسْرَائِيلَ، لَكِنَّا نَقِفُ إِلَى جَانِبِ الْأُمَمِيِّينَ، الَّذِينَ دَعَاوُا لَكِي يَكُونُوا أَعْضَاءَ شَعْبِ اللَّهِ الْجَدِيدِ. الْبَقِيَّةُ (أش النص الماسوري)، أَوِ النَّسْلُ (أش ٩: ١ سب)، هُمُ أُولَئِكَ الَّذِينَ دَعَاهُمُ اللَّهُ، مَعَ الْأُمَمِيِّينَ، إِلَى كَنِيسَةِ الْمَسِيحِ.

إن مفهوم البقية في رُ ١١: ٣- ٥ مُقَدَّمُ فِي إِشَارَةٍ إِلَى شُكْرِ إِيلِيَّا عَلَى جَبَلِ حَرِيبِ (١٩: ١٠) وَإِجَابَةُ يَهُوَه (١٩: ١٨). يُسْتَعْمَدُ بُولُسُ هَذِهِ الْإِشَارَةَ كَدَلِيلٍ عَلَى أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَرَفُضْ إِسْرَائِيلَ "بِقِيَّةٍ حَسَبَ اخْتِيَارِ النَّعْمَةِ"، وَالَّتِي هِيَ، عَلَى آيَةِ حَالٍ، لَيْسَتْ مُسْتَنَدَةٌ عَلَى مَجْهُودِ إِسْرَائِيلَ، لَكِنْ عَلَى غَايَةِ اللَّهِ الْكَلِيَّةِ (رُ ١١: ٥)، وَالَّتِي هِيَ مُمَيَّزَةٌ بِالْإِيْمَانِ بِالْمَسِيحِ. أَمَلُ بُولُسُ بِهَذِهِ الْبَقِيَّةِ، وَبِالْمَسِيحِيِّينَ الْأُمَمِيِّينَ مَعًا وَالَّذِينَ يَشْكُلُونَ الْكَنِيسَةَ، يَكُونُ "مَلءٌ، إِمْتَلَاءٌ" (*plērōma*). رُ ١١: ١٢؛ — ٤٤٤٤ (*plērōō*) إِسْرَائِيلَ يُرْبِحُ لِلْمَسِيحِ. مِنْ ثَمَّ فَبَقِيَّةُ إِسْرَائِيلَ، الَّتِي تَقَرُّ بِالْإِيْمَانِ بِالْمَسِيحِ، لَهَا بَدَايَةُ جَدِيدَةٍ لِكُلِّ إِسْرَائِيلَ. فَهَذِهِ الْبَقِيَّةُ بِمِثَابَةِ تَحْدِي لِكُلِّ الْيَهُودِ.

(ب) يُسْتَعْمَدُ بُولُسُ الصِّفَةَ *loipos* "بَقَاءَ" مَرَّتَيْنِ، فَالَّذِينَ يَنْدَبُونَ لِأَنَّهُمْ بَلَا رَجَاءٍ (١٣: ٤) أَوِ أُولَئِكَ النَّامُونَ لِأَنَّهُمْ لَا يَتَوَقَّعُونَ الْبَارُوسِيَا (٥: ٦). وَفِي رُ ١: ١٣ تُسْتَعْمَدُ مَعَ الْأُمَمِ الْآخَرَى، أَوِ الْأُمَمِيِّينَ، بِالْمَقَارَنَةِ مَعَ الْمُخَاطَبِينَ فِي الرِّسَالَةِ، وَفِي غُل ٢: ١٣ يُشِيرُ إِلَى مَسِيحِيِّينَ يَهُودٍ آخَرِينَ الَّذِينَ انْضَمُّوا إِلَى بَطْرُسَ فِي التَّمَثِيلِ بِشَكْلِ مَنَاقِفِ بَأَنَّهُمْ يَفْضَلُونَ أَنْفُسَهُمْ عَنْ الْأَكْلِ مَعَ الْأُمَمِيِّينَ فِي أَنْطَاكِيَّةِ. وَفِيمَا عَدَا ذَلِكَ، فَإِنَّ بُولُسَ يُسْتَعْمَدُ الصِّفَةَ *loipos* بَلَا أَيِّ مَعْنَى مُتَخَصَّصٍ، مِثْلَ كُتَابِ ع. ج. الْآخَرِينَ.

كَمَا تُسْتَعْمَدُ *loipos* بِشَكْلِ ظَرْفِي فِي تَعَابِيرٍ مُخْتَلَفَةٍ عَنْ الْوَقْتِ: *loipon (to)* مِنْ الْآنَ فَصَاعِدًا، مِنْذُ الْآنَ (أكو ٧: ٢٩؛ ٢ تي ٤: ٨) أَوْ أُخِيرًا (أع ٢٧: ٢٠؛ أكو ١٦: ١؛ ١٦: ٣؛ ١٦: ٤؛ ١٦: ٨). مِنْ الْآنَ فَصَاعِدًا، فِيمَا بَعْدَ، أُخِيرًا (غُل ٦: ١٧؛ أف ٦: ١٠).

٣. فِي الْأَنْجِيلِ الْإِزَائِيَّةِ، أَحْيَانًا مَا تُسْتَعْمَدُ *loipos* وَصْفًا لِلَّذِينَ هُمُ خَارِجُ نِظَامِ اللَّهِ. لِذَا فِي مِثْلِ عُرْسِ ابْنِ الْمَلِكِ (مت ٢٢: ١- ١٣)، يُشِيرُ الْجَمْعُ إِلَى "الْبَقِيَّةِ" (٢٢: ٦) الَّتِي خَدَعَتْ وَقَتْلَتْ خُدَامَ الْمَلِكِ

الْمَحَبَّةُ فِي جَالِيَةِ أَوْشَلِيمَ. إِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، فَإِنْ بُولُسُ يُشَدِّدُ عَلَى أَنَّ هَذَا الْمَشْرُوعَ هُوَ خِدْمَةُ دِينِيَّةِ اللَّهِ. بَيْنَمَا يُفَسِّرُ آخَرِينَ الْكَلِمَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ إِسْتِخْدَامُهُمَا فِي ث ي، الَّذِي يَجْعَلُ جَمْعَ تَبَرَعَاتِ الْمُسَاعَدَةِ الرَّسْمِيَّةِ وَالْعَامَةِ لِجَالِيَةِ أَوْشَلِيمَ. وَنَحْنُ لَا نَسْتَطِيعُ الْجَزْمَ سِوَاكَ أَنَّ بُولُسَ يَدُلُّ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ مَا بَعْدَ الْخِدْمَةِ الْعَامَةِ بِإِسْتِخْدَامِهِ لِهَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ. يُلَاحِظُ فِي كَلَامٍ مِنْ رُ ١٥ وَ ٢٠ ك ٨-٩ أَنَّ فَنَةَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ تَوَازِي فَنَةَ الْكَلِمَةِ diakoneō (يُخْدَمُ ← ١٣٥٤).

٤. وَاضِحٌ أَنَّهُ لَا تَوْجُدُ خَلْفِيَّةَ طَقُوسِيَّةٍ لِإِسْتِخْدَامِ فَنَةِ الْكَلِمَةِ leitourgeō فِي (فِي ٢: ٢٥، ٣٠). لَقَدْ أَصْبَحَ أَبِفِرَدُوسُ leitourgōs مُسَاعِدًا (٢: ٢٥)، عِنْدَمَا خَدَمَ بُولُسُ وَقْتُ الْحَاجَةِ. تَمَثِيلُ بُولُسُ لـ "الْمُسَاعَدَةِ" (leiturgia) الَّتِي كَانَتْ كِنِيْسِيَّةً فِيلِبِّي، بِسَبَبِ الظُّرُوفِ، غَيْرُ فَائِدَةٍ لَهَا تَنْفِيْذُهَا تَجَاهَهُ (٢: ٣٠). وَبِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ فِي رُ ١٣: ٦، فَإِنَّ السَّلْبِصَتِ السِّيَاسِيَّةِ "تُخْدَمُ" اللَّهُ (leitourgōs)؛ وَفِي ١٣: ٤؛ يَسْتَخْدَمُ بُولُسُ الْكَلِمَةَ diakonos بِنَفْسِ الْمَفْهُومِ، وَلَيْسَ لِعَمَلِ كَهْنَوِيٍّ يُنْسَبُ لِلدَّوْلَةِ.

فِي عِب ١: ٧ تَقْتَرِ leitourgōs لِلْمُضْمُونِ الطَّقُوسِيِّ أَيْضًا. فَالْإِسْتِشْهَادُ بِمِز ١٠٤: ٤، حَيْثُ تَدْعُو هَذِهِ الْفَقْرَةُ الْمَلَائِكَةَ "خَدَامًا"؛ فَإِنَّهُ فِي عِب ١: ١٤ يُسَمِّيهِمْ أَرْوَاحًا خَادِمَةً [leitourgikos]، تَقَفُ فِي مَقَارِنَةٍ مَعَ ثَبَاتِ الْمَسِيحِ (١: ٨-٩)، فَلِهَيْئَتِهِمْ وَوُظُفَتِهِمْ هُمْ تَحْتَ سُلْطَانِ اللَّهِ.

انْظُرْ أَيْضًا diakoneō، يَخْدَمُ، خَادِمًا، يَخْدَمُ كَشْمَاسَ (١٣٥٤)؛ latreuō، يَخْدَمُ (٣٣٠٢).

٣٣١١ leiturgia، خَدْمَةٌ ← ٣٣١٠.

٣٣١٢ leitourgikos، خَدْمَةٌ ← ٣٣١٠.

٣٣١٣ leitourgōs، خَادِمٌ ← ٣٣١٠.

٣٣١٩ lepra، مَرَضُ الْجَذَامِ / الْبَرَصِ ← ٣٣٢٠.

٣٣٢٠ λεπρός، λεπρός، (lepros)، جَذَامِي / أْبْرَص، مُسْتَخْدَمَةٌ بِصُورَةٍ رَئِيسِيَّةٍ كَاسِمٍ يَصِفُ الْمَصَابِ بِدَاءِ الْجَذَامِ / الْبَرَصِ (٣٣٢٠)؛ λέπρα، (lepra)، مَرَضُ الْجَذَامِ / الْبَرَصِ (٣٣١٩).

ث ي & ع. ق ١. (أ) اسْتَخْدَمَ الْكِتَابُ lepros لَوْصَفِ أَيِّ شَيْءٍ خَشَنٍ، أَجْرَبٍ أَوْ مُتَقَشِّرٍ، وَمِنْ ضَمْنِ ذَلِكَ الْمَوَادِّ الْمَصْنُوعَةِ مِنَ النَّسِيجِ الْخَشَنِ مِنْ جُلُودٍ أَوْ قَشُورِ الْحَيَوَانَاتِ. اسْتَخْدَمَ أَبُقْرَاطُ Hippocrates هَذِهِ الْكَلِمَةَ لَوْصَفِ مُصَابٍ بِالْجَذَامِ، وَيَقُولُ آخَرُ: شَخْصٌ يَعْانِي مِنْ تَقَشُّرِ الْجِلْدِ، مِثْلُ دَاءِ الصَّدْفِيَّةِ. وَلَدَى هِيرُودُوتِ Herodotus وَالْمُؤَلِّفِينَ الطَّبِيبِينَ، lepra كَانَتْ مَرَضٌ يُعْطَى قَوَامًا مُتَقَشِّرًا أَوْ غَيْرَ مُسْتَوِيٍّ أَوْ أَمْلَسَ لِلْجِلْدِ. الْإِسْتِخْدَامُ الْآخَرُ لِلْكَلِمَةِ كَانَتْ تُطْلَقُ عَلَى الْبَقْعَةِ الضَّارِبَةِ لِلْبَيَاضِ عَلَى الْجِلْدِ، نَتِيجَةً فَقْدَانِ الْإِصْطِبَاجِ. كَمَا اسْتَخْدَمَ الْكِتَابُ الطَّبِيبُونَ الْيُونَانِيُّونَ التَّعْبِيرَ elephas لَوْصَفِ مُخْتَلَفِ أَنْوَاعِ التَّشَوُّهَاتِ الْمَزْمَنَةِ وَالْخَطِيرَةِ، الَّتِي كَانَتْ تَحْدُثُ كَثِيرًا فِي مِصْرَ، وَهِيَ الْأَعْرَاضُ الَّتِي تُقَابَلُ، إِلَى حَدِّ كَبِيرٍ، تِلْكَ الْمُرْتَبِطَةُ بِمَرَضِ الْجَذَامِ السَّرِيرِيِّ الْآنَ.

٢. (أ) فِي سَبِّ تَرْدِ lepros فِي لَ ١٣: ٤٤-٤٥؛ ١٤: ٢-٣؛ ٢٢: ٤٤؛ ع ٥: ٢... الْخُ كَمَرَضٍ جَلْدِيٍّ. وَيُمْكِنُ أَنْ تَصِفَ أَيَّ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْإِنْفِجَارِ الْجَلْدِيِّ، وَالَّذِي مَنَهُ مَرَضُ الْجَذَامِ السَّرِيرِيِّ (مَرَضُ هَانْسِنِ Hansen's disease) كَانُوا كُلُّهُمْ فِي شَكْلِ وَاجِدٍ. الْمُلَاحَظَةُ أَنَّ الْوَصَايَا الْمُعْطَاةَ لِلْكَهَنَةِ لَا ١٣ هِيَ لِتَكْنِيهِمْ مِنْ إِكْتِشَافِ مَرَضِ الْجَذَامِ وَتَوْحِيٍّ أَيْضًا لَأَمْرَاضِ الْجِلْدِ بِإِسْتِثْنَاءِ مَرَضِ الْجَذَامِ السَّرِيرِيِّ الَّذِي قَدْ يَكُونُ قَدْ ظَهَرَ. وَالكَلِمَاتُ الْآخَرَى lepros كَانَتْ مَرْنَةً كَفَايَةً لِتَشْمَلَ كُلَّ حَالَاتِ الْأَمْرَاضِ الْجِلْدِيَّةِ الْمُشْتَرَكَةِ كَالْحَفِّ impetigo، وَدَاءِ الصَّدْفِيَّةِ psoriasis، وَالْأَكْرِيْمَا eczema، وَحَبِّ الشَّبَابِ acne الشَّانِعِ.

كَانَتْ كَتْعَبِيرٌ شَائِعٌ كـ "الضَّرَائِبُ" الْيَوْمَ. كَمَا نَجِدُ الْأَسْمَ leitourgōs نَادِرًا فِي ث ي، حَيْثُ يَعْنِي بِهِ الصَّانِعَ الْمَاهِرَ.

(ب) فِي الْهَلِيلِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ تَعْطِيِي leitourgeō كُلَّ أَنْوَاعِ الْخِدْمَاتِ الَّتِي لَا يَدَّ أَنْ يُؤَدِّيَهَا الْفَرْدُ لِلْمَجْتَمَعِ عَلَى حَسَبِ دَخْلَةٍ، مَعَ أَنَّهُ يُمَكِّنُ أَنْ يُؤَدِّيَهَا بِشَكْلِ تَطَوُّعِيٍّ أَيْضًا. تَوْسِعُ هَذَا الْمَفْهُومَ بِشَكْلِ تَدْرِيجِيٍّ، خَاصَّةً فِي مِصْرَ، لِيُغْطِيَ كُلَّ خِدْمَةٍ إِلْزَامِيَّةٍ يُمْكِنُ تَصَوُّرُهَا لِلدَّوْلَةِ، فِي أَغْلَبِ الْأَحْيَانِ مَا تَكُونُ مَنْظُمَةٌ بِقَوَاعِدٍ مُعَيَّنَةٍ. ثُمَّ تَوْسِعُ مُلْحَقًا لِيُغْطِيَ أَيَّ نَوْعٍ مِنَ الْخِدْمَةِ. بِجَانِبِ هَذَا الْمَعْنَى الْقَانُونِيِّ فِي الْحَيَاةِ الْعَامَةِ، كَانَ هُنَاكَ تَطَوُّرٌ جَدِيدٌ كَلِمًا فِي إِسْتِخْدَامِهَا الدِّينِيِّ، وَالطَّقُوسِيِّ لِلْكَلِمَاتِ.

٢. (أ) فِي سَبِّ تَرْدِ leitourgeō حَوَالِي ١٠٠ مَرَّةٍ، وَ leiturgia حَوَالِي ٤٠ مَرَّةٍ. وَتُسْتَخْدَمُ بِشَكْلِ خَاصٍّ، تَقْرِيبًا، لَخِدْمَةِ الْكَهَنَةِ وَاللَّوِيِّينَ فِي الْهَيْكَلِ وَتُظْهِرُ خَاصَّةً فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ الَّتِي تَصِفُ الْوُظَانَفِ وَالطَّقُوسِ الْكَهْنَوِيَّةِ (مِثْلُ: خَر ٢٨-٣٩؛ ع ١-٤٤؛ ٨؛ ١١؛ ٢٣؛ ح ٤٠-٤٦). تُسَبِّتُ هَاتَانِ الْكَلِمَتَانِ عَلَى فَعَالِيَّاتِ الْكَهَنَةِ الَّتِي كَانَتْ عَامَةً وَثَابِتَةً، وَمَنْظُمَةٌ مِنْ قَبْلِ الشَّرِيعَةِ، وَرَفَاقِيَّةٌ شَعْبُ اللَّهِ مُعْتَمِدَةٌ عَلَيْهَا. كَمَا تَسْتَخْدَمُ سَبِّ هَاتَانِ الْكَلِمَتَانِ أَيْضًا لِلْعِبَادَةِ الطَّقُوسِيَّةِ الْوُثْنِيَّةِ (مِثْلُ: ح ٤٤: ١٢).

(ب) فِي فِتْرَةٍ مَا بَيْنَ الْعَهْدَيْنِ (الْقَدِيمِ وَ الْجَدِيدِ) الْيَهُودِيَّةِ، خَاصَّةً تَطَوُّرُهَا فِي الْمَجَامِعِ وَفِي الشُّتَاتِ، نَجِدُ تَرْوُخَنَ تَدْرِيجِيٍّ لِهَذَا الْمَفْهُومِ لِلْخِدْمَةِ، وَبِشَكْلِ خَاصٍّ فِي تَفْسِيرِ الصَّلَاةِ كـ "ذَبِيْحَةٍ" (قأ؛ ح ١٨: ٢١).

ع. ج ١. فِي ع. ج تَرْدِ leitourgeō ثَلَاثَ مَرَاتٍ فَقَطْ، وَ leiturgia سِتَ مَرَاتٍ، وَ leitourgōs خَمْسَةَ مَرَاتٍ، وَ leitourgikos وَ واحدةً فِي عِب، وَبَعْضُ الْفَقَرَاتِ فِي رِسَالَتِ بُولُسَ وَ لَوْقَا، تُسْتَخْدَمُ فَنَةُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي مَعْنَاهَا الطَّقُوسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ، (أ) فِي لُ ١: ٢٣، تُسْتَخْدَمُ leiturgia حَرْفِيًّا لَخِدْمَةِ زَكْرِيَا الْكَهْنَوِيَّةِ فِي الْهَيْكَلِ.

(ب) فِي عِب يَرِيدُ إِضْاحَ الْمَعْنَى الْفَرِيدِ لِلصَّلِيبِ وَالْقِيَامَةِ بِإِسْتِخْدَامِ الْمَفَاهِيمِ الطَّقُوسِيَّةِ لـ ع. ق. فِي عِب ٨: ٢ الْمَسِيحُ كـ leitourgōs يُمَارِسُ خِدْمَةَ الْكَاهِنِ الْأَعْظَمِ فِي الْهَيْكَلِ السَّمَاوِيِّ الْحَقِيقِيِّ. هُنَاكَ هُوَ الْوَاحِدُ، الْكَاهِنُ الْأَعْظَمُ الْحَقِيقِيُّ، الَّذِي حَصَلَ عَلَى "خِدْمَةٍ" أَفْضَلَ (٨: ٦، leiturgia). لَقَدْ أَكْمَلَ الْمَسِيحُ بِأَلَامِهِ وَمَوْتِهِ، الذَّبِيْحَةَ الْوَاحِدَةَ الْحَقَّةَ إِلَى الْأَبَدِ (قأ؛ ١٠: ١٠)؛ إِذْ قَبْلَ ذَلِكَ نَرَى آدَاءَ يَوْمِي لَوَاجِبَاتِ الْكَاهِنِ الدِّينِيَّةِ (١٠: ١١)، وَالَّتِي لَا يُمْكِنُ أَنْ تُزِيلَ الذُّنُوبَ. نَجِدُ leiturgia ثَانِيَةً فِي ٩: ٢١ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِـ "خِدْمَةٍ" ع. ق الطَّقُوسِيَّةِ.

(ج) فِي رُ ١٥: ١٦ يَسْتَازِمُ إِسْتِخْدَامُ طَّقُوسِيًّا أَيْضًا. حَيْثُ يُبْرَزُ بُولُسُ الْجَسَارَةَ فِي الْكِتَابَةِ بِتَأَكِيدٍ حَقِيقَةٍ أَنَّهُ بِنِعْمَةِ اللَّهِ، قَدْ أَصْبَحَ خَادِمُ leitourgōs الْمَسِيحِ (وَيَقُولُ آخَرُ: وَزِيرٌ) إِلَى الْأَمَمِ، "لِإِنْجِيلِ اللَّهِ كَمَا هُوَ لِيَكُونَ قَرْبَانُ الْأَمَمِ مُقْبُولًا مُقَدَّسًا بِالرُّوحِ الْقُدُّوسِ". بِهَذَا يُعْتَبَرُ بُولُسُ لَيْسَ فَقَطْ تَكْرِيسَهُ الْكَامِلَ وَإِعْتِمَادَهُ عَلَى اللَّهِ، بَلْ يُعِيدُ تَعْرِيفَ طَبِيعَةِ الْقَرْبَانِ أَيْضًا وَالْخِدْمَةَ الْكَهْنَوِيَّةَ مِنْ جِهَةِ الْإِنْجِيلِ وَخِدْمَتِهِ وَثَمَارِهِ. وَجِبَّ عَلَيْنَا أَنْ نُضَيِّفَ هُنَا أَيْضًا مَا جَاءَ فِي (فِي ٢: ١٧)، حَيْثُ يَرَى بُولُسُ نَفْسَهُ كَرَسُولَ الْمَسِيحِ الَّذِي يُؤَدِّي "الْخِدْمَةَ" (leiturgia) تَقْدِيمَ طَاعَةِ الْإِيمَانِ لِأَهْلِ فِيلِبِّي أَمَامَ اللَّهِ. بِتَقْدِيمِ نَفْسِهِ لِلْإِسْتِشْهَادِ كَسَكِيبٍ عَلَى ذَبِيْحَةِ إِيْمَانِهِمْ.

٢. فِي أَع ١٣: ٢ اسْتَخْدَامُ leitourgeō إِشْتَقَّ مَعْنَاهَا مِنْ سَبِّ. فَالْمَعْنَى الطَّقُوسِيَّةِ هُنَا قَدْ تَرْوُخَنَ (صَارَ رُوحَانِيًّا) وَ أُعْطِيَ لِلْعِبَادَةِ الْمَسِيحِيَّةِ فِي الصَّلَاةِ.

٣. لَيْسَ هُنَاكَ إِجْمَاعٌ بِالنِّسْبَةِ لَكَيْفِيَّةِ فَهْمِ leitourgeō فِي رُ ١٥: ٢٧، وَ leiturgia فِي ٢٠: ٩. بَعْضُ الْمُعْلِقِينَ وَالْمُفَسِّرِينَ يَرَوْنَ الْإِسْتِخْدَامَ الطَّقُوسِيَّ هُنَا أَيْضًا، لَكِي تَدُلُّ الْكَلِمَتَانِ عَلَى خِدْمَةٍ



ث ي & ع. ق تعني *leptos* في اليونانية: هزيل، و رقيق أو صغير أو ناعم. استخدمت هذه الكلمة في سبب اتعني هزال، أو ضعف الأبقار كالتي رآها فرعون في حلمه (تك ٤١). كما استعملت أيضاً لوصف الرقائق "الرقيقة" للمن (خر ١٦: ١٤). ترد هذه الكلمة كثيراً مرتبطة بعبادة الأصنام. موسى طحن العجل الذهبي فأحالة "تراباً" ورماها على مياه الإسرائيليين الصالحة للشرب (٣٢: ٢٠؛ تث ٩: ٢١). يوشيا فعل نفس الشيء بأنام أسلافه (٢ أخ ٣٤: ٧). لقد تنبأ أشعيا عن يوم ستتكسر فيه الأوثان إلى قطع وسحقها تراباً ناعماً (٢٧: ٩؛ ٣٠: ١٤، ٢٢).

ع. ج. سكّت عملات معدنية كثيرة في ع. ج. واستعملت في كافة أنحاء الإمبراطورية الرومانية. لم يعترض اليهود، عموماً، على استخدام العملات المعدنية التي عليها صور للأغراض العلمانية، بشرط أن لا تكون مؤذية للمشاعر اليهودية. مثل؛ هيرودس أغريباس (٤ ق. م - ٦ م) أدخل عقود العنب المزودج الباسقة شعاراً على الخوذة. أما الرموز التي استخدمها الحكام الرومان على *lepta* كانت عبارة عن سنابل القمح أو شعير الحنطة، وسعف النخل، أو شجر النخيل. أثار بيلاطس إستياء بالغ عندما حاول استخدام مثل هذه الأدوات الطقوسية كفضيب مثني أو *simpulum* (شكل المغرفة المستخدمة في الذبايح الرومانية). وعندما نُصّب هيرودس أغريباس الأول كملك (٣٧-٤٤ م.) إرتد إلى الرموز غير المؤذية، مثل: سنابل الحنطة الثلاثية.

هَذَا فيما كانت العملات المعدنية ذات الرموز الوثنية غير مسموح بتداولها في العبادة بالهيكَل، *lepta* "الفلس" الذي يحمل صوراً غير مصنفة يبدو أنه قد سُمح بتداولها. إن المثال الأكثر بروزاً عن العملة البرونزية المقدمة لخزانة الهيكَل كمساهمة "فلسين"، حيث توضع التقدّمات في صندوق، وكانا هذين الفلسين من إرملة فقيرة وهي التي مدحها المَسيح (مر ١٢: ٤٢؛ لو ٢١: ٢). لربما كانت هذه العملات المعدنية من مسؤولية الحكام الرومان، مع أنه لربما تعود لأيام الحشومنيين (يوحنا هيركانوس الثاني، مثلاً)، الذي هو شاع في مواقع الدفن اليهودية في كافة أنحاء إسرائيل حتى يومنا هذا. أيضاً يُذكر *lepton* في لو ١٢: ٥٩، حيث يُنبئ يسوع الجموع بالسعي للمصالحة مع الخصم، خشية أن يلقوا للسجن من قبل القاضي: "لا تخرُج من هناك حتّى تُوفّي الفلس الأخير" (مواز ل مت ٥: ٢٦ حيث يُذكر *kodrantēs* وهو الرّبع الروماني).

٣٣٢٢ *Λευί*، *Λευι*، *Leui*، لاوي (٣٣٢٢) *Λευίτης*، *Leuitēs*، لاوي (٣٣٢٤) *Λευιτικός*، *Leuitikos*، اللاوي (٣٣٢٥).

ع. ق. اللاوي هو أي سليل لابن يعقوب الثالث، لاوي (تك ٢٩: ٣٤)، بيد أن هذا التعبير نادراً ما يُستخدم في ع. ق. عادة ما يُشير إلى الأحفاد الذكور لللاوي باستثناء الكهنة، أحفاد هارون—وبقول آخر: أولئك الذين لهم الحق بالخدمة في القدس في دور ثانوي.

بمرور الزمن قلّت أهمية اللاويين بشكل كبير لأسباب اقتصادية. في عد ١٨: ٢١، ٢٤ يُعطى العشر كاملاً لللاويين، الذين بدورهم يُعطون العشر منه للكهنة (١٨: ٢٦-٣٢). يبدو واضحاً بأن العشار الكهنوتي قد تضاعفت، وهو ما أدى إلى إخراج اللاويين من الأدوار الأكثر أهمية، خاصة بعد إصلاح يوشيا، وعدم إستمرارهم في إستلام سهمهم من العشر. لذا فيضعة لاويون هم من عادوا من بلاد بابل مع زربابل ويشوع (قا؛ عز ٢: ٤٠ مع ٢: ٣٦-٣٩). حقيقة، لقد لاقى عزرا صعوبة عظيمة في إقناع أي منهم لمُرافقته (٨: ١٥-٢٠).

لقد أعاد نحemia تنظيم العشر (نح ١٠: ٣٧-٣٨). بيد أن يوسيفوس، لاحقاً، أوحى بأن العشر أخذت من اللاويين ثانية لمصلحة الكهنة،

الكلمة العبرية *sārāfat* ترجمت تقليدياً "مرض الجذام" وهو حالة طفح (على شكل فطر أو عفن) يمكن أن يظهر على الجلد (لا ١٤: ٥٥)، أو الملابس (١٣: ٤٧، ٥٩)، و حيطان البيوت (١٤: ٤٤)، بالإضافة إلى البشر. وبسبب هذه التشكيلة من الفروق الدقيقة، فإن تعبيرات العبرية القديمة عسرة الفهم.

(ب) الأعراض الأولية للبرص *sārāfat* الإنساني تتضمن ورماً، ونسيج رقيق على شكل قشرة على البشرة، وبقعة منتفخة حمراء ضاربة للبياض. فاي من أو كل من هذه الأعراض قد ظهر فهذا يُمكن أن يُنذر بمرض الجذام السريري، وكل من يعاني منها كان لزاماً عليه عرض نفسه على الكاهن للفحص. فإذا كان إختراق تحت جلدي يظهر مع بياض شعيرات صغيرة مرتبطة بالبشرة، فهي حالة خبيثة ويتوقع أن يُعلن المريض نجساً. لكن إذا كان نسيج الجلد، وهو منتفخ، لم يُلهَب أو قد تشوه الشعر (١٣: ٤) يُحجز المريض لسبعة أيام. وإذا لم تزداد، في إعادة الفحص، المنطقة المنتفخة في البقعة الضاربة للبياض، يُحجز سبعة أيام أخرى يمكن أن تُتلى بتشخيص كهنوتي يُحدد الجلد الحميد.

أما إذا كان هناك إنتشار للطفح في الجلد، فيُشخص كمرض جذام (لا ١٣: ٨). كانت تُحدد الحالة المزمنة للبرص بنزع الشعر والنسيج المتقرح من منطقة الجلد الأبيض المُنتفخ ويُعدّ المُصاب نجساً. لكن إذا كان كامل الجسم مُغطى برقع جلد مسموط، ولا يرى فيه جلد حي يكون هذا الشخص طاهراً (١٣: ١٣). يتوقف التشخيص التفاضلي على درجة الإختراق الجلدي للمرض. كما أن مرض فروة الرأس عولج بنفس الطريقة مثله في ذلك كأي طفح جلدي، كذلك حالة الحكمة الجلدية مثل داء السعفة يُمكن أن تُميز عن الأمراض الجلدية الأكثر خطورة.

٣. نمو مرض هاتسين قد يُظهر ثلاثة أشكال (أ) يُؤدّد النوع العقدي الأورام في نسيج الوجه وأشكال التيبس الجلدي الذي يؤدي إلى مظهر أجرب مميز. وأيضاً تظهر التغيرات الإنحلالية في أغشية الحنجرة والأنف. (ب) تُهاجم تشكيلة مخترعة أعصاب الجلد، مما يُنتج مناطق مسمومة عديمة الحس. وكثيراً ما تُشكّل البثور والتقرحات على هذه البقع، وهي شائعة في الأطراف من الأذرع والأرجل التي تتأثر منه. وفي مثل هذه الحالات يكون هناك نخر في الجزء الأول المريض يؤدي إلى سقوطه عن الجسم، مخلفاً قرمة مُلتزمة بشكل جيد. (ج) يدمج الشكل الثالث من مرض الجذام أعراض النوعين الأولين بتفاوت في الدرجات وطبيعتها المزمنة.

ع. ج. ١. ترد *leprosus* في ع. ج. ٩ مرات. حيث يشفي يسوع المصابون بمرض الجذام في مت ١١: ٥؛ مر ١: ٤٠-٤٢؛ لو ٧: ٢٢؛ ١٧: ١٢. كما إستشهد لو ٤: ٢٧ بمعجزة ع. ق. حيث أشفى الإشع نعمان من مرض الجذام (٢ مل ٥: ١-١٤). و *leprosus* استعملت أيضاً في خبر سمعان الذي كان مُصاباً بمرض الجذام، في مت ٢٦: ٢٦؛ مر ١٤: ٣. وقد إستخدمت هذه الكلمة في معناها الواسع كما في نظيرها في ع. ق، وحقيقة ظهور بعض الحالات السريرية التي كانت تتطلب إعلان كهنوتي للطهارة تُشير ضمناً إلى أن وصف حالات لـ *leprosus* كانت متفاوتة في الشدة.

٢. ترد *lepra* فقط ٤ مرات، على ما يبدو في الفقرات التي تصف نفس الحادثة (مت ٨: ٣؛ مر ١: ٤٢؛ لو ٥: ١٢-١٣). دون لوقا الطبيعة المتقدمة للحالة، بيد أنه فضلاً عن هذه الحالة ليس سهلاً تحديد الطبيعة الحقيقية لكل حالة. يبدو أن المُصاب قد تحرك بسهولة، إلى حد ما، في المجتمع، بالرغم من أن إمكانية حالة متقدمة لمرض الجذام السريري لا يجب أن تُستبعد.

٣٣٢١ *λεπτός*، *λεπτός*، *leptos*، فلس "عملة معدنية نحاسية صغيرة" (٣٣٢١).

٤-٥، ٤١٨: ٤٤٤: ٦٤٤: ١١١: ٧: ٩، ١٣: ١٩: ١٤). هنا يرتبط الأبيض بوجود أخروي متعال، وليس بالربوبية في حد ذاتها. على أية حال، عَرَّشَ الله أبيض (٢٠: ١١)، وفي رؤيا يوحنا رأى "سَجَابَةَ بَيْضَاءَ، وَعَلَى السَّحَابَةِ جَالِسٌ شَبُهْ ابْنِ إِنْسَانٍ، لَهُ عَلَى رَأْسِهِ لِكِيلٌ مِنْ ذَهَبٍ، وَفِي يَدِهِ مِزْجَلٌ خَازٍ" (١٤: ١٤)، يُشَارِكُ الْمَسِيحُ الْمَقَامَ مَعَ "الْقَدِيمِ الْيَوْمِ" (دا ٧: ٩). وكما أن اللون الأبيض هُوَ لون الله نفسه، فهي ترمز في ملابس القديسين البيضاء للقداسة والطهارة التي يمنحها الله وحده. يتوافق مع هذا، الْمَسِيحُ الْمُتَجَدِّدِ الَّذِي يَأْتِي فِي الْقَضَاءِ يُرَى رَاكِبًا "حَصَانًا أبيض" (رؤ ١٩: ١١)، و"الْأَخْنَذُ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ كَانُوا يَنْتَبِعُونَهُ عَلَى خَيْلٍ بَيْضٍ، لِأَبْسِينٍ بَرَّأ أَيْضًا وَقِيًّا" (١٩: ١٤).

في الرسالة إلى كَنِيْسَةِ بَرغامس، يوعد الذين يغلبون بنوال "المن المخفي" و"خَصَاةً بَرَّةً"، وَعَلَى الْخَصَاةِ اسْمٌ جَدِيدٌ مَكْتُوبٌ لَا يَعْرِفُهُ أَحَدٌ غَيْرُ الَّذِي يَأْخُذُ" (رؤ ٢: ١٧). قد يكمن خلف هذه صور مختلفة؛ فالحجارة البيضاء كانت مستعملة من قبل المحلفين اليونانيين لإظهار البراءة، كما علم التقليد الرابيني بأن تلك الحجارة الكريمة سقطت مع المن السماوي في البرية. كما مثلت أسباط إسرائيل بالأحجار الكريمة في الدرع على نذر الكاهن الأكبر (خر ٢٨: ١٥-٢١). ربما يدمج يوحنا بعض من هذه الأفكار بمن اعترف باسم الْمَسِيحِ رَبًا (قا؛ مت ١٠: ٣٢؛ مر ٨: ٣٨؛ لو ١٢: ٨؛ رو ١٠: ٩-١٣؛ ١ كو ١٢: ٣؛ في ٢: ١١).

كُلُّ هَذَا يَقِفُ فِي الْمَقَارَنَةِ مَعَ الْفِعْلِ *koniao* بِيض، الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِي طَلَاءِ الْقُبُورِ بِالْأَبْيَضِ سَنَوِيًّا قَبْلَ عِيدِ الْفِصْحِ، خَشْيَةً أَنْ يَدُوسَهَا الْحَجَاجُ بِشَكْلِ غَيْرٍ مَقْصُودٍ فَيَصْبُحُونَ دَنَسِينَ (مت ٢٣: ٢٧؛ قا؛ لو ١١: ٤٤). نعت يَسُوعَ معلمي الشريعة والفريسيين كمنافقين، "لأنكم تشبهون قُبُورًا مُبَيَّضَةً تَظْهَرُ مِنْ خَارِجٍ جَمِيلَةً وَهِيَ مِنْ دَاخِلٍ مَمْلُوءَةٌ عِظَامَ أَمْوَاتٍ وَكُلِّ نَجَاسَةٍ" (مت ٢٣: ٢٧). وبنفس الطريقة، نعت بُولُسَ حَنَانِيَا كـ"حَاطٍ مُبَيَّضٍ" (أع ٢٣: ٣، لربما يدمج فكرة القبر المبني على حائط مَبْيُضٍ وهو هَشٌّ فِي حَزْ ١٣: ١٠-١٦).

٣٣٣٤ ληστής، ληστῆς، (lēstēs)، سارق، قاطع طريق، متطرف، ثوري (٣٣٣٤) κλέπτῃς، (kleptō)، يسرق (٣٠٩٦)؛ κλέπτῃς، (kleptēs)، لص (٣٠٩٥).

ث و ي ع. ق ١. توكّد *kleptō* فِي ث و ي ع: السرية، والبراعة، والغش الذي تشمله عملية السرقة أو الإختلاس. وفي المقابل، الفعل *lēstēs* يتضمن عنصر العنف، وليس بالضرورة عدم الأمان؛ فالجندي الذي يمارس حقه في الحد من النهب يمكن أن يُعَيَّنَ كـ *lēstēs*. عادة ما تعني الْكَلِمَةُ: سارق، قاطع طريق، قرصان.

٢. فِي سَبِّ تَتَضَمَّنُ *kleptō* مَعْنَى الْخَلْسَةِ. فَالسَّرْقَةُ هِيَ خَطِيئَةٌ ضَدَّ اللَّهِ، كَمَا هُوَ مَنْصُوصٌ فِي الْوَصَايَا الْعَشْرَ (خر ٢٠: ١٥ = الرّجْمَةُ السَّبْعِينِيَّةُ ٢٠: ١٤؛ تث ٥: ١٩) وَ تَكَرَّارَهُ (لا ١٩: ١١؛ أر ٧: ٩). فَالَّذِي يُسْرِقُ قَدْ يَتَضَمَّنُ أَشْيَاءَ ثَمِينَةً (تث ٤٤: ٥؛ خر ٢٢: ٦ = سَبِّ ٢٢: ٧)، أَوْ حَيَوَانَاتٍ (تث ٣٠: ٣٣)، أَوْ بَشَرٍ (٤٠: ١٥؛ خر ٢١: ١٦ = سَبِّ ٢١: ١٧)، أَوْ أَشْيَاءَ مُكْرَسَةً لِلَّهِ (يش ٧: ١١)، أَلِهَةً أَهْلِ الْبَيْتِ (تث ٣١: ٣٠)، أَوْ كَلِمَاتِ اللَّهِ الْحَقِيقَةِ، الَّتِي يَسْرِقُهَا أَنْبِيَاءُ كَذِبَةٍ (أر ٢٣: ٣٠). أَنْ تَكُونَ مُذْنِبًا بِالسَّرْقَةِ فَهَذَا مَعْنَاهُ أَنْ تَحْتَمِلَ الْعِقَابَ (خر ٢٢: ١-٢؛ تث ٢٤: ٧). حَتَّى عِنْدَمَا يَكُونُ الدَّافِعُ هُوَ الْحَاجَةُ أَوْ الْفَاقَةُ، فَالسَّرْقَةُ يَرْفُضُهَا اللَّهُ (أم ٣٠: ٩ = سَبِّ ٢٤: ٣٢؛ قا؛ ٦: ٣٠).

نَادِرًا مَا يَرِدُ الْاسْمُ *lēstēs* فِي سَبِّ، وَهُوَ يُتَرَجَّمُ ثَلَاثَةَ كَلِمَاتٍ عِبْرِيَّةٍ، جَمِيعُهَا يَشَارِكُ فِي الْعَنْفِ (رَاجِ أَر ٧: ١١؛ ١٨: ٢٢؛ عو ٥). بِالإِشَارَةِ إِلَى كَلَامٍ قِطَاعِ الطَّرِيقِ وَالْمُتَطَرِّفِينَ كـ *lēstēs* يَعلنُ يَوْسُفُونَ وَالرَّابِبِيِّينَ مَعَارِضَتَهُمْ لِلْأَسَالِيبِ الَّتِي يَسْتَخْدِمُهَا هَؤُلَاءِ الْوَطَنِيِّينَ.

وهذا مؤكد في المصادر الرابانية. وأما وظيفة التعليل التي كان يقوم بها اللاويين فقد سيطر عليها بشكل كبير الكتب. علاوة على ذلك؛ لقد حصل خدام الهيكل الأقل رتبة لأنفسهم، وبشكل تدريجي، أن يدعون أنفسهم لاويون، وهذا يساعد على توضيح سبب ندرة الإشارة إليهم في ع. ج.

ع. ج. ١. ترد "لاوي" كإسم علم ٨ مرات في ع. ج. ابن يعقوب (عب ٧: ٥، ٩؛ رؤ ٧: ٧)؛ إثنان من أسلاف يَسُوعَ (لو ٣: ٢٤، ٢٩)؛ وابن حلفي، وقد يكون متى (مر ٢: ١٤؛ لو ٥: ٢٧، ٢٩).

٢. كما ترد ثلاثة إحالات إلى "لاويين": (أ) لقد أرسل الفريسيون البارزون في أورشليم ("اليهود") الكهنة واللاويين لإستجواب يوحنا المعمدان (يو ١: ١٩). من المحتمل أن يكون إختيارهم مدفوعا إلى الإمتياز الإلهي، من الناحية التاريخية، عن التعليل (تث ٣٣: ١٠).

(ب) في مثل السامري الاله نجد إرتباط بين الكاهن واللاوي (لو ١٠: ٣١-٣٢)، وكلاهما لا يعيرا أي إنتباه للمسافر المجروح.

(ج) برنابا، مواطن قبرصي، كان لاويا (أع ٤: ٣٦)، من غير الممكن أن يكون قد مارس أو خدم في هيكل أورشليم.

٣. في عب ٧: ١١ إستخدامات التعبير "كهنوت لاوي"، تُشدد على أن الكهنة كانوا من سبط لاوي، على خلاف الكاهن الأبدى "آخر" على رُتَبَةٍ مُلْكِي صَادِقٍ الَّذِي كَانَ مِنْ سَبْطِ لِيَهُوذا (٧: ١١-ب-١٧). والحققة أن ملكي صادق قد قبل العشور من إبراهيم والذي يعني بأن لاوي قد قدم العشور أيضا لملك صادق، إذ كان لاوي في لب إبراهيم في ذلك الوقت (٧: ١٠) وهو ما يُظهر تفوق كهنوت ملكي صادق (الذي بلغ ذروته في الْمَسِيحِ) على الكهنوت اللاوي.

٣٣٢٤ (Leuitēs، لاوي) ← ٣٣٢٢.

٣٣٢٥ (Leuitikos، اللاوي) ← ٣٣٢٢.

٣٣٢٨ λευκός، λευκός، (leukos)، أبيض (٣٣٢٨)؛ κονίαω، (koniao)، مَبْيُض (٣١٥٤).

ث و ي ع. ق تعني *leukos* في اليونانية: الإضاءة، لامع، يُوضَحُ، أبيض. وفي سب تعني اللون الأبيض (تث ٤٩: ١٢؛ زك ١: ٨)، مع أنه قد يتضمن الأصفر. اللون الأبيض هُوَ لون الله نفسه (دا ٧: ٩). وهي أيضاً ترمز إلى حالة وجود طاهر من أي إنتهاك للخطية (قا؛ *leukainō* في مز ٥١: ٧؛ أش ١: ١٨). لذا؛ فلباس الكاهن من الكتان الأبيض. من القرن الأول الميلادي، على يجب تكفين الموتى في كتان أبيض. قد تكون هذه العادة ذات صلة بصورة ملابس المجد التي يرتديها القديسين في حالتهم المُغَيَّرَةِ (الأخ ١١: ١٤-١٦). كما أنه هناك ملاحظة سلبية عن الأبيض، فقد كان يُستخدم أيضاً في تشخيص مرض الجدّام (لا ١٣).

ع. ج. ترد *leukos* فقط في الاناجيل، وَ أَع، وَ رُؤْ حيث تستخدم الأبيض المصفر، للذرة الناضجة الجاهزة للحصاد (يو ٤: ٣٥)، وفي السياق يوحي بأن الحصاد الأخروي قد قرب وعلى التلاميذ أن يرسلوا كحصادين (قا؛ مت ٩: ٣٧).

وفي القرائن المختلفة الأخرى، نجد اللون الأبيض هُوَ لون أخروي، خاصة في وصف الملابس. ففي تجلي يَسُوعَ، تبدلت هيته وصرت ملابسه بيضاء بشكل مبدع (مت ١٧: ٢؛ مر ٩: ٣؛ لو ٩: ٢٩). وأيضاً حين ظهرت الملائكة عند القبر (مت ٢٨: ٣؛ مر ١٦: ٥؛ يو ٢٠: ١٢؛ قا؛ لو ٢٤: ٤)، والرجلين الذين خاطبا التلاميذ بعد صعود يَسُوعَ (أع ١: ١٠).

أيضاً؛ الأبيض هُوَ لون ملابس القديسين فيما بعد المَوْتِ (رؤ ٣:

معقل للغيورين المتطرفين، كما حدث في ثورة ٦٨ - ٧٠ م.

في إعتقاله في جيئسماني، يسأل يسوع متهمًا على أعدائه المدجون بالسلاح، طالبين أن يسكوه الآن كـ *lēstēs*، قاطع طريق أو متمرّد قد باع حياته (مت ٢٦: ٥٥؛ مر ١٤: ٤٨؛ لو ٢٢: ٥٢). والرجلين الذين صلبا مع يسوع وصفاه كـ *lēstai* (مت ٢٧: ٤٤، ٣٨؛ مر ١٥: ٢٧)، من المحتمل أنهما كانا من قطاع الطرق وليس ثوريين نظراً لإستخدام *kakourgoi*، مجرمين، في لو ٢٣: ٣٣. وحين تكلم بولس عن المخاطر التي واجهته في سفراته تضمنت قائمة هذه الأخطار *lēstai*، قطاع طرق.

انظر أيضاً *sytaō*، يسلب، ينهب، يسرق (٥١٩٥)؛ *apostereō*، يسلب، يحرم، يُجرد (٦٩١)؛ *andrapodistēs*، تاجر عبيد، مختطف (٤٣٥)؛ *spēlaion*، مغارة، كهف (٥٠٦٨).

٣٣٣٧ *libanos*، *libanos*، لبان (٣٣٣٧)؛ *libanōtos*، *libanōtos*، بخور، لبان (٣٣٣٨)؛ *θυμίαμα*، *thymiama*، بخور (٢٥٩٢)؛ *θυμιάω*، *thymiaō*، يُبخّر (٢٥٩٤)؛ *θυμιατήριον*، *thymiatērion*، مبخرة، منبج البخور (٢٥٩٣).

ث ي ع ق ١. في ث ي تدل *libanos* على: شجرة اللبان، ثم إمتدت لتشمل شجرة البخور الصمغية. واللبان *libanōtos* يُستخدم أيضاً كـ *thymiama* (بخور) الذي هو المصطلح العام للمواد المُعطّرة التي تُحرق مع الذبائح أو لأغراض التطهير أو التحنيط. ويقصد بالفعل *thymiaō* الحرق بهدف إنتاج دخان، وبشكل خاص أكثر لإحترق البخور أو للتطهير بالتعرض للدخان. إن الاسم *thymiatērion* المبخرة ذو علاقة به.

٢. (أ) فيما عدا حالتين لـ *libanōtos* بخور (١١: ٩؛ ٢٩: ٣؛ ٥: ٢) فإن سب تستخدم دائماً *libanos* لللبان. الهشاشة، واللمعان، والمرارة في الطعام، فحرق اللبان ينتج سروراً إذا ما كان دخانه معطراً (نش ٣: ٤؛ ٦: ١). هذا بالإضافة إلى أنه يمتاز بمكان خاص له وبشكل ثابت في عبادة ع. ق، فاللبان الصافي أحرق مع خبز الوجوه (لا ٢٤: ٧)، وقربان الحبوب (٢: ٢).

(ب) *thymiama* (بخور) والفعل *thymiaō* (يُبخّر) كثيرتا الورد في سب. والكلمة *thymiatērion* دائماً ما تعني مبخرة/ مبخرة (١٢: ٢٦؛ ١٩: ٨؛ حز ١١: ٤؛ ١١: ٤؛ ١١: ٧؛ ١١: ١١). كان البخور المقدس مُركّب بمقادير خاة ويحفظ للخدمة المقدسة (خر ٣٠: ٣٤ - ٣٥) ويُستخدم طبقاً لتعليمات صارمة (لا ١٦: ١٢ - ١٣؛ قا؛ ١٠: ١ - ١١). وكان رئيس الكهنة يحرق بخوراً أمام حجاب قدس الأقداس كلّ باح (خر ٣٠: ٧ - ٨). وفي يوم الكفارة يدخل قدس الأقداس حاملاً بخوراً متقدداً، حيث تزوده الأذخنة بالكفارة كلما اقترب من غطاء التابوت (لا ١٦: ١٢ - ١٣؛ قا؛ عد ١٦: ٤٦).

فدخان البخور المتصاعد يرمز إلى التسبيح (أش ٦٠: ٦) والصلاة (مز ١٤١: ٢)، والعبادة العطرية لله. في العر المسياني ستجلب الأمم الثانية بخوراً وقيراً وبسرور للهيكَل (أش ٦٠: ٦)، وذلك دلالة على عبادتهم لله.

ع ج ١. ترد الكلمة *libanos* مرتين فقط في ع. ج (مت ٢: ١١؛ رؤ ١٨: ١٣) ولها المعنى الحرفي لللبان. ففي رؤ ٨: ٣، ٥ تعني *libanōtos* بخور وليس لبانا على نحو غير معهود، لكن المبخرة، والإناء لحمل البخور، *thymiaō* (يُبخّر، البخور المتقد) فهي ترد فقط في لو ٩: ١١، وترد مع الاسم *thymiama* في الهيكَل الثاني عادة ما كان الكهنة يتناولون، من خلال القرعة، على التقدمة اليومية للبخور. زكريا كان يُنفذ هذا الواجب للمرة الأولى في حياته عندما رأى

ع ج ١. مطالب الوصايا العشر، ومن ضمنها "لا تسرق" *kleptō*، مازالت تنطبق على العصر المسيحي. إقتبس يسوع هذه الوصية في حوارهِ مع الشاب الغني (مت ١٩: ١٨؛ مر ١٠: ١٩؛ لو ١٨: ٢٠)، وكذلك فعل بولس في رو ١٣: ٩؛ وأيضاً ألمح إليها في اكو ٦: ١٠. وابط ٤: ١٥. وكوصية إلهية مكسورة، فالسرقة مخالفة ضد إرادة الله، ومن جهة العلاقات الإنسانية، فهي خيانة للصاقة (يو ١٢: ٦). إن التحقيق الإيجابي لهذه الوصية تبدأ من الوصايا الأخرى في اللوح الثاني، بمحبة الجار/ القريب (رو ١٣: ٩ - ١٠؛ قا؛ مت ٢٢: ٣٩). في التطبيق العملي، يجب أن يتوقف الال عن السرقة وعوضاً عن ذلك يعمل عملاً شريفاً، بيد أن مثل هذا الشخص يُمكن أن يخدم ليس أغراضه الشخصية الأنانية، بل حاجات أولئك المفتقرين لها (أف ٤: ٢٨).

٢. يُحذّر أيضاً يسوع من الاعتمادية على الثروة المترامية، إذ يُمكن أن ينقب اللو بسهولة عبر حيطان البيت المصنوعة من الطيب ويسرقون أملاكه (مت ٦: ١٩ - ٢٠). هذا بالتباين مع كنوز السماء، ويقول آخر: الذي يربح القبول الإلهي والمكافأة في الملوكوت الآتي، الذي لا يطالهُ اللصوص أو السوس.

كان يهوذاً، الذي سرق المال، *kleptēs* (يو ١٢: ٦)؛ وباراباس، الذي تورط في أعمال عنف، كان *lēstēs* (يو ١٨: ٤٠). وفي مت ٢٧: ٦٤ كان اليهود يخافون من أن يسرق التلاميذ جسد يسوع خلصة، وفي ١٣ ٢٨ ويضعون قصة لتبرير القبر الفارغ، بأن التلاميذ أتوا وسرقوا جسده بينما الحراس نائمون. يستخدم كلا من الفعل *kleptō* و الاسم *kleptēs* في وصف الوصول المُفاجيء وبدون إنذار مُسبق للعصر المسياني. وكما أن رب البيت اليقظ قادر على إحباط محاولات اللص كلما إقترب خلصة، هكذا يلزم على أن يكون التلميذ مترقباً لمجيء الرب ثانية (مت ٢٤: ٤٣ - ٤٤؛ لو ١٢: ٣٩). نفس التشبيه يُصور اللحظة غير المتوقعة لمجيء الرب في (١ تس ٥: ٢، ٤؛ ٢ بط ٣: ١٠؛ رؤ ٣: ١٥؛ ١٦: ١٣).

في الإنجيل الرابع حين يتحدث عن الزاعي الصالح يستهله بوصف التوقع المحتمل من الخراف لكل من للسلارك *lēstēs* واللص *kleptēs* ويقول آخر: لأي من يستخدم الدخول خلصة أو بالعنف في الدخول للحظيرة (يو ١٠: ١). كما يستمر يسوع في استخدام الجمع "سراق و لصوص" في ١٠: ٨ للتعريف بكل من يأتي أمامه: المسيح الكذاب، و ثوداس و يهوذا الجليلي (قا؛ أع ٥: ٣٦ - ٣٧). فمثل هذا *kleptēs* يُحطم الحياة بتعجيل نهايتها بنفسه. وبالتباين مع ذلك، فقد أتى يسوع ليُعطي حياةً ممثلة، حتى أنه بذل نفسه (١٠: ١٠).

في مثل السامري الصالح الجمع *lēstai* (لو ١٠: ٣٠، ٣٦) قد لا يُشير إلى قطاع طرق في المعنى العام، لكنه يحمل المعنى الرايبي للمتطرفين. حيث الضحية يهودي، لكنه لم يقتل، وإصاباته لربما كانت بسبب مقاومته لهجومهم. إذ كان الغيورين المتطرفين عندما يسرقون لرفع التجهيزات لأنفسهم، عادة ما كانوا لا يأخذون أكثر مما هو ضروري من مواطنيهم المحليين. فإذا كان الأمر كذلك، فإن رد يسوع على سؤال معلم الشريعة عن القريب/ الجار، يضيف القريبين، فقد كان يسوع يُلح بشكل ثابت لإعلان موقفه تجاه هذه الحركة القومية (مت ٢٢: ١٥ - ٢٢).

في حادثة تطهير الهيكل، يتهم يسوع التجار بأنهم حولوا بيت الله الذي هو بيت الصلاة (أش ٥٦: ٧) إلى "مغارة للصوص" [*lēstai*] (مر ١١: ١٧؛ قا؛ أر ٧: ١١). فضلاً عن التبرج من الثمن الباهظ، في سوق اليهود بباحة الأمم فهم يسرقون غير اليهود (مر ١١: ١٧) وهي المنطقة الوحيدة المتوفرة للمميين كمكان للصلاة (مت ٢١: ١٣؛ لو ١٩: ٤٦). إذا *lēstēs* لها معنى فني أيضاً للمتطرف، فيسوع يقول بأن نشاطاتهم، التي فتحت لها سلطات الهيكل الطريق أمام البناية حولته إلى

٢. (أ) عادة ما تترجم سب الكلمة العبرية 'eben' بكلمة *lithos* (استخدمت ٣٥٠ مرة)، ومع ذلك فهي تترجم كلمات عبرية أخرى والتعني تعني على سبيل المثال: أحجار الرحي، أحجار الحدود أو التخوم، أكوام الحجارة، أحجار كريمة، الخ.. وعادة بدون تمييز بينهم. والأكثر أهمية لورود الكلمة *lithos* هي تلك التي ترد في سياق لا هوتي وتزيد بقرينة لها في ع. ج. أما الفعل *lithazō* فهو يرد فقط في ٢ صم ١٦: ٦، ١٣، حيث يُشير إلى رجم شخص ما بالأحجار. وفي طريقة ع. ق. للإعدام بالرجم يُستخدم الفعل *lithoboleō* (مثل؛ لا ٢٠: ٢، ٢٧: ٢٧؛ يش ٧: ٢٥).

(ب) الكلمة *mylos* حجر رحي، ترد في ث ي وسب (قا؛ خر ١١: ٥؛ تث ٢٤: ٦؛ أش ٤٧: ٢)، تدل على حجرين مستديرين مسطحين بينهما توضع أية حبوب لإزالة القش عنها بالطحن. وفي قض ٩: ٥٣ قتل أبيضالك بحجر رحي القته عليه امرأة عندما كان يحاصر البرج في تَابَاص.

٣. (أ) في فقرة تهديدية، يُحذّر أشعيا النبي شعبه من أن يعتقدوا أنفسهم من خطر الغزو الآشوري بالإكتفاء الذاتي والشك (أش ٨: ١١-١٥). مُشيراً إلى أن الخطر الحقيقي ليس في الآشوريين بل في قرب الله كديانهم الذي سيصير "وَحَجَرَ صَدْمَةٍ وَصَخْرَةَ عَثْرَةٍ لِيَبْنِي إِسْرَائِيلَ وَفَخّاً وَشُرَكَائِ لِسُكَّانِ أَوْشُلِيمَ" (٨: ١٤). فكما يعثر شخص ما بحجارة في منتصف الليل، كهذا ستكون دينونة الشعب وبشكل مفاجيء (راجع أيضاً *petra*، صَخْرَة، ٤٣٧٦).

(ب) في أش ٢٨: ١٦ استخدامات تصوّر بناء بيت، وحجر الأساس، في مقابلة مع سياسة حُكّام أورشليم من التحالفات ضد الإمبراطورية الآشورية، سياسة حُكم عليها بالقتل، إذ أن يهوه قد أسس في صِهْيُون حجر الأساس القوي، الذي يُعطي قاعدة مستقرة للحيطان والبنية بكاملها. أش ٢٨: ١٦ ب - "مَنْ آمَنَ لَا يَهْرُبُ". يفسر حجر الأساس، الذي فيه يركز بناء الأمة وحالتها، كإيمان وثقة بمعونة يهوه، بينما تسعى في بحث عن تحالفات لا تغني ولا تقيد (للمزيد حول هذه الفقرة - *gōnia* زاوية، ركن، ١٢٢٤).

(ج) على نفس النمط يستشهد مز ١١٨: ٢٢ بما يشبه مثل عن حجر الزاوية. ناظم الترانيم الدينية يُسبح يهوه لخلاصه الذي اختبره. فهو يُشبه وجوده، وتهديده بالموت، بالحجر الذي نبذه البنائون باعتباره حجر عديم الفائدة، فخلّص يهوه هو حجر الزاوية أو حجر الأساس للبناء.

(د) يجعل زكريا عدة إشارات للحجر في نبوءته حول إكمال بناء الهيكل في فترة ما بعد السبي البابلي بواسطة زربابل "مَنْ أَنْتَ أَيُّهَا الْجَبَلُ الْعَظِيمُ؟ أَمَامَ زَرْبَابِلَ تُصِيرُ سَهْلاً! فَيُخْرِجُ حَجَرَ الزَّاوِيَةِ [حرفياً في سب: حجر الميراث] بَيْنَ الْهَاتَيْنِ: كَرَامَةٌ كَرَامَةٌ لَهُ... فَتَفْرَحُ أَوْلَاكَ السَّبْعُ وَيَزُولُ الزَّيْجُ [حرفياً في سب: حجر من صفيح، راجع أيضاً ت. ي.] بِيَدِ زَرْبَابِلَ. إِنَّمَا هِيَ أَغْنِي الرَّبَّ الْجَائِلَةَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهَا." (زك ٤: ١٠-٧). إن الفكرة هنا هي بأن جبال المعارضة والمقاومة لعمل الله لن تستطيع أن تعوقه، وإن إكمال الهيكل رمزي للنصر بروح الله (قا؛ ٤: ٦). من المحتمل أن "حجر الصفيح" للإشارة إلى الشاقل (عبرية: تعني ميزان البنائين، والمترجمة في الترجمات العربية "زيج")، مع أن الشاقل عادة ما يصنع من الرصاص. إن سبب الإبتهاج هو وضع الحجر النهائي الرسمي بيد زربابل على حيطان الهيكل المرتفعة.

(هـ) يُخبر دا ٢: ٣٤-٣٥ عن حلم نبوخذنصر، الذي فيه كلام عن خروج حجر من جبل بدون أي تدخل بشري ويُحطم التمثال العظيم عند قدميه اللتين من حديد وخزف. تناثرت أشلاء التمثال دون أن تترك أي أثر "أَمَّا الْحَجَرُ الَّذِي ضَرَبَ التَّمثالَ فَصَارَ جَبَلاً كَبِيراً وَمَلَأَ الْأَرْضَ كُلَّهَا". وفي دا ٢: ٤٤-٤٥ فسر الحلم كتأسيس لمَلَكُوتِ الله الذي

الرؤيا. كما تظهر الكلمة *thymiaterion* مرة وحيدة في عب ٩: ٤، حيث تعني منبج البخور.

٢. الكلمة *libanos* (لبان)، جُلب إلى الطفل يسوع (مت ٢: ١١)، وهو يُشير لكلا من لاهوته وماتته الكهنوتية للشفاعة (عب ٧: ٢٥). جلب اللبان من الأمم للمسيا كان أمل اليهود (أش ٦٠: ٦). وفي رؤ ٨: ٣، ٥ نفس الشيء في ارتباط المبخرة (*libanotos*) بالشفاعة والدينونة تُظهران فعالية الصلاة المسيحية لتحقيق أغراض الله. وفي رؤ ٥: ٨؛ ٨: ٣-٤ *thymiamata* بخور، تُمثل صلوات القديسين في الهيكل السماوي.

انظر أيضاً *Smyna*، نبات المر (٥٠٤٣).

٣٣٣٨ *libanotos*، بخور، (لبان) ← ٣٣٣٧.

٣٣٣٩ *libertinos*، *libertinos*، معتق، العبد المعتق أو المحرر (٣٣٣٩).

ث ي & ع. ق *libertinos* هي إستعارة يونانية من اللاتينية *libertinus*، وترد في ث ي فقد كإقتباس في تصدير كتاب. إن الكلمة اليونانية العادية هنا *apeleutheros* (قا؛ اكو ٧: ٢٢ ← *eleutheria*، حرية ١٨٠٠) أو *exeleutheros*. كان *libertinus* العبد المحرر الذي يشتري أو تُعطى له حريته بعدما يمر بعملية عتق علنية، يدعو قضائية لتأمين حريته مندياً. بيد أن مثل هذا العتق لا يعني نواله لحقوق المواطن الكاملة؛ مثل؛ مثل هذا الشخص لا يستطيع أن يلتبس أي إجراء قضائي بدون تصريح أو دم رتبة عسكرية عليا. ومع ذلك، فإن بعض المعتقين كانوا يعملون لدى الرعاة الأغنياء، أو موظفي الدولة وهو ما يُمكنهم من جمع ثروة طائلة واستخدام السلطة السياسية.

ع. ج. ترد فقط في مكان واحد في ع. ج. في أع ٦: ٩، حين يتحدث عن "أناس من المجمع المعروف بمجمع المعتقين، ومن القيرينيين والإسكندرانيين ومن أهل قيلقية وآسيا" (ت. ي) حيث جادلهم إسطفانوس عن المسيح باعتباره المسيا. ربما كانوا من معتقي اليهود، لكننا لا نعرف إن كانوا قد جاؤوا من سيرين أو قيلقية (قا؛ مع ت. م؛ و ت. ب. ج، وانظر أيضاً حاشية ت. ي)، أو ربما كانوا مختلفين عن القيرينيين والآخرين (أي أنهم أحفاد اليهود المستعبدين في روما على عهد بومبيوس في السنة ٦٣ ق. م ثم أطلق سراحهم فيما بعد). والملاحظ إنه كان في بلدات كثيرة عدة مجامع مختلفة، والمُعِين هنا كان في أورشليم، ويبدو أنه كان لليهود الهلنستيين الذين كانوا من أسلاف عبيد.

انظر أيضاً *aichmalotos*، مأسور، أسير الحرب (١٧١)؛ *desmios*، سجين (١٣٠٠)؛ *doulos*، عبد (١٥٢٨).

٣٣٤٢ *lithazō*، يرمج) ← ٣٣٤٥.

٣٣٤٣ *lithinos*، من حجر، حجري) ← ٣٣٤٥.

٣٣٤٤ *lithoboleō*، يرمج) ← ٣٣٤٥.

٣٣٤٥ *lithos*، *lithos*، حجر (٣٣٤٥)؛ *lithinos*، *lithinos*، من حجر، حجري (٣٣٤٣)؛ *lithoboleō*، *lithoboleō*، يرمج (٣٣٤٢)؛ *mylos*، *mylos*، رحي، حجر رحي (٣٦٨٥)؛ *mylikos*، *mylikos*، رحي جمار، حجر رحي كبير (٣٦٨٣)؛ *mylinos*، *mylinos*، رحي جمار، حجر رحي كبير (٣٦٨٤).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *lithos* يُمكن أن تُستخدم لكل أنواع الأحجار، وتعني *lithinos* حجري. وعلى وجه التخصي يُمكن التمييز بين حجارة البناء والأحجار الكريمة.

سيسحق كل الممالك الأخرى عن الأرض.

٤. في فترة ما بين العهدين وما بعدها، أعطيت الأقوال المختلفة حول الحجر تفسيراً مسيانياً. ففي سبب أضيفت "فيه" إلى "من أمن" في أش ٢٨: ١٦، حيث توقع اليهود تمجيداً أو تجديدًا للهيكَل. أما جماعة قمران والتي اعتبرت نفسها كبشر أنبياء الأخرى، وكهنة كل الله الحقيقي، فنجدهم قد استشهدوا بأش ٢٨: ١٦ كدليل على ذلك (تج ٨: ٧-٨).

ع. ج. أكثر حالات ورود الكلمة *lithos* يأتي في الأناجيل الأربعة، وترد حرفياً وبشكل خاص في متى كحجر رحي (لو ١٧: ٢)، صخرة (مت ٢٧: ٢٨؛ ٤٠: ٢٨)، أو حجر كريم (رو ١٨: ١٢، ١٦؛ ٢١: ١١، ١٩). أما الاستخدامات المجازية فهي مرتبطة بشكل رئيسي بتقديرات ع. ق. المختلفة، والتي فسرت تفسيراً مسيانياً.

١. (أ) والقول بأن الحجاره تصرخ (لو ١٩: ٤٠) سيفهم مقابل ع. ق وخلفيته اليهودية، حيث نسترجع من حين لآخر صحاحات الإتهام من الأشياء الميتة (تك ٤: ١٠؛ حب ٢: ١١؛ ٢٠: ٥؛ ٥: ٥).

(ب) قول يوحنا المعمدان بأن: "إن الله قادر أن يقيم من هذه الحجاره أولاداً لإبراهيم" (مت ٣: ٩؛ لو ٣: ٨) يعني بأن الله يمكن أن يشكل إسرائيل جديدة من أولئك الذين لا يمتلكون أية مؤهلات (مثل الأنساب) التي لهم (قا؛ رو ٩: ٢٥).

(ج) في قول يسوع بأنه لا يترك حجر من حجاره الهيكل على الأخرى (مر ١٣: ٢) فعلى الأغلب أنه كان ينظر إلى دمار هيكل أورشليم في المستقبل، وهو الذي تم في ٧٠م. وهذا لا يلزم بالضرورة أن يكون تدوين إنجيل مرقس قد تم بعد النصر الروماني، فمن المفترض أن لدى يسوع القدرة على توقع الأحداث المستقبلية.

٢. (أ) من حين لآخر يُشبه يسوع بالحجر مر ١٢: ١٠؛ لو ٢٠: ١٧-١٨. استشهداً بزم ١٨: ٢٢ في إرتباط مع مثل الكرامين: الحجر الذي رفضه البنّائون هو قد صار رأس الزاوية أو حجر الأساس، فهو المرفوض من قبل البشر قد مجد من الله. وطبقاً لـ أع ٤: ١٠-١١، حدث هذا التمجيد في قيامة يسوع. أيضاً أف ٢: ٢٠-٢٢ يجعل من يسوع حجر الزاوية أو حجر الأساس، الذي يحمل كل البناء معاً، بينما يُشكل الرسل والأنبياء القاعدة (— *gōnia* زاوية، ركن ١٢٢٤).

(ب) من ناحية أخرى، يسوع مُشبه في لو ١٨: ٢٠ بالحجر الذي يحطم ويسحق معارضيه، تلميحا إلى دا ٢: ٣٤. وفي رو ٩: ٣٢ يقبس بولس أش ٨: ١٤ ويفسر حجر العثرة على أنه المسيح، الذي كان سبب خراب اليهود.

(ج) في رو ٩: ٣٣ و ١ بط ٢: ٤-٨ (قا؛ لو ٢: ٣٤) يندمج التفسيران الإيجابي ليسوع كحجر الزاوية أو حجر الأساس والسلبى كحجر العثرة والدمار لمعارضيه وهذا الدمج يرجع لتقديرات ع. ق المختلفة (— *petra*، صخرة، ٤٣٧٦). وهو ما يساعد على رؤية أهمية يسوع في كلا من الإنجيل والشرعة، في كلا من الخلاص والدمار. وحده الإيمان الفردي للناس الذي يقرر التأثير المحيي (١ بط ٢: ٤) أو المهلك (لو ١٨: ٢٠).

٣. في ١ بط ٢: ٥ يُشبهه المسيحيين بـ "مبنيين كججارة حية، بنيًا رُوجيًا" (قا؛ أف ٢: ٢٠). إن الصورة الغير متحركة للبناء هنا مناقضة للحقيقة المعلنة، لأن حياة المسيح، وكذا القاعدة ومن ثم كامل البناء حي، علاوة على ذلك لأن المسيحيين يحيون من خلاله يمكن أن يُخاطبوا كـ "حجارة حية".

٤. الكلمة *mylos* حجر رحي، في تشبيهات يسوع عن تحذيراته حول المجيء الثاني الذي سيكون مفاجئ ليطهر كم أن البعض غير مستعد له: "اثنان تطحنان على الرحى تؤخذ الواحدة وتترك الأخرى"

(مت ٢٤: ٤١؛ قا؛ عد ١١: ٨). الحقيقة أن "وصوت رحي لن يسمع فيك في ما بعد" طريقة واضحة لإظهار الدينونة على بابل، ويقول آخر: الحضارة الوثنية (رو ١٨: ٢٢). وهو يتلى ١٨: ٢١ "ورفع ملاك واجد قوتي حجراً كرحى *lithos* عظيمة، وزمأه في البحر قائلاً: «هكذا يدفع سترمي بابل المدينة العظيمة، ولن توجد في ما بعد». فالدينونة على بابل أر ٥١: ٦٠-٦٤ (قا؛ ٧: ٣٤؛ ١٦: ٢٥؛ ١٠: ١٠)، والدمار بواسطة حجر دا ٢: ٣٤-٣٥.

يدل حجر الرحي في رو ١٨: ٢٢ على نشاط غير مؤذي وضروري، بينما حجر الرحي في ١٨: ٢١ يصير أداة للدمار، كما في قول يسوع: "ومن أغتر أخذ الصغار المؤمنين بي فخير له لو طوق عنقه بخجر رحي وطرح في البحر" (مر ٩: ٤٢؛ قا؛ مت ١٨: ٦؛ لو ١٧: ١-٢). والعبارة *mylos onikos* في متى و لوقا تعني حرفياً "رحى جمار" وهي الحجاره التي تعود للطاحونة، والتي تبين كم هي حجاره كبيرة حتى يلزم لتحريكها قوة حمار. وفي لوقا التعبير *lithos mylikos* وهي حجاره كبيرة. لقد كان هذا التحذير جذي لأي من يحاول منع ممارسة الإيمان في اسم يسوع، وبلغه حية تُعذب المسالة على قلوب مستمعي يسوع.

٥. الكلمة *lithazō* مستخدمة ٩ مرات في ع. ج و *lithoboleō* تسعة مرات، وفي كل حالة تشير إلى فعل الإعدام أو محاولة الإعدام عن طريق الرجم (*lithazō*) في يو ٨: ٥٨؛ ١٠: ٣١-٣٣؛ أع ١٤: ١٩؛ *lithoboleō* في مت ٢١: ٣٥، أع ٧: ٥٨-٥٩).

انظر أيضاً *petra*، صخرة (٤٣٧٦)؛ *gōnia*، زاوية، ركن (١٢٢٤)؛ *margaritēs*، لؤلؤة (٣٤٤٩).

٣٣٤٩ λίμνη, λίμνη (limnē)، بحيرة (٣٣٤٩).

ث ي & ع. ق في ث ي كانت تُستخدم *limnē* لبركة مياه عذبة أو مستنقع ماء مالح؛ والعديد من الشعراء اليونان استخدموا *limnē* للبحر. وفي البرديات اليونانية استخدمت الكلمة في المعنى الأكثر بساطة للبحيرة، وترد *limnē* في سب من حين لآخر (مثل؛ مز ١٠٧: ٣٥؛ ١١٤: ٨؛ امك ١١: ٣٥؛ ٢ مك ١٢: ١٦).

ع. ج. استخدمت لوقا *limnē* لبحيرات المياه العذبة، وهي مرتبطة ببحر الجليل (لو ٥: ٢؛ ٨: ٢٢-٢٣)، كما تدعى بحيرة جينسارت أيضاً (٥: ١). ومجازياً، ترد *limnē* في رو ١٩: ٢٠؛ ٢٠: ١٠-١٥؛ ٢١: ٨ للبحيرة المتقدمة بالكبريت التي سيدمر فيها الأشرار.

انظر أيضاً *thalassa*، بحر، بحيرة (٢٤٩٨)؛ *pēgē*، ينبوع، بئر (٤٣٨٠)؛ *hydōr*، ماء، مياه (٥٦٢٣)؛ *kataklysmos*، طوفان، فيضان (٢٨٨٦)؛ *lordanēs*، نهر الأردن (٢٦٧٤).

٣٣٥٠ *limos*، جوع، مجاعة) ← ٤٢٧٧.

٣٣٥٦ λογεῖα, λογεῖα (logeia)، جمع (المال)، ضريبة (٣٣٥٦).

ث ي & ع. ق استخدم *logeia* في العصر ما قبل المسيحي لم يُشهد سوى في أوراق البردي والنقوش من القرن الثالث ق.م. وحيثما ترد فهي تعني جباية المال. وليس هناك استخدامات لهذه الكلمة في سب.

ع. ج. ١. ترد *logeia* مرتان في ع. ج، كلاهما في اكو ١٦: ١-٢. من المحتمل في الجواب على سؤال من الكورنثيين تتعلق بالجمع من أجل قديسي أورشليم المطروحة في رسالة بولس، يكرر الرسول الأوامر المعطاة لكنائس غل. ففي كل يوم أحد على كل مؤمن أن يضع بشكل خا جانباً بعض المال من دخله عن الأسبوع السابق، ويخزنه، حتى إذا ما جاء بولس لا يكون هناك جمع.

٣٣: ٣؛ ٣٦: ٣ = سب ٤٣: ٣). من ثم؛ فإن هذا المفهوم يبرز في العبرية العاطفية والشخصي، وفي اليونانية، الفهم الموضوعي للحساب والتقييم، وكلا الجانبين يُمكن أن يبرز الرسالة التوراتية. فتعاملات الله الشخصية البارزة بشعبه تقوم على أساس شريعته وهي وحدها تُمكنهم من الإيمان والإعتماد على الله. فأنه لا يتصرف وفق أسلوب إعتباطي وغير محسوب، بل يكشف عن أغراضه وخطة خلاه من خلال الكلمة النبوية.

ج. ١. ترد *logizomai* في ع. ج ٤٠ مرة، منها ٣٤ مرة عند بولس. وتُستخدم *logizomai* و *logismos* في الرّبط بين أساس الإيمان وبر الله. بينما يربط بولس البر بحقائق الصليب والقيامة ليسو، وهو لا يقل مطلقاً مفهوم *logizomai* عن النشاط الشخصي لله في يسوع المسيح. فالإيمان ليس هدفاً يُنظر إليه كقوة حيادية متنازعة، بيد أنه ينتصر بالرّب المصلوب والمقام.

(أ) عندما يُشير بولس في رو ١٥: ٢ إلى "الأفكار" (*logismos*) التي يُمكن أن تشكّي أو تدافع عن الشخص، فهو لا يفكر بطريقة فلسفية غير عاطفية، لكن هذا الحساب والإستنتاج الذين يفصلان الخير عن الشر في ضمير الشخص. وطبقاً لبولس، فأنه الحي هو الذي يحمل الشهادة في قلب الإنسان. وراء كل الجهاد للأكاذيب الوثنية معيار قد ثبته الله - عمل التأموس الطبيعي المكتوب داخل كل شخص. والفشل في الوصول لهذا المعيار يُعترف به كذنب في الضمير، وتحاسب أفكار القلب عملياً مع قضاء الله.

على أية حال، يُمكن للبشر أن يستخدموا أفكارهم لتحسين أنفسهم ضد معرفة الله الحقيقي ودعوته للطاعة (٢كو ١٠: ٤ - ٥). لذا، إهتم بولس في عمله لاتبشيري أن يكشف عن الغرض الإلهي ويتصرف وفقاً للمسيح، وكامل سلطة الله لأن يسبي مهارة الأفكار الإنسانية، لكي تتحنن للمسيح كل عجرفة فخرهم خضوعاً في الحرية المأسورة والمحررة (قا؛ ١٠: ٥). ورغم ذلك، تبقى طاعة *logismos* جزئياً إلى أن تكمل في الأبنية (١كو ١٣: ١٢).

(ب) عندما *noēma* العقل (*nous* العقل ← ٣٨٠٨) يُخضع، يُدرك عمل وقصد الله في الصليب، وعليه، يقرّ العقل بنفسه ويسرور بأنه قد غلب. وقد أظهر بولس هذا الحسبان الإلهي في ٢كو ٥: ١٩: "أني إن الله كان في المسيح مُصالحاً العالم لنفسه، غير خاسب [*logizomai*] لهم خطاياهم، وواضعاً فينا كلمة المُصالحة". وهذا لا يعني أن الله لا يتعامل بجدية مع الخطية، بل على العكس، لكنه يتعامل معها في المسيح. وهو لا ينسب الخطية إلينا، لأنه قد محاها حقاً (قا؛ ٢كو ١٣: ٢). في المسيح وعمله، ففي الحقيقة أن الله "جعل الذي لم يعرف خطية، خطيةً لأجلنا" (٢كو ٥: ٢١). لق صُفيت حسابات الخطية كاملة على الصليب.

هذا هو موقف الله الكامل والمعتمد، الذي فيه يعمل بهذا الطريق من أجل البر، والذي له خلفيته في وسيط الوحي النبوي: خادم الرّب "وأخصي [*logizomai*] مع أئمة" (اش ٥٣: ١٢)، حيث تنبأ بمعاناة خادم الرّب. الأمر المُستتر في النهاية يدل على أن الله وإرادته، قد جرح وسحق خادمه ليس بسبب خطية له، بل بسبب خطايانا. لقد وضع الله عقابنا عليه، لكي ما يكون لنا سلامه. وهو ما يُمكننا فهمه في الآية الواردة في لو ٢٢: ٣٧.

إن نقيض هذه الحالة هو حسبان الإيمان كبر في رسائل بولس، وربطه مع تك ١٥: ٦ في رو ٤: ٣ - ٦، ٨، ١٠، ٢٢ - ٢٤؛ وفي غل ٣: ٦. الإيمان كان إستحقاقاً للعديد من الرابينين، لكن بولس أراد أن يحسبه كما فعل الله، الذي حسب الخلاص والبر لإبراهيم. على أساس الإيمان به وبكلمته. الله يحسب على أساس وعده (رو ٩: ٨)، وما يعد به يوفي به.

(ج) وبناء على ما سبق، فإن الذين تصالحوا بواسطة المسيح يجب أن

على الرغم من أن بعض مسيحي أورشليم ربما إعتبروا هذه التبرعات كنوع من الضريبة على المسيحيين من غير اليهود الذين كان الحق الشرعي للكنيسة الأم في المدينة المقدسة (مماثل لضريبة الهيكل اليهودية)، روج لها بولس كفعل الخدمة لله (٢كو ٩: ١٢ - ١٣) والتي هي إجلال للمسيح (٨: ١٩) وكبادرة تلقائية من الحب الأخوي (قا؛ ١٢: ١٣؛ ١٥: ٣١؛ ١٦: ٣؛ ٢كو ٩: ١، ٥؛ غل ٦: ١٠) والتي تسمى العطاء بسخاء (٢كو ٨: ٧؛ ٢٤: ٥ - ١٤). كما يؤكد على أن هذا العطاء يجب أن يكون تطوعي، فعل الإرادة الحرة، مشاركة غير إجبارية بمقدار من ممتلكاته المادية وبدون كمية مُشترطة (→ *dekatos*، عُشر، ١٢٨١). لقد إعتبرها الرسول أيضاً كتعبير ملموس من قبل المؤمنين الأميين عن دينهم الروحي لكنيسة أورشليم (رو ١٥: ١٩، ٢٧).

٢. لقد كان بولس، في وقت سابق، قد إشتراك في جلب المال إلى أورشليم لمكافحة المجاعة (أع ١١: ٢٧ - ٣٠). وجمعه الأكثر تنظيماً كان أثناء رحلته التبشيرية الثالثة والتي من المفترض أنها بدأت كفعل الصدقة المدفوع بحبة المسيح. بيد أنه بينما زادت التوترات بين إرسالية الأمم بقيادة بولس بطابعها التحرري من جهة التأموس، وأولئك الذين في أورشليم المتمسكين بالممارسات اليهودية، لقد أخذت عملية جمع التبرعات أهمية كرسولوجية و خلاصية *soteriological*. لقد أبحت تعبيراً عن تضامن الجماعة المسيحية، ومظاهرة أن الله قد دعا الأميين أيضاً للإيمان. القيمة السامية التي وضعها الرسول لهذا الجمع للتبرعات قد ظهر واضحاً في إراره على الذهاب إلى أورشليم بعد رحلته التبشيرية الثالثة على الرغم مما في ذلك من أخطار واضحة (٢٠: ٣، ٢٣؛ ٢١: ٤، ١٠ - ١٤). بينما نحن لا نعرف المدى الذي حققه بولس في خطة الجمع، إلا أن وصاياه كانت مثمرة جداً في صياغة مبادئ العطاء المسيحي.

انظر أيضاً *statēr*، استار، عملة معدنية فضية تساوي أربع دراهم (٥٠٨٨)؛ *telōnion*، مكان الجبائية (٥٤٦٨).

٣٣٥٧ λογίζομαι، λογίζομαι (*logizomai*)، يفكر، يعتقد، يظن، يحصى، يحسب (٣٣٥٧)؛ λογισμός (*logismos*)، فكر (٣٣٦١).

ث ي ع ق ١. يُقصد بـ *logizomai* في ث ي: يحصى، يجمع، يعتقد، يُقرّ، يفكر في، وأيضاً تعني يتشاور، يستنتج نتيجة منطقية، يُقرر. ووفقاً لذلك فإن *logismos* تعني إحصاء أو حساب، تفكير، حجة، فكر، خطة، القدرة لإستنتاج نتيجة منطقية. يدل المفهوم على نشاط السبب الذي، يبدأ بالحقائق القابلة للتحقيق، والإستنتاج، خاصة الحسابية أو ما يتصل بالأعمال، عندما تكون الحسابات ضرورية. إستخدامهما أفلاطون *Plato* للفكر الغير متأثر بالعواطف.

٢. يُقصد بـ *logizomai* في سب غالباً يعتقد، يحسب (مثل؛ تك ١٥: ٦؛ ٣١: ١٥؛ عد ١٨: ٢٧، ٣٠). بيد أن الفعل يأخذ هنا ميلاً جديداً وشخصياً، لأنه يُمكن أن يُقصد به الإهتمام بـ يُخطط، ينوي. إن الحساب الموضوعي للفكر يُستبدل في معنى هذه الكلمة بشعور القلب المشروط بالشخصية الفردية (مثل؛ مز ١٤٠: ٢؛ أش ١٠: ٧؛ زك ٨: ١٧). كما أن العنصر الشخصي يُرى أيضاً في حساب الذنب أو البر (مثل؛ تك ١٥: ٦؛ ٢صم ١٩: ١٩)، غالباً في سفر المزامير (مثل؛ ٢: ٣٢) وفي الحسبان الديني للإثم أو الظهارة (مثل؛ لا ٧: ١٨ = سب ٧: ٨؛ ١٧: ٤).

تُستخدم إيجاباً *logizomai* في علاقة شخص مع الله وغالباً لأغراض الله معنا، سواء كانت أفكار سلام (٢صم ١٤: ١٤) أو أحكام تأديبية (أر ٤٩: ٢٠ = سب ٢٩: ٢٠؛ ٥٠: ٤٥ = سب ٢٧: ٤٥)، أو إذا كان الله سيغيرهم، إذا ما تاب وندم شعبه فقط (٢٦: ٣ = سب

ث ي ١. الاستخدام المبكر. يستخدم هوميروس *logos* مرتين فقط، كلاهما في الجمع، كمرادف لـ *mythos* (أسطورة) و *epos* (كلمة، خطاب). ويحتفظ لنا الأدب الملحمي في فترة ما بعد هوميروس باستخدامات على نفس الوزن الهوميروسي و *mythos* (الأسطوري) للقصص الخيالية (خاصة الآلهة) والتي لها محتوى داخلي من الحقيقة، تبقى *logos* مقيدة إلى معنى الحديث.

٢. الاستخدام الفلسفي. يبدأ التغيير الحاسم لـ *logos* بهيراقليطس (حوالي ٥٠٠ ق.م). فعنده يُمكن أن تعني *logos* حديث تعليمي (تعليم)، كلمة، وحتى سمعة. بيد أنها يُمكن أن تدل أيضاً على النسبة، والمعنى، والشرعية الكونية، والحقيقة. لقد كانت مهمة هيراقليطس الوصول إلى وحدة "الواحد" مع "الكل" من خلال وجود الناموس الكوني للنسبة التي تؤكد على استمرار التغيير. فاللوجس *logos* بالنسبة له يعبر عن كلا من عملية الفكر و النتيجة. من ثم؛ فاللوجس *logos* ليس له علاقة بعملية الكلام أو الحديث. فكل شيء يراه الشخص يُستدل عليه بالعقل وهو متصل بغيره، وهذه الصلة هي اللوجس *logos* للموضوعات الفردية، ومشملة في الموضوعات نفسها. ويظهر الناموس العام في كل الوجود.

دمج هيراقليطس الذي كان معاصراً لبارمنيدس اللوجس بفكرة الفكر الخالص غير المشوش من المشاعر. وهكذا نقل عالم اللوجس *logos* إلى الجانب الآخر للعالم الخادع للمظاهر، في عالم الوجود الصافي. ثلاثة أشياء تُصبح واضحة للوهلة الأولى لمفهوم اللوجس *logos*: الحجة المتناقضة، والثنائية، والهُبوط بمفهوم اللوجس *logos* إلى المجال الشخصي لنشاط التفكير و الفكر نفسه.

(ب) بالنسبة للسفسطائيين (منتصف القرن الخامس)، هو إنعكاس فلسفي موجه نحو الإنسانية ونحو العلاقة بين الفرد والمجتمع. فمن خلال اللوجس *logos*، الكلام، يكون الناس قادرين على لعب دور معقول في الحياة السياسية. في هذه الخطأ، يواجه اللوجس *logos* معنى الطريقة الفردية للحجة، وهي الشيء الوحيد الهام للدفاع عن قضيتته الخاصة. وكل لوجس *logos* يشتمل على مضاد اللوجس *logos*، في حالة جدل متعارض (الخير والشر، الحق والباطل) مُترف به كالمبدأ الأساسي للحوار. وبذا يرى الناس قوة عظيمة في اللوجس *logos*، إذ لديه قدرة تربوية بها يُؤنخ الأشرار ويُمدح الأخيار.

(ج) نظر سقراط للمناقشة والجدال كنشاط منتج للمجتمع طالما أن الناس يكافحون من أجل الحقيقة. وليس هدفهم الكلام من أجل الكلام، لكن عن طريق التفكير من خلال الحوار لإكتشاف لوجس *logos* الأشياء.

(د) أفلاطون، الذي تعلق فكره أولاً بمفهوم المثال والصورة، لم يصف جديداً حاسماً لمفهوم اللوجس *logos*. حتى مع أرسطو الذي لم يحرث له أرض جديدة، فالبشر وحدهم من يملكون اللوجس *logos*، لأن أفعالهم مُحددة بالكلمة، وهم القادرون على الخطاب والفهم.

(هـ) أما الرواقيين، تأخذ روحانية اللوجس *logos* لها مكان. فمطلبهم الرئيسي ليس الحقيقة المجردة بل الأخلاق: كيف يجب أن أعيش لكي ما أكون سعيداً؟ إن اللوجس *logos* هو التعبير عن غرض مُنظم ومنسجم مع العالم. هو مساوي لله، وهو المبدأ الجوهرى للكون، والذي يُمدد عبر المادة. فالحقيقة عند الرواقيين تُشتق من نقطة معينة من الأصل في *logos* - الله. فهناك اللوجس *logos* الحقيقي أو الناموس الكوني الذي يمنح البشر قدرة المرفعة ومن ثم السلوك الأخلاقي. في هذا الصدد يجري التمييز بين اللوجس *logos* الداخلي (التفكير)، وهو المُعطى من اللوجس *logos* - الله، واللوجس *logos* المُقتر على الفصاحة (الكلام).

(و) في فترة ما بعد ع. ج، تطوّر التفكير عن اللوجس *logos* في

بحسبوا ويفكروا. من ثم؛ يصل بولس لإستنتاج لاهوتي (رو ٣: ٢٨) وإستنتاجات عملية له ولقرانه (١ كو ١٠: ٧؛ قا؛ رو ٢: ٢). إن المعيار لأفكارنا *logizomai* هو إذا بسبب الصليب، وهو ليس مبدأ بل حقيقة، حيث يجب أن يتوافق كل من العمل والفكر.

لذا؛ فإن بولس في رو ٨: ١٨ يحسب الأم الوقت الحاضر تافهة مقارنة بالمجد المستقبلي الآتي. كآلام المسيح، وموته، وقيامته التي أدت إلى المجد، لذا فمعاناة الكنيسة معه ستؤدي إلى أن تُمدد معه. هكذا يجب أن نحسب، نحن أيضاً، والمجد الآتي، وبشكل وثاق.

(د) إن إشتراك الفكر *logizomai* من خلال الإيمان ليس هو حالة فقط لإمتلاك شيء سيكون حقيقياً لكنه أيضاً إلهام وفاعلية. لذا؛ ١ كو ١٣: ٥؛ و قل ٤: ٨ سيشرح في ضوء ذلك ٨: ٧. فهذا النوع من التفكير ليس فقط تفسير ثقافي، لكنه يُمكن أن يتوصل إلى نتائج واقعية والتي تتطلب أعمال مقابلة (رو ١٤: ١٤)، فقط الكلمة والفعل أن يكونا واحداً أمام الله. لذا؛ يجب أن نقيم أنفسنا والآخرين بشطل صحيح، وليس على أساس معايير خاطئة، إذا نحن وهم نقف أمام الله (١ كو ٤: ١؛ ٢ كو ١٠: ٢؛ ١١: ٥؛ ١٢: ٦؛ قل ٣: ١٣).

٢. (أ) يكتب بولس أيضاً عن عمل الله الذي يسند الإيمان (١ يو ١: ١) والمخبة قد كشفت في هذا الفعل (يو ٣: ١٦). بيد أنه غرضه لم يكن كغرض بولس. فقد إشتراك الأخير في جدال مع اليهود، والتوفيق بين الدينونة والنعمة في فاعلية الخلاص الإلهي كان ما يركز عليه في تعاليمه. بينما تركز شهادة يوحنا على إختبار أن الحق والحياة في يسوع المسيح وحده، الذي أتى في جسد، ومات، وقام ثانية. لذا يرد استخدام قليل للمفهوم *logizomai*، إذ أنه يستخدم هذه الكلمة فقط في يو ١١: ٥٠، في تقديم تقرير قيافا رئيس الكهنة النبوي، عن غير وعي منه: "ولا تفكرُون *logizomai* أنه خَيْرَ لنا أن يموت إنساناً واحد عن الشعب ولا تهلك الأمة كلها".

(ب) نجد أيضاً هذه الكلمة في أع ١٩: ٢٧؛ ١ بط ٥: ١٢، بينما نجد استخدامهما في عب ١١: ١٩ في كامل معناها اللاهوتي. وفي يع ٢: ٢٣ استخدامهما في الإقتباس من تك ١٥: ٦ حول حسابان الإيمان كبر بطريقة خاصة في الإشارة إلى طاعة إبراهيم الفعالة.

انظر أيضاً *dialogizomai*، يتأمل، يفكر، يدرس (١٣٦٨)؛ *dokeō*، فعل متعد؛ يفكر، يعتقد، يفترض؛ يظن؛ وكفعل لازم؛ يظهر، يترأى (١٥٠٦).

٣٣٥٨ *logikos*، متقف، عقلاني، معقول، رُوحي) ← ٣٣٦٤.

٣٣٥٩ *logion*، قول) ← ٣٣٦٤.

٣٣٦٠ *logios*، فصيح، بليغ) ← ٣٣٦٤.

٣٣٦١ *logismos*، فكر) ← ٣٣٥٧.

٣٣٦٢ *logomacheō*، يتماحك بالكلام) ← ٣٣٦٤.

٣٣٦٣ *logomachia*، مباحكة الكلام) ← ٣٣٦٤.

٣٣٦٤ *λόγος*، *λόγος*، *logos*، كلمة، كلام، مغزى أو معنى (٣٣٦٤)؛ *λέγω*، *legō*، يجمع، بحسب، يقول (٣٣٠٦)؛ *προλέγω*، *prolegō*، يقول من قبل، يُخبر قبل الوقت، يسبق فيقول (٤٦٢٥)؛ *λογικός*، *logikos*، متقف، عقلاني، معقول، رُوحي (٣٣٥٨)؛ *λογιον*، *logion*، قول (٣٣٥٩)؛ *λόγιος*، *logios*، فصيح، بليغ (٣٣٦٠)؛ *άλογος*، *alogos*، غير ناطق، غير عاقل (٢١٢)؛ *λαλέω*، *laleō*، يتكلم، يتحدث، يقول، يُردش (٣٢٨١)؛ *λογομαχέω*، *logomacheō*، للتنازع حول الكلمات، يتماحك بالكلام (٣٣٦٢)؛ *λογομαχία*، *logomachia*، مباحكة الكلام، التنازع حول الكلمات (٣٣٦٣).

أن يتنبأ (عا ٣: ٨).

(ب) كلمة الله لغة الرسول. إحدى أكثر السمات المميزة للإعلان النبوي في كافة أرجاء ع. ق هي الصيغة الإستهلالية: "هذا ما يقوله الرب". تفترض هذه الصيغة بأن الرسول قد استلم رسالة؛ وأحياناً ما قد يُشير إلى ذلك حين يقوم بتسليم الرسالة (قا؛ تك ٣٢: ٤ - ٦؛ ٢ مل ١٨: ١٩، ٢٩، ٣١). إن تبني الرسول لهذه الصيغة يُشير إلى أن النبي ينقل كلمة الله المؤمن عليها. في حالة حزقيال، يُصور النبي وكأنه يأكل كلمة الله قبل أن يتكلم هو بها (٣: ١ - ١١). إن الكلمات التي يتكلم بها النبي قد تتضمن أنباء من الرب أو توبيخ.

(ج) كلمة الله في أغلب الأحيان ما تكون كلمة دينونة. يسمى النبي الجرم وينطق بقضاء يهوه، الذي يمكن أن يوجه ضد ملك مفرد (مثل؛ ١ مل ٢١: ١٧ - ١٩) أو ضد إسرائيل أو يهوداً ككل (مثل؛ أش ٨: ٥ - ٨؛ عا ٤: ١ - ٣). في كتابات الأنبياء، تعلن الدينونة أيضاً على الأمم بإستثناء إسرائيل (مثل؛ أش ١٣ - ٢١؛ أر ٤٦ - ٥١؛ حز ٢٥ - ٣٠؛ عا ١؛ عو) ككلمة دينونة، فكلمة الرب لها سلطان. ثرينا قصة الترج في أر ٣٦ أنه حتى إذا حرق الشعب كلمة يهوه (٣٦: ٢٣) فهي تبقى فعالة بالرغم من ذلك (٣٦: ٣٢).

(د) كلمة الله يمكن أيضاً أن تكون كلمة نجاة وخلص. وبشكل خاص في السبي وفترة ما بعد السبي وجد عند كل الأنبياء في أجزاء من كتاباتهم أن الله سينظر إلى شعبه ويُعيد تنبئته في أرض الموعد (مثل؛ أش ٤٠؛ أر ٣٠ - ٣٣؛ حز ٣٧ - ٤٠ - ٤٨). ومع ذلك، فيهوه هو ملك على كل الأمم، وكلمته تشكل التاريخ.

٤. كلمة الله كوصية عهد. (أ) وصايا الله المعينة، إعلان إرادة الله للبر، تُسمى "الوصايا العشر [حرفياً: الكلمات]" في خر ٣٤: ٢٨ وتوصف بدقة أكثر كـ "كلمات العهد". فهذه الكلمات هي إرادة الله للبر بين شعبه ومقدمة في ٢٠: ١ من "تَكَلَّمَ اللهُ بِجَمِيعِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ". وبالطبع الجواب الصحيح على كلمات الله هو الطاعة. لذا فالشعب "أجاب جميع الشعب بصوت واحد: «كُلُّ الْأَقْوَالِ [حرفياً: كُلُّ الْكَلِمَاتِ] الَّتِي تَكَلَّمَ بِهَا الرَّبُّ نَفَعَلْ». فَكَتَبَ مُوسَى جَمِيعَ اقْوَالِ [حرفياً: جَمِيعَ كَلِمَاتِ] الرَّبِّ" (٢٤: ٣ - ٤).

(ب) مراراً وتكراراً، عندما يتكلم الأنبياء بكلمات الدينونة، مت يرجعون إلى وصايا ع. ق كالقاعدة لما يقولونه. لقد عصى الشعب كلمة الرب بظلم الفقير وإفساد العدالة (عا ٢: ٧ - ٨؛ ٣: ٩ - ١٠). ولأنهم إنتهكوا ميثاق العهد، فالرب سيلغي ميثاقه (هو ٤: ٢ - ٦). وفي خطاب أرميا في الهيكل، يكشف عن خطايا الشعب في حفظ الوصايا العشر (قا؛ أش ٣٣: ١٧ - ١٩).

(ج) في سفر التثنية ليس فقط وصية العهد التي عينت حرفياً "الكلمات العشر" (٤: ١٣؛ ١٠: ٤)، لكن لكن تعدد الوصايا المعينة كـ "كلمات" (مثل؛ ١: ١؛ ٤: ١٠)، والوصية الفردية كـ "كلمة" (مثل؛ ١٥: ١؛ ٢٤: ١٨، ٢٢). في الحقيقة، يمكن أن تُستعمل "كلمة" في المفرد للدلالة على كل شريعة الله (مثل؛ تث ٤: ٢؛ قا؛ يش ١: ١٣)، وكنتيجه لتبعر عن الإكمال البشري الكلي على هذه الكلمة (قا؛ هذه الكلمة هي "حَيَاتُكُمْ"، تث ٣٢: ٤٧).

٥. كلمة الله ككلمة الخالق، (أ) كلمة يهوه في الخلق، الذي دعا بها السماء إلى الوجود (مز ٣٣: ٦)، وفي نفس الوقت هي كلمة خلاص (٣٣: ٤ - ٥). ويُنبئ عليها في قصة الخلق تك ١، والتي تصوّر فيه كلمة الله بوضوح جداً، أيضاً الفصل الإفتتاحي لتاريخ العهد. هذا الإرتباط لكلمة الله بتاريخ الخلاص يتطابق مع أش ٤٠ - ٥٥.

(ب) هناك أيضاً إرتباط بين كلمة الخالق بكلمة الله في الناموس. في مز ١٤٧: ١٥ - ١٩ "الكلمة" الخالقة لله تُربط بشكل مُحَدَد بالظواهر

الإفلاطونية المحدثّة، حيث صور اللوجس *logos* كالقوة التي تستثمر الأجسام المادية بالشكل، والصورة، والحياة، ومن ثمّ تحصرهم معاً في الحياة. وفي الأديان السرية لهذا العصر، فهي لم تركز على التحقيق الفلسفي، لكن على السلوك الديني الذي يؤدي إلى الطهارة والتقدس. والذي كان يُستخدم لأجل هذا نص مقدس (*hieros logos*)، ملن من قبل مؤسس الطائفة أو تلك المُلهمين من الإله.

٣. إستخداماتها في القواعد اللغوية، والمنطق، والبلاغة، (أ) فضلاً عن إستعمالها في الصيغ الفلسفية، فالكلمة *logos* مُستخدمة بدقة مُهشة في حقل القواعد اللغوية ككلمة، التي هي قادرة لى التعبير عن كل شيء موجود. وبما أن الكلمة هي المكوّنة من حروف عديدة من ثمّ يمكن أن تُدمج الكلمات معاً في جملة، في إستخدامات ممكنة بلا حدود. من هذه القواعد اللغوية المتطورة (تغليظ تحليل الجملة) والميتافيزيقيا أو ما وراء الطبيعة (تغليظ الشكل "المنطقي" للكون).

(ب) نظم أرسطو هذا الإستخدام للوجس *logos* بأن تحرّى أولاً الكلمات في ذاتها قبل وضعها في سياق ذو مغزى. تعطي الجملة الكلمة المفردة إحساسها وتُعرّف معناها، لذا تأتي *logos* لتعني التعريف. علاوة على ذلك، عند أرسطو، تعني *logos* الإستنتاج، ويقول آخر: المقترح النهائي لخط القياس المنطقي. أخيراً، تعني *logos* البرهان نفسه. كنتيجة لهذا الفكر، يصبح واضحاً أن فن البلاغة يعمل بفكرة *logos*، بيد أن *logos* تُصبح شكل أسلوب للخطباء.

عق ١. تُحدّد العبرية للكلمة أربعة مصطلحات: *emera* و *imra* و *millā*. في الأسفار التاريخية لـ ع. ق كُتبت *logos* كترجمة لـ *dōbār*، بينما في الأنبياء تسود الكلمة *rhēma* (← ٤٨٣٩). كما يُلاحظ أن *dōbār*، تعني كلمة، تذكر، يأمر، ولكن أيضاً تعني شيء، مسألة، شأن. الفعل *legō* يأخذ بصورة رئيسية *arnar* للكلام، يقول. يرد التعبير "كلمة يهوه" (*dhbar yhw*) في ع. ق ٢٤١ مرة وله ثلاثة فروق دقيقة رئيسية. فهو أولاً تعبير تقني للوحي النبوي للكلمة الإلهية، لكنه يهين أيضاً الوصية الإلهية والرغبة في الإنصاف (مثل؛ خر ٣٤: ٢٨) والنشاط الفعال على نحو خلال الله في الخلق (تك ١) والطبيعة (مز ٢٩: ٣٣). وللمزيد حول هذه الفروق الدقيقة الثلاثة، راجع الأقسام ٣ - ٥.

٢. الفكرة الشرقية القديمة لكلمة الله. في المشرق القديم يمكن أن تُستخدم الكلمة كحامل دلالي لمحتوى ذو مغزى (السمة العقلية للكلمة)، لكنها كانت ذات قوة فعالة خاصة في التعزيم والنبوءات السحرية، والبركات واللعنات، حتى في العالم المكاني والمادي. مثل؛ يمكن أن تخترق اللعنة الشخص المُصاب مثل بعض المواد المُحللة وتجلب نمارا يمتد للخارج (سمة ملينة بالقوة والفاعلية للكلمة). بين إسرائيل، كانت الكلمة الخلاقة لله منزّهة عن الفهم السحري حيث صارت كلمة الله الذي بالطلب والوعد تُعطي شكلاً للعالم وللتاريخ. ومن الملاحظ أن الله يتكلم بـ "صوت مُنخفض خفيف" أكثر من قوة الريح أو الزلزلة، أو النار (١ مل ١٩: ٩ - ١٤).

٣. أشكال الإعلان النبوي لكلمة الله. إن كلمة الله هي مادة بحث الإعلان النبوي. فليس النبي من يستفيد من الكلمة، لكن كلمة يهوه هي التي تأخذ النبي لخدمته، (أ) كلمة الله لغة الدعوة الباطنية. تجد الطبيعة الخاصة للإعلان النبوي تعبيراً في أوصاف الدعوات حيث أن سلطان الكلمة النبوية يركز فقط على كلمة الله التي تُعطي النبي تفويضه. يُمكننا أن نميز بين شكلين من الدعوات: أولهما تعيين مباشر من خلال حديث إلهي، في أغلب الأحيان تُقبل المهمة بتردد (مثل؛ أر ١: ٤ - ١٠)، والثاني من خلال رؤية يراها النبي، حيث تكون الدعوة نتيجة جلسة مشورة في عرش يهوه (مثل؛ أش ٦: ٦؛ حز ١). وفي كلا الشكلين، الكلمة أساسية. لذا، فعندما يتكلم الرب، لا يستطيع النبي سوى



نفسه "وأما أنا فأقول لكم" في المكان الذي كان الأنبياء يضعون فيه يهوه. فهنا لا يدعي يسوع فقط بأنه المفسر الشرعي لشرعية الله. بل بالأحرى، يضع نفسه وكلمته مباشرة بجانب الله وكلمة الله.

نفس الشيء يخ أن يقال على الصيغة: "" (مثل؛ مر ٣: ٢٨؛ ١٢: ١٢، amēn، أمين، حق، ٢٩٧). عادة ما تستخدم هذه الصيغة لتقوية كلمات شخص آخر، واستخدمت في زمن ع. ق لتقديم كلمات مباركة أو لعنة. بيد أن يسوع يستخدمها بدون إستثناء لكي تكون مقدمة وتدعيم لكلماته الخاصة، وهو ما يميزها كشيء مؤكد وجدير بالثقة.

(iii) قصد يسوع بأن تحل كلمته محل التوراة. يُلاحظ ذلك في مت ٢٤: ٧، حيث يصر على أن أولئك الذين يسمعون كلامه ويطيعونه سيكونون مثل الإنسان الحكيم الذي يبني بيته على الصخر. كما أنه يدعي سلطة إلهية لما يقوله، وتصور هذه السلطة في دعوته للتلمذة، فحين يقول لبعض الرجال: "اتبعني" (مر ٢: ١٤؛ قا؛ أيضاً مع ١: ١٦-٢٠). تتطلب دعوة يسوع هذه الطاعة. إن قوة كلمة يسوع تنعكس في ردة فعل السامعين: فقد يخالفون كلامه (١٠: ٢٢) أو يندشون "لأنه كان يعلمهم كمن له سلطان وليس كالكاتب" (مت ٧: ٢٩).

(iv) قوة كلمة يسوع يُمكننا أن نراها أيضاً في قص الشفاء، والتي تحققت من خلال كلمته (مت ٨: ٨؛ مر ٢: ١١) أو أمره (٩: ٢٥). كما يُلاحظ الصلة الوثيقة بين كلمة يسوع الغافرة (٢: ٥) وكلمته الشافية (٢: ١١). كلمة ديان كل العالم، التي لها القوة على غفران الخطايا، مُثبتة في شفاء الرجل المشلول التي ستكون كلمة فعالة وخلاقة.

إن معجزات شفاء يسوع لا تنفصل عن إعلاناته. ففي لو ٤: ١٨ يربط يسوع مهمته الخاصة بالكلمة النبوية "روح السيد الرب علي لأن الرب مسحني لأبشّر المساكين أُرسلني لأعصّب منكسري القلب لأنادي بالمسبيين بالعنق وللمأسورين بالإطلاق. لأنادي بسنة مقبولة للرب وبيوم انتقام لإلهنا. لأعزي كل الناجين" (أش ٦١: ١-٢). في هذه الوحد للكلمة والعمل، تتفوق الكلمة، إذ أن مهمتها الأساسية أن "الكرازة"؛ بأن الشفاء تعبير طبيعي لكلمته.

(ب) إن قلب وروح رسالة يسوع هو معاناته وموته. من المحتمل أن هذا يوضح لماذا منع الناس من نشر أخبار معجزاته (مثل؛ مر ١: ٤٣-٤٥)، إذ أنه كلا غير راغب في أن يتعرفوا عليه كالمسيا من خلال أخبار معجزاته. إن السر الحقيقي لإرسالية المسيا يرتكز في مركز قصته يظهران في إلامه وصلبه. عندما يتكلم يسوع في الأمثال، يحجب رسالته (٤: ١٠-١٢) فيما كان يخبر تلاميذه عن موته المحقق وقيامته، فقد كان يتكلم بوضوح "غلانية" (٨: ٣٢).

٣. الكلمة فيما يتعلق بيسوع، (أ) يدو بولس الرسالة التي حملها لحشوده "كلمة الله" (١كو ١٤: ٣٦؛ ١تس ٢: ١٣) أو "كلمة الرب [logos]" (١تس ١: ٨). (i) يُصير بولس بأن الكلمة التي يركز بها مؤسسة مباشرة على إعلان ابن الله (غل ١: ١، ١٥-١٦)، لكنه يُشدّد أيضاً بأن ما تسلمه هو نفس ما تسلمه الرسل في أورشليم. وهو يتبع إتراف الكنيسة الأولى، حيث يعط بولس برسالة ابن الله الذي تعين ابن الله بقوة القيامة (رو ١: ٣-٤). كما يذكر الرسول في ١كو ١٥: ٨-١٠ "فإنني سلّمتُ إليكم في الأول ما قبلته أنا أيضاً: أن المسيح مات من أجل خطايانا حسب الكتب وأنه دفن وأنه قام في اليوم الثالث حسب الكتب وأنه ظهر لصفاء ثم لثلاثين عشرين. وبعد ذلك ظهر دفعةً واحدةً لأكثر من خمسين أخت أكثرهم باقي إلى الآن. ولكن بغضهم قد رقدوا" فهذه الرسالة يخلص الناس.

(ii) يصف بولس أساس كرازته كـ "كلمة الصليب" (١كو ١: ١٨). لقد أعلن المسيح المصلوب علناً بين حشود الغلاطيين (غل ٣: ١) وجعله المضمون الوحيد لكرازته (١كو ٢: ٢)، وتلقى هذه الكلمة المعارضة المطلقة لـ "حكمة هذا العالم" (١: ١٨-٢: ١٦)، وهو يرى

المناخية (ومثال لي ذلك: التلج والبرد، ١٤٧: ١٦-١٧). لكن هذه الكلمة التي تسيطر على الطبيعة لا تختلف عن كلمة ناموس العهد، التي يدعى بها يهوه الأحية على إسرائيل: "يُخبر يعقوب بكلمته وإسرائيل بقرانته وأحكامه" (١٤٧: ١٩). يفهم إسرائيل كلمة الله ككلمة واحدة، واضحة في كلا من الخلق والقداد.

٦. (أ) في مخطوطات البحر الميت ترد *dōbār* بمعنى الكلمة (خاصة في التراتيل أو الأعمال التفسيرية) أو شيء أو مسألة (خاصة في الإشرطاطات القانونية). لقد اعتبرت الكلمة الإنسانية والقدرة على الخطابة معجزات معينة للخالقة الإلهية (هودايوت ١: ٢٨-٢٩). بيد أن *dōbār* تعني كلمة الله أيضاً، ووصيته (٤: ٣٥)، ووعده (نظام الجماعة ٢: ١٣). وبخصوص المعنى، شان، *dōbār* فهي موضوع المشاورات في الجماعة (٦: ١، ٤، ١٦).

(ب) عند فيلو ترجح *rhēma* على *logos* وتعني ببساطة كلمة؛ وفي قواعد اللغة تعني فعلاً. تُستخدم أحياناً للتمييز بين الفكر من العمل.

(ج) في الأدب الراباني والعبرية عموماً، *dōbār* تعني كلا من كلمة ومسألة. لقد استلم البشر، كشيء فريد، كلمات في أفواههم. لقد حذر الرابانيون، على أية حال، من كثرة الكلام التي تؤدي إلى الخطية. في ممارسة التعليم، *dōbār* ترتبط مع سلطان التوراة، مع ذلك تُستخدم هذه الكلمة أيضاً لـ "كلمات التقليد" و "كلمات الكتاب". بالمعنى مسألة أو شيء. وفي أغلب الأحيان تُستخدم *dōbār* كتعيين عام للحالات القانونية. الصيغة "مسألة أخرى" تشير أحياناً إلى أشياء لا يريد الشخص أن يذكرها بالإسم، مثل عبادة الأصنام أو الإتصال الجنسي.

(د) في الترجمات الآرامية، *mēmra*، كلمة تُستخدم كأطباء لله الذي يُظهر نفسه.

ع.ج ١. بزوغ ودلالة لوجوس *logos* و ليجو *lēgo* في ع. ج: ترد *logos* في ع. ج ٣٣٠ مرة، لتدل على عدة معاني كإقرار (مت ٥: ٣٧)، و النطق (١٢: ٣٢)، سؤال (٢١: ٢٤)، و التقرير (٢٨: ١٥)، و الخبر (١٥: ١٢)، و القول (لو ٤: ٣٦)، والموضوع (مر ٩: ١٠)، والكلمة المكتوبة (١كو ١٥: ٥٤)، وإستفهام (أع ١٠: ٢٩)، وإيعاز (لو ٤: ٢٢)، ويسوع كالكلمة (يو ١: ١، ١٤). و *lēgo*، للقول، ترد ٢٣٥٣ مرة في ع. ج، وعادة ما تُعطى أهمية خاصة، وأما *laleō*، للكلام، ترد ٢٩٦ مرة، أولياً في كتابات لوقا وبولس.

٢. الكلمة يسوع المسيح، (أ) إعلان يسوع المسيح. تقف رسالة يسوع بإعلان قرب الله و ملكوته في المركز، ووجود هذا في شخص يسوع وكلماته. وهكذا لا تعلن كلماته ببساطة حضور ولا بشكل خاص مستقبل ملكوت الله. بل بالأحرى، تشير إلى مجيء ملكوت مستقبلي، وهو الذي كان حاضراً في كلامه. يستخدم يسوع *logos* في كلامه بشكل حصري لتني "كلمة الله" في معناها المطلق (قا؛ مر ٤: ١٣-٢٠، مثل الزارع).

(i) لم يتبع يسوع، في أي موضع، خطى أنبياء ع. ق في استخدام الصيغة الإستهلالية: "هذا ما يقوله الرب". والشيء الوحيد في العهد الجدي الذي يتضمن بعض الشبه لو ٣: ٢ "في أيام .. كانت كلمة الله على يوحنا بن زكريا في البرية". حيث يستعمل لو *rhēma* (كلمة ← ٤٨٣٩) هنا ليوحنا المعدان، آخر الأنبياء (قا؛ ١٦: ١٦). من ثم لا يمكن فهم إعلان يسوع ببساطة ضمن التصنيفات النبوية. ومرجع ذلك، بلا شك، لطبيعة العلاقة المتينة بين يسوع والله الأب، ولأن يسوع نفسه هو الكلمة (راجع ما سيلي).

(ii) يضع يسوع رسالته مقابل تلك التي في ع. ق: مثل؛ "قد سمعتم أنه قيل للقدماء: .. وأما أنا فأقول لكم: ..." (مت ٥: ٢١-٤٧). لقد أدخلت تصريحات يسوع الماضي الذي اعتبر ملكاً للسلطة الإلهية، حيث يضع

هُوَ آمِينَ" (١٠: ٢٣). كـ "كَلِمَةُ الْوَعْدِ" (١٣: ٢٢)، والرسالة إلى العبرانيين موجّهة لكنيسة، تواجه الإضطهادات والآلام.

(ج) يستخدم سفر أعمال الرسل، كإسهاب منتظم للوعظ الرسولي، "كلمة الله" (مثل: ٦: ٢، ٧: ١٣: ٥)، "كلمة الرب" (ومثال لى ذلك: ٨: ٢٥: ١٣: ٤٩)، أو حتى ببساطة "الكلمة" (مثل: ٨: ٤). وهذا مرتبط مع الرسالة "الكلمة" [logos] التي أرسلها إلى بني إسرائيل (١٠: ٣٦)، والتي محتواها حدث كلمة يسوع التاريخي (١٠: ٣٧-٤٣). هذا الإعلان الرسولي عن المسيح (٨: ٢٥: ١٣: ٥، ٤٦) الذي هو الله نفسه (١٧: ٣٠) ينادي بـ "كلمة" [logos] هَذَا الْخَلَّاصِ" (١٣: ٢٦)، والمقصود بها كلا من اليهود والأمم. إن كلمة الله توصي بالكنيسة (٢٠: ٢٢)، وقوية (١٩: ٢٠)، وتنمو (٦: ١٢: ٢٤)، وتنتشر في كافة أرجاء الأرض (١: ٨). وينهي سفر الأعمال (٢٨: ٣٠-٣١) بكراسة بولس بملكوث الله وإنجيل يسوع المسيح في روما.

٤. يسوع المسيح كالكلمة، (أ) إنجيل يوحنا، مثله في ذلك مثل الأنجيل الزائفة، يُميز وعظ يسوع كأعلان كلمة الله. فكلمات يسوع هي كلمات الأب، التي بها يجري عمل الأب (١٤: ٢٤). لذا، فمتى سمع أي واحد كلام يسوع وقبلها بالإيمان فهو يسمع كلمة الله (٥: ٢٤: ١٢: ٤٨-٤٩: ١٤: ٢٤). وبما أن كلمة يسوع هي في ذات الوقت كلمة الأب، لذا فهي كلمة الحياة (٥: ٢٤)، والخلاص (٨: ٥١)، والحق (١٧: ١٧). بيد أن بالإضافة إلى التصريح بأن كلمة يسوع هي كلمة الله، فإن يسوع نفسه يُدعى "الكلمة" (يو ١: ١٤، ١٠: ١٤، ١٩: ١٣).

(ب) يعتبر العديد من العلماء مقدمة إنجيل يوحنا (١: ١-١٨) كُتبت لكي ما تكون ترقية للمسيح، إما كتبها يوحنا أو من إختياره (وإعدادة). وهذه المقدمة تشتمل على أربعة مواضيع رئيسية: الوجود الإلهي للكلمة ودوره في الخلق (١: ١-٣)؛ وعمل الكلمة كنور وحياة للعالم الإنساني (١: ٩-١٠: ١١)؛ رفض الكلمة وعمله قبل وبعد تجسده (١: ١٠-١١: ١)؛ وحدث تجسد الكلمة وقبوله بين الجماعة المسيحية (١: ١٤، ١٦).

تُشدّد هذه المقدمة على الوجود المسبق للكلمة حتى قبل زمن البدء. لقد كان له وجود فقط مع الله، وكان هو الله. وبهذا الكلمة، خلق الكون والبشر ونالوا الحياة والنور (يو ١: ١-٤). ثم أتى اللوجوس Logos إلى العالم، الذي شهد له يوحنا المعمدان (١: ٦-٨). وهو من رفضه شعبه على نحو غير مفهوم (١: ٩-١١)، وعلى الرغم من ذلك فقد آمن به البعض وبدأ صاروا أولاً الله (١: ١٢-١٣). وبدون التنازل عن جوهر لاهوته، أصبح الكلمة بشراً عرضة للموت (sax، جسد، ← ٤٩٢٢)، وقبل بالإقامة بين الجنس البشري، وكحضور مجد الله، فقد ظهر عطية نعمة عهد الله لهم (١: ١٤، ١٦)، وهو رؤية تفوق ع. ق للكلمة (١: ١٧-١٨).

(ج) إن مصدر مفهوم أن يسوع هو اللوجوس Logos تستمر لتكون مسألة نقاش علمي. كما لوحظ في قسم ث ي (راجع ما سبق في ث ي) أصبحت Logos كلمة هامة جداً في التراث الفلسفي اليوناني. بيد أنه Logos كانت مهمة أيضاً في ع. ق (راجع أيضاً ما سبق في ع. ق) — مع أننا يجب أن نشدد بأن ع. ق لم يستخدم أبداً كلمة Logos كشخص وبالتأكيد ككائن إلهي مُتجسد. لذا، فإن يوحنا يتجاوز مفهوم ع. ق للوجوس Logos. التأملات اليهودية في الحكمة، تشارك الحكمة في خلق العالم، ويرسلها الله إلى العالم، ويرفضها البشر (مثل: أم ٨: ٢٢-٣٦؛ سي ٢٤: ٣-١٢). بيد أنه يلاحظ بأن الكلمة Logos لم تُستخدم بهذا المفهوم. وهذا يتعارض بشكل مباشر بالقول أن يوحنا قد اشتق مفهوم اللوجوس Logos من التأملات الحكيمية اليهودية. كما أن القول بأن مفهوم اللوجوس Logos مشتق من الرابانية الآرامية أو مصادر غنوسية هو أيضاً قول مُريب.

على الأغلب ربما يكون مصدر استخدام يو حنا للوجوس Logos

سوء فهم وتبجح جَكمَة هذا العالم بإدعائهم المعرفة المطلقة (٤: ٨). لذا، تقف المعارضة المُتشحة بمثل هذه بوجه أي لاهوت، ولا يُعطون الصليب والمصلوب أي مكان (قا؛ ٢: ٨). في حين أن كلمة الصليب هي في ذات الوقت "كلمة الحياة" (في ٢: ١٦).

(iii) يدعو بولس كلمة الصليب "كلمة" [logos] المُصالحة في ٢كو ٥: ١٩. وهذه الكلمة منقولة من خلال الرسل كـ "خِذْمَةُ الْمُصَالَحَةِ" (١٨: ٥)، والتي هي مؤسسة على حالة المُصالحة بموت يسوع، والذي حدث "وَنَحْنُ بَعْدَ خُطَاةٍ" (رو ٥: ٨-١٠). من ثم فالمُصالحة مع الله مُتاحة لكل البشر (قا؛ ٢كو ٥: ١٤، "وَأَجَدْ قَدْ مَاتَ لِأَجْلِ الْجَمِيعِ"؛ أيضاً ١: ١٩-٢٢). وما زال من اللازم التمييز بين كلمة المُصالحة هذه وبين المُصالحة ذاتها. فبولس نفسه يُميز بين الحدث التاريخي لمُصالحة العالم وبين حدث الكرازة للكلمة المُتعلقة بهذا الحدث.

(iv) كما يُعين بولس في رو ٩: ٩ كلمة إنتخاب استحقاق كلمة الله، لذا فالمسيح هو "نَحْمُ" لمواعيد الله (٢كو ١: ١٩-٢٠)، وهو ما يجعل كلمة الله ككلمة واضحة للخلاص (١: ١٨). فموته النبائي واللجنة التي وقعت عليه تميم لكلمة الوعد المُعطاة لإبراهيم (غل ٣: ٦-١٤؛ قا؛ تك ١٢: ١٢؛ ١٥: ١٠؛ ١٨: ١٨)، التي تحتفظ لإسرائيل بصلاحياتها، هذا بالرغم من أنهم رفضوا المسيح. هكذا، فالسؤال حول صلاحية كلمة الله بالنظر لرفض إسرائيل للمسيح أصبح أساس رو ٩-١١: "لَيْسَ هَكَذَا حَتَّى إِنَّ كَلِمَةَ اللَّهِ قَدْ سَقَطَتْ" (٩: ٦). فبالنسبة لبولس، مسألة التحقيق والصلاحية الدائمة لكلمة العهد في ع. ق تعني لا شيء أقل من أن الرضوخ الكامل والجدارية بالثقة لكلمة المُصالحة والتبرير مهددة بالصُبايح. يستخدم كتاب ع. ج prolegō للإشارة إلى رسالة الله المُعلنة سلفاً من خلال أنبياء ع. ق (مثل: رو ٩: ٢٩؛ عب ٤: ٧؛ بط ٣: ٢).

(v) كلمة الله، طبقاً لبولس مُعلنة في شكل الكلمة البشرية، وقد تكون بسهولة مشوشة بالكلمات البشرية الأخرى. لهذا يشكر بولس الله على الكنيسة في تسالونيكي التي قبلت ما سمعوه منه "لأنكم إذ تسلمتم منا كلمة خبر من الله" (١ تس ٢: ١٣).

عندما وصل بولس إلى تسالونيكي، عمل بجد لكسب معيشته الخاصة ويشتر بكلمة الله للناس هناك دون أي محاولة لإثارة إعجابهم بالمظاهر (٢: ٩-١٠). لقد تفادى الإحساس بالذنب في إعلان كلمة الله مثل الرسل الجائلين اليوم، كما لم يستخدم الخطاب الحماسي أو القدرة الإنسانية، ولم يعتمد على كلمات الحكمة البراقة، ولم يُزيّف كلمة الله (١ تس ٢: ٥؛ قا؛ ١كو ٢: ١، ٤، ١٣؛ ٢كو ١٧: ٤؛ ٢: ٤). وبدلاً من ذلك، أشار إلى ضعفه الإنساني لكي ما يُعلن كلمة الله الحقّة (قا؛ ١: ١٠). وإلى إضطهادة كتّاب الصليب (غل ٦: ١٧). عارفاً بشرية كلمة الله، إذ أمر بولس الكنيسة أيضاً لإعطاء الأولوية في العبادة للغة الواضحة المفهومة بدلاً من الإنغماس فيما لا يمكن فهمه للشخص من الروح (١كو ١٤: ٩، ١٩).

(ب) يبدأ كاتب العبرانيين بالإشارة إلى أن الله قد تكلم مراراً وتكراراً وبطرق مختلفة من خلال الأنبياء. لكنه، في هذه الأيام الأخيرة، كلمنا في ابنه (١: ١-٤) ككلمة الله النهائية، والتي هي فاتحة لنقطة تحول العصور. ككلمة الوعد وجهت نحو تحقيق آتي، "حَيَّةٌ وَفَعَالَةٌ" و "وَأَمَضَى مِنْ كُلِّ سَيِّفٍ ذِي حَدَّيْنِ" (٤: ١٢). فكلمة الله هذه، والتي إبتدأت بكلمات يسوع (٢: ٣)، وتنبّئت بقيامة يسوع وجلسه عن يمين الله (١: ٥-١٣) وفي تنصيبه ككاهن أعظم أخروي (٧: ١-٨: ٢).

هذا التنصيب لسلطة الكاهن الأعظم، هو أساس (حرفياً) "كلمة القسم" (عب ٧: ٢٨) الإلهي، إذخال "رَجَاءً أَفْضَلَ" (٧: ١٩)، فقد ضمنت كلمة الله الحاسمة للوعد بالقسم. كلمة الوعد هي أيضاً فعالة في دعوتها للكنيسة "لِتَتَمَسَّكَ بِإِقْرَارِ الرَّجَاءِ رَاسِخاً، لَأَنَّ الَّذِي وَعَدَ

بسبب غموض كلاهما الرُّوحي والعقلي. بُولُس، مثل؛ قد يؤكد الحاجة للعبادة المؤثرة التي تُظهر نفسها في الشكلين الرُّوحي والعقلي بدلاً من الإنجذاب الصوفي والإنطلاق.

(و) الفعل *logomacheō* والاسم *logomachia* يرد كلاهما في الرسائل الرعوية. ينهي بُولُس رسالته الأولى إلى تيموثاوس بتحذير مِنَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَقِّدِينَ الَّذِينَ يَشْتَهُونَ الْخَلَافَاتِ وَ "مُمَاخَكَاتِ الْكَلَامِ" التي تُعْرِقُ بِلْ وَحَتَّى تُحَكِّمَ الْكَنِيسَةَ (١ تي ٦: ٣-٥). بنفس الطريقة، بُولُس يحث تيموثاوس عَلَى تحذير شعب الله "أَنْ لَا يَتَمَاخَكُوا بِالْكَلَامِ" الَّذِي يَهْدِمُ السَّامِعِينَ (٢ تي ٢: ١٤). تُشير هذه الفقرات إلى الهَرَاطِقَة مِنَ وَجْهَةِ نَظَرِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ، الَّذِينَ احْتَلَوْا لِنَفْسِهِمْ مَكَانًا فِي الْأَسَاطِيرِ وَالْأَنْسَابِ الَّتِي هِيَ بِلَا نِهَآيَةٍ (قَا؛ ١ تي ٤: ٣؛ ٦: ٢٠؛ ٢ تي ٢: ١٤-١٨؛ ١ تي ١: ١٤-١٦؛ ٣: ٩). إِنْ الطَّبِيعَةُ الدَّقِيقَةُ لِهَذِهِ التَّعَالِيمِ غَامِضَةٌ، وَلَوْ أَنَّهُمَا تَبْدُو كَنُوعٍ مُبْكَرٍ لِلْعُغُوسِيَّةِ.

انظر أيضاً *glōssa*، لسان، لغة (١١٨٥)؛ *rhēma*، كلمة، كلام، قول، شيء، أمر، مسألة، حدث، قضية (٤٨٣٩).

٣٣٦٦ *λοιδορέω*، *λοιδορέω*، *loidoreō*، يهين، يشتم، يسب، يسيء إلى (٣٣٦٦)؛ *λοιδωρία*، *loidoria*، إهانة، إساءة، لُوم، شتيمة (٣٣٦٧)؛ *λοιδωρος*، *loidoros*، لُوم، شتَم، لَعَن (٣٣٦٨)؛ *ἀντιλοιδωρέω*، *antiloidoreō*، يردُّ عَلَى الْإِسَاءَةِ أَوْ الشَّتِيمَةِ، يَشْتَمُ عَوَضًا (٥١٨).

ث ي & ع. ق. ١. كثيراً ما ترد فئة هذه الْكَلِمَةِ فِي ث ي، ومع ذلك فليس لَهَا مدلول ديني. بَلْ كَانَ لَهَا أَهْمِيَّةٌ فِي الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ لِلْيُونَانِيِّينَ مُرْتَبِطَةً بِالْإِفْتِرَاءِ، وَالْإِهَانَةِ، وَالْحَطِّ مِنَ قَدْرِ الْخَصْمِ، مِثْل؛ كَانَتْ كَسَلَاخِ الْخَطِيبِ فِي النِّزَاعِ السِّيَاسِيِّ. حَتَّى أَنَّهُ كَانَتْ أَحَدُ فُنُونِ الْحَيَاةِ الَّتِي يَتَعَلَّمُهَا الشَّخْصُ فِي أَنْ يَعْرِفَ كَيْفَ يَهِينُ الْآخَرِينَ أَوْ كَيْفَ يَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهِ الْإِهَانَةَ.

٢. فِي سَبِّ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ مُشَابَهَةٌ فِي إِسْتِخْدَامِهَا فِي الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، وَتَرَدُّ جَمِيعُهَا ٢١ مَرَّةً فَقَط. وَيُقْصَدُ بِالْفِعْلِ *loidoreō*: يَنْتَازِعُ، يَنْهَمُ، يُؤَيِّجُ (مِثْل؛ تَك ٤٩: ٢٣؛ أَر ٢٧: ٢٧ = السَّبْعِيْنِيَّةُ ٣٦: ٢٧؛ ٢ مَك ١٢: ١٤). وَتَعْنِي *loidoria* إِفْتِرَاءً عَلَى (مِثْل؛ خَر ١٧: ٧؛ عَد ٢٠: ٢٤؛ أَم ١٠: ١٨؛ ٢٠: ٣). وَتَعْنِي *loidoros* نِزَاعٌ، وَخِلَافٌ (أَم ٢٥: ٢٤؛ ٢٦: ٢١؛ ٢٧: ١٥؛ سِي ٢٣: ٨).

ج. ١. تَرَدُّ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ فِي ع. ج. ١٠ مَرَاتٍ فَقَط. وَتَحْتَفِظُ بِمَعَانِيهَا فِي الْيُونَانِيَّةِ، هَذَا بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّهَا تَسْتُخْدَمُ بِصُورَةٍ رَئِيسِيَّةٍ فِي السِّيَاقَاتِ الدِّينِيَّةِ. إِنْ مَعَانَاةُ الْإِسْتِهْزَاءِ وَالْإِهَانَةِ جُزءٌ مِنَ الصَّلِيبِ الَّذِي يُعَى لِحَمَلِهِ التَّلْمِيزِ الْمَسِيحِيِّ (أَكُو ٤: ١٢؛ ابط ٢: ٢٣)، وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ مَجْرَدِ تَقْلِيدِ الْمَسِيحِ. كَالَّذِينَ خَرَّروا لِكِي طَبِيعُوا، وَنَحْنُ نُصَادِفُ الشَّخْصَ غَيْرَ الْمَفْدِي بِشَكْلِ ثَابِتٍ فِي الْعَالَمِ وَنَشْتَرِكُ فِي مَعَانَاةِ رَبِّنَا فِيهِ. يَجِبُ أَنْ نُبْقِيَ الْإِيمَانَ فِي إِطَارِ الْمَحَبَّةِ حَتَّى تَجَاهُ أَعْدَاؤُنَا (قَا؛ *loidoria* فِي ابط ٣: ٩). حِينَ قَابِلِ الشَّتِيمَةِ بِمُبَارَكَةٍ، تُظْهِرُ قُوَّةَ يَسُوعَ الْمَسِيحِ وَالْإِنْجِيلِ الْغَالِبِ الْعَالَمِ (قَا؛ ٢: ٢٣) الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُحْسَبَ فِي الْإِيمَانِ.

لِذَا؛ نَجِدُ *loidoros* مَرَّتَيْنِ فِي قَوَائِمِ الْخَطَايَا، وَالتِّي تُشِيرُ إِلَى السُّلُوكِ غَيْرِ الْمَسِيحِيِّ (أَكُو ٥: ١١؛ ٦: ١٠). وَلَا يَجِبُ عَلَى الْمَسِيحِيِّ نَفْسَهُ أَيْ يُعْطَى أَيْ مُبَرَّرٌ لِهَذَا الشَّرِّ (١ تي ٥: ١٤)، لِأَنَّ حَيَاتِهِمْ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ شَهَادَةً لِرَبِّنَا. وَمَعَ ذَلِكَ، يَجِبُ أَنْ يَتَحَمَّلُوا أَنْ يُشْتَمُوا مِنْ أَجْلِ رَبِّهِمْ (قَا؛ يُو ٩: ٢٨).

٢. تَخْتَلِفُ هَذِهِ الْحَالَةُ فِي أَع ٢٣: ٤-٥. حَيْثُ تَسْتُخْدَمُ *loidoreō* هُنَا بِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ الَّتِي تَسْتُخْدَمُ بِهَا *blasphēmeō*. يَلْفِظُ بُولُسُ لَعْنَةً، إِذْ يَنْطَلِقُ بِلَفْظِ قَضَاءِ اللَّهِ عَلَى الْكَاهِنِ الْأَكْبَرِ، لِأَنَّهُ كَانَ يُسِيءُ إِسْتِخْدَامَ السُّلْطَةِ الْمُخَوَّلَةِ لَهُ مِنَ اللَّهِ. وَتَصْرِيحُ بُولُسُ بِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَارِفًا بِأَنَّهُ

الْيَهُودِيَّةُ الْهَلِينِيَّةُ فِي حَك ١٨: ١٤-١٩، مِثْل؛ تَنْزِلُ *Logos* اللَّهُ الْقَوِيَّةُ جَدَا مِنَ السَّمَاءِ جَالِبَةً الدِّينُونَةَ عَلَى الْمَصْرِيِّينَ. كَمَا يَزِدُّنَا مَذْهَبُ فِيلُو عَنْ *Logos* بِصِلَةٍ قَوِيَّةٍ لِمَفْهُومِ *Logos* لَدَى يُوَحْنَا. عِنْدَ فِيلُو وَلَيْسَ فَقَطْ لَدَى الْحِكْمَةِ الْيَهُودِيَّةِ تَتِمَّائِلُ مَعَ اللُّوجُسِ *Logos* (إِذْ أَنْ فِيلُو يَفْهَمُ *Logos* كَقُوَّةٍ مُتَوَسِّطَةٍ بَيْنَ اللَّهِ وَالْخَلْقِ وَالَّذِي يُنْسَبُ إِلَيْهِ الْإِسْنَادُ الْإِلَهِيُّ)، لَكِنَّهُ يَدْمِجُ أَيْضًا تَصْرِيحَاتِ ع. ق عَنْ الْخَلْقِ بِالْكَلِمَةِ بِالتَّوَرِاحَاتِ الرَّوَّاقِيَّةِ عَنْ *Logos* كَالنَّفْسِ الْعَالَمِيَّةِ وَالْعُنَاصِرِ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ لِلـ *Logos* كَالنَّمُودَجِ الْأَصْلِيِّ لِلْعَالَمِ الْمَخْلُوقِ.

وَمَعَ ذَلِكَ فَهِنَا تَوْجِدُ مَقَارِنَاتٍ. فَعِنْدَ فِيلُو، يَرِبُطُ اللُّوجُسِ *Logos* الْإِلَهِيِّ الْعَالَمِ السَّمَائِيِّ وَالْدُنْيَوِيِّ مَعًا وَيَمْلِكُ عَلَى وَمِنْ خِلَالِ كَلَامِ الْعَالَمِينَ الْكَبِيرِ *macrocosm* وَ الصَّغِيرِ *microcosm*. مِنَ نَاحِيَةِ أُخْرَى، فِي يُو ١، لَمْ تَعُدْ أَعْمَالُ اللُّوجُسِ *Logos* "رُوحِيًّا" لَكِنَّهُ يَحِلُّ جِسْدًا فِي إِنْسَانٍ قَابِلٍ لِلْمَوْتِ. وَلَمْ يَعُدْ يُطَوَّقُ الْعَالَمُ بِكَلِمَةٍ فِي تَسَامِيٍّ وَتَزَامُنٍ أَنِّي لَكِي يَتَوَسَّلُ لِلْخَلَاصِ مِنْ خِلَالِ الْإِلَهَامِ، لَكِنِ اللُّوجُسِ *Logos* صَارَ إِنْسَانِيًّا وَاحِدًا وَأَخَذَ عَلَى نَفْسِهِ حَمْلَ الْخَطِيئَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ. كَالْكَلِمَةِ، اللَّهُ نَفْسُهُ (١: ١-٢) فِي الْمَجْدِ الْإِلَهِيِّ (١: ١٤-١٥) أَخَذَا عَلَى عَاتِقِهِ الْحَقِيقَةَ الْكَامِلَةَ لِلْمَوْضُوعِيَّةِ التَّارِيخِيَّةِ، سُرْعَةَ الزَّوَالِ الْإِنْسَانِيَّ، وَالْمَوْتَ الْإِنْسَانِيَّ. يَسُوعُ، *Logos*، يُظْهِرُ حُضُورَ اللَّهِ شَخْصِيًّا. فَهَذَا التَّوَازِي الدِّينِي أَوْ الْفَلَسْفِي لِهَذَا الْبَيَانِ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا.

٥. الْكَلِمَاتُ الْمُشَابِهَةُ، (أ) أَبُولُسُ مَوْصُوفٌ فِي أَع ١٨: ٢٤ كـ "رَجُلٌ فَصِيحٌ [*logios*]" سَبَبُ إِنْجَذَابِ فَنَةٍ مِنْ أَهْلِ كُورِنْثُوسَ لِأَبُولُسُ أَهِي بِسَبَبِ فَصَاحَتِهِ أَمْ لَا، فَهَذَا مَا لَا يُمَكِّنُ التَّأَكُّدَ مِنْ مَعْرِفَتِهِ (أَكُو ١: ١٠-١٢).

(ب) تَسْتُخْدَمُ *logion* (فَقَطْ فِي صِيغَةِ الْجَمْعِ *logia* فِي ع. ج) فِي سَبِّ الْقَوْلِ الدُّنْيَوِيِّ (عَد ٢٤: ٤، ١٦)، وَالْقَوْلِ الْمَفْرُودِ (أَش ٢٨: ١٣)، وَالْوَصَايَا (تَت ٣٣: ٩)، وَلَكِنَّهَا تَسْتُخْدَمُ أَيْضًا كَبَيَانٍ عَامٍ عَنْ كَلِمَةِ اللَّهِ (مِثْل؛ مَز ١٢: ٦؛ أَش ٥: ٢٤). وَبِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ، فِي أَع ٧: ٣٨ بَانَ مُوسَى قَدْ تَلَقَّى "أَقْوَالَ [*logia*] حَيَّةً"، وَيَقُولُ آخَرُ: التَّوَرَاةُ أَوْ رِبْمَا الْوَصَايَا الْعَشْرَ (قَا؛ تَت ٣٢: ٤٦-٤٧)، بَيْنَمَا فِي رُو ٣: ٢ يَنْرَجُ بُولُسُ مِنْ بَيْنِ مَزَايَا الْيَهُودِ الْحَقِيقِيَّةِ أَنَّهُمْ اسْتَمْتَمُوا عَلَى "أَقْوَالِ [*logia*] اللَّهِ" (قَا؛ ١٥: ٨). بَيِّدُ أَنَّ هَذِهِ الْمَزَايَا تُظْهِرُ مَنَفْعَةً دَائِمَةً، فَلَمْ يَسْتُخْدَمِ الْيَهُودُ لِلْخَلَاصِ. إِنْ قَرَأَ عِب ٥: ١٢ قَدْ تَوَبَّخُوا لِاحْتِيَاجِهِمْ لِأَنْ يَعْلَمَهُمْ أَحَدٌ مَرَّةً ثَانِيَةً "مَا هِيَ أَرْكَانُ بَدَاةِ أَقْوَالِ [*logia*] اللَّهِ" وَالَّذِي يَرَى بِأَنَّهُمْ فَشَلُّوا فِي إِدْرَاكِ لَيْسَ فَقَطْ وَحْيِي ع. ق لَكِنِ كَلِمَةِ اللَّهِ فِي يَسُوعَ الْمَسِيحِ (قَا؛ ١: ٢). ضَمِنَ سِيَاقُ الْحِثِّ عَلَى إِسْتِخْدَامِ الْمَوَاهِبِ لِلْآخَرِينَ، يُخَفِّزُ بِطَرَسٍ: "إِنْ كَانَ يَتَكَلَّمُ أَخَذَ فَكَا أَقْوَالِ [*logia*] اللَّهِ" (ابط ٤: ١١)، وَيَقُولُ آخَرُ: أَلَا يَتَكَلَّمُ أَحَدٌ بِأَرَانِهِ الْخَاصَّةِ لَكِنِ فَقَطْ بِمَا أَعْلَنَهُ اللَّهُ، وَلَمَجْدِهِ الْخَاصِّ.

(ج) *prolegō*، يَتَكَلَّمُ مُسَبِّقًا، بِالإِضَافَةِ إِلَى لِلْإِحَالَاتِ إِلَى أَنْبِيَاءِ ع. ق، فَهِيَ تَسْتُخْدَمُ أَيْضًا لِلْإِشَارَةِ إِلَى نُبُوءَاتِ يَسُوعَ (مَت ٢٤: ٢٥) وَرِسْلَهُ (يِه ١٧)، هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى التَّحْذِيرَاتِ الَّتِي أَعْطَاهَا بُولُسُ إِلَى الْكَنَائِسِ فِي مَنَاسِبَاتٍ سَابِقَةٍ (أَكُو ١٣: ٢؛ غل ١: ٩؛ ٥: ٢١؛ ١ تَس ٤: ٦).

(د) *alogos*، فِي أَع ٢٥: ٢٧ لَهَا مَعْنَى بِلَا سَبَبٍ، بَيِّدُ أَنَّهَا فِي ابط ٢: ١٢ وَ يِه ١٠ يُمَكِّنُ أَنْ تَعْنِيَ بِدُونِ سَبَبٍ أَوْ أُخْرَسَ.

(هـ) فِي ابط ٢: ٢ يَقُولُ الْكَاتِبُ: "وَكَأَطْفَالٌ مَوْلُودِينَ الْآنَ اسْتَهْتُوا اللَّبْنَ الْعَقْلِيَّ [*logikos*] الْعَدِيمِ الْغِشِّ لِكَيْ تَنْمُوا بِهِ". عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْكَلِمَةَ الْيُونَانِيَّةَ تَعْنِي عَادَةً مَعْقُولٌ أَوْ عَقْلَانِي فِي الْيُونَانِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، إِلَّا أَنَّهُ مِنَ الْأَفْضَلِ أَنْ تُتَرْجَمَ هُنَا كـ "رُوحِي". يُنَاسِبُ هَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا رُو ١٢: ١، حَيْثُ أَنَّ الْعِبَادَةَ الْمَسِيحِيَّةَ فِي الرُّوحِ تَعَارِضُ مَعَ الْمَفَاهِيمِ الْيَهُودِيَّةِ لِلدِّينِ. لَكِنِ *logikos* اخْتِيرَتْ فِي هَذَيْنِ الْمَكَانَيْنِ

يُخاطب رئيس الكهنة من المحتمل أن يفهم كسخرية: إذ أن حنايا لم يكن يتصرف كرئيس كهنة له سلطة تنفيذية. فإذا كان يتصرف بطريقة لائقة، لعد لعان بولس له تجديدًا.

(ب) مع ذلك، ففي عب ١٠: ٢٢، للمسيحيون "مَرْشُوشَةٌ [rhantizō] قُلُوبُنَا مِنْ صَمِيرٍ شَرِيرٍ" وَ "مُقْتَبِلَةٌ [louō] أُنْسَانُنَا بِمَاءٍ نَقِيٍّ". لا يجب أن تُفسر هذه كمقارنة للتطهير الداخلي بدم ذبيحة الْمَسِيحِ وَ التطهير الخارجي بِالْمَغْمُودِيَّةِ. إذا فالرش والغسل كلاهما لا يُشيران إلى ماء التطهير (كما في جز ٣٦: ٢٥ وكتابات قمران)، فالتطهير بدم الْمَسِيحِ يكون فعال في الْمَغْمُودِيَّةِ، كما أن قوة طهارة الْمَغْمُودِيَّةِ هي في سفك دم الْمَسِيحِ (قا؛ رو ٦: ١-٤).

(ج) في أع ٢٢: ١٦ ترتبط *apolouō* بلا شك بِالْمَغْمُودِيَّةِ. وتشابه اللغة في أكو ٦: ١١، يُشير أيضاً، بأن لها منظور التطهير من الخطايا في الْمَغْمُودِيَّةِ. كما يجب أن نلاحظ بأن الفعل في الحالتين تقع في زمن الماضي البسيط، وهو ما يُشير إلى مناسبة مفردة للغسل، التقديس، والتبرير. "باسم يَسُوعَ الْمَسِيحِ" يعكس استخدام اسم يَسُوعَ في الصيغة التعميدية مع "بِرُوحٍ وَاجِدٍ" وهو ما يربط عمل الرُوح بِالْمَغْمُودِيَّةِ (قا؛ أع ٢: ٣٨؛ أكو ١٢: ١٣؛ الخ).

٢. تظهر *loutron* مرتين في ع. ج، كلتاها في السياقات التي تتعلق بِالْمَغْمُودِيَّةِ، وتدلان على الفعل بدلاً من مكان الغسل. أف ٥: ٢٦ قد يَلْمَحُ إلى الغسل الإحتفالي للعروس تحضيراً للزواج. لعروسة الْمَسِيحِ (← *nymphē*, ٣٨١١) النظر لهذا الحَمَامِ هُوَ الْمَغْمُودِيَّةِ، التي بها أعضاء الجسد مُطَهَّرُونَ "بِغَسْلِ الْمَاءِ بِالْكَلِمَةِ" (وبقول آخر: الإعتراف "بِالرَّبِّ يَسُوعَ" [رو ١٠: ٩]). الْمَغْمُودِيَّةُ في تي ٣: ٥ هي "غَسْلُ الْمِيَالِدِ الثَّانِي وَتَجْدِيدُ الرُّوحِ الْقُدُسِ". وَ "الْغَسْلُ" ليس هُوَ ما يُحْدِثُ التجديد، بل بالأحرى هُوَ الفرصة المناسبة لكي يعمل الرُّوحُ الْقُدُسُ على نحو خلاق في الفرد، كما فعل في جماعة التلاميذ جسد الْمَسِيحِ في يوم الخمسين (أع ٢: ٣٣) وفي النهاية سَتُنْتِجُ خليفة جديدة (مت ١٩: ٢٨).

انظر أيضاً *baptizō*، يُغطس، يغمر، يُعمد (٩٦٦)؛ *niptō*، يغسل، يغتسل (٣٧٨٢).

٣٣٨٢ λυπέω, λυπέω (lypeō), أوقع الماء، يحزن، يغتم (٣٣٨٢) λυπη, λυπη (lypē), حزن، ألم (٣٣٨٢).

ث ي & ع. ق. ١. تدل *lypē* على الألم الجسدي والمعاناة العاطفية. فالفرح والحزن جزء لا يتجزأ من الْحَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ. لقد فهمت الفلسفة الهلنسية الحزن كالنقيض للفرح والمساوية له في التأثير. أوقف الرواقيين مهمة الإنسان في أن يتغلب على الحزن من خلال التنوير وكبح المشاعر. مؤخراً فقط، وعلى نحو خاص في الغنوسية، كان قد تحقق فهم أكثر إيجابية للألم: فمن خلال الحوادث، والمرض، والألم الْإِنْسَانِي يُقَادُ الْإِنْسَانُ لِلتَّوْبَةِ النَّافِعَةِ.

٢. ترد *lypeō* في سب ٥٠ مرة تقريباً للدلالة على الْمُعَاذَةِ الْجَسَدِيَّةِ، والألم، والخزن، والأسى، والحداد، والإستياء، والغضب (بشكل ريسي في كتابات ع. ق. المتأخرة والأبوكريفا، خاصة دانيل، وأمثال، وحكمة سيراخ، ومكابيين). في الشرق الأدنى القديم المشاعر هي جزء من الْحَيَاةِ الْعَادِيَّةِ ولم يخضع لأي نوع من التحليل النظري.

تفسير الحزن والألم مُعْطَى في تك ٣، ف *lypē* سمح به الله كنتيجة للسقوط (١٦: ٣-١٩). والأدب الحكمي يتكلم عن *lypē* يعقب الفرح أو حتى معه (أم ١٤: ١٣) ويجب أن يُتَغَلَّبَ عليه (سي ٢٠: ٢١-٢٣). وعندما يقول أشعيا (٥: ١) بأن "كل القلب [الشعب] سَقِيمٌ [حرفياً، "مَتَأَلَمٌ"]"، فهو يعني بأنهم في أسوأ حالة يُمكن تخيلها. والخلاص الأخرى موعود به كزمن بلا حزن وَ تَهْدٍ (٣٥: ١٠؛ ٥١: ١١)، وزمن المجيء، لن يعرف سوى الفرح والمجد (قا؛ إسد ٧: ١٣).

انظر أيضاً *blasphēmeō*، يجدف، يفترى، يطعن (١٠٥٩)؛ *katalaleō*، يذم، يتكلم بالشر على، يفترى (٢٨٩٥)؛ *oneidizō*، يهين، يُعَيِّرُ، يوبِّخ (٣٩٤٣).

٣٣٦٧ (*loidoria*)، إهانة، إساءة، لُوم، شتيمة) ← ٣٣٦٦.

٣٣٦٨ (*loidoros*)، لَوم، شَتَام، لعان) ← ٣٣٦٦.

٣٣٧٠ (*loipos*)، الباقي، الآخر) ← ٣٣٠٩.

٣٣٧٣ (*loutron*)، غسل، غُسل) ← ٣٣٧٤.

٣٣٧٤ λούω, λούω (louō), يغسل (٣٣٧٤)؛ *apolouō* (← *apolouō*)، يغسل، يغتسل، يُنْظَفُ (٦٦٦)؛ *loutron* (← *loutron*)، غسل، غُسل (٣٣٧٣).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تعني *louō* يَغْسِلُ (كامل الجسم)، وكفعل متوسط تعني يغسل نفسه، ويستحم؛ وهي تُشير عموماً إلى الغسيل الكامل للجسم مقارنة مع *niptō* التي تُستخدم لغسل أجزاء من الجسم، وَ *plynō*، التي تُستخدم لغسل أغراض معينة، خاصة الملابس، أما *apolouō* فهي شكل أقوى لـ *louō* وَ *loutron* حيث تعني المكان الذي يستحم فيه الشخص أو ببساطة الحمام.

كان الغسل الطقوسي شائعاً بين القدماء في المشرق. وأصل الديانة الطقوسية يكمن في الديانة الأرواحية، حيث يعتقد الناس بأن البعض من المياة قد لَقِحَ بقوة الإله وبأن هذه القوة ينالها الأشخاص أو الأجسام التي تنزل عليهم. ومثل هذه الغسلات تحمي الشخص حين يقترب من الإله بل وتحميه من الإعتداءات الشَّيْطَانِيَّةِ. وعندما تغيرت طبيعة المعتقد الديني، كانت الطقوسية قد تَرَوَّخَتْ وتوسعت في تطبيقاتها. وهكذا؛ فالغسل من متطلبات ما قبل الصلاة، وفي مشاعر الإستعداد لإلتزام شخص إلى طوائف دينية، وبعد إراقة الدماء في الحرب.

٢. ظواهر مماثلة قد تتبعها ع. ق، ومع ذلك يتوافق أكثر تأكيداً لوجهة نظر ع. ق. للخطية والنجاسة. فعندما يقترب هارون من الله القدوس في قدس الأقداس يوم الكفارة، يجب عليه أن يغسل جسمه بالماء، وَ يوضع على الملابس المقدسة (لا ١٦: ٤)، وَ يَغْتَمُ الذبيحة (١٦: ٦)، ويحرق بخوراً على المنضج "لئلا يموت [ت.م]" (١٦: ١٣).

عمليات الولادة، والمرض، والموت كلها تستلزم طقوس النجاسة. والطهارة بالغسل مطلوبة بعد الإلتصاقات الجنسية (لا ١٥: ١٦-١٨)، والحيض (١٥: ١٩-٣٠)، والولادة (١٢: ١-٨)، ولمس الأبرص (١٣: ١-١٤: ٣٢) أو الميت (عد ٥: ١-٣؛ ١٩: ١١-٢٢). إيمان إِسْرَائِيلَ بعلاقته الحصرية مع يهوه لربما خلع على هذه الطقوس سمة أنفعالية. فبينما لجأ جيران إِسْرَائِيلَ للطقوس السحرية لضمان المساعدة من الآلهة في اللحظات الحرجة للحياة، كان جواب كهنة إِسْرَائِيلَ الحدث على التطهير منهم وأن يُرسوا بشكل خاص ليهوه. الله نفسه وعد، في الأيام الأخيرة، برش الماء على شعبه وبإعطائهم قلباً جديداً وَرُوحاً جديداً (حز ٣٦: ٢٥)؛ وبأن يفتح ينبوعاً لتطهيرهم من الْخَطِيئَةِ والنجاسة (زك ١٣: ١)، وبأن يُطَهِّرَهم بالنار ويمادة القصار المُنْظَفَةِ (مل ٣: ١-٤).

٣. في قمران، شدد المتعصبون على ضرورة التوبة بحمام طقوسي، إذ أنه كان فعالاً للتطهير الديني.

ع. ج. ١. (أ) ترد *louō* في ع. ج. ٥ مرات فقط. ففي أع ١٦: ٣٣ لها معنى لا ديني، لكنها في يو ١٣: ١٠ بالغسل من أجل الطهارة وتستلزم مقارنة بين غسل كامل الجسد (*louō*) وشطف أطراف الفرد

المجهول في يونانية الكتاب المقدس *lytrōsis* و *apolytrōsis*، وهما مترادفتان تعني: تحرير، فداء، وأما *lytrōtēs* مُخلص، فادي، فترد فقط في اليونانية الكتابية.

٢. (أ) في سب المفرد *lytron* يرد فقط في لا ٢٧: ٣١؛ أم ٦: ٣٥؛ ١٣: ٨؛ فيما عدا ذلك فهي ترد دائماً في صيغة الجمع *lytron* ترجمة للكلمة العبرية *kōper* في أغلب الأحيان، التي تدل على العطية كمقايضة بالحياة، التي هي طبقاً للشرعية المقدسة دفع غرامة أو يوقع تحت عقاب الله (خر ٢١: ٣٠؛ ٣٠: ١٢). بيد أن الفدية لم تكن تُدفع عن قاتل (عد ٣٥: ٣١-٣٢). وليس عادة ما يظهر إن كان الله أو مثليه (أي الكهنة) من يستلم مال الفدية. تضمن هذا الاستخدام لـ *lytron* فكرة المُصالحة (المزيد عن أفعال ذات صلة بالفعل *kipper*، يُصالح، ← *hilaskomai*، ٢٦٦١).

(ب) تُستخدم *lytron* للكلمات المشتقة من *pādā*، فدية، يُقَدَّى (قا؛ لا ١٩: ٢٠؛ عد ٣: ٤٦-٤٧؛ ١٨: ١٥). وهي يجب أن تُدفع عن من ينتمون لله (مثلاً؛ المولود الأول سواء كان إنساناً أو حيواناً). ويُمكن أن تُدفع من الذبائح الحيوانية (خر ١٣: ١٣، ١٥؛ ٣٤: ٢٠) أو من مال (٣٠: ١٣-١٦). وفي لا ١٩: ٢٠ تُستخدم *lytra* لإقضاء أمة (عبده).

(ج) أيضاً *lytra* يُترجم الاسم *g'ullā*، فداء (من الفعل *gā'al*، يفدي، يفعل كالقريب؛ ← *lyō*، ٣٣٩٥). الفادي (*gō'el*) كان في الأصل الولي الأقرب الذي يأخذ بثأر الدم، كان لا بُدَّ أن يُوَضِّد دم الضحية المقتولة (عد ٣٥: ١٩، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٧؛ يش ٢٠: ٣، ٥). هذا بالإضافة إلى الملكية العائلية التي قد بيعت (لا ٢٧: ١٣، ١٥، ١٩-٢٠، ٣١)، وحتى الشخص الذي بسبب ضائقته الاقتصادية جعلته يبيع نفسه لغير اليهودي (٢٥: ٤٨-٤٩). في لا ٢٥: ٢٦، ٥١-٥٢ *g'ullā* (م) هي ثمن الفداء. وفي لا ٢٤: ٢٥ تعني الفداء، بينما في لا ٢٥: ٢٩، ٣١-٣٢؛ ٤٨؛ ٣٢؛ ٤١؛ ٤٦؛ ٨ تُفيد حق الفداء.

(د) الواجبات التي وصفتها شرائع ع. ق هذه تُفهم مقابل خلفية العهد الذي جعل من ملكية يهوه الفريدة على إسرائيل (خر ١٩: ٥)، فهو يسكن بينهم (٢٥: ٨). لقد كانت الأرض ليهوه وأعطاه إسرائيل من خلال تدخل خلاص يهوه كرب التاريخ. لذا؛ فالأرض لا تباع أبداً (لا ٢٥: ٢٣)، بل بالأحرى يُقَدَّى (٢٥: ٢٤). فياقتداء إسرائيل من مصر، أصبحت إسرائيل خادمة يهوه (٢٥: ٣٨، ٥٥؛ قا؛ تث ١٥: ١٥)؛ ومن ثم؛ فالإسرائيلي الفقير الذي باع نفسه للعبودية أما أن يُقَدَّى (لا ٢٥: ٥٥) أو يُطلق في سنة اليوبيل (٢٥: ٥٠، ٥٤).

٣. يرد الفعل *lytroō* في سب أكثر من *lytron*. في أكثر الحالات يكون يهوه هو الفاعل (مثلاً؛ خر ٦: ٦؛ تث ٧: ٨؛ ٩: ٢٦؛ نح ١: ١٠؛ مز ٢٥: ٢٢؛ أش ٥١: ١١؛ أر ١٥: ٢١؛ هو ٧: ١٣). الفكرة الأساسية للتحرير بفدية يُمكن أن تُرى في خر ٣٤: ٢٠؛ لا ١٩: ٢٠؛ ٢٥: ٢٥. لكن في الأماكن الأخرى، *lytroō* لن تُشير إلى ثمن مادي يُدفع لكن ببساطة إلى فاعلية فداء الله، الذي حرر إسرائيل من عبودية مصر. لقد استخدم قدرته في خدمة محبته وإخلاصه الذي يُقَدَّى من العبودية. في أشعيا، الخلاص في المقام الأول هو تحرير إسرائيل من سبي بابل وعودة الشعب (٤١: ١٤؛ ٤٧: ٤). لن تنال الأمم الغربية أي فداء، ففي الحقيقة يُعطيه الله كفدية عن إسرائيل (٤٣: ١-٤؛ ٤٥: ١٣).

٤. في فترة ما بين العهدين (القديم والجديد)، خلال استمرار سيادة الأجانب على إسرائيل، أخذت فئات هذه الكلمات تضمين سياسي وقومي (مزامير سلیمان ٩: ١؛ ١٢: ٦). كما تُشدد نصوص قمران على هذه السمة أيضاً (مخطوط الحرب ١: ١٢-١٣؛ ١٤: ٥-٦). لقد تُخيل الفداء في أغلب الأحيان بمعناه الأوسع، خاصة في سفر المزامير، حيث الفكر الفردي؛ فالله يُقَدَّى شخصاً من الظلم والخاطي (مز ٣١: ٥؛ ٧٢: ١)، ومن الدمار (١٠٣: ٤؛ سي ٥١: ٢)، ومن الخطيئة (مز

ع. ج. في ع. ج. (كما في سب) هناك إشارات أقل للحداد من نظيرها، الفرح. فيشكل مُحدد *lypeō* ترد ٢٦ مرة و *lypē* ترد ١٦ مرة، بينما *chairō* (← ٥٨٩٧) و *chara* تردان ٧٤ مرة و ٥٩ مرة على التوالي. بينما يُفضل متى الفعل *lypeō* ويوحنا الاسم *lypē*، وفي ٢ كو يرد كلا من الفعل والاسم كثيراً جداً، وهو ما يُشير إلى الفهم الشخصي العميق لـ "بؤس" "للألم الإلهي". فالألم الزمن الحاضر تُعتبر مُناقضة لهدف الخلق—لذا فالإشتياق خالٍ منها.

١. عموماً تدل *lypē* في ع. ج. على كل من الألم الجسدي والعاطفي. لقد واجه يسوع خوفاً وإكتئاباً قبيل موته (مت ٢٦: ٣٧-٣٨). كما "أحزن" (ربما أساء معاملته) أحد أعضاء كنيسة كورنثوس (٢ كو ٢: ٥). وفي ٢ كو ١: ٥-٥ بالاً يجعلونه يُفرط في الحزن. إن توقع ع. ق للخلاص منعكس في العكس الجديد كتعزية مستقبلية وعد بها أولئك المحزونون الآن. كما تتطلع رؤى إلى سماء جديدة وأرض جديدة حيث لا ألم ولا حزن (قا؛ ١٧: ٧؛ ٢١: ٤).

٢. يصور بؤس *lypē* كعلامة ضرورية للحياة المسيحية. ففي ٢ كو ٧: ٨-١١ يتغير "حزن من الله" مع "حزن من الدنيا". فالأخير هو خيبة أمل وإحباط وخيبة سريعة الزوال، بيد أن الحزن الذي من الله يقود الشخص إلى مراجعة خطاياهم وهو ما يؤدي إلى التوبة (٧: ١٠). ضمن إطار لاهوت الصليب، يتكلم بؤس عن فخاره بصليب المسيح (قا؛ غل ٦: ١٤). وهذا يضع على أكتاف صليب حزن هذا الألم والألم—ومن هنا يأتي الألم في قائمة ٢ كو ٤: ٨-١٢ و ١١: ٢٣-٣٣. فبينما يخشى غير المسيحيين من الموت، يجد فيه المسيحيين حياة جديدة (٤: ١١؛ في ٣: ١٠-١١) بأن يُصلب مع المسيح (رو ٦: ٦). وهذا يؤدي إلى تعارض في إختبار المؤمنين، في كل القيم الاعتيادية المتعلقة بالحياة وإرتداد الألم (قا؛ تعارضات ٢ كو ٦: ٣-١٠).

٣. يصف بؤس التعارض في الخبرة المسيحية المعروف في يو ١٦: ٢٠-٢٢ كسلسلة مؤقتة. فالكثيصة في الزمن الحاضر "تحزن" بسبب ترك المسيح لها بالغياب الظاهري، ومع ذلك فهذا "العالم" سبب للإبتهاج. يرينا يوحنا بأن على الكنيسة في الحاضر أن تتحمل الوحدة وكرهية العالم لها. وفي نفس الوقت، يعد رحيل المسيح كنيسة في عودته ثانية، بنوالها فرح لن يسلبه أحد منها (١٦: ٢٢).

انظر أيضاً *klaiō*، يبكي (٣٠٨١)؛ *koptō*، في المبني للمعلوم؛ يقطع، يضرب؛ في المبني للمتوسط؛ يضرب الصدر، ينوح (٣١٦٤)؛ *brychō*، يصر (١١٠٧)؛ *pentheō*، يكون حزينا، يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩١)؛ *stenazō*، يتنهد، يئن، أمة (٥١٠٠).

٣٣٨٣ *lypē*، حزن، ألم) ← ٣٣٨٢.

٣٣٨٦ *lysis*، انفصال، طلاق) ← ٣٣٩٥.

٣٣٨٩ *λύτρον*، *λύτρον*، (كلفة إطلاق السراح، فدية، كلفة الفدية (٣٣٨٩)؛ *ἀντίλυτρον*، (*antilytron*)، فدية، كلفة الفدية (٥١٩)؛ *λυτρόω*، (*lytroō*)، يدفع فدية، يُقَدَّى (٣٣٩٠)؛ *λύτρωσις*، (*lytrōsis*)، فداء، إطلاق سراح، تحرير (٣٣٩١)؛ *ἀπολύτρωσις*، (*apolytrōsis*)، فداء، نجاة، إطلاق سراح (١٦٧)؛ *λυτρωτής*، (*lytrōtēs*)، فادي (٣٣٩٢).

ث ي & ع. ق ١. تدل *lytron* و *antilytron* (فقط في اليونانية ما بعد الكتابية في اليونانية العلمانية) على وسائل أو مال للفدية. والجمع *lytra* شائع، نجد أيضاً معنى المكافأة. تُدفع الفدية، بين اليونانيين في أغلب الأحيان لتحرير العبيد، لكن نادراً ما ترد الكلمة في السياقات الدينية، ويُقصد بـ *lytroō* التحرير عن طريق الفدية، ويُقَدَّى. وتُستخدم في ث ي في المبني للمعلوم فقط، لكن المتوسط والمبني

(١٣: ٨).

يُوجَدُ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَوَسِيطٌ وَاحِدٌ بَيْنَ اللَّهِ وَالنَّاسِ: الْإِنْسَانُ يَسُوعُ الْمَسِيحُ، الَّذِي بَدَّلَ نَفْسَهُ فِدْيَةً [antilytron] لِأَجْلِ الْجَمِيعِ... (١ تي ٢: ٥-٦). يُرْجَعُ هَذَا الْقَوْلُ إِلَى مَر ١٠: ٤٥، فَبَيْنَمَا يَتَكَلَّمُ مَر ١٠: ٤٥ عَنْ *Lytron anti* ("فِدْيَةٌ عَنْ")، يَسْتَخْدِمُ بُولُسُ إِسْمًا يَدْمِجُ فِيهِ *Lytron* الاسم وحرف الجر *anti* في كلمة مُفْرَدَةٍ، لِيُوحِي بِأَنَّ الْفِدْيَةَ قَدْ دَفَعَتْ بِالْكَامِلِ. إِسْتِخْدَامُ *anti* قَدْ يُوَحِي حَتَّى بِفِكْرَةِ الْبَدْلِ. إِنَّ الْكَلِمَةَ "لِأَجْلِ" فِي "لِأَجْلِ الْجَمِيعِ" تُشِيرُ أَمَّا لِتَأْثِيرِ مَوْتِ يَسُوعِ الْمَتَّاحِ لِلْجَمِيعِ أَوْ بِأَنَّهُ فِدْيَةٌ لِكُلِّ أَصْنَافِ الْبَشَرِ، وَمِنْ ضَمَنِ ذَلِكَ الْحُكَامِ الْأُمَمِيِّينَ (قأ؛ ١ تي ٢: ١)، الَّذِينَ يَعتَبِرُهُمْ بَعْضُ الْمَسِيحِيِّينَ خَارِجَ دَائِرَةِ الْقَبُولِ. مِنْ ذَلِكَ نَجِدُ أَنَّ بُولُسَ قَدْ وَسَّعَ "كَثِيرِينَ" مَر ١٠: ٤٥ لِتَتَضَمَّنَ لَيْسَ فَقَطِ الْأُمَمِيِّينَ الَّذِينَ تَجَاوَبُوا مَعَ الْإِنْجِيلِ بَلْ فِي الْحَقِيقَةِ لِلْحُكَامِ الْوَثْنِيِّينَ الَّذِينَ، فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، كَانُوا مُعَادِينَ لَهُ.

الأفكار المُعَادِلَةُ لِمَوْتِ الْمَسِيحِ كَفِدْيَةٍ قُدِّمَتْ بِمَحَبَّةٍ قَدْ تَكُونُ وَارِدَةً فِي مَكَانٍ آخَرَ فِي كِتَابَاتِ بُولُسِ. فَمَوْتُهُ تَسْلِيمٌ ذَاتِي لِسَبَبِ مَحَبَّتِهِ (غل ٢: ٢٠؛ أف ٥: ٢). وَبِأَنَّهُ قَدْ اشْتَرَى الْمُؤْمِنِينَ بِشَمَنِ (١ كو ٦: ٢٠؛ ٧: ٢٣) وَبِأَنَّهُ قَدْ دَفَعَ لِلتَّكْفِيرِ عَنِ الْخَطِيئَةِ وَنَتَاجِجِهَا (غل ١: ٤؛ أف ١: ٧؛ كو ١: ١٤). فَمَوْتِ الْمَسِيحِ إِسْتِرْضَاءٌ (رو ٣: ٢٥) وَهُوَ الَّذِي يَجْلِبُ الْمُصَالَحَةَ (٢ كو ٥: ١٨-٢١).

٣. تَرَدُّدُ *lytrōsis*، نَجَاةٍ، إِطْلَاقٍ، فِدَاءٍ، مَرَّتَيْنِ فِي رَوَايَاتِ مِيلَادٍ وَطُفُولَةٍ عِنْدَ لَوْقَا، وَمَرَّةً فِي الْعِبْرَانِيِّينَ. فَعِنْدَمَا رَتَمَ زَكَرِيَّا، أَبِي يُوْحَنَّا الْمَعْدَمَانِ، تَرْيِمَتَهُ النَّبَوِيَّةَ بَعْدَ وَلَادَةِ ابْنَتِهِ يُوْحَنَّا، ابْتَدَأَ: "مُبَارَكُ الرَّبِّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ لِأَنَّهُ افْتَقَدَ وَصَنَعَ فِدَاءً [lytrōsis] لِشُعْبِهِ" (لو ١: ٦٨؛ قأ؛ ١: ٦٩)، حَيْثُ يُطَوِّرُ هَذَا الْمَوْضُوعَ لِمَدَى (بَعْدَ). وَبِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ، النَّبِيَّةُ حَتَّى قَدِّمَتْ شُكْرًا لِلَّهِ عَلَى رُؤْيَيْهَا الرُّضِيعِ يَسُوعِ فِي الْهَيْكَلِ "وَتَكَلَّمَتْ عَنْهُ مَعَ جَمِيعِ الْمُتَنَظِّرِينَ فِدَاءً [lytrōsis] فِي أُورُشَلِيمَ" (٢: ٣٨؛ قأ؛ ٢٤: ٢٦)، حَيْثُ كَانَ التَّلْمِيزِيُّونَ عَلَى طَرِيقِ عَمَوَاسَ يَرْجُوْنَ أَنْ يَكُونَ يَسُوعُ هُوَ الْمُرْمِغُ أَنْ يَقْدِي [lytroō] إِسْرَائِيلَ. بَرِغَمِ أَنَّ فِكْرَةَ الْإِفْتِدَاءِ أَوْ الشَّرَاءِ لَا تَبْرُزَانِ بِشَكْلٍ وَاضِحٍ، إِلَّا أَنَّهُمَا لَا يُمَكِّنُ أَنْ تُهْمَلَا.

إِنْ إِسْتِيعَادَ وَجُودَ فِكْرَةِ الْإِفْتِدَاءِ فِي عِب ٩: ١٢، قَوْلُ مُشْكُوكٍ فِيهِ، فَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ التَّكْفِيرَ جُعِلَ هُنَا، بِشَكْلٍ وَاضِحٍ، بِالْذَمِّ. إِلَّا أَنَّ مَوْتِ، وَقِيَامَةَ، وَصُعُودَ يَسُوعِ يُفْهَمُ هُنَا مِنْ النَّاحِيَةِ الطُّقُوسِيَّةِ لِيَوْمِ الْكَفَّارَةِ لَا ١٦: فَالْمَسِيحُ "نَحَلَ مَرَّةً وَاحِدَةً إِلَى الْأَقْدَاسِ، فَوَجَدَ فِدَاءً [lytrōsis] أَبَدِيًّا". فَبِذَلِكَ يَوْمِ الْكَفَّارَةِ لَمْ تَتَلَكَّمْ بِصَرَاحَةٍ نَفْدِيَةً، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ إِرَاقَةَ الدَّمِّ تَصْنَعُ إِسْتِرْضَاءً (← hilaskomai، يُصَالِحُ، يُرْضِي، ٢٦٦١).

٤. تَرَدُّدُ *lytrōtēs* فَقَطْ فِي خُطْبَةِ اسْتِيفَانُوسَ فِي أَع ٧، حَيْثُ خَصَّصَهَا لِمُوسَى فِي رَفْضِهِمْ لِكَلَامِهِ "قَائِلِينَ: مَنْ أَقَامَكَ رَئِيسًا وَقَاضِيًا؟ هَذَا أَرْسَلَهُ اللَّهُ رَئِيسًا وَقَاضِيًا [lytrōtēs] بِبَيْدِ الْمَلَاكِ الَّذِي ظَهَرَ لَهُ فِي الْعَلَقِيَّةِ" (٧: ٣٥؛ قأ؛ خر ٢: ١٤). إِنَّ نَقْطَةَ الْحُجَّةِ هُنَا تَرِينَا بِأَنَّ مَعَامَلَةَ الْيَهُودِ لِيَسُوعِ تَتَسَقُّ مَعَ مَوْقِفِ الْيَهُودِ تَجَاهَ قَادَتِهِمُ الدِّينِيِّينَ وَالْمَعِينِينَ إِلَيْهَا عَلَى مَدَى الْعَصُورِ. فَمُوسَى، وَهُوَ مِنْ أَعْتَبَرَهُ الْيَهُودَ الْقَائِدَ وَالْمُنْقَذَ مِنْ الدَّرَجَةِ الْأُولَى، كَانَ كَمَثَالٍ لِلْمَسِيحِ بِطَرِيقَتَيْنِ هُنَا: فَهُوَ الْقَائِدُ وَالْمُنْقَذُ، وَهُوَ مَرْفُوضٌ مِنَ الْيَهُودِ (قأ؛ أَع ٧: ٥٢).

٥. تَرَدُّدُ *apolytrōsis* فِي ع. ج ١٠ مَرَّاتٍ. وَبِشَكْلٍ كَبِيرٍ فِي كِتَابَاتِ بُولُسَ لِتُعَيِّنَ بِكُلِّ وَضُوحٍ نَجَاةً مِنَ الْخَطِيئَةِ وَعَوَاقِبَهَا بِمَوْتِ الْمَسِيحِ الْإِسْتِرْضَائِيِّ. بِهَذَا الْمَعْنَى هِيَ حَقِيقَةُ حَاضِرَةِ مُؤَسَّسَةٍ خَاصَّةً عَلَى الْمَسِيحِ: فَحَنَ "مُتَبَرِّرِينَ مَجَانًا بِنِعْمَتِهِ بِالْفِدَاءِ [apolytrōsis] الَّذِي يَسُوعُ الْمَسِيحُ" (رو ٣: ٢٤؛ رَاجِعْ أَيْضًا ١ كو ١: ٣٠؛ أف ١: ٧؛ كو ١: ١٤).

يَبْدُو أَنَّ هَذَا الْفِدَاءَ لَهُ سِمَةُ مُسْتَقْبَلِيَّةٍ أَيْضًا، وَسَيَتَحَقَّقُ كَامِلًا فَقَطْ بِالْمَجِيءِ الثَّانِي "الْبَارُوسِيَا": "وَلَيْسَ هَكَذَا فَقَطْ بَلْ نَحْنُ الْيُونَنُ لَنَا بِأَكُورَةَ الرُّوحِ

٥. تَعْنِي *lytrōsis* فِي لَ ٢٥: ٢٩، ٤٨ حَقَّ تَسْبِيدِ الْمَلِكِيَّةِ الَّتِي يَبِيعُ. وَفِي مَر ٤٩: ٨ الْحَالَاتِ الَّتِي لَيْسَ لَهَا فِدْيَةٌ مِنَ الْمَوْتِ. وَفِي أَش ٦٣: ٤ تَظْهَرُ الدِّينُونَةُ عَلَى الْأَمَمِ كِ "سَنَةِ مَفْدِيَّتِي". وَ مَر ١١١: ٩ يَعتَقِدُ بِفِدَاءِ إِسْرَائِيلَ عُمُومًا وَ ١٣٠: ٧ لِلْفِدَاءِ مِنَ الْخَطِيئَةِ. تَسْتَخْدِمُ *apolytrōsis* فِي سَبِّ فَقَطْ فِي دَا ٤: ٣٤ لِتَحْرِيرِ نَبُوخَذَنْصَرٍ مِنْ جَنُونِهِ. دَعَى اللَّهُ *lytrōtēs* مَرَّتَيْنِ، مُخْلَصٌ (مَر ١٩: ١٤؛ ٧٨: ٣٥).

٦. عَكْسُ الْيَهُودِ كَثِيرًا عَلَى تَصْرِيحَاتِ ع. ق عَنْ مَالِ الْفِدْيَةِ. وَقَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ أَعْمَالُ الشَّهَدَاءِ الْحَسَنَةِ الَّتِي كَفِدْيَةٌ لَهَا قُوَّةُ التَّكْفِيرِ (قأ؛ ٤ مك ٦: ٢٨-٢٩؛ ١٧: ٢٢). مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى، شَدَّدَ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ فِدْيَةٌ لِلْأَمَمِ فِي الدِّينُونَةِ النَّهَائِيَّةِ (قأ؛ ١ آخ ٩٨: ١٠). وَالْإِسْتِخْدَامُ الْوَحِيدُ لـ *gā'al* فِي نَصُوصِ قَمْرَانَ كَقَرِيبٍ أَوْ حَامِي (وَتُص ١٤: ١٦)؛ أَمَّا *pādā* فَهِيَ الْأَكْثَرُ أَهَمِيَّةً فِي هُودَايُوتَ، مِثْلًا؛ يَتْنَى الْمَوْلَفَ عَلَى اللَّهِ بِسَبَبِ تَخْلِيصِهِ مِنْ أَعْدَائِهِ (٢: ٣٢، ٣٥) وَمِنْ الدَّمَارِ (٣: ١٩).

تُسْتَخْدَمُ *gā'al* فِي أَغْلِبِ الْأَحْيَانِ لِلْخَلَّاصِ بِالْخُرُوجِ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ فِي الْأَدَبِ الرَّابَّانِيِّ. وَكَلَامًا مِنْ *gā'al* وَ *pādā* تَتَكَرَّرُ فِي الْمِيشَنَةِ لِحَالَاتِ الْفِدَاءِ الْقَانُونِيِّ وَ الدِّينِيِّ، وَيُطَبَّقُ *gā'al* عَلَى خَلَّاصِ إِسْرَائِيلَ الْمُسْتَقْبَلِيِّ أَيْضًا نَدْمًا سَتَنْتَهِي كُلُّ الْمَآسِي. لَقَدْ إِسْتَخْدَمَ الرَّابَّانِيُّونَ *gā'al* لِلْمَسِيحِ الْآتِيِّ، مُخْلَصُ الْمُسْتَقْبَلِ الْمَجِيدِ.

ع. ج ١. تَرَدُّدُ *lytron* فِي ع. ج فَقَطْ فِي قَوْلِ يَسُوعِ فِي مَت ٢٠: ٢٨؛ مَر ١٠: ٤٥: "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَمْ يَأْتِ لِيُخْدَمَ بَلْ لِيُخْدَمَ وَلِيُبَدِّلَ نَفْسَهُ فِدْيَةً [lytron] عَنْ كَثِيرِينَ" (قأ؛ أَيْضًا مَعَ لَوْ ٢٢: ٢٧، الَّذِي يُشَدِّدُ عَلَى الطَّبِيعَةِ الْخَادِمَةِ لِيَسُوعِ، لَكِنَّا لَا تَتَضَمَّنُ عِنَصَرَ الْفِدْيَةِ). مَر ١٠: ٤٥ غَالِبًا مَا يُفَسَّرُ فِي ضَوْءِ الْخَادِمِ الْمَتَّالِمِ أَش ٥٣ (خَاصَّةً ٥٣: ١٠-١٢)، حَيْثُ ذَبِيحَةُ الْإِنْسَانِ الْوَاحِدِ تَقَابِلُ الْكَثِيرِينَ، الَّتِي مِنْ أَجْلِهِمْ قُدِّمَتْ. كَمَا أَنَّهُ مِنَ الْمَلَاظَظِ فِي قَمْرَانَ أَنَّ "الْكَثِيرَ" هُوَ تَعْبِيرٌ تَقْنِي لِلْجَمَاعَةِ الْمُخْتَارَةِ. مِنْ ثَمَّ؛ يَبْدُو أَنَّ مَر ٤٥: ١٠ أَدْمِجَ الْفِدَاءَ الْبِدَلِيَّ أَش ٥٣ بِالْوَاحِدِ الَّذِي هُوَ نِيَابَةٌ عَنِ الْكَثِيرِ مَعَ فِكْرَةِ أَنَّ الْكَثِيرَ هُمُ الْجَمَاعَةُ الْمُخْتَارَةُ.

أَهَمِيَّةُ مُصَالَحَةِ آلَامِ يَسُوعِ، الَّتِي فِي مَر ١٠: ٤٥ مُعَيَّنَةٌ بِالْكَلِمَةِ *lytron*، وَالَّتِي تَقَابِلُ الَّتِي فِي الْعِبْرَانِيِّينَ الَّتِي غَبِرَ عَنْهَا بِفَنَةِ الْكَلِمَةِ *kipper* (← *hilaskomai*، يُصَالِحُ، ٢٦٦١). الشَّكْلُ الْأَسْفَلُ لِإِعْلَانِ ع. ج الَّذِي غَبِرَ عَنْهُ فِي الصَّبِغَةِ "أَنَّ الْمَسِيحَ مَاتَ مِنْ أَجْلِ [hyper] خَطِيئَاتِنَا حَسَبَ الْكُتُبِ" (١ كو ١٥: ٣). فَبَيْنَمَا تُنَسَّبُ قِيَمَةُ الْفِدَاءِ إِلَى آلَامِ الشَّهَدَاءِ الْيَهُودِ فِي ٢ مك ٧: ٣٧؛ ٤ مك ٦: ٢٨؛ ١٧: ٢١-٢٢، تَرِينَا هَذِهِ الْفَقْرَةَ مُتَوَازِيَةً وَمُقَارَنَةً قَوِيَّةً. فَهِيَ تُوَكِّدُ عَلَى أَنَّ التَّكْفِيرَ يَكُونُ بِالْمَعَانَةِ، لَكِنَّا تَتَكَرَّرُ ضَمْنِيًّا بِأَنَّ مِثْلَ هَذَا التَّكْفِيرِ يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَبْلِ شَهَدَاءِ الْيَهُودِيَّةِ؛ بَلْ بِالْحَرِيِّ، يُجْلِبُ بِيَسُوعَ وَحْدَهُ. يَقْتَرِحُ الْمَجْرُورُ *hyper* بِأَنَّ مَعَانَةَ يَسُوعِ هِيَ بَدِيلُ الْكُلِّ، وَأَخَذَ مَكَانَ أُولَئِكَ الْمُدَانِينَ بِالْإِثْمِ وَالْمَوْتِ، بِالْأَمَامِ، هُوَ يُحَرِّرُنَا.

بِقَوْلِ آخَرَ، أَنَّ فِكْرَةَ الْفِدْيَةِ لَيْسَ لَهَا فَقَطْ مَعْنَى التَّكْفِيرِ بَلْ أَيْضًا سِمَةُ مُحَرَّرَةٍ. فَالْكَثِيرُونَ يُحَرَّرُونَ لَيْسَ فَقَطْ مِنَ الْخَطِيئَةِ، بَلْ أَيْضًا مِنْ نَتَاجِجِهَا، الْمَوْتِ وَالدِّينُونَةِ. فِي مَر ٨: ٣٧ يَسْأَلُ يَسُوعُ: "مَاذَا يُعْطِي الْإِنْسَانُ فِدَاءً عَنْ نَفْسِهِ؟" (← *katallassō*، يُصَالِحُ، ٢٩٠٤). يَجِدُ السُّؤَالُ جَوَابَهُ فِي مَر ١٠: ٤٥. يَسُوعُ نَفْسَهُ، الَّذِي يَكْمُلُ خِدْمَتَهُ بِبَدْلِ نَفْسِهِ، هُوَ ابْنُ الْإِنْسَانِ الَّذِي سَيَأْتِي فِي الْمَجْدِ (مَت ٢٥: ٣١)، يَسُوعُ لَمْ يَقُلْ مِنْ سَيَقْبَلُ الْفِدْيَةَ. بَيْنَمَا يَصُورُ مَر ٨: ٣٣ الشَّيْطَانُ كَالسَّاعِي لِعَرْقَةِ طَرِيقِ آلَامِ يَسُوعِ، فِي هَذَا السِّبَاقِ يُمَكِّنُنَا أَنْ نُفَكِّرَ فِي اللَّهِ فَقَطْ.

٢. الْكَلِمَةُ النَّارَةُ الْوَرُودُ *antilytron*، فِدْيَةٌ، لَا تَرَفِي سَبِّ، وَتَرَدُّ فِي ع. ج فَقَطْ فِي ١ تي ٢: ٦ ضَمْنَ سِيَاقِ الْحَثِّ عَلَى الصَّلَاةِ لِكُلِّ النَّاسِ، وَمِنْ ضَمَنِ ذَلِكَ الْمُلُوكِ وَكُلِّ مَنْ هُمْ فِي مَنَاصِبٍ كَبِيرَى: "لِأَنَّهُ

١١: ٤٤؛ ١١: ٣؛ ١١: ١٤)، وتُقابل الكنائس السبع بسبعة منارات ذهّية (رو ١: ١٢-١٣، ٢٠: ٢؛ ١). يُشار إلى ممر هذا النور في ٢بط ١: ١٩، حيث تُدعى الكلمة النبوية "سراج مُبِير" الذي يتطلع إلى مجد المسيح. وكما هو واضح من رو ٢: ٥ نور الشاهد المسيحي يُمكن أن يصير مملاً وحتى لا ينفذ للآخرين، ويُمكن له أن يتجدد فقط عن طريق التوبة (قا؛ عب ٦: ٤-٨، عن إرتداد "استنيروا مرة").

تُحترّ بابل بأنها عندما تغرق في الخراب بأن "وتنور سراج لنّ يُضيء فيك في ما بعد" (رو ١٨: ٢٣). في حين سستضاء أورشليم السماوية بمجد الله (٢١: ٢٣)، الذي يجعل كل المصابيح بلا لزوم (٢٢: ٥)، لأن الله سيكون نورها الوحيد. حتى ذلك الحين، يعيش المسيحيين في الترقب الأخروي، لذا يجب أن نكون متيقّطين، كما في الإستعارة المجازية الواضحة في لو ١٢: ٣٥: "لكن أحمأوكم مُنطقة وسُرُجكم موقدة".

انظر أيضاً *lampō*، يضيء (٣٢٩٠)؛ *phainō*، يضيء (٥٧٤٣)؛ *emphanizō*، يكشف، يُعلن، يُعلم (١٨٧٢)؛ *phōs*، ضوء، تالق، سطوع (٥٨٩٠).

٣٣٩٥ λύω، λύω، (lyō)، يحلّ، يُحرر، يُطلق، يَفكّ، يلغي، يُبطل (٣٣٩٥)؛ λύσις، (lysis)، انفصال، طلاق (٣٣٨٦)؛ καταλύω، (katalyō)، يُدمّر، يُهدم، يُبطل (٢٩٠٧)؛ κατάλυμα، (katalyma)، مسكن، منزل، غرفة الضيوف (٢٩٠٦)؛ ἀκατάλυτος، (akatalytos)، راسخ، لا يزول (١٨٦)؛ ἐκλύω، (eklyō)، يصير طليقاً، يُصبح مُتعباً، يخور (١٧٢٥).

ث ي & ع ق ١. في ث ي يُقصد ب *lyō* الإطلاق، يُحرر. عندما تُستخدم مع مضارع مفعول به يُقصد بها الإطلاق، يقتدي، يحرر، سواء في المعنى المجازي أو الحرفي. وإذا قد تذوّب المعاني فهي تُعطي معنى آخر للتخطيم. لقد استخدمها هوميروس للنجاة التي تهبها الآلهة للبشر، مثل؛ من صعوبات وحاجات، بيد أنها غير مرتبطة بصلة سهلة للتمييز بالخطية.

٢. تستخدم سب *lyō* لترجمة تشكيلة لأفعال عبرية يُمكن أن يُقصد بها الفتح (تك ٤٢: ٢٧)، يُحرر من العبودية (مز ١٠٥: ٢٥)، يحلّ (مثل؛ صنادل، خر ٣: ٥)، يحلّ [عقد]، ويقول آخر: يحلّ صعوبات (دا ٥: ١٢)، يكون مسروراً، يقبل بحب (اش ٤٠: ٢)، يرفع، يأخذ [ذنوب] (أي ٤٢: ٩) و يُحطم (عز ٥: ١٢).

*katalyō* تُستخدم ٦٧ مرة ويُقصد بها السكن في أغلب الأحيان، لتعبر عن الليل، خاصة في القص التاريخي (مثل؛ تك ١٩: ٢؛ ٢٤: ٢٣؛ عد ٢٢: ٨؛ ١٤: ١٤). ويمكن أن يُقصد بها التوقف أيضاً (٢مل ٢٥: ١٠) أو يذوب، يلغي (٢مل ٢: ٢٢).

*eklyō* لها معنى فقدان القوة عموماً، ويفقد الوعي حتى الإغماء، أو يُرخي يده (مثل؛ تث ٢٠: ٣؛ يش ١٠: ١٠؛ ١٨: ٣؛ اش ٧: ٢؛ ١٢: ١٩؛ حز ١٧: ٧). ومع ذلك، في أي ١٩: ٢٥ تُساند شكل اسم الفاعل للفعل العبري *gō'el* لتعني يفدي، يعمل كمخلص: "أما أنا فقد علّمتُ أنّ وليّ [حرفياً في سب، الذي يوشك أن يفنديني] حيّ". *gō'el* في العبرية تعني المخلص القريب، وهو كالقريب من الدرجة الأولى الذي كان مسئولاً عن إقتداء دم الضحية المقتولة، ولشراء الممتلكات العائلية، وللإقتداء من العبودية، ولأخذ أرملة القريب كزوجة (← *lytron*، يفندي، ٣٣٨٩).

معنى أي ١٩: ٢٥ صعب جداً. يعتبر البعض *gō'el* ك "المُبري"، ومن خلال السياق ليست مهمته الإنقاذ من شينول لكن بتبره اسم أيوب أمام ناس آخرين. بيد أن آخرين يربطون بين هذه الآية و ١٦: ١٩: "هؤذا في السماوات شهيد وشاهدي في الأعالي" أي أن الله يُعتبر ك

نَحْنُ أَنْفُسَنَا أَيْضاً نَتْنُ فِي أَنْفُسِنَا مُتَوَقِّعِينَ التَّيْنِي فِدَاءَ [*apolytrōsis*] أَجْسَادِنَا" (رو ٨: ٢٣؛ قا؛ لو ٢١: ٢٨؛ في ٣: ٢١). بنفس الطريقة يرى أف ١: ١٤ ختم الرّوح كضمان ميراثنا حتى الفداء النهائي.

ع ٩: ١٥ يربط الإدماج التّوَلّسي للفداء وموت المسيح بالموضوع المُحبب للرّسالة إلى العبرانيين ألا وهو مقارنة ع ج بالقديم: فَيَسُوع "هُوَ وَسِبْطُ عَهْدٍ جَدِيدٍ، لِكَيْ يَكُونَ الْمَذْعُورُونَ - إِذْ ضَارَ مَوْتُ لِفِدَاءِ [*apolytrōsis*] التَّعْذِيبَاتِ الَّتِي فِي الْعَهْدِ الْأَوَّلِ". وفي عب ١١: ٣٥-١. *apolytrōsis* معنى علماني للإطلاق من الأسر (قا؛ القصة في ٢مك ٧).

٦. الفعل *lytroō* يرد (٣ مرات، فقط في المتوسط والمبني للجهول) في لو ٢٤: ٢١ (انظر ٣ سابقاً). وفي تي ٢: ١٤ يُترجم كرسولوجيا فكر مز ١٣٠: ٨ (قا؛ تث ١٤: ٢؛ حز ٣٧: ٢٣)؛ حيث يصف الحياة المسيحية كترك المروق والمشاعر الدنيوية ليعيشوا بتقوى، مُنتظرين ظهور المسيح "الذي يبدّل نفسه لأجلنا، لِكَيْ يَفْدِيَ [*lytroō*]نا مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، وَيُظَهِّرَ لِنَفْسِهِ شُعْباً خَاصّاً غَيْرَاً فِي أَعْمَالٍ حَسَنَةٍ". وفي ١بط ١: ٢٨-١٩ تُشير *lytroō* إلى كلاً من الذي به يُفندي المؤمن أو به يُحرر، وإلى وسائل الفدية - "عالمين أنّكم أقديتم لا بأشياء تَفَنِّي، بِفَضَّةٍ أَوْ ذَهَبٍ [قا؛ اش ٥٢: ٣]، مِنْ سِيرَتِكُمُ الْبَاطِلَةِ الَّتِي تَقْلَنْتُمُوهَا مِنَ الْآبَاءِ، بَلْ بِدَمِ كَرِيمٍ، كَمَا مِنْ حَمَلٍ بِلَا عَيْبٍ وَلَا نَسٍ [قا؛ اش ٥٣: ٧]، دَمِ الْمَسِيحِ [قا؛ أف ١: ٧؛ عب ٩: ١٢، ٢٢؛ رو ١: ٥]". لقد كان حمل الفصح وسائر الذبائح الحيوانية يُشترط أن تكون بلا عيب (خر ١٢: ٥؛ ٢٩: ١؛ لا ٢٢: ١٧-٢٥؛ حز ٤٣: ٢٢-٢٣).

انظر أيضاً *lyō*، يحلّ، يُحرر، يُطلق، يَفكّ، يلغي، يُبطل (٣٣٩٥)؛ *rhyomai*، ينفذ، منقذ، ينجي (٤٨١١)؛ *sōzō*، يخلص، يخلص (٥٣٩٢)؛ *sōtēr*، مخلص، منقذ، حافظ (٥٤٠٠).

٣٣٩٠ *lytroō*، يدفع فدية، يفندي) ← ٣٣٨٩.

٣٣٩١ *lytrōsis*، فداء، إطلاق سراح، تحرير) ← ٣٣٨٩.

٣٣٩٢ *lytrōtēs*، فادي) ← ٣٣٨٩.

٣٣٩٣ *lychnia*، شمعدان، منارة) ← ٣٣٩٤.

٣٣٩٤ λύχνος، λύχνος، (lychnos)، مصباح، سراج، نور (٣٣٩٤)؛ λυχνία، (lychnia)، شمعدان، منارة (٣٣٩٣).

ث ي & ع ق ١. في ث ي تعني *lychnos* يضيء، مصباح. ثم لاحقاً جاءت للدلالة على نوع من المصابيح النفطية التي كانت توضع على عمود مصباح لنشر أشعته.

٢. بين الإسرَائِيلِيِّين، كان المصباح و عمود المصباح هامين في كلاً من الإحتياجات العادية (قا؛ ٢مل ٤: ١٠)، وكجزء من العبادة العامة (قا؛ خاصة السبعة سرج للمنارة في خيمة الاجتماع و الهيكَل، مثل؛ خر ٢٥: ٣١-٤٠؛ عب ٩: ٢).

ع ج ترد *lychnos* في ع ج ١٤ مرة و *lychnia* ترد ١٢ مرة. ولسب أهمية الأنوار والمصابيح (مثل؛ لأهل البيت، لو ١٥: ٨) يتضح لنا لماذا استخدمها يسوع لتصوير مهمة أتباعه في العالم: فكما المصابيح الموضوع على مناره يضيء الظلام المحيط به، كذا تأثير التلاميذ المُنِير على بيتهم (مت ٥: ١٥-١٦؛ مر ٤: ٢١؛ لو ٨: ١٦؛ ١١: ٣٣). إن العين تُدعى "سراج" [*lychnos*] الجَسَد" (مت ٦: ٢٢؛ لو ١١: ٣٤)؛ وبسلامتها يتقرر وصول النور إلينا.

فبينما يصف يسوع نفسه كالنور (يو ٨: ١٢؛ ٩: ٥ ← *phōs*، ٥٨٩٠)، يُشبّه يوحنا المعمدان، سابقه، بسراج موقد ومنير إنارة خفيفة (*lychnos*، ٥: ٣٥). وبنفس الطريقة يُقابل الشاهدين بمنارتين (رو

يُحررنا حمل الله من عبودية الخطيئة، كما مُثل في حمل الفصح. في أع ٢: ٢٤ تشير lyō إلى قيامة يسوع: "الذي أقامه الله ناقضاً أوجاع الموت إذ لم يكن ممكناً أن يمُتسك منه" (على صورة حبال شينول والموت، راجع ٢ صم ٢٢: ٤٦ من ١٨: ٤-٦: ١١٦: ٣).

٦. ترد lyō بمعاني مختلفة بالإرتباط في كل مع المؤسسات اليهودية، حيث يُعترف بالأصل الديني للمؤسسة بشكل واضح أو ضمني. بيد أن مجيء يسوع يتطلب فهماً جديداً في الصيغة سواء في الموقف الجديد للوضع الحالي أو إدراك وفهم أن ما يُنظر إليه كشرعي وموثق أصبح الآن ملغياً.

(أ) في عظة يسوع على الجبل يقول: "لَا تَظُنُّوا أَنِّي جِئْتُ لِأَنْقُضَ [katalyō] الناموسَ أو الأنبياءَ. مَا جِئْتُ لِأَنْقُضَ [katalyō] بَلْ لِأَكْمِلَ. فَإِنِّي الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ لَا يَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نَقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ حَتَّى يَكُونَ الْكُلُّ. فَمَنْ نَقَضَ [lyō] إِحْدَى هَذِهِ الْوَصَايَا الصَّغَرَى وَعَلَّمَ النَّاسَ هَكَذَا يُدْعَى أَصْغَرَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ..." (مت ٥: ١٧-١٩). موقف يسوع هنا واضح جوهرياً مثل الذي يرد في مر ٧: ٦-١٣: ١٠-١: ١٢: ١١: ١٥-١٩: ١١: ٤٥-٥٢، الذي فيه يؤيد معنى وروح الناموس ومقابل تفسيرات الكتبة التي أفسدت مطالبه. يُلاحظ أيضاً في متى التأكيد على تحقيق ما تنبأ به الأنبياء (← plēroō، ٤٤٤٤).

يحتوي النص اليوناني في مت على تلاعب بالألفاظ بين katalyō، ينقض، يلغي lyō، يحل. يُصرح يسوع في مت ٥: ١٧ بالتأكيد بأنه لم يأت لـ katalyō الناموس والأنبياء، وفي مت ٥: ١٩ يُحذر بشدة أن lyō أي واحد أصغر هذه الوصايا. وما جاء في مت ٥: ٢٠ له صلة بالكتبة والفريسيين، ويتابع يسوع إعطاء أمثلة لكيفية تخفيف هذه الوصايا منهم، مثل: القتل والغضب (مت ٥: ٢١-٢٦ × قأ؛ خر ٢٠: ١٣؛ تث ٥: ١٧؛ الزنا والشهوة (مت ٥: ٢٧-٣٠؛ قأ؛ خر ٢٠: ١٤؛ تث ٥: ١٨)؛ الطلاق والزنا (مت ٥: ٣١-٣٢؛ قأ؛ تث ٢٤: ١-٤؛ مت ١٩: ٩؛ مر ١٠: ١١-١٢؛ لو ١٦: ١٨)؛ محبة القريب/ الجار (مت ٥: ٤٣-٤٨؛ قأ؛ لا ١٩: ١٨؛ أم ٢٥: ٢١-٢٢). يسوع في كل هذه الحالات، بعيداً عن تخفيف الناموس، بل يُدق عليه ويضع مطابقة للموقف الداخلي مع الفعل الخارجي. (لمراجعة تعاليم يسوع عن الناموس في أماكن أخرى من متى ٧: ١٢؛ ١١: ١٣؛ ٢٢: ٤٠؛ ولشجبه أولئك الذين يستهزئون بالناموس بنفاقهم راجع ١٥: ١-١١؛ ٢٣: ١-٣٩).

تظهر صورة ثابتة في إنجيل متى عن يسوع الذي ليس فقط المؤيد للناموس، لكن كالذي يُصر على تفسير وتطبيق الناموس بشكل صحيح. وعلى ذلك فالتلميذ الحقيقي هو أيضاً مُعَلِّم (٢٣: ٣٤)، ولكنه كالشخص "مُتَعَلِّمٌ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ" لكي يُجلب "يُخْرِجُ مِنْ كَنْزِهِ جُوداً وَغَنَاءً" (١٣: ١٢؛ راجع أيضاً thesauros، كنز، ٢٥٦٥؛ grammateus، مُعَلِّم، ١٢٠٨). إن النقطة الهامة هنا ليست في أن كل التفسيرات والتطبيقات خاطئة. فهذا لم يشغل يسوع وتلاميذه أنفسهم فيه. بيد أن الخطأ هو الإخفاق في إظهار المعنى الصحيح للناموس، وعندما نضع التقاليد البشرية محل كلمة الله. نرى الضلال في التفسير في "نقض" الوصايا. ومع ذلك يحدد موقف الإنسان من الوصايا مكانه في الملوك، وذلك بسبب الحاجة الأساسية للبر، لذا منع الكثير من المعلمين اليهود من الدخول.

(ب) تُستخدم lyō مرتين بالإرتباط مع الهيكل. في رواية يوحنا عن تطهير الهيكل، يُطلب اليهود علامة لسلطان يسوع. أجابه المسيح "انقضوا [lyō] هذا الهيكل وفي ثلاثة أيام أقيمهُ" (يو ٢: ١٩). يُتابع يوحنا بأن إشارة المسيح هذه كانت إشارة إلى "هَيْكَلِ جَسَدِهِ" (٢: ٢١)، وهي النقطة التي فهمها التلاميذ بعد القيامة (٢: ٢٢). عند محاكمته أمام

gō'el (قأ)، استخدام الكلمة العبرية هذه بالإشارة إلى الله في مز ١٩: ١٤، "مخلصي"؛ سب لها هنا lytrōēs). وفي الحالتين هناك تأكيد على البراءة والمساعدة. ولي كل، هناك أيضاً عنصر شراء يعتمد على الدرجة التي يحتملها الكلام عن هذا العامل في الفكرة العامة لـ gō'el. على أية حال، يبدو ضمناً بأن gō'el ينقذ الذي قد خسر وأعيد بعذل لأولئك الغير قادرين على مساعدة أنفسهم.

ع. ج. ١. في ع. ج. تُستخدم lyō بمعناها الحرفي لحل الصندل (مر ١: ٧؛ يو ١: ٢٧؛ أع ١٣: ٢٥)، وحل رباط جحش بن أتان (مت ٢١: ٢)، وحل لِعَازَرٍ مِنْ أَرِبطة كَفَنِهِ (يو ١١: ٤٤)، وحل أغلال بُولُسَ (أع ٢٢: ٣٠). وبمعنى الضعف في أع ١٣: ٤٣ لتدل على الطرد من المجمع.

٢. إن المعنى إطلاق، حل، وكذا الفك المُخصَّصة للملائكة (رو ٩: ١٤-١٥) والشيطان (٢٠: ٣، ٧؛ في موضوع الملك الألفي، ← chilias [٥٩٤٢]. في رو ٩: ١٤-١٥، يؤمر الملاك السادس بالنفخ باليوبق: "فَكَفَّ الْأَرْبَعَةَ الْمَلَائِكَةَ الْمُقَيَّدِينَ عِنْدَ النَّهْرِ الْعَظِيمِ الْفَرَاتِ". فَانْفَكَ الْأَرْبَعَةُ الْمَلَائِكَةُ الْمُعْتُونَ لِلْسَّاعَةِ وَالْيَوْمِ وَالشَّهْرِ وَالسَّنَةِ. لَكِنِ يَقْتُلُوا ثُلُثَ النَّاسِ." يُمت النهر حد الإمبراطورية الآشورية والبابلية، وهي المنطقة التي أتت من الغزوات في زمن ع. ق. في سفر الرؤيا تمثل بابل العالم الشرير في استمراريته الواضحة (راجع الإصحاحات ١٧-١٨). كما يُحتمل أن الرقم ٤ يُمثل الكمال. تعتمد أهمية الرؤية على الكيفية التي يُفسر بها سفر الرؤيا ككل— خاصة إن كانت الرؤى متتالية أم متوازية. وعلى أية حال من الأحوال، فإن الدمار والخسائر في الأرواح مُناسبة للتوبة، مع أن الكثيرين لا يأخذون بها (٩: ٢٠-٢١).

٣. يُذكر الشيطان بالإرتباط مع الرِّبْط والحل في لو ١٣: ١٦ في وصف المرأة التي شلت لثمان عشرة سنة: "وَهَذِهِ وَهِيَ ابْنَةُ إِيزَرِيمَ قَدْ رَبَطَهَا الشَّيْطَانُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً أَمَا كَانَ يَنْبَغِي أَنْ تَحُلَّ lyō مِنْ هَذَا الرِّبْاطِ فِي يَوْمِ السَّبْتِ؟". من المحتمل أن يكون هنا تلاعب بالألفاظ بكلمة lyō للتوكيد على نفاق أعداء يسوع، لأنهم كانوا يعترضون على ممارسة يسوع للشفاء في يوم السبت، على الرغم من أنهم هم أنفسهم يحلون "مُرَابِي أَلَا يَحُلُّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ثَوْرَهُ أَوْ جِمَارَهُ مِنْ الْمِزْدُودِ وَيَمْنَعِي بِهِ وَيُسْقِيهِ؟" (١٣: ١٥).

lyō تُستخدم أيضاً lyō في حالة شفاء إنسان أصم ولديه مشكلات في الكلام: "وَالْوَقْتُ انْفَتَحَتْ أُنْثَاهُ وَانْحَلَّ رِبْاطُ لِسَانِهِ وَتَكَلَّمَ مُسْتَقِيماً" (مر ٣٥: ٧).

٤. يُمكن أن يكون معنى lyō الكسر أو التخطيم أيضاً. في رو ٥: ٢ درج التاريخ المتقدم باستمرار، الذي يضبط بقوة الله الجالس على عرشه، مغلق بسبعة أختام، حيث لا أحد "يستحق أن يكسر الأختام ويفتح اللقيفة [ت.ع.ب]". على أية حال، "ها الأسد الذي من قبيلة يهوذا ومن نسل داود قد انتصر، وهو قادر أن يكسر الأختام السبعة ويفتح اللقيفة [ت.ع.ب]" (٥: ٥). يُخبرنا أع ٢٧: ٤١ عن تحطم مؤخرة السفينة التي كان فيها بُولُسَ وهي متجهة إلى روما. وعلى نفس النمط، يصف بطرس في ٢ بط ٣: ١٠-١٢ النار الأخروية، عندما "تنتحل العناصر [← stoicheion ٥١٢٢] بالنار،.. فإذا كانت هذه الأشياء كلها ستنتحل [lyō]، فكيف يجب عليكم أن تكونوا [ت.ع.م]". وسيكون هناك سماء جديدة وأرض جديدة (قأ؛ مت ١٩: ٢٨؛ مر ١٤: ٢٥؛ لو ٢٢: ٣٠).

٥. أيضاً lyō لها معنى الإطلاق أو التخليص من الخطيئة (رو ١: ٥) ومن المَوْتِ (أع ٢: ٢٤). رو ١: ٥ يربط مغفرة الخطيئة بموت يسوع لأنه "حَرَرْنَا بِدَمِهِ مِنْ خَطَايَانَا [ت.ع.م]". في [ت.س.ع.م] نُقرأ louō (غسل) بدلاً من luō هنا، وكلا الفكرتين متوازيتين في أماكن أخرى من هذا السفر: غسل الثياب بدم الحمل (٧: ١٤)، وإفداء الناس بدمه (٥: ٩). بيد أن السياق يلائم فكرة الفداء كحروج جديد لشعب الله.



وجود قادر على تحريم أو السماح لبعض الأشياء. لقد كانوا، على ما يبدو، قادرون على الطرد، ويقول آخَر: إستبعاد شخص من المجمع. أعطيت هذه السلطة للكنيسة، وهي مُستقلة عن أي فكر يهودي، لأن لها سلطة إلهية خاصة. للمزيد حول هذا ← *deō*، رباط (١٣١٣)؛ *kleis*، مِفْتَاح (٣٠٩٠).

(و) يرد *lyō* والاسم الفريد *lysis* في ١ كو ٧: ٢٧ بالإرتباط مع الطلاق. إن الكلمة *lysis* كما تُستخدم هنا هي كلمة غير تقنية للطلاق (مقارنة مع الكلمات المُستخدمة في ١ كو ٧: ١٠ - ١١). وربما كان بُولُس يستخدم مُصطلحا أكثر عمومية وهو ما يُغطي ليس الطلاق الرسمي فقط ولكن أيضاً الإفتراق. ما يقوله هنا يجب أن نراه في ضوء "الصديق الحاضر" (٧: ٢٦)، وأيا كان المعنى، يجب أن يُقرأ كنصيحة، وليس كقرار صارم يجب أن يُطاع. على الرغم من هذا، فليس جُرما للذين يجدون أنفسهم "عزّاب" (حرفياً، "حرّ *lyō* من زوجة") أن يتزوجوا (٧: ٢٨).

(٧) مُركبات *lyō* ليست نادرة في ع. ج (راجع أيضاً *apolyō* في ٦٨٧). (أ) الكلمة يقصد بها الطرح، وفصل حجارة عن بناية (مت ٢٤: ٢) أو يُحطم، يهزم (٢٦: ٢٦؛ ١٤: ٥٨)؛ مجازياً يُمكن أن تُشير إلى تهديم بُولُس للمفاهيم اليهودية عن الخلاص وأسلوب الحياة (غل ٢: ١٨)، وإلى فناء الجسد الإنساني بالموت (٢ كو ٥: ١)، وإلى تمزيق عمل الله في الكنيسة (رو ١٤: ٢٠) بأسئلة حول أكل الذي تُنس. كما يُمكن أن يقصد بها الإلغاء، أيضاً، إبطال — الشريعة (٥: ١٧)، الكنيسة (ما قاله غملائي: إن كان هذا الرأي أو هذا العمل من الناس فسوف يُنقَض (أع ٥: ٣٨ - ٣٩) — ولإيقاف (ويقول آخَر: نزع طقم العدة عن حيوانات التحميل)، وذلك لإيجاد السكن (لو ٩: ١٢؛ ١٩: ٧). *katalyma* تعني السكن عموماً، لكن بشكل خاص أكثر غرفة الضيوف أو غرفة الطعام (مر ١٤: ١٤؛ لو ٢: ٧؛ ٢٢: ١١). ترد *akatalytos* فقط في عب ٧: ١٦، تعني راسخ، لا يزول، وهي تُشير إلى يسوع كالكاهن الأعظم الأبدي.

(ب) الكلمة *eklyō* تعني بخور، أن يصبح ضعيفاً ومرهقاً؛ وهي مُستخدمه للحشود الجائعة في الصحراء (مت ١٥: ٣٢؛ مر ٨: ٣)، وعن المؤمنين الحقيقي الذي لا يفشل في جني حصاد عمله الحسن إن كان لا يكل (غل ٦: ٩)، ولا يفقد شجاعته وقت المحنة، فالتلمذة هي علامة حضور ابن الله (عب ١٢: ٥، مُقتبس من أم ٣: ١١).

انظر أيضاً *lytron*، كلفة إطلاق السراح، فدية، كلفة الفدية (٣٣٨٩)؛ *rhyomai*، ينقذ، منقذ، ينجي (٤٨٦١)؛ *sōzō*، يخلص، يخلص، مُخلص (٥٣٩٢)؛ *sōtēr*، مُخلص، منقذ، حافظ (٥٤٠٠).

القادة اليهود، عن الشهادة الزور التي تقول: "نَحْنُ سَمِعْنَاهُ يَقُول: إِنِّي أَنْقَضُ *[katalyō]* هَذَا الْهَيْكَلَ الْمَصْنُوعَ بِالْأَيْدِي وَفِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَنِّي آخَرُ غَيْرَ مَصْنُوعٍ بِأَيْدِي" (مر ١٤: ٥٨). *lyō* و *katalyō* تُستخدمان في أغلب الأحيان لدمار البنايات (مت ٢٧: ٤٠؛ مر ١٣: ١٣؛ ١٤: ٥٨؛ ١٥: ٢٩؛ أع ٦: ١٤). يدل يو ٢: ١٩ - ٢٢ على أن شخص المسيح قد إستبدل مكان الهيكل كالمكان المعين إلهياً لإجتماع الله بالبشر. كما يُشير ضمناً إلى أن عصيان اليهود أبدهم مباشرة عن مشيولية دمار هذا الهيكل، كما كان الحال بالنسبة لدمار الهيكل الأول (٢ مل ٢٥: ٩، ١٣ - ١٧).

أف ٢: ١٤ يستخدم *lyō* لإثارة نقطة مختلفة: "لأنه هو سلامنا، الذي جَعَلَ الْإِثْنَيْنِ وَاحِداً، وَنَقَضَ *[lyō]* خَائِطَ السِّيَاحِ الْمُتَوَسِّطِ، أَيْ الْعَدَاوَةَ". حائط التقسيم قد يُشير إلى النقش على حائط هيكل أورشليم الذي يُجرّم، بعقوبة الموت، أي شخص غير يهودي بالدخول إلى القدس. بالتباين مع يسوع، الهيكل الجديد، لكلاً من المؤمنين اليهود وغير اليهود قد أصبح الآن "هَيْكَلًا مُقَدَّسًا فِي الرَّبِّ" (٢: ٢١). لقد أزال حائط التقسيم بين المؤمنين اليهود وغير اليهود كنتيجة للمصالحة بموت يسوع (٢: ١٥ - ١٦). بالمقارنة مع الإنجيل، حيث لم يقل يسوع أبداً بأنه سينقض الهيكل، نجد في أف ٢: ١٤ أنه في الحقيقة موضوع فعل.

(ج) في يو ٥: ١٨ تُستخدم *lyō* بتعبير واحد عن كسر السبت: "فَمَنْ أَجَلَ هَذَا كَانَ الْيَهُودُ يَطْلُبُونَ أَكْثَرَ أَنْ يَقْتُلُوهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْقُضْ *[lyō]* السَّبْتَ فَقَطْ بَلْ قَالَ أَيْضاً إِنَّ اللَّهَ أَبُوهُ مُعَادِلاً لِنَفْسِهِ بِاللَّهِ". والمناسبة كانت شفاء إنسان مشلول ببركة حسداً. لقد دافع يسوع عن عمله على أساس أنه يواصل عمل أباه (٥: ١٧). هذه الإجابة معناها أن الله ما يزال عاملاً في السبت بإعطاء الحياة عامة، وفي حالة الشفاء خاصة، وهو ما يتشارك فيه مع الأب.

(د) تُثار نفس القضية ثانية، لكن هذه المرة بالإشارة إلى الناموس، في يو ٧: ٢٣ "فَإِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ يَقْبَلُ الْخَتَانَ فِي السَّبْتِ لِنَلَا يَنْقُضَ *[lyō]* نَامُوسَ مُوسَى أَفْتَسْخَطُونَ عَلَيَّ لِأَنِّي شَفَيْتُ إِنْسَانًا كُلَّهُ فِي السَّبْتِ؟". هناك سخرية بين إنجاز عملية الختان للعضو الذكري (الذي يُسبب بعض الألم) وشفاء الجسد كله، الذي يُبعد الألم. يُشير موقف يسوع ضمناً إلى أن الشفاء ليس فيه أي كسر للسبت، لذا أيضاً هو لا يكسر الناموس. إن هذه النقطة تمتد إلى الكتاب المقدس عموماً في ١٠: ٣٥ - ٣٦، حيث يُصر يسوع بأن الكتب المقدسة لا يُمكن أن يُكسر.

(هـ) الرِّبْط والحل *[lyō]* المُخول بهما بطرس في مت ١٦: ١٩ والمُعطى للتلاميذ والكنيسة بشكل عام ١٨: ١٨، وهذا الوضع يقف بالمقارنة مع الإستخدامان الراباني. فسلطة الرابانيين كمعلمون تزيّنا

# M mu

وَلَا مُتَقَابِلَ وَلَا سَاجِرَ وَلَا مَنْ يَرْقِي رُقِيَّةً وَلَا مَنْ يَسْأَلُ جَانًّا أَوْ تَابِعَةً وَلَا مَنْ يَسْتَشِيرُ الْمُؤْتَى. لَأَنَّ كُلَّ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مَكْرُوهٌ عِنْدَ الرَّبِّ. ترد في مواضع أخرى من ع. ق إشارات إلى ظواهر سحرية أخرى، مثل التعويذات، والعرافة، والتنبؤ، والتنجيم، ومراقبة النجوم.

(ج) رأى ع. ق أي سحر كخصم مُحتمل لعبادة يهوه وتهديد لصالح الشعب. لقد حرّمه الناموس، وأولئك الذين مارسوه كان يُحكم عليهم بالموت (خر ٢٢: ١٨؛ لا ١٩: ٢٦، ٣١؛ ٢٠: ٦، ٢٧؛ قأ؛ مي ٥: ١٢). وكما يوضح تث ١٨: ١ - ١٤ كانت تُصنف هذه الممارسات مع الذبيحة البشرية كمكره عند الرَّبِّ (قأ؛ أيضاً مل ٢: ١٧؛ ١٧: ٢٣؛ ٦). كما يشجبها الأنبياء وعدوها مكر وخداع (أش ٤٤: ٢٥؛ ٥٧: ٣؛ إر ٢٧: ٩ - ١٠؛ حز ٢٢: ٢٨؛ زك ١٠: ٢؛ مل ٣: ٥). فقد دينت إيزابيل كساحرة (مل ٢: ٢٢)، وتضمنت ممارسات منسى المرتدة أشكالا متنوعة من السحر، والعرافة، والذبيحة البشرية (٢١: ٣ - ٦) أباد حفيدة يوشيا كل أشكال السحر (٢٣: ٢٤).

٤. أهم دليل على السحر في العالم الهليني يرد في بعض البرديات من مصر تؤرخ بالقرنين الثالث والرابع الميلاديين. هذا بالإضافة إلى أقراص اللعنة العديدة، ونقوش على أفرخ رفيعة من المقدمة تُعرف بـ *tabellae defixionum*، وتعويذ، ونبد كان السحر هنا إندماجاً للروح الإغريقية مع التأثيرات المصرية، ومن بينها كان الاعتقاد بأن كلمات السحر قد اكتسبت قوة إضافية إذا ما كانت مكتوبة على حجر كريم؛ والاعتقاد بالكانتات البشعة، نصفها حيوان ونصفها الآخر إنسان؛ الاعتقاد بأنه من خلال السحر يمكن للشخص أن يسيطر على الآلهة، إلا أنه كان في نفس الوقت هبة وإلهاماً من الآلهة، وشخصيات بارزة مثل سيث، وتوت، وأوزيريس. كان هناك أيضاً تأثير فارسي، والذي تضمن فكرة السحر كدفاع ضد الأرواح الشريرة أكثر من أنه وسيلة لتلاعب الآلهة العليا.

كانت الممارسات السحرية متفشية أيضاً في اليهودية، فيوستين الشهيد يشهد على استخدام اسم الله في طرد الأرواح، واستخدام *laō*، رب السبت، وأدونا، ويهوه شائع في البرديات السحرية. جزء من الاسماء المقدسة، ذلك الخاص بموسى يظهر مع توت وزرادشت، وسليمان يمثل أهمية. اللغة العبرية نفسها كلفة مقدسة كان لها استخدام خاص. برزت الملائكة والشياطين خاصة في السحر اليهودي. تضمنت المراسم السحرية الطبيعية جزأين: التعزيم إلى الآلهة والطقوس، وكان يمكن للجزء الثاني (الطقوس) أن يأخذ أشكالا مختلفة من ضمنها استخدام التعويذ، والقرايين، وخط مواد وجرات خاصة، وإرافة سوانل تكريماً للإله، وكتابة سرية. وكان يمكن للمراسيم المُتقنة أن تستغرق عدة أيام.

ع. ج ١. (أ) يذكر ع. ج أسماء بعض السحرة: (أ) سيمون، يُشار إليه غالباً بسيمون الساحر (أع ٨: ٩ - ٢٤)، مارس سحراً مذهلاً في السامرية ولكن أعلن هدايته تجاوباً لوعظ فيلبس. لقد دهش بتجليات الروح القدس التي تبعت وضع الأيدي من قبل بطرس ويوحنا، ولكنه مازال تحت تأثير أفكاره القديمة افترض أن الرسولين كان لديهما أسلوب ما سري ربما يكتسبه كساحر مسيحي. لهذا وبخه بطرس بقسوة. يتحدث عنه الكتاب المسيحيون من القرن الثاني كهرطوفي من

٣٤٠٤ μαγεία, μαγεία, (mageia), سحر (٣٤٠٤)؛ περιεργος, (periergos), متطفل، فضولي، يعود للسحر (٣٤١٩)؛ μαγεύω, (mageuō), ممارسة السحر (٣٤٠٥)؛ φαρμακεία, (magos), مجوسي، ساحر (٣٤٠٧)؛ φάρμακον, (pharmakeia), سحر، شعوعة (٥٧٥٨)؛ φάρμακος, (pharmakon), سم، جرعة سحرية، سحر، طب، علاج، مخدر (٥٧٦٠)؛ φάρμακος, (pharmakos), ساحر، مشعوذ (٥٧٦١)؛ γόης, (goēs), ساحر، مشعوذ، دجال (١٢٠٠)؛ πύθων, (pythōn), البايثون، روح العرافة (٤٧٨٠)؛ μαντεύομαι, (manteuomai), يتنبأ، يتكهن ب، عرافة (٣٤٤٦)؛ βασκαίνω, (baskainō), يسحر (١٠٠١)؛ φάντασμα, (phantasma), خيال، شبح (٥٧٥٣).

ث ق & ع. ق ١. (أ) السحر هو أسلوب تلاعب قوى خارقة للطبيعة أو فوق العادة لتحقيق غايات الشخص. قد يكون وسيلة ربط أرواح من مراحل مختلفة لتنفيذ أمنيات شخص أو تطوير قوى الوسيط (شخص له صلة بعالم الأرواح) حتى يمكن للفرد أن يسلط قوة داخلية على شخص أو موقف ما. يُنفذ السحر للتعامل مع ما لا يمكن السيطرة عليه بالوسائل الطبيعية المعروفة. يرجع أول دليل على السحر على الأقل إلى تاريخ ثقافة العصر الحجري القديم، حيث - على سبيل المثال - تصور رسومات الكهوف حيوانات مضروبة بسهام بهدف تسبب نفس الشيء ليحدث في صيد مستقبلي. هذا الخط الفاصل بين السحر والدين غالباً ما يكون غير واضح. كما يُرسم تمييز في بعض الأحيان بين السحر الأبيض والأسود، فالأول يكون خيراً في القصد (مثل؛ استدعاء المطر)، بينما الثاني حقوداً (فقدان الصحة أو الممتلكات، والدمار، والموت).

٢. السمات الشائعة للسحر هي: (أ) الرقية، بمعنى نطق الكلام وفقاً لصيغة محددة؛ (ب) الطقس، بمعنى مجموعة من الأفعال مصممة لنقل الرقية إلى الشيء موضع الاهتمام؛ و(ج) حالة المؤدي، الذي لا بُد ألا يكسر أي محظور له صلة، ولا بُد أن يكون في الحالة العاطفية الضرورية ليؤدي الأفعال المفروضة.

يُعج السحر في الميثولوجيا اليوناني، بكانتات متنوعة مخولة بسلطات خارقة للطبيعة. كانت "ميديا" الساحرة الأكثر شهرة. كما زودنا كتاب الأدبيين اليوناني واللاتيني بصور للسحر والشعوذة. أدى النمو في المعرفة وتقدم الحضارة اليونانية إلى قمع السحر. ومع ذلك بينما يتزايد الاهتمام بالأمور الدنيوية في الطبقات الاجتماعية الأعلى أثناء القرن ٤ ق. م كان هناك تفجر متجدد للاهتمام بالسحر في الطبقات الدنيا.

٣. (أ) الدليل على وجود السحر يرد في كافة الثقافات التي تُشكل خلفية ع. ق؛ مثل؛ الديانات السومرية والأكادية والكنعانية. يكمن خلفها الاعتقاد بأنه لا يوجد قوة فردية لها سيطرة مطلقة على الكون. فحتى الآلهة لا بُد أن تلجأ إلى قوى هي نفسها لا تمتلكها.

(ب) هذه القوى الغامضة مُعترف بها في ع. ق، حيث يُدرج تث ١٨: ١٠ - ١٤ قوائم الممارسات المختلفة للشعوب المحيطة، لكنه يحظر على الإسرائيليين، وبشكل مطلق، أي من هذه الممارسات: "لا يُوجَد فيك مَنْ يُجيزُ ابنه أو ابنته في النار ولا مَنْ يَعْرِفُ عِرافةً ولا غائِف

نموذج غنوسي وكمؤسس السيمونيين.

(ب) بار يشوع أو عليم (أع ١٣: ٤ - ١٢)، ساحر في قبرس في خدمة سرجيوس بولس (الوالي)، قاوم بولس وبرنابا لكنه ضرب بعصى وقتي. الاسم *alim* عليم مرتبط بالمعنى العربي حكيم، ساحر.

(ج) يَنِيْس وَيَمْبَرِيْس ذُكرا في ٢ تي ٣: ٨ كاثنين مِنَ السحرة المصريين الذين قاوما موسى. لا يُذكر اسميهما في سفر الخروج لكنهما يردان في الكتابات اليهودية.

٢. ترد الكلمات الوصفية التالية في ع. ج (أ) *periergos* "السحر" (أع ١٩: ١٩). يشير هذا النص إلى الحرق الطوعي للكتب من قبل أولئك الذين قد مارسوا سابقاً فنوناً سحرية متنوعة في أفسس، حدث تم رؤيته كبرهان على نمو وقوة كلمة الرب (١٩: ٢٠)، خاصة وأن قيمة هذه الكتب قُدرت بخمسين ألف قطعة من الفضة. *periergos* تحمل الفكرة الجذرية للاهتمام بعمل الناس الآخرين وتُترجم "فضوليات" في ١ تي ٥: ١٣ (← ٤٣١٨).

(ب) *magos*، المجوس، السحرة؛ *mageia* السحر؛ *mageuō*، ممارسة السحر. وفقاً لهيرودوتس كان المجوس ميديانيين الأصل صاروا كهنة تحت الامبراطورية الفارسية. مثل الكلدانيين في دا ١: ٤ و ٢: ٢ - ٤٨، ثم دُمجت هويتهم العرقية بمهنتهم، وطبق اسمهم على أي ممارس، مثل باريشوع الـ *magos* (أع ١٣: ٦، ٨). أيضاً يرد الاسم *mageia* والفعل *mageuō* في أع ٨: ٩، ١١ لسحر سيمون الساحر. *magos* تُستخدم أيضاً للمجوس الذين أتوا من الشرق، الذين تنبعوا نجماً فريداً وقادهم إلى بيت لحم بعد ميلاد يسوع بوقت ما (مت ٢: ١ - ١٦). ففي بحثهم عن الكتب المقدسة ليفسروا ظهور ذلك النجم لا بُدّ وأنهم صادفوا عد ٢٤: ١٧: "يَبْرَزُ كَوْكَبٌ مِنْ يَغُوبَ وَيَقُومُ قَضِيبٌ مِنْ إِسْرَائِيلَ".

مِنَ الواضح أن المجوس لم يكونوا مهنيين غير بارعين للفنون السحرية ولا منجمين عاديين. لقد آمنوا أن الله أظهر علامات في السماء وأن ذلك الجسم السماوي المعين (سواء كوكب، أو نجم، أو مُنْذِب، أو نجم متفجر أعظم) أوضح من ظهوره وموضعه أن الله قد حقق وعدا ملكياً، الذين قد سمعوا عنه بلاشك من اليهود في المشرق. تستشهد الكتابات المزيفة (Pseudepigrapha) (مثل: وص لا ١٨: ٣ - ٤) وتشهد كتابات يهودية أخرى أيضاً عد ٢٤: ١٧ كمسياني (قا؛ بط ١: ١٩؛ رؤ ٢٢: ١٦).

(ب) *pharmakos*، ساحر (رؤ ٢١: ٨؛ ٢٢: ١٥)؛ *pharmakeia*، سحر، شعوذة (غل ٥: ٢٠؛ رؤ ١٨: ٢٣). الكلمة الجذرية *pharmakon* ترد في ع. ج في رؤ ٩: ٢١ فقط، لكن معناها في الطب، جرعة سحرية، يعطي سم ذات علاقة بالفكرة الدفينة للكلمات. تتضمن جرعة السموم، لكن كان هناك دائماً تقليداً سحرياً لجمع وإعداد الأعشاب استعداداً للرقى، وأيضاً لتشجيع حضور الأرواح في المراسم السحرية. مثل هذا النشاط مُصنّف ضمن أعمال الطبيعة الخاطئة في غل ٥: ٢٠.

(د) *goēs*، عراف، مشعوذ، ترد فقط في ٢ تي ٣: ١٣. في ث ي يمكن أن تعني هذه الكلمة ساحرة أو ساحر. نظراً لِيَنِيْس وَيَمْبَرِيْس في ٣: ٨ ترجم البعض *goes* بهذه الطريقة. لكن ث ي أيضاً تعرف معنى الدجال لهذه الكلمة، نظراً لأن الخطباء السحرة يمكن أن يصنعوا دعوى زائفة لقواهم. يُفَصِّلُ الت. ي هذه الترجمة في ٢ تي ٣: ١٣ في ضوء هذه الكلمات الختامية لهذه الآية.

(هـ) إرتبطت الكلمة *pythōn* بوسيط الوحي في ديلفي، حيث ذبح أبولو الحية القوية بايثون التي حرسَت وسيط الوحي. فيما بعد جاءت *python* لتشكل رُوح التنبؤ أو المتكلم من جوفه، الذي كان يُعتقد

أن يمتلك مثل هذه الرُوح داخل أحشائه. في أع ١٦: ١٦ كانت فتاة في فيلبّي بها "رُوح عِزَافَة" (*pneuma pythōna*)؛ يُستخدم الفعل *manteuomai* لـ "قراءة البخت". مِنَ المحتمل أن كان لديها استبصار معزز من قبل رُوح يمتلكها. أجبرت هذه الرُوح على الاعتراف بحقيقة الإنجيل، كما أقرت أرواح أخرى بيسوع المسيح أثناء خدمته الأرضية (مت ٨: ٢٩؛ مر ١: ٢٤؛ لو ٤: ٣٤)، لكن لم يقبل يسوع ولا بولس شهادة من هذا المصدر، وطردها مثل هذه الأرواح.

(و) *baskainō* يمكن أن تعني رَقِيَّة بما يُسمى من العين الشريرة. يستخدم بولس الكلمة للغلاطيين المخدوعين في غل ٣: ١ ("مَنْ رَقَاكَمْ؟"). اعتقد البعض بأن تأثير الرقية - إذا ما اكتشفت العين الشريرة في ذلك الوقت - يمكن تجنب تأثير شرها بالبصاق، والبعض يعتبر أن هذا كان في ذهن بولس باستخدامه لـ *ekptyō* في ٤: ١٤ (حرفياً، "ييضق على"؛ رج ت. ي "تشمزوا من" والملاحظة على هذه الآية أيضاً).

٣. مهما كانت البدعة التي في ذهن بولس حين كتب كو ٢، فإن الكثير مما يقوله قابل للتطبيق على ممارسي السحر. فموضوع بولس هو سيادة وكفاية المسيح المطلقين. فإذا كان المسيحيين مرتبطين بالمسيح فإنهم يتشاركون في سيادته على عالم الأرواح، الأخيار والأشرار، وعلى الأقل، من الغباء أن يفكر شخص في أنه يمكن أن ينال قوة أكبر من خلال كائنات رُوحية وسيطة. هكذا فإن ٢: ٨ و ٢٠ يتكلمان عن تحرر المسيحي من "حسب أركان العالم" (ت. ي + ت. س & ف؛ *stoicheia*، ← ٥١٢٢). في ٢: ١٥ يوجد غزو "مع الرؤساء، مع السلاطين" (قا؛ أف ٦: ١٢) وكو ٢: ١٨ يشير إلى "عِبَادَةِ الْمَلَائِكَةِ" وروى مستحثة. أخيراً ٢: ٢١ - ٢٣ قد يصف الطقوس الصارمة للساحر كي يولد اتصالات آمنة مع الأرواح.

٤. الوسايط (تُسمى أيضاً الرُوحانية) هي محاولة للاتصال بالموتى، لكن لا يوجد استجمام في ع. ج لعقوبة ع. ق ضد مثل هذه المحاولات (مثل: لا ١٩: ٣١؛ تث ١٨: ١٠ - ١١؛ أخ ١٠: ١٣ - ١٤؛ أش ٨: ١٩ - ٢٠). قد يكون صحيح أن المناقشة من الصمت، لكنها من صمت لهُ مغزى. عندما يتحدث بولس - على سبيل المثال - عن الموتى يؤكد للمسيحيين أن أحبائهم لم يموتوا، بل سيُقابلونهم مرة أخرى (قا؛ ١ كو ١٥: ١٧ - ١٩؛ ١ تس ٤: ١٣ - ١٨)، لأن كل منهم والمؤمنين الراقدين "في المسيح". فهو لا يقترح أبداً بأن الوسايط المسيحية يمكن أن تضع المفجوعون على صلة مع أولئك الذين رحلوا.

يظهر ع. ج أن الله قد يسمح لرُوح راقدة أن تعود لمقاصد خاصة به: مثل؛ ظهور موسى وإيليا على جبل التجلي للتأكيد من جديد لشهادة الناموس والأنبياء لذبيحة المسيح على الصليب (مت ١٧: ٣؛ مر ٩: ٤؛ لو ٩: ٣٠ - ٣١).

هناك إشارتان أخرتان إلى الأرواح أو الأشباح في ع. ج. عندما سار يسوع على الماء ظن التلاميذ أنهم يرون *phantasma* (مت ١٤: ٢٦؛ مر ٦: ٤٩)، كلمة عامة تستخدم لتصف ظهور (وبخاصة شبح). الإشارة الأكثر أهمية هي لو ٢٤: ٣٧ - ٤١، حيث ظهر يسوع لتلاميذه بعد قيامته. ظن البعض أنه *pneuma*، رُوح أو شبح. لم ينكر يسوع وجود أشباح لكنه أوضح أن جسد قيامته كان ذو طابع مختلف تماماً عن شكل الرُوح.

٥. سعى البعض لربط معجزات يسوع - على الأقل جزئياً - مع مبادئ السحر. رغم ذلك فإن الدليل على الممارسات السحرية في الأناجيل ضعيف. ففي قصص شفاء المرأة نازفة الدم (مت ٩: ٢٠ - ٢٢؛ مر ٥: ٢٥ - ٣٤؛ لو ٨: ٤٢ - ٤٨)، صحيح أن المرأة ربما كان لديها إحساس سحري مُعَيَّن في أنها اعتقدت بأنها ستشفى إذا ما أمكنها أن تَمَسَّ ثياب يسوع. لكن الإنجيليون الثلاثة جميعاً يتجنبون أي

يعلمنا بسلطانهم. لاحظ أن مرافقو موسى والأنبياء هم معاونون وخدام، وليسوا تلاميذ (خر ٢٤: ١٣؛ عد ١١: ٢٨؛ امل ١٩: ١٩ - ٢١: ٢؛ مل ٤: ١٢). الفعل *mathēteuō* لا يرد في ع. ق.

٣. الموقف مختلف في اليهودية الرابانية. فالـ *talmid* هو الشخص المهتم بالتقليد اليهودي كله: التوراة المكتوبة والشفهية. إنه ينتمي إلى معلمه، يُخضع نفسه له في أسلوب رقي تقريباً. نظراً لأن معرفة الراي تعطي مدخلاً مباشراً واحداً للنصوص الكتابية- الذي يسهل الفهم - فإن الراي يصبح وسيطاً بين تلاميذه والتوراة. يتحدد التعلم بسلطة معلم وتفسيره للتوراة، ليس بدراسة شخصية للتوراة. بكلمات أخرى فإن الـ *talmid* يلائم معرفة معلمه ويفحصها بشكل نقدي بمقارنتها مع التوراة. يمكن فقط للشخص الذي درس لفترة مديدة أن يصبح *hākām*، شخص يمكن أن يعلم بسلطان.

ع. ج *manthanō* ترد ٢٥ مرة في ع. ج ٦ مرات فقط في الانجيل، حيث يمكن للشخص أن يتوقعها غالباً كإشارة للتلمذة؛ والكلمة الأكثر شيوعاً هي *didaskō*، يُعلم، *mathētēs* ترد ٢٦١ مرة، بشكل خاص في الانجيل وأ.ع. وتشير إلى التلمذة كارتباط كامل بشخص ما، وليس فكرة. ث ي للتلميذ. مت ١٠: ٢٤ ("ليس التلميذ أفضل من المعلم ولا العبد أفضل من سيده") ولو ٦: ٤٠ لا يتعارض مع هذا نظراً لأن الموضوع هناك هو علاقة تلميذ بيسوع كسيد *matheuo* ترد ٤ مرات.

١. (أ) في بعض المناسبات تعكس *manthanō* معنى ع. ق لتعلم مشيئة الله أو تعلم تكريس ذات تلك المشيئة على وجه التخصص (مت ٩: ١٣؛ يو ٦: ٤٥؛ قأ؛ مر ١٣: ٢٨ وز). يسوع هو نقطة الإشارة الوحيدة الذي منه فقط يمكن للشخص أن يعرف مشيئة الله (مت ١١: ٢٩). إنه لا يقدم ناموساً جديداً للتعليم بل يعيد ناموس الله إلى وظيفته الأصلية لتمكين الناس من إدراك مشيئته وعملها. بمفهوم ملموس التعلم يعني وضع إيمان الشخص في يسوع وأتباعه في عمله الخاص بالرحمة.

(ب) *manthanō* لها معنى مشابه في الرسائل؛ إنها تشير إلى رسالة أو تعليم يسوع (رو ١٦: ١٧؛ أف ٤: ٢٠؛ كو ١: ٧؛ ٢ تي ٣: ١٤). أن تتمسك بالتعليم الذي تلقاه المتلقون يعني أن تتمسك بإيمانهم. لا يتضمن التعلم اكتساب تعليم عن المسيح فحسب أيضاً قبول المسيح نفسه، بدء الحياة الجديدة للتلمذة فيه (قأ؛ ١ كو ٤: ٦؛ في ٤: ٩).

(ج) التلاعب الهليني بالكلمات الواردة في عب ٥: ٨ فريد. إذ يقول إن يسوع "تعلّم الطاعة مما تألم به" التعلم هنا يعني إدراك مشيئة الله في الامه وترسيخاً لتلك المشيئة في قبول لآله.

٢. يقع الاهتمام الرئيسي للع. ج لمشتقات هذه الكلمة على الاسم *mathētēs*. من المحتمل أن الإنجيليين اقتبسوها من اليهودية الهلينية لكن أعطوها صفة جديدة عبر ارتباطهم بيسوع. ووظفوا أيضاً الكلمة بإطار إشارة أوسع في تعبيرات مثل تلاميذ يوحنا المعمدان (مت ١١: ٢ وز؛ مر ٢: ١٨ وز؛ لو ٥: ٣٣؛ يو ١: ٣٧، ٣٥)، وتلاميذ موسى (٩: ٢٨)، والفرسيين (مت ٢٢: ١٦؛ مر ٢: ١٨).

(أ) كَوْن تلاميذ يوحنا المعمدان مجموعة وطيدة؛ فلم يكونوا بعيدين عنه حين كان في السجن (مت ١١: ٢ وز) وفيما بعد دفنوا جسده (مر ٦: ٢٩ وز). كان ليهم أسلوبهم الخاص في الصلاة (لو ١١: ١) والصيام (مر ٢: ١٨ وز)، وشاركوا في الجدل مع اليهود (يو ٣: ٢٥). في كل هذه الخصوصيات لم يعودوا "تلاميذ" مثل *talmidim* المدارس الرابانية. يو ١: ٢٥ - ٤٢ يعلن أن أول تلميذين ليسوع جاءا من دائرة تلاميذ المعمدان.

(ب) ربما استخدم ع. ج *mathētēs* في ترابط مع الفرسيين

دعم قد يربط بين الشفاء والسحر في إعطاء استجابة يسوع: "إيمانك قد شفاك".

علاوة على ذلك، ففي حين أن السحرة استخدموا الأسماء بالارتباط بالرق، لم يستخدم أي من يسوع والرسول طقوساً سرية أو إشارات خفية لكسب السيطرة على القوى الخارقة للطبيعة. مازال وجود أي أثر لمحاولة إكراه لإله المعارض لتعزيز الأهداف الخاصة بشخص أقل. فرغم أن أعداء يسوع المحوا بأن يسوع يطرد الشياطين باسم يعلزبول إلا أن الطبيعة المتعارضة ذاتياً للتهمة تتضح في الحال في ضوء طرد يسوع للأرواح (مت ١٢: ٢٥ - ٣٧؛ مر ٣: ٢٣ - ٣٠؛ لو ١١: ١٧ - ٢٣). بالنسبة ليسوع لم يكن السيطرة على الأرواح الشريرة غاية في ذاتها؛ فقد أخبر أتباعه: "ولكن لا تفرحوا بهذا أن الأرواح تخضع لكم بل افرحوا بالحرى أن أسماءكم كُتبت في السموات" (١٠: ٢٠).

٣٤٠٥ (*mageuō*، ممارسة السحر) ← ٣٤٠٤.

٣٤٠٧ (*magos*، مجوسي، ساحر) ← ٣٤٠٤.

٣٤٠٨ (*Magōg*، ماجوج) ← ٤٤٨٣.

٣٤١١ (*mathēteuō*، يعلم، يتلمذ) ← ٣٤١٢.

٣٤١٢ μαθητής، μαθητής (*mathētēs*)، متعلم، تلميذ، تابع (٣٤:١٢)؛ μαθητεύω (*mathēteuō*)، يتلمذ، يصنع أتباع (٣٤:١١)؛ μαθητάνω (*manthanō*)، يتعلم (٣٤:٤٣).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *manthanō* تدل على العملية التي يكتسب بها الشخص معرفة نظرية. لذا تلعب هذه الكلمة دوراً هاماً في التفكير التأمل من سقراط فصاعداً، فعندما يتعلم شخص شيئاً يجب عليه أن يتغلغل بعمق في طبيعة كل شيء، ويتقدم لأبعد من هذا التبصر إلى المعرفة الأخلاقية.

(ب) يُدعى الشخص *mathētēs* عندما يلزم نفسه بشخص آخر لكي ينال منه معرفة عملية ونظرية. قد يكون هذا الشخص صانع في تجارة، أو طالب طب، أو عضو مدرسة فلسفية. يمكن للفرد أن يكون *mathētēs* في صحبة *didaskalos*، سيد أو معلم، فقط، الذي كان يدفع له أجر عادة. على النقيض من السفسطائيين فقد رفض سقراط أي نوع من أنواع الدفع من تلاميذه، ومن وقته فصاعداً أصبحت *mathētēs* بدون استعمال على نطاق واسع.

٢. (أ) *manthanō* في سب تعني ينمو معتاداً على، يعود نفسه على، يتعلم. في معظم هذه الفقرات لا يحمل الفعل تأكيداً لاهوتياً خاصاً (مثل؛ "ولا يتعلمون الحرب في ما بعد" أش ٢: ٢؛ مي ٤: ٣). استخدام لاهوتي لـ *manthanō* واضح في تث، حيث إسرئيل في خطر نسيان صلاح الله وفقدان اختياراتها والوعود الإلهية بالخلاص (قأ؛ ٦: ١٠ - ١٢: ٨؛ ١٧ - ١٨: ٩؛ ٤ - ٦: ١١؛ ٢). لا بد أن يتعلموا مرة أخرى أن يخافوا الرب ويطيعوا مشيئته (٤: ١٠؛ ١٤: ٢٣؛ ١٧: ١٩؛ ٣١: ١٢ - ١٣). التعلم يعني العملية التي تترجم بها التجربة الماضية لمحبة الله من قبل المتعلمين إلى طاعة تورا الله (قأ؛ ٤: ١٤). إنها تعني فهماً تاماً لقصة الأعمال الخلاصية لمشيئة الله.

بنفس الطريقة في مز ٧: ١١٩ - ٨، ٧١، ٧٣ يصلي كاتب المزامير لأجل اتجاه صحيح لتعلم التوراة، الذي يفهم هناك كمرشد واتجاه شامل. فهدف التعليم هو الفعل الذي يتوافق وكلمة الله (١١٩: ١٠١). من بين أهداف *manthanō* تنظيم صحيح (أش ١: ١٧؛ بار ٣: ١٤)، والبصيرة (سي ٨: ٩)، والحكمة (حك ٦: ٩؛ ٧: ١٣).

(ب) ترد *mathētēs* في سب في القراءات البديلة فقط لـ إر ١٣: ٢١، ٢٠؛ ٤٦: ٩ = سب ٢٦: ٩. إن قلة مفردات ع. ق لمتعلم مرتبط بوعي إسرئيل بكونهم شعب مختار، الذي فيه أهمية أقل للفرد. لم يكن هناك علاقة تلميذ ومعلم بين الشعب، حتى الكاهن والنبى لم

(ز) الـ *mathētai* ليسوا ببساطة الاثنى عشر. لم تكن دائرة الاثنى عشر إلا تمثيلاً رمزياً فقط للاثنى عشر سبطاً لإسرائيل، ومن ثم لشعب الله كله، بل أيضاً جزءاً من الدائرة الأكبر للتلاميذ الذين دعاهم يسوع إلى التلمذة من مجموعة أنصار مازالت تتوسع. كان التلاميذ سيمثلون دائرة من تابعين حاليين يُعَوِّدُوا لخدمة خاصة.

٤. (أ) كأساس فإن الفقرات الإنجيلية التي تتحدث عن التبعية والتلمذة هي تأملات في معناها. التخلي (مت ٢٣: ١٢٧)، والاتضاع (١٨: ١)، والفقر (١٩: ٢٣ - ٣٠)، والاستعداد للألم (١٠: ١٧ - ٣٣) كلها سمات للتلمذة. والحاسم في فهم *mathētēs* هو الإيمان (مر ١٦: ١٦؛ لو ١٧: ٥؛ ٢٢: ٣٢) في يسوع نفسه (مت ١٨: ٥؛ خاصة يو ١١: ٦؛ ٦٩: ١١؛ ٤٥). لو ١٢: ٨ - ٩ يُعبّر عن كل من الوعد وأخطار التلمذة. إن إيمان التلميذ بالرّب عصب.

(ب) التأمل في التلمذة مميز بشكل خاص في إنجيل يوحنا. فهي لا تمتد لفئات الدوائر الأضيق والأوسع من التلاميذ بل إلى أبعد منهم إلى الجماعة المسيحية كونها المُخاطَب (قا؛ ٦: ٦٠ - ٦٦) فغالباً ما تكون *mathētēs* ببساطة اصطلاحاً للمسيحي (٨: ٣١؛ ١٣: ١٣؛ ٣٥: ١٥؛ ٨) أو الجماعة المُجمعة. في أحاديث يسوع الوداعية (يو ١٣ - ١٧) لم يعد التلاميذ مقيدين بحضور يسوع الأرضي. لكن وعبر الزّوج يظنون في شركة تامة معه (١٤: ١٥ - ١٧؛ ١٥: ٢٦ - ٢٧)، والتي تجد تعبيرها المرئي في طريقة خدمتهم. فيصير بوسع كل فرد التعرف على تلاميذ يسوع بروية محبتهم (١٣: ٣٤ - ٣٥) وبتحقيقهم للواجب بكونهم شهوداً للرب (← *martyria*، ٣٤٥٦).

(ج) يصبح هذا واضحاً من الطريقة التي تُستخدم بها الكلمة في أع، حيث *mathētēs* تعني ببساطة مسيحياً، شخصاً يؤمن بيسوع ويشهد له (قا؛ ١: ٦؛ ٢: ٧؛ ٩: ١، ١٠، ١٩، ٢٥، ٢٦، ٣٨؛ ١١: ٢٦، ٢٩؛ ١٣: ٥٢؛ ١٤: ٢٠، ٢٢، ٢٨؛ إلخ).

٥. يستخدم الفعل *matheteuō* أولاً لشخص أصبح تلميذاً (تنطبق على يوسف الرامي في مت ٢٧: ٥٧؛ وعدد كبير من الناس في أع ١٤: ٢١). في مت ٢٨: ١٩ كانت تعليمات يسوع الوداعية لتلاميذه "فاذهبوا وتعلموا جميع الأمم".

انظر أيضاً *akoloutheō*، يتبع، تابع (١٩٩)؛ *mimeomai*، يتمثل ب، يتبع (٣٦٢٨)؛ *opisō*، وراء، بعد (٣٩٥٨).

٣٤١٩ μαῖνομαι، μαίνομαι (mainomai)، يهذي، يكون مجنوناً، يفقد رشده (٣٤١٩)؛ μανία (mania)، جنون، هذيان، هيجان (٣٤٤٤).

ث ي & ع. ق استخدمت ث ي *mainomai* على نحو خاص للتفكير المثير، وأن يكون في نشوة، هذيان: (أ) يثور، يهذي؛ (ب) يكون مُسمماً؛ (ج) يكون عاشق ولهان؛ (د) يصاب بالجنون (بمعنى نقيض *sōphroneō*، ٥٤٠٤)؛ (هـ) يكون مُذَوَّخاً، كما لو كان الشخص ممسوماً من قبل رُوح إله. أصبح هذا الفعل المصطلح الفني لعبادة ديونيسوس والعرافة "التنبؤية" الملهمّة، الممثلان الأكثر معرفة اللذين منهما العرافات. كان *mania* أحد أقدم صفات ديونيسوس. يمكن لهذا الإله أيضاً أن يحرر شخصاً من الجنون ويسمح له أن يستعيد وعيه الذاتي الهادئ عبر أحد أعمال التطهير.

تستخدم سب *mainomai* في إر ١٦: ٢٥ (= سب ٣٢: ١٦) للناس الذين شربوا من كأس غضب الله. يهوه يهددهم جميعاً برعب الحرب كعقاب. في ٢٦: ٢٩ (= سب ٣٦: ٢٦) "لِكُلِّ رَجُلٍ مَجْنُونٍ" تُوضع بجانب "مُتَنَبِّئٍ" في سياق الهدف منه جلب الخزي لخصوم إرميا المتنبئين. في ٤ مك ٨: ٥؛ ١٠: ١٣ أنتيوخوس إبيفانيس، يعتبر الولاء للكاهن اليعازر وأبنائه جنوناً لإيمانهم وهو ما أدى إلى موتهم كشهداء.

كمصطلح توضيحي للقراء الذين لا يألّفون نظام الـ *talmīdīm*. كان الفريسيون، مثل معلمو الشريعة، والصديقون، ورؤساء الكهنة أعداء ليسوع ومع تابعيهم يرمزون بشكل نموذجي إلى الأمة اليهودية كلها.

٣. ما لا جدال فيه أن يسوع الأرضي دعى الناس ليكونوا تلاميذه ويتبعوه. يمكننا من الأنجيل أن ندرج الخصائص المختلفة لتلك التلمذة.

(أ) من الواضح أن يسوع ظهر في نواح كثيرة كراي. لقد علم وناقش كراي (مر ١٢: ١٨ - ٤٠) وسُئل في اتخاذ قرارات شرعية (لو ١٢: ١٣ - ١٤). حتى إذا لم يكن يعرف الكثيرون عنه هذا، نظراً لأنه لم يكن قد اجتاز مدرسة رابانية (مر ٦: ٦؛ ٢: ٧؛ ١٥)، فإنه بالتأكيد كان يُخاطب كـ "راي (معلم)" من قبل تلاميذه (مر ٩: ٥؛ ١١: ٢١؛ يو ١: ٣٨؛ ٤: ٣١) ومن غير التلاميذ (قا؛ ٣: ٢). حتى هنا يمكن للشخص أن يرى توازياً مع الرابانيين اليهود في أن يسوع جمع دائرة من التلاميذ حوله. لكن في بعض النقاط الحاسمة ذهب يسوع بعيداً عن الحدود المعروفة لراباني، مما أعطى لعلاقته بين التلميذ والسيد صبغتها المميزة.

(ب) في حين أنه في الدوائر الرابانية والمدارس الفلسفية اليونانية كان الشخص يتخذ قراراً طوعاً للإلتحاق بمدرسة معلمه وبذلك يصبح تلميذاً إلا أن دعوة يسوع كانت حاسمة (مر ١: ١٧؛ وز؛ ٢: ١٤؛ وز؛ لو ٥: ١ - ١١؛ قا؛ مت ٤: ١٨ - ٢٢).

(ج) قَيَّدَ التلاميذ اليونانيون والتلاميذ الرابانيون أنفسهم شخصياً بمعلمهم وبحثوا عن تعلّم هادف، بهدف أن يصبحوا هم أنفسهم معلمين أو رابانيين. لكن دعوة يسوع للتلمذة لم تؤدي إلى أن يصبح التلميذ في النهاية معلماً (قا؛ مت ٢٣: ٨). إن اتباعه كمعلم كان يعني بذل غير مشروط لحياة الشخص كلها (١٠: ٢٤ - ٢٥، ٣٧؛ لو ١٤: ٢٦ - ٢٧؛ يو ١١: ١٦). أن تكون تلميذاً فهذا كان يعني أن تظل ملتصقاً بيسوع وتعمل مشيئة الله (مت ١٢: ٤٦ - ٥٠؛ قا؛ مر ٣: ٣١ - ٣٥). كان يجب على التلميذ حرفياً أن "يتبع" يسوع (← *akoloutheō*، ١٩٩).

(د) على عكس الرابانيين كسر يسوع الحواجز التي فصلت الطاهر عن النجس، الخاطي عن المطيع، لذا دعى العشار المفصول خارج مجتمع العبادة ليتخلى عن ارتباطه القديم للتلمذة (مر ٢: ١٤)، كما فعل مع الغيور [المتطرف] (لو ٦: ١٥؛ أع ١٣: ١) وبعض صيادي السمك (مر ١: ١٦ - ٢٠).

(هـ) من المهم لفهم تلمذة يسوع أن ندرك أن الدعوة لأن تكون تلميذاً تضمنت الدعوة إلى الخدمة (مثل؛ الدعوة إلى أن تكون "صيّادي الناس" في مر ١: ١٧؛ قا؛ لو ٥: ١٠، عبارة عامة تعني أن كان يجب على التلاميذ أن يجذبوا أناساً إلى الملوك بالوعظ بالإنجيل والعمل في اسم يسوع؛ قا؛ مت ١٦: ١٥ - ١٩). عندما أرسل يسوع الاثنى عشر (مر ٦: ٧ - ١٣ وز) وفيما بعد الاثني وسبعين (لو ١٠: ١ - ١٧) كان يجب عليهم أن يخرجوا في ثنائيات، شافين، ومقدمين الخلاص والسلام، ومنادين بملوكوت الله. قادت هذه الخدمة التلميذ إلى نفس مخاطر معلمه (قا؛ مر ١٠: ٣٢). فلا يمكن للتلميذ أن يتوقع نصيباً أفضل من سيده (مت ١٠: ٢٤ - ٢٥؛ ١٦: ٢٤ - ٢٥).

(و) نقرأ في الأنجيل عن قلة فهم التلاميذ. لا ينطبق هذا فقط على رسالة يسوع (مر ٤: ١٠ - ١١ وز)، وعمله (١٠: ١٣ - ١٦، ٤٨)، وهدف التلمذة (١٠: ٣٥ - ٤٥)، بل فوق الكل على آلام يسوع (مت ١٦: ٢٢ - ٢٣؛ مر ١٤: ٤٧؛ لو ١٨: ٣٤).

(ي) كانت المكافأة الموعودة هي الشركة مع الله عبر يسوع وهكذا نصيب في سلطان يسوع. لقد كانت أيضاً الحياة الجديدة والمستقبلية (قا؛ مت ١٦: ٢٥؛ يو ١٤: ٦).

مرة، بشكل عام في سياق إعلان شخص أو شيء مبارك.

٢. تتبع إعلانات ع. ج على نحو أسلوبى تقليد تلك الموجودة في النصوص الرويوية (رج عاليه). توافقاً مع الأسلوب العبري فإن الإعلانات الأخرى في تعليم يسوع وتسجيلات الإنجيل توضع في الأقسام الثالث. إنها تزود على نحو متناسق بسبب أو وصف للبركة الممنوحة (رج بند ٣) توضع الولايات المتناقضة على نحو واضح مقابل لإنساب البركة في لو ٦: ٢٠ - ٢٦ وعلى نحو ضمني في رؤ ١٤: ١٣ - ١٦؛ ١٥: ٩؛ ١٩: ٩. يضع بولس نفسه بشكل أسلوبى في صف مع إعلانات التقليد الحكيم. يوجد استخدام هيلينى واضح في اتى ١: ١١ و ٦: ١٥، حيث يعلن الله نفسه المبارك.

٣. إعلانات الموعظة على الجبل (مثل؛ "طوبى للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السموات" مت ٥: ٣) تهيم على مسرح ع. ج. هذه الإعلانات الأخرى مميزة عن الإعلانات الرويوية بعباراتها المتناقضة ظاهرياً (الملكوت ينتمي إلى المساكين بالروح، الضعفاء، الحزانى). وبحقيقة أن ملكوت الله هذا مرتبط بخياة ورسالة يسوع. إنها توضح مت ١١: ٥ - ٦: رسالة الفرح تقدم للمساكين.

يرتبط الحاضر والمستقبل كل منهما بالآخر في هذه الإعلانات. هذا أوضح في ترجمة لو ٦: ٢٠ - ٢٦ لهم، حيث تدخل كلمة "الآن" مرتان في ٦: ٢١، مؤكدة هذه العلاقة: "طوباكم أيها الجوع الآن لأنكم تشبعون. طوباكم أيها الباكون الآن لأنكم ستضحكون". كل الفوائد المجددة في ع. ق تكشف الآن. ومن هنا ينطبق الإعلان أيضاً على جميع أولئك الذين يشاركون تجربة حلول ملكوت الله (مت ١٣: ١٦ - ١٧)، الذين يواجهون هذا اللقاء بالطريقة الصحيحة (١٦: ١٧؛ لو ١: ٤٥؛ يو ٢٠: ٢٩)، والذين لا يعثرون فيه (مت ١١: ٦). ويظنون راسخين ومخلصين (٢٤: ٤٦؛ لو ١٢: ٣٧ - ٣٨؛ يع ١: ١٢؛ رؤ ١٦: ١٥). رغم أن الإعلانات في ع. ج متنوعة إلا أن سماتها المستقبلية لا يجب فهمها بمعنى التعزية والمكافأة اللاحقة. فالمستقبل الموعود يتضمن دائماً تبديلاً جذرياً للحاضر.

انظر أيضاً *eulogia*، قول حسن، بركة، تمجيد (٢٣٣٠).

٣٤٢٢ (*makarismos*)، تطويب، اغتباط) ← ٣٤٢١.

٣٤٢٦ (*makran*)، بعيد، على بُعد) ← ١٥٨٤.

٣٤٢٨ (*makrothymeō*)، يصبر، يتأنى) ← ٣٤٢٩.

٣٤٢٩ *μακροθυμία*، *μακροθυμία* (*makrothymia*)، صبر، طول آناة، تحمل الأذى بصبر (٣٤٢٩)؛ *μακροθυμέω* (*makrothymeō*)، يصبر، يتأنى، يتحمل الأذى بصبر (٣٤٢٨).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *makrothymia* نادرة، على عكس التراكيب الأخرى *thymos* (نوبة إنفعال، سخط، غضب). إنها تدل على فضيلة بشرية على نحو نموذجي: ضبط النفس المطول لـ *thymos*، أي طول الأناة، معاناة طويلة، ففي حين لا تعرف الآلهة شيئاً عن الحزن إلا أن البشر لا بد وأن يتحملون قدرهم بطول آناة. هناك دائماً عنصر التخلي في الكلمة، حتى عندما تصف نوع التحمل الذي يمكن أن يعجب به الشخص فقط. إنها تعبر إيجابياً عن المثابرة أو الرغبة الثابتة في انتظار أحداث أكثر من محاولة اقتحامها. في اليونان القديمة تتعلق *makrothymia* بشكل أولي بصياغة الشخصية الداخلية لشخص؛ إنها ليست فضيلة ممارسة تجاه رفقاء بشرين للشخص.

٢. في سب تدل الصفة المرتبطة *makrothymos* تكراراً على صفة مميزة ليهوه، فتعني حرفياً، كونه بطى الغضب (مثل؛ عد ١٤: ١٨؛ مز ٨٦: ١٥؛ ١٠٣: ٨؛ يو ٢: ١٣؛ نا ١: ٣). فهي من ثم تدل على فكرة الغضب المقيد، والذي يُمارس لفترة محددة فقط. يشير الإسرائيليون تكراراً لبطى غضب الله (مثل؛ خر ٣٤: ٦) ويلجأون إليه

ع. ج *mainomai* ترد ٥ مرات و *mania* مرة واحدة في ع. ج. في أع ١٢: ١٥ قيل لروذا: "أنت تهذين!" عندما جاءت بأخبار لا يمكن تصديقها. اعتقد فسثوس (٢٦: ٢٤) أن بولس يهذي في حماسه ليخترق إلى الأسرار القصوى. رغم ذلك فإن بولس وضع الحقيقة الرصينة والعقلية (*sōphrosynē*)؛ في تناقض مع *ainam* (٢٦: ٢٥). في ١ كو ١٤: ٢٣ استخدم بولس *mainomai* لوصف الانطباع الذي قد يشكله التكلم بالسنة عند الزوار المدعوين أو العاديين إلى الكنيسة.

لم يكن مسموح لليهودي الصالح أن يستمع إلى إنسان مسه الشيطان. في يو ١٠: ٢٠ حدث انشقاق بين اليهود فقال كثير من متهم: "به شيطان وهو يهذي" ومن ثم، نظراً لأن يسوع قد عقله عبر عمل شيطان شرير (قا؛ يو ٧: ٢٠؛ ٨: ٥٢)، فإنهم قد برروا موقفهم من مسؤولية الاستماع أكثر. برغم هذا فقد رأى آخرون شفاء الرجل الأعمى كإثبات الله على رسالة يسوع. بمعنى آخر لدينا هنا تبرئة قوية محفزة دينياً ليسوع. يذكرنا استخدام *mainomai* هنا بالمجنون في عبادة ديونيسوس.

انظر أيضاً *ekstasis*، صرف الإنتباه، تشويش، دهشة (١٧٤٩)؛ *ekplēssō*، يدهش، تعجب (١٧٤٢).

٣٤٢٠ (*makarizō*)، يدعى أو يُعتبر مباركاً، سعيد) ← ٣٤٢١.

٣٤٢١ *μακάριος*، *μακάριος* (*makarios*)، مبارك، مغبوط، محظوظ، سعيد (٣٤٢١)؛ *μακαρίζω* (*makarizō*)، يدعى أو يُعتبر مباركاً، سعيد (٣٤٢٠)؛ *μακαρισμός* (*makarismos*)، تطويب، اغتباط (٣٤٢٢).

ث ي & ع. ق ١. *makarios* تعني في الأصل التحرر من الاهتمام والاضطرابات اليومية. في اللغة الشعرية وصفت حالة الآلهة وأولئك الذين شاركوا وجودهم السعيد. صارت فيما بعد كلمة شائعة، مثل "سعادتنا". ترد الكلمة أكثر تكراراً في اللغة المشكلة للبركة، *makarios hos(tis)*، "سعيد هو الذي...". قديم للناس تهنة في الأحداث السعيدة، مثل والادون على أطفالهم، والأغنياء على ثروتهم، والحكماء على معرفتهم، والأتقياء على صلاحهم الداخلي، والمطلعون على اختبارهم لله.

٢. في سب *makarios* و *makarizō* عموماً تُترجمان الكلمة العبرية *‘ešer*، سعادة، خير؛ *‘asar*، يبدو سعيداً؛ و *‘asar*، خير لـ البركات المُجددة ترد حرفياً في الأدب الحكيم؛ بصرف النظر عما إذا كانت الإشارة لبركات دنيوية (مز ١٢٧: ٥؛ سي ٢٥: ٨)، و ازدهار (أي ٢٩: ١٠ - ١١، وحياة حكيمة (أم ٣: ١٣؛ سي ١٤: ٢٠)، أو تحقيق وصية الله (مز ١: ١؛ ١: ٤١؛ ١: ١١٩؛ ١: ١). المزامير التي تأثرت بأدب الحكمة تعلن أولئك الذين يتقون في الله هم مباركون (مثل؛ ٢: ١٢؛ ٣٢: ١ - ٨). يمثل الترابط بين السعادة الدينية كامنة في إحسان يهوه والسعادة الدنيوية عبر عطايها أمراً أساسياً في الأدب الحكيم.

هذه الصيغة تنسب دائماً الخير لإنسان. وذلك يعني أن يهوه نفسه لا يدعى أبداً *makarios*، منح البركة (← *eulogia*، ٢٣٣٠) - كلمة فعالة وسائدة - مختلفة كثيراً.

٣. في الفترة الإسرائيلية اللاحقة (مثل؛ سي ٢٥: ٧ - ١٠) توجد إعلانات أكثر تفصيلاً من هذا النوع وأيضاً سلسلة كاملة منها، خاصة في النصوص الرويوية (دا ١٢: ١٢؛ طو ١٣: ١٤ - ١٦). تلحق إعلانات البركة غالباً بسلسلة متعارضة من الولايات (أخ ١: ٥٢ - ٨؛ قا؛ ١: ١٠٣؛ ٥). إن هذه الإعلانات في الجوهر لها قوة تعزية أخروية (رج ٥٨: ٢).

ع. ج ١. في ع. ج ترد *makarizō* مرتين فقط (لو ١: ٤٨؛ يع ٥: ١١)، *makarismos*، ٣ مرات (رو ٤: ٦، ٩؛ غل ٤: ١٥؛ الاثنان الأولان يُقترحان استخدام صيغة). رغم هذا فإن *Makarios* ترد ٥٠

مصقول على وجه الحصر في اهتمامات الفرد الخاصة. بل إنها شئ يجعل المؤمن مستعداً دائماً لمقابلة قريب جزئياً ولمشاركة حياة شخص معه. بمعنى آخر: فإن طول الأناة أو الرفق ليس سمة خاصة لكنه طريقة حياة. إنه في الحقيقة تعبير عن المحبة، لأن "المحبة تتأني [makrothymeō] وتَرْفُق" (١كو ١٣: ٤).

٤. يشير يَعْقُوبُ إلى مظهر آخر لطول الأناة المطلوب من المؤمنين. بالنظر إلى "مجيء الرب" (يع ٥: ٧)، وهو ما يربط الرفق الذي ينبغي أن نقدمه لرفقائنا من البشر، وطول الأناة المطلوب للتعامل مع تجارب ومحن هذا العالم. وهكذا ينصح قراءه بأن "يتأنوا" (١٠: ٧ - ٨، ١٠). ينبغي ألا نتذمر على بعضنا البعض، لأن هَذَا الدَيَانُ وَاقِفٌ قَدَامَ الْبَابِ (٩: ٥). يجب أن تتبع مثال المعاناة و"أناة" الأنبياء (١٠: ٥) وأن تتحلى بالصبر مثل أيوب (١١: ٥)؛ قأ؛ أي ١: ٢١ - ٢٢؛ ٢: ١٠)، متذكرين أن الرب كثير الرحمة ورؤوف (يع ٥: ١١؛ قأ؛ مز ١٠: ١٨؛ ١١: ٤).

٥. طول الأناة مظهر للإيمان والرجاء الذي قدمه إبراهيم، وسوف يمكن بالمثل المؤمنين من أن يرثوا وعود الله: "ولكننا نشتهي أن كل واحد منكم يُظهر هذا الاجتهاد عينه ليقيم الرجاء إلى النهاية، لكي لا تكونوا متباطئين بل متمثلين بالذين بالإيمان والأناة [makrothymia] يرتبون المواعيد" (عب ٦: ١١ - ١٢). يجب أن نكون مثل إبراهيم الذي "إذ تأني نال الموعد" (٦: ١٥؛ قأ؛ تك ٢٢: ١٦ - ١٧).

٦. في بط ٣ يناقش بطرس التباطؤ الواضح في الباروسيا، وهو ما لا يجب أخذه كتأجيل غير محدد لكن كإشارة إلى طول أناة الله ليعطي الناس فرصة كاملة كي يتوبوا. الرب "يتأني علينا"، وهو لا يشاء أن يهلك أناس، بل أن يقبل الجميع إلى التوبة (٣: ٩). بعد ذلك بآيات قليلة يربط بطرس هذا بتعليم بولس: "واحبسوا أناة [makrothymia] ربريتنا خلاصاً، كما كتب إليكم أخونا الحبيب بولس أيضاً بحسب الحكمة المغطاة له" (٣: ١٥).

٧. كان تفسير لو ١٨: ٧ موضوع نقاش كثير. فهذه الآية تتبع مثل القاضي الظالم (١٨: ١ - ٦)، الذي أخبره يسوع كي يعلم التلاميذ "ينبغي أن يصلي كل حين ولا يمل" (١٨: ١). في هذا المثال تجعل الأرملة القاضي أخيراً يمنحها عدلاً بسبب لجاحتها. بعد ذلك يسأل يسوع: "أفلا ينصف الله مختاريه الصارخين إليه نهاراً وليلاً وهو مُتَمَهِّلٌ [makrothymeō] عليهم؟" إن ما تعنيه هذه العبارة على الأرجح هو: "ألا يكون الله متأنياً مع شكواهم؟" إله محب ولطيف سيتأني مع شعبه ويسمع صراخهم.

انظر أيضاً *anechomai*، يحمل، يتحمل (٤٦٢)؛ *kartereō*، يكون قوياً، يتشدد، يُثابر (٢٨٤٦)؛ *hypomenō*، يكن صابراً، يُثابر، يتحمل، يصمد (٥٧٠٢).

٣٤٣٣ *μαλακία*، *malakia*، ضعف، نعومة، مرض (٣٤٣٣).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *malakia* تُستخدم مع الرجال المتخثرين، وفي الكتابات الطبية تصف ضعفاً أو مرضاً.

٢. في سب ترد *malakia* كمصطلح عام للمرض (قأ؛ تث ٧: ١٥؛ ٢٨: ٦١؛ أش ٣٨: ٩؛ ٥٣: ٣). تؤكد فقرات مثل؛ تث ٧: ١٥ الوظيفة التأديبية للمريض، لكن هذه النظرة تُخفف في عمل الخادم الإلهي (أش ٥٣: ٤)، الذي تحمل أمراضاً وحمل الأمانة. مت ٨: ١٧ يربط هذه الفقرة بالشفاء الإلهي كجزء متمم لعمل المسيح الخلاصي.

ع. ج ترد هذه الكلمة ٣ مرات فقط في ع. ج (مت ٩: ٢٣؛ ٣٥: ١٠) بمعنى ضعف أو مرض. كان شفاء الحالات الجسمية بالنسبة لمتى خاصة هامة لإنجيل الملوكوت.

عند الشعور بالذنب (حك ١٥: ١ - ٢). وهم يعرفون أن يهوه - كونه إله بطيء الغضب - مستعد لأن يغدق نعمة على شعبه. ومع ذلك يعي الإسرئيلي التقى في ذات الوقت التوتر بين النعمة والغضب، لأنه من المحتمل أن يستنفذ طول أناة الله ويتسبب في انفجار غضبه (مز ٧: ١١ - ١٦). حتى الطاعة تجد أحياناً أنه من الصعب قبول طول أناة الله (إر ١٥: ١٥؛ يون ٤: ٢)، لكن طول الأناة تصبح بشكل متزايد فضيلة مطلوبة من الحكيم (أم ١٩: ١١؛ سي ٢٩: ١ - ٨) وتبرز في الأدب الحكمي (أم ١٤: ٢٩؛ ١٦: ٣٢؛ ٢٥: ١٥).

ع. ج في ع. ج الثاني هو صفة لكل من الله والشخص المتحد بيسوع المسيح. يُستخدم الاسم في رسائل ع. ج فقط. الفاعل يُعامل موضوعياً في عب ٦: ٩ - ١٥؛ يع ٥: ٧ - ١١؛ وإلى حد ما في بط ٣: ٤ - ١٥.

١. الرِّبُط بين طول الأناة الإلهية والبشرية يتضح في مثل العبد العديم الرحمة في مت ١٨: ٢١ - ٣٥ (لاحظ استخدام *makrothymeō*، يتمهل، ١٨: ٢٦، ٢٩). هذا المثال يتبع تعليمات يسوع لما يجب فعله إذا أخطأ مؤمن رفيق ضدك (١٨: ١٥ - ٢٠) ووصيته لبطرس أن يميل إلى المسامحة ليس فقط سبع مرات بل سبعين سبع مرات - وبمعنى آخر: إلى عدد غير محدود من المرات (عكس تك ٤: ٢٤).

يوضع مثل العبد العديم الرحمة الاتجاه الإلهي نحو الغفران وتعاملاتنا مع البشر رفقائنا. يطلب العبد المديون بالكثير من الملك أن "يتمهل" (*makrothymeō*) وسيوفي كل شئ (مت ١٨: ٢٦). لكن الملك يفعل أكثر في الواقع: إنه يصفح عن المبلغ كله رغم ذلك فإن هذا العبد لا يتصرف بنفس الطريقة تجاه عبد رفيق يطلب أيضاً الثاني (ثانية، *makrothymeō*، ١٨: ٢٩)؛ بدلاً من ذلك يصبح قاسياً. عندما علم الملك بوقائع القضية وضع العبد الأول في السجن "حتى يوفي كل ما كان له عليه" (١٨: ٣٤). يخبتم المثل بإعلان: "ف هكذا أبي السماوي يفعل بكم إن لم تتركوا من قلوبكم كل واحد لأخيه زلاته" (١٨: ٣٥) - تستعيد الآية المطلب الخامس في الصلاة الربانية (مت ٦: ١٢؛ قأ؛ ١٤: ١٤ - ١٥).

٢. المقارنة في المثل بين دين هائل حتى إنه لا يمكن تسديده ودين آخر يُمكن سداه بسهولة من دخل عادي، طريقة واضحة للتعبير عن العظمة التي لا تقارن لطول أناة الله. في نفس الوقت يجعل دخولنا إلى تجديد الحياة أمراً محتملاً. في رو ٢: ٤ يذكرنا بولس بأن "طول أناة" الله إنما تقودنا إلى التوبة. إن خلفية هذه الفقرة هي غضب الله البار، لكن طول أناة - كونه مرتبطاً باللطف (*chrēstotēs*، ← *chrēstos*، ٥٩٨٢) يفترض سمة الخيرية. يضع بولس الأمر بوضوح في ٩: ٢٢ "بأنه كثير". تحمل الله أولئك المعينون للغضب كي يظهر قوته ورحمته في خلاص المختارين (قأ؛ اب ٣: ٢٠).

في اتي ١: ١٦ يتحدث بولس عن "كل أناة" للمسيح (قأ؛ بط ٣: ١٥) كمثال لأولئك الذين كان يجب عليهم أن يؤمنوا به لينالوا حياة أبدية. يظهر بولس باتباع هذا المثال طول أناة إلهي، برهان على رحمة الله للخلاص. يجب على تيموثاوس بدوره أن يحذو حذوه "بكل أناة" (٢ تي ٣: ١٠؛ ٤: ٢).

٣. في مثل مت ١٨ الصبر الإنساني مُتَعَلِّقٌ بـ. ويعتمد على - الصبر الإلهي. الله في احتماله للمعاناة يفتح الباب لتجديد الحياة، لكن مثل هذه الحياة الجديد في المؤمنين يُبرهن على حقيقتها بحقيقة أنهم يمارسون المغفرة. هكذا فإن *makrothymia* تأتي في قوائم فضائل ع. ج. يدمج بولس هذه القوائم في نصائحه العملية، مثل "ثمر الروح" (غل ٥: ٢٢؛ قأ؛ كو ١: ١١؛ ١ تس ٥: ١٤؛ ٢ تي ٣: ١٠) أو عيشنا "كما يحق للذخوة التي دُعيت بها" (أف ٤: ١ - ٢؛ كو ٣: ١٢). ليست *makrothymia* في ع. ق هي ما تعتبرها الحركة الإنسانية اليونانية، أي اتجاه فضيلي

*ploutos*، غنى، ثروة (٤٤٥٨)؛ *chrēma*، ملكية، ثروة، مورد، مال (٥٩٧٥).

٣٤٤٣ *manthanō*، يتعلم ← ٣٤١٢.

٣٤٤٤ *mania*، جنون، هذيان، هيجان ← ٣٤١٩.

٣٤٤٥ *μάννα*، *μάννα* (*manna*)، المَن (٣٤٤٥).

ع. ق. الكلمة العبرية *mān* هي اسم النسخ (سائل) الذي يُمتص من شجيرة طرفة المَن في صحراء سيناء في الفصل الممطر بنوع من حشرة قرمزية، التي تسقط بعد ذلك قطرات على شكل كرات حلوة صغيرة. تنوب هذه الكرات وتنشئت في حرارة شمس الظهيرة. تلك هي الظاهرة التي قابلها الإسرائيليون في الصحراء كمعجزة مُعينة من الله والتي تم اعتبارها مؤكدة منذ يوسفوس وأوريجانوس. خر ١٦: ١٥ يقدم تفسيراً عبرانياً اشتقاقياً لهذا الاسم، معبراً عن دهشة الشعب: *mān hū?*، التي تعني ما هو؟ لم يكن المَن بالطبع مصدر الطعام الوحيد للإسرائيليين في البرية، لأنهم أخذوا معهم ماشية وقطعان من مصر (قا؛ ١٢: ٣٨) ووجدوا طعاماً آخر في الواحات (١٥: ٢٧)، ومن الأعداء الذين هزمهم (عد ٣١: ٢٥ - ٤٧). لكن هذا لا يقلل من شعور ع. ق. تجاه معجزة الطعام الذي حفظ إسرائيل من الموت جوعاً.

خر ١٦ و ١١ (معجزة طير السلوى) يتعلقان فقط بالطعام الحقيقي. يستخدم تث ٨: ٣ ذكرى الطعام الإعجازي ليؤكد أنه "لنيس بالخبز وَخَذَهُ يَحْيَا الْإِنْسَانُ بَلْ بِكُلِّ مَا يَخْرُجُ مِنْ فَمِ الرَّبِّ يَحْيَا الْإِنْسَانُ" (قا؛ مت ٤: ٤؛ لو ٤: ٤). فلقد تروحن المفهوم على نحو متزايد. لاحظ من ٧٨: ٢٤ - ٢٥، حيث *mān* يُسمى "بِرِ السَّمَاءِ" و"خَبز المَلَايِكَةِ"، وحيث يُستخدمان معاً مع أعمال نعمة الله الأخرى لشعبه كرمز للخلاص الإلهي.

في الكتابات اليهودية التالية يلعب المَن دوراً جديراً بالاعتبار. فهو يرتبط بالتقليد الذي سيُعيد المسيا تابوت العهد ومحتوياته، التي أخفاها أرميا (٢ مك ٢: ٤ - ١٢)؛ وهذا يتضمن قسط المَن الذي حفظه موسى في التابوت (قا؛ خر ١٦: ٣٣). علاوة على ذلك، فإن المَن هو الخبز السماوي الذي سينزل من السماء ليطعم المؤمنين الذين يختبرون هذا العصر. وأخيراً سيوازي المسيا موسى في نواحي مختلفة، بما في ذلك إعطاء المَن.

ع. ج. ربما يعكس رؤ ٢: ١٧ فكرة "المَن المُخْفَى". ويذكر عب ٩: ٤ حفظ المَن في تابوت العهد. وفي يو ٦: ٣١ - ٣٤ يشير اليهود إلى الاعتقاد بأن معجزة المَن ستكرّر في العصر المسياني. رفض يسوع هذا التوازي بتوضيح أنه لم يكن موسى مُعطيه بل الله بنفسه هو مُعطي الخبز في البرية.

في يو ٦: ٤٩ - ٥١ يتناقض من التجولات البرية مع الخبز الحقيقي من السماء. فالمن لم يحفظ أولئك الذين أكلوا منه من الموت؛ لكن الخبز الحقيقي من السماء هو ذلك الذي يمكنه وحده أن يمنح حياة أبدية. يمكن إيجاد هذا فقط في الشخص الذي يقول: "أنا هو الخبز الحَيُّ الذي نزل من السماء" (٦: ٥١).

انظر أيضاً *artos*، خبز، رغيث (٧٨٨)؛ *epiousios*، يومي (٢١٥٧)؛ *deipnon*، وجبة طعام رئيسية، عشاء، مأدبة (٧٢٧٠).

٣٤٤٦ (*manteuomai*)، يتنبأ بـ، يتكهن بـ، عرافة ← ٣٤٠٤.

٣٤٤٨ *μαράνα θά*، *μαράνα θά* (*maranatha*)، مَارَانْ أَثَا، وبمعنى آخر: "ربنا آت!"، "ربنا يجيء!" (٣٤٤٨).

ع. ج. ١. *marana tha* عبارة أرامية ترد في ع. ج. فقط في ١ كو ١٦: ٢٢ "إِنْ كَانَ أَحَدٌ لَا يُحِبُّ الرَّبَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ فَلْيَكُنْ أَنْثِيمًا.

انظر أيضاً *astheneia*، ضعف، مرض، سقم (٨١٩)؛ *nosos*، مرض (٣٧٩٨)؛ *paralytikos*، مشلول (٤١٦٦).

٣٤٤٠ *μαμωνᾶς*، *μαμωνᾶς* (*mamōnas*)، مال، ثروة، ملكية (٣٤٤٠).

ع. ج. ١. (أ) الكلمة اليونانية *mamōnas* ترد أولاً في ع. ج. إنها تنقل الحالة التأكيدية *māmōnā* للآرامية *māmōn*. يربطها معظم الباحثين بالفعل *āman*، يؤمن بـ، يثق، كـ"ذلك يثق فيه شخص" رغم أنها أيضاً يمكن أن تشير إلى ما هو موثوق به للبشر. في لو ١٦: ١١ يوجد تلاعب واضح بالكلمات بهذا المعنى الجذري: "فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا أَمْنَاءَ [*pistos* ← *pistis*] ٤٤١١] فِي مَالِ [*mamōnas*] الظلم فَمَنْ يَأْتِمِنُكُمْ [*pisteuō*] عَلَى الْحَقِّ [*alēthinos* ← *alētheia*] ٢٣٧؟" الكلمات اليونانية الثلاث *pistos* و *pisteuō* و *alēthinos* جميعاً تبدو أنها تترجم كلمات من نفس الأصل الآرامي *mn*، التي تُصاغ منها كلمة *mammon* في الإنجليزية أي ثروة.

(ب) ترد الكلمة الآرامية في الكتابات الرابانية حيث تحمل معنى ربح أو مال، أو بأكثر عامية، ممتلكات شخص. قد تكون الكلمة في حد ذاتها حيادية لكنها اكتسبت في سياقات سلبية دلالة على الممتلكات المكتسبة بطريقة غير آمنة، كما في الرشوة.

٢. ترد *mamōnas*، ٣ مرات في أقوال ألحقت بمثل وكيل الظلم (لو ١٦: ١ - ٨). في نهاية المثل مدح السيد (أو ربما "الرَّبِّ") الوكيل الظالم بسبب دهائه "لأنَّ أَثْنَاءَ هَذَا الذَّهْرِ أَحْكُمُ مِنْ أَثْنَاءِ النُّورِ فِي جِيلِهِمْ" (١٦: ٨). يقال هذا المثل في خطاب موجه لتلاميذ يسوع، معلماً إياهم، الحكمة في التعامل مع ممتلكات هذا العالم. يجب عليهم أن يستخدموا ممتلكات هذا العالم بطريقة بارة ونافعة للآخرين. لقد حقق عمل الوكيل في إعادة ديون مختلفة مدين بها لسيد هداً مزدوجاً. فمن ناحية كان السيد يولي اهتماماً بالغاً، محظور في الشريعة الموسوية، والوكيل كان حقاً يضع سيده في صورة صحيحة من وجهة نظر الشريعة. ومن ناحية أخرى كان يفعل بنفسه معروفاً بتزلف نفسه عند مديني سيده.

بعد ذلك يضيف لو ١٦: ٩: "وَأَنَا أَقُولُ لَكُمْ: اصْنَعُوا لَكُمْ أَصْدِقَاءَ بِمَالِ [*mamōnas*] الظلم حَتَّى إِذَا فَنِيْتُمْ يَقْبَلُونَكُمْ [هم] فِي الْمَظَالِ الْأَبَدِيَّةِ". الوصية ليست أن يصادقوا الثروة بل أن يستخدموها لمنفعة الآخرين. في هذه الآية وبما تشير "هم" إلى الله وملأكته. القصد هو أن الثروة في حد ذاتها لا تبقى لكن يمكن استخدامها في تحقيق شيئاً يبقى. الثروة في ذاتها مادية لكن استخدامها له أبعاد شخصية.

لو ١٦: ١١ (رج أعلى) تتغير القيمة البسيطة نسبياً للأشياء المادية بالغنى الحقيقي الذي يوجد في صراحة أعلى وشخصية. لذا فإن وكالة الممتلكات المادية امتحان تجريبي لوكالة أكبر (قا؛ مثل الأماء ١٩: ١١ - ٢٧) والوزنات (مت ٢٥: ١٤ - ٣٠). لو ١٦: ١٢ يشير إلى أن الثروة الدنيوية ليست هي شيئاً يمتلكه الشخص فعلاً بل تنتمي - في الحقيقة - إلى شخص آخر. كان يجب على التلميذ أن يبرهن على أنه أمين ووكيل حكيم، على هذا قبل أن يوثق فيه في شئ أعظم. لكن لا يجب على الشخص أن يكون خادم المال، لأن المال (مُشَخَّص في ١٦: ١٣) يصبح حتماً سيدنا إذا حاولنا أن نجعل أنفسنا سيده بآكتسابه كغاية في حد ذاته. إننا نواجه بالاختيار القاسي. إما أن نخدم الله أو نخدم المال، فلا يمكننا أن نخدم الاثنين.

٣. المكان الآخر الوحيد الذي ترد فيه *mamōnas* هو مت ٦: ٢٤، المطابق لفظياً مع لو ١٦: ١٣ لكن موضوع في سياق الموعظة على الجبل. الرسالة في الأساس مماثلة: لا نقدر أن نخدم الله والمال.

انظر أيضاً *thēsauros*، خزانة، كنز، مخزن (٢٥٦٥)؛ *peripoiēō*، يقتني لنفسه، يكتسب، يُخلص لنفسه (٤٣٤٧)؛



ع. ج ١. في مت ٧: ٦ يشير يسوع تمييزاً في تقديم "المقدس"، الذي يقف في علاقة خاصة مع الله، مع الغير مسئول والغير مقدر، فعل معادل لطرح "ذُرْكُمْ قَدَامَ الْخَنَازِيرِ" كثيرة الثمن. تذكر اللائي في اتي ٢: ٩؛ رؤ ١٧: ٤ كافرراط التبرج الأنثوي، وفي مت ١٣: ٤٥ - ٤٦؛ رؤ ١٨: ١٢، ١٦ كسلع للتجارة.

٢. في مت ١٣: ٤٥ - ٤٦، مثل أخبره يسوع، تاجر مُتَعَلِّق يستعد لبيع كل ما يمتلكه ليكتسب لؤلؤة واحدة عظيمة الثمن. من الموحى به أنه من بين كل الأحجار الكريمة فإن اللؤلؤة هي فقط التي تنتج من جرح لكانن حي (المحار). تمثل هذه اللؤلؤة الثمينة الكنيسة التي اشتراها يسوع بدمه (قا؛ أع ٢٠: ٢٨). إن الدخول إلى حضرة الأب يكون فقط عن طريق، عمل يسوع نفسه (يو ١٤: ٦) - مُلْحَم إليه في استخدام اللائي في رؤ لبوابات السماء.

٣. كل بوابة من المدينة السماوية تمثل لؤلؤة ضخمة، البعض يمتد إلى ٢٠٠ قدم (٦٠ متراً) (رؤ ٢١: ٢١؛ قا؛ أش ٥٤: ١٢). منقوش على كل بوابة اسم أحد أسباط إسرائيل (١٢: ٢١). يقترح العدد الكبير للبوابات وصولاً حراً ومتسعاً للمدينة. يمكن أن تكون أسماء الأسباط الاثني عشر الموجودة على البوابات مرتبطة بأسماء الاثني عشر رسولاً الموجودين في الأساسات (٢١: ١٤). التضمين هو أن أبناء الله الحق الذين تحت عهود قديمة وحديثة على حد سواء يشاركون في المدينة السماوية. ليس الهدف من بوابات المدينة أن تصمد ضد الهجوم - إنها في الحقيقة - مفتوحة دائماً (٢١: ٢٥). الملائكة المسئولون (٢١: ١٢) غير مسلحون (قا؛ تك ٣: ٢٤)، لكنهم يشكلون حرس شرف.

انظر أيضاً *petra*، صَخْرَة (٤٣٧٦)؛ *gōnia*، زَاوِيَة، ركن (١٢٢٤)؛ *lithos*، حجر (٣٣٤٥).  
٣٤٥٥ (*martyreō*)، يشهد، يثبت) ← ٣٤٥٦.

٣٤٥٦ *μαρτυρία*، *μαρτυρία*، شهادة، دليل، بينة (٣٤٥٦)؛ *μαρτυρέω* (*martyreō*)، يشهد، يثبت (٣٤٥٥)؛ *μαρτύριον* (*martyrion*)، شهادة، دليل، برهان (٣٤٥٧)؛ *μαρτύρομαι* (*martyromai*)، يشهد، يُشْهِد، يؤكد (٣٤٥٨)؛ *μάρτυς* (*martyr*)، شهادة (٣٤٥٩)؛ *διαμαρτύρομαι* (*diamartyromai*)، يشهد، ينادي، يشهد على (١٢٧١)؛ *καταμαρτυρέω* (*katamartyreō*)، يشهد على، يشهد ضد (٢٩٠٩)؛ *συμμαρτυρέω* (*symmartyreō*)، يشهد، يؤكد (٥٢١٠)؛ *ψευδομαρτυρέω* (*pseudomartyreō*)، يؤدي شهادة باطلة، يشهد بالزور (٦٠١٨)؛ *ψευδομαρτυρία* (*pseudomartyria*)، شهادة باطلة، شهادة زور (٦٠١٩)؛ *ψευδομάρτυς* (*pseudomartyr*)، شاهد زور (٦٠٢٠).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *martyria* تعني القيام بظهور فعال وبيانات كشاهد (*martyr*). من القرن الخامس ق. م يأتي الفعل المشتق *martyred*، استشهد، للشهادة، يؤكد شيئاً، يشهد بأن شيئاً ما هو الواقع؛ *martyromai*، يدعو شخصاً كشاهد؛ والاسم *martyrion*، دليل، برهان. يمكن استحضار الآلهة كشهود في الحلف، لكن يمكن أيضاً استدعاء الناس كشهود. *symmartyreō* تعني يشهد مؤيداً، يثبت دليلاً؛ *symmartyreō*، يعطي دليلاً ضد شخص ما؛ *diamartyromai*، يستدعي كشاهد، يشهد على، أو يُحاج بقوة، ينادي *pseudomartyr* هو الشخص الذي لا يتوافق بيانه مع الحقيقة لكن هو الذي يحرفه أو يحجبه (قا؛ *pseudomartyria*، شهادة باطلة؛ *pseudomartyreō*، لحمل شاهد الزور).

(ب) الوضع الأصلي لفظة هذه الكلمة في ث ي الميدان القانوني بشكل واضح؛ حيث يُدلي الشهود بشهادة في محاكمة تتعلق بأحداث ماضية أو يبرهنون على المستقبل بنحو شكلي، مثل؛ الصفقات القانونية أو

مَارَانْ أَثَا [*marana tha*]! معناها الدقيق موضع نقاش رغم أنها بالتأكيد تركيب للأرامية *māran* أو *māranā* ("ربنا") والفعل '*atā*' ('يأتي'). هكذا يجب رؤية التعبير إما كفعل تام (*māran*) '*tā*' (بمعنى: "ربنا أتى" أو أمرى (*māranā* 'td) بمعنى "ياربنا، تعالي!")

بعيداً عن ١ كو ١٦: ٢٢ توجد العبارة في الصلوات المرتبطة بالعشاء الرباني في الديداخي (١٠: ٦؛ حوالي ١٠٠م)، لكن كل الإشارات اللاحقة تركز على ١ كو ١٦: ٢٢. المكان الذي جاء منه الكلمة يمثل مجال جدال رغم أن معظم الباحثين يرون أن كنيسة أورشليم هي المصدر الأرجح. يقترح كل من نسب الربوبية لیسوع في تلك الكنيسة (مثل؛ أع ٢: ٣٦) ووجودها في هذه الصيغة الأرامية تقترح بأنها تعود إلى كنيسة أورشليم المبكرة.

٢. (أ) كلا ترجمات العبارة ممكنة. لقد فهمها آباء الكنيسة بصورة عامة كفعل تام، رغم أن هذا التفسير قد يتضمن الحاضر أيضاً: "ربنا أتى والآن هنا". في هذه الحالة فإن في ٤: ٥ ("الرَّبُّ قَرِيبٌ") قد تدل على عبارة *marana tha*. ومن ثم تكون عبارة ١ كو ١٦: ٢٢ تحذيراً. تؤكد الكلمات "إِنْ كَانَ أَحَدٌ لَا يُحِبُّ الرَّبَّ يَسُوعَ الْمَسِيحَ فَلْيَكُنْ أَنْثِيماً [ملعوناً]" لأن الرَّبُّ قَرِيبٌ. ربما ينطبق نفس الكلام على الدعوة إلى التوبة في الديداخي ١٠: ٦.

(ب) رغم ذلك فإن الأمر هو التفسير الأرجح. ربما يُحتكم إلى رؤ ٢٢: ٢٠ حيث الكلمات "آمِينَ. تَعَالِ أَيُّهَا الرَّبُّ يَسُوعُ"، تبدو كأنها ترجمة غير حرفية للصلاة الأرامية الأصلية. لاحظ التوازي مع كلمة أرامية أخرى '*abbā*'، "أباً" (مر ١٤: ٣٦؛ رؤ ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦)، التي هي أيضاً صلاة. إنها تعطي مفهوم أن هذه الصلوات القصيرة تنقل في شكلها الأصلي. أي ترابط مباشر مع السياق غير أساسي.

٣. نظراً لأنه في الديداخي ١٠: ٦ ترد عبارة *marana tha* في صلوات مرتبطة بالعشاء الرباني، فإن التعبير قد يُفترض أنه استخدم في طقس العشاء، ربما من البدايات الأولى. إننا نعرف من ١ كو ١١: ٢٦ ذلك مبكراً في العشاء الرباني المرتقب في رجاء بمجيئ الرَّبِّ (قا؛ مت ٢٦: ٢٩؛ مر ١٤: ٢٥). تظهر الصلوات المرتبطة بالعشاء في الديداخي ٩ - ١٠ كم ظلت حيوية هذا الرجاء حتى في فترة متأخرة. وهكذا يجب فهم *marana tha*، في ضوء رؤ ٢٢: ٢٠، كصلاة لمجيئ الرَّبِّ بمفهوم المجيئ الأخير.

رغم هذا لا يجب أن يكون هذا هو الفكر الوحيد، لأنه كما يتحدث يو ١٤: ١٨ عن مجيئ الرَّبِّ المُقَام إلى خاصته فإن *marana tha* ربما أيضاً تتضمن هذه الفكرة داخل مجالها. إن مثل هذه الصلاة في الحقيقة تُستجاب جزئياً عندما تحتفل الكنيسة بالعشاء الرباني. الرَّبُّ يَأْتِي في عنصر الخبز والكأس.

انظر أيضاً *hēmera*، يوم، نهار (٢٤٦٥)؛ *parousia*، حضور، ظهور، مجيء، وصول (٤٢٤٢).

٣٤٤٩ *μαργαρίτης*، *μαργαρίτης*، لؤلؤة (٣٤٤٩).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *margaritēs*، لؤلؤة، ظاهرة نادرة في العالم القديم. يصف بلييني كيف تنشأ اللائي كقطرات ندى تسقط على محارات مفتوحة.

٢. لا يوجد إشارات محددة للآلي في ع. ق، ولا ترد *margaritēs* في سب. استخدام اللائي لبوابات أورشليم الجديد كان صورة مسيانية مألوفة في الأدب اليهودي (مثل؛ مشناة. بابا باترا. ٣٧: ١؛ عد. ربا. ١٥. ١١٤. ٤).

حقيقة كلمة الله).

(هـ) كان فكر المعاناة المتضمن في حمل الشهادة لإيمان شخص حتى إلى الموت، والاحترام العالي الممنوح للاستشهاد منتشرين على نحو واسع. في اليهودية، (قا؛ ٤ مك ١٨: ١١ - ٢٤ على نحو خاص). لكن يجب أن نلاحظ أن مصطلحات مثل *martyris*، أو *martyria*، أو *martyreō* وحتى *martyrion* لم تستخدم أبداً لأبطال الإيمان كهؤلاء.

ع. ج تمثل مشتقات هذه الكلمة أهمية خاصة في أع و كتابات يوحنا. فترد *katamartyreō* فقط في مت ٢٦: ٦٢؛ ٢٧: ١٣؛ مر ١٤: ٦٠ في أسئلة موجهة ليسوع ما إذا كان يرغب في أن يجيب على الدليل المقدم ضده. و *symmartyreō* يستخدمها بولس بشكل خاص في رو ٢: ١٥؛ ٨: ١٦؛ ٩: ١، معبرا عن شهادة مؤكدة، مُعززة، أو اتهامية للروح أو الضمير البشري. و *diamartyromai* ترد ١٥ مرة (٩ مرات في أع، حيث يُستخدم الفعل كتعبير خاص لإعلان أو تحذير؛ قا؛ اتس ٤: ٦؛ ٢١: ٥؛ ٢٢: ٢؛ ١٤: ٤؛ ١). (١).

١. الاستخدام القانوني للكلمة، شائع في ث ي وسب، يسود على الأمثلة في الأنجيل الإزائية (مثل؛ *martyria* في مر ١٤: ٥٥، ٥٦، ٥٩؛ لو ٢٢: ٧١؛ *martyris* في مت ٢٦: ٦٥؛ مر ١٤: ٦٣؛ كل منهما مرتبط بالدليل الزائف المُقدم ضد يسوع؛ قا؛ أع ٦: ١٣؛ ٧: ٥٨). الاستشهاد بـ تث ١٩: ١٥ (مت ١٨: ١٦؛ يو ٨: ١٧) و تث ١٧: ٦ وعب ١٠: ٢٨) يجب فهمهما بنفس المعنى.

٢. استخدام بولس للكلمات أيضاً وثيق الصلة باستخدام سب (مثل؛ *martyreō* في رو ١٠: ٢؛ ٢٢: ٨؛ ٣: ٨؛ غل ٤: ١٥؛ كو ٤: ١٣). في رو ٣: ٢١ يدعو "النأموس والأنبياء" كمن يشهدا على بر الله. في رو ٩: ٢كو ١: ٢٣؛ في ١: ٨؛ اتس ٢: ٥، ١٠، يدعو الله كشاهد. لكن بولس ربما يكون أيضاً أول من يعطي *martyrion* معنى ومحتوى جديدين عندما يقول في ١كو ١: ٦ "كما تَبَيَّنَتْ فِيكُمْ شَهَادَةُ [*martyrion*] المسيح". لا تعود هذه الكلمة تعني دليلاً أو تذكراً الذي يعطي تشجيعاً أو تحذيراً؛ تستخدم الكلمة بمعنى الإنجيل، الرسالة المعلنه للخلاص في المسيح (قا؛ ١كو ٢: ١٥؛ ١٥: ١٥؛ ٢س ١: ١٠).

٣. الأنجيل الإزائية توسع أيضاً النطاق المفهومي للشهادة فوق الاستخدام القانوني [لاحظ ما ورد سابقاً]. فقربان الرجل المُشفى يُقدم "شهادة [*martyrion*]"، كدليل موثق بأن الشفاء قد حدث (مت ٨: ٤؛ مر ١: ٤٤؛ لو ٥: ١٤). يرد نفس التعبير في مت ١٠: ١٨ (إرسال الاثنى عشر)، حيث القبض على التلاميذ ومحاکمتهم سيكونان "شهادة" لليهود والأمميين. مثل هذه المحاكمات ستقدم فرصاً للشهادة للمسيح بين العامة علناً.

٤. في أع تستخدم *martyreō* أحياناً بمعنى الشهادة الإنسانية بشأن السلوك الجيد (٦: ٣؛ ١٦: ٢؛ ٢٢: ٥، ١٢) و *martyris* لشهود الزور ضد استفانوس (٦: ١٣؛ ٧: ٥٨). لكن *martyreō* ترد لأول مرة في ٢٣: ١١ بدون مفعول به، ويُقصد بها شهادة بمعنى إعلان المسيح. يتوافق هذا مع معنى *martyrion* في أع ٤: ٣٣ حيث يشهد الرسل على الرسالة بقوة عظيمة؛ يرتبط أيضاً مع كلمة *martyris*، شاهد، في لو ٢٤: ٤٨ وأع ٨: ١، حيث يدعو الرب المقام رسله كشهود له إلى أقصى الأرض. هذا الشاهد مُعرف بأكثر دقة في أع ١: ٢٢ كشاهد على قيامة يسوع (قا؛ ٢: ٣٢؛ ٣: ١٥؛ ١٣: ٣١؛ ٢٦: ١٦) وأعماله. من هذا المعنى يصبح من الواضح أن طريقة الشاهد هو الرفض، والمعاناة، ومن المحتمل الموت ("استفانوس شهيدك" ٢٢: ٢٠). يجب لوقا أن يستخدم *diamartyromai* للشهادة ليسوع على أنه المسيح (١٨: ٥) وإعلان نعمة الله (٢٠: ٢٤؛ قا؛ ٢: ٤٠؛ ٨: ٢٥؛ ٢٨: ٢٣).

٥. مفهوم الشهادة له مغزى لاهوتي أكثر مركزية ليوحنا عن كل

للتأكيد على إنهاء وتوقيع الاتفاقيات. الـ *martyria* في محاكمة يجب أن تُعطى بحرية، أي بدون إكراه أو ضد المعرفة الأفضل لشخص (مثل هذا يمكن أن يحدث بالتعذيب). كان لاستحضار الآلهة كشهود مكانته حيثما لا يمكن الإدلاء بشهادات بشرية أو ظروف مُعطاة.

(ج) *martyria* - بخاصة من وقت الرواقيين - دخلت مجال الإدانات الأخلاقية أو الفلسفية. رأى الفيلسوف الرواقي أو الكليبي نفسه كشاهد دعي لإدلاء بشهادته نيابة عن حقيقة إلهية وكان يشهد عن أفكاره ومعتقداته بالعيش على نحو ملائم رغم الظروف المعارضة. هذا النوع من *martyria* مرتبط بالمفهوم المسيحي الحديث للشهادة (مرتبط بكلمة *martyris*) لكن ليس مطابقاً.

٢. (أ) في سب الكلمة الأكثر شيوعاً في مشتقات هذه الكلمة هي *martyrion* (٣٠٠ مرة تقريباً). معظمها في أسفار موسى الخمسة حيث قد تشير إلى "لُوحِي الشَّهادة" (خر ٣١: ١٨؛ ٣٢: ١٥)، و"خِيَمَةُ الاجْتِمَاع" (٢٩: ٤، ١٠-١١)، أو "تَابُوتُ الشَّهادة" (٤٠: ٣). تتوافق *martyrion* هنا مع استخدامها المتأخر في ث ي، بمعنى دليل بعيد للذهن حدثاً معيناً (مثل؛ تأسيس العهد أو الشريعة).

هناك استخدامات أخرى لـ *martyrion*، في تك ٣١: ٤٤ يقيم لابان ويُعَقِّبُ حجراً "فَيَكُونُ شَاهِداً بَيْنِي وَبَيْنَكَ" (قا؛ يش ٢٢: ٢٧ - ٢٨؛ ٢٤: ٢٧). في حك ١٠: ٧ يثبت خراب سدوم وعمورة كـ "دليل على الشر (البشري)" ودينونة الله التابعة له، وفي مز ١١٩ (٢٣ مرة)، تشير هذه الكلمة إلى شريعة أو وصايا الله مثل ذلك الذي يعطي توجيهاً لطريق حياة كاتب المزامير (مثل؛ ١١٩: ٢، ١٤، ٨٨، ١١٩)؛ فهي تعبير العهد والوسيلة التي بها يعرف الشخص يهوه.

(ب) *martyria* ترد ١٢ مرة في سب. في اصم ٩: ٢٤ تعني "المِيعَاد". في أم ١٢: ١٩؛ ٢٥: ١٨؛ سي ٣١: ٢٣ - ٢٤ (= سب ٢٣: ٢٤ - ٢٣) تصف هذه الكلمة فعل الإدلاء بالشهادة، الذي يمكن أن يُوصف بأنها صادقّة، أو كاذبة، أو ظالمة. *martyris* (٥٤ مرة) تُستخدم في مفهوم ث ي لشخص يُدلي بشهادة على أساس الملاحظة أو الذي بالمفهوم القانوني يُسجل لتأكيد حالة، أو إتفاقية (مثل؛ را ٩: ١١ - ١١؛ قا؛ تث ٩: ١٥ - ١٨). في اصم ١٢: ٥، يدعو صموئيل يهوه كشاهد على أنه لم يأخذ أي رشوة (قا؛ أي ١٦: ١٩ = سب ١٦: ٢٠، حك ١: ٦). في الوحي النبوي الإلهي إر ٢٩: ٢٣ (= سب ٣٦: ٢٣)، يهوه يتقدم بالمثل كشاهد ضد شعبه وسلوكهم. وفي أش ٤٣: ١٠، ١٢؛ ٤٤: ٨ الله يدعو الأمة ليتقدموا كشهود على حدانية و بر يهوه.

(ج) *martyred* ترد ١٦ مرة فقط: للشهادة القانونية (عد ٣٥: ٣٠؛ تث ١٩: ١٥، ١٨)، لكن أيضاً للوظيفة التذكارية لنصب (تك ٣١: ٤٦ - ٤٨) وترنيمة موسى (تث ٣١: ١٩، ٢١). *katamartyreō* (٥ مرات؛ مثل؛ ١ مل ٢١: ١٠، ١٣ = سب ٢٠: ١٠، ١٣؛ أم ٢٥: ١٨) تشير إلى دليل زائف يؤدي إلى إدانة، وتعني *pseudomartyreō* يحمل شهادة باطلة عمداً (خر ٢٠: ١٦؛ تث ٥: ١٧ = سب ٥: ٢٠). و *diamartyromai* يمكن أن تعني يستدعي أو يدرج شخصاً كشاهد (مثل؛ تث ٤: ٢٦؛ ٣١: ٢٨؛ مل ٢: ١٤)، لكنها تستخدم أيضاً لنقل تعليمات متلقاة من يهوه (خر ١٨: ٢٠؛ ١٩: ١٠، ٢١). لذا يمكن أن تحمل مفهوم كل من يحذر، يشهد على قسم (مثل؛ باسم الله، مز ٥٠: ٧)، يصدق على، يعد (مثل؛ زك ٣: ٦ = سب ٣: ٧).

(د) بصفة عامة فإن كلمات هذه المجموعة هي في الأساس مماثلة في ث ي. شخص شاهد على شيء مر به، أو شخص يشهد على حدث. وهو شيء مر به شخص أو الشيء الذي سيشهد عليه شخص. خاصة عندما يُذكر الله أو يُستدعى كشاهد فإن انصار الشاهد لحق العهد يُشعر به على نحو واضح. لا يعرف ع. ق فكرة الشهادة المتعلقة بالفاعل مثل ما يقدمه شخص نيابة عن الاقتناع الديني لشخص (مثل؛ شهادة على

كتبة ع. ج الآخرين. إنه يلخص محتوى حدث المسيح والإنجيل في مفهوم الـ *logos* (الكلمة، ← ٣٣٦٤) ويعتق الفعل *martyreō* والاسم *martyria* كي يعبر عن حدث الاتصال الإلهي للوحي في كل مظهره. (i) يُوحنا على وعي أكيد باستخدام ثي الكلمة بمفهوم الشهادة الإنسانية أو دليل (رج يو ٢: ٢٥، حيث يقول يسوع إنه لا يحتاج إلى شهادة بشر كي يكون رأياً عن شخص ما، ١٢: ١٧، حيث يحمل الناس شهادة لقيامة لعازر؛ ١٨: ٢٣، حيث يتحدث يسوع حارس الهيكل الذي ضربه، ليعطي دليلاً على حديثه الغير ملانم؛ قا؛ ٣١: ٣، ١٢: ٦).

٦. عب مختلف عن كتابات ع. ج الأخرى في أنه يستخدم الفعل *martyreō* حصرياً في المبني للمجهول وبشكل رئيسي في عب ١١. الشخص الذي يحمل شهادة، مؤكداً إيمان الشخص المذكور اسمه، هو الله نفسه (١١: ٢، ٥، ٣٩). فأولئك الذين يحمل مصيرهم كل علامات شهادة الإيمان ينالون الشهادة، بمعنى أن الله يعرفهم. يتفق مع هذا أن هؤلاء الناس، الذين أجيز لهم بسبب التمسك بشدة برجاء إيمانهم، يُطلق عليهم في ١٢: ١ "سحابة من الشهود" لكنيسة الزمن الحاضر.

٧. ما هو تطبيق هذا الموضوع على المؤمنين اليوم؟ (أ) الاستخدام المتكرر لموضع الشهادة في ع. ج يؤكد أهمية الأساسات التاريخية للديانة المسيحية. فالرسل، الذين كانوا مع يسوع من بداية خدمته، هم شهود عيان، ليضمنوا حقائق حياة، وموت، وقيامة يسوع. تشهد الانجيل على هذا، كما يشهد بولس في ١كو ١٥: ١ - ٨. هذه رسالة قوية في ضوء أولئك الذين يرفضون تاريخية الكثير من الانجيل. في مفهوم المعنى القانوني لمشتقات هذه الكلمة يقدم إنجيل يُوحنا على نحو خاص مسرح للجدال الأكثر استمراراً في ع. ج. يسوع هنا له قضية مع العالم. تتضمن شهادته يُوحنا المعمدان، والنصوص الكتابية، والأب، وكلماته وأعماله، وفيما بعد الرسل والروح القدس. إن العالم يعارضها، مثلاً في اليهود الغير مؤمنين.

(ب) في رؤ يقع التأكيد على المسيح "الشاهد الأمين الصادق" (٣: ١٤)، الذي يسلك كنموذج الأصلي لمجموعة المؤمنين الأمانة، الذي لا بد أن يحافظ على نفس الشهادة حتى عند بدل الحياة نفسها (قا؛ ٦: ١٢ - ١٦). غالباً ما يستلزم الشاهد الأمين معاناة واضطهاد المسيحيون على وشك أن يدخلوا فترة اضطهاد قاسي، وبعضهم سيساقون إلى المحاكم ويحكم عليهم بالموت. لهذا السبب يشجعهم رائي بطمس على أن يكون "عندهم شهادة يسوع المسيح" (رؤ ١٢: ١٧؛ قا؛ ٢٠: ٤). لذلك ليس من المدهش أنه أينما واجه المسيحيون مقاومة ومحاكمات قانونية عدائية لأجل شهادتهم فإن هذا الكتاب كان مصدر الإلهام.

٣٤٥٧ (*martyrion*)، شهادة، دليل، برهان) ← ٣٤٥٦.

٣٤٥٨ (*martyromai*)، يشهد، يحمل شهادة، يؤكد) ← ٣٤٥٦.

٣٤٥٩ (*marrys*)، شاهد) ← ٣٤٥٦.

٣٤٦٣ μαστιγώω, μαστιγώω (mastigoō), يضرب بالسوط، يجلد، سوط، يُعاقب (٣٤٦٣)؛ μάστιξ (mastix)، جلد، ضربة، جلد، عذاب (٣٤٦٥)؛ μαστιζώω (mastizō)، يجلد، يضرب بالسوط، سوط (٣٤٦٤)؛ κολαφίζω (kolaphizō)، يلطم، يلطم (٣١٣٩)؛ δέρω (derō)، يضرب، يجلد (١٢٩٦)؛ πατάσσω (patassō)، يضرب، يهلك (٤٢٥٠)؛ πληγῇ (plēgē)، ضربة، جرح، يعصف (٤٤٣٥)؛ ὑποπιάζω (hypōpiázō)، الضربة تحت العين، يقمع، يُسيء المعاملة (٥٧٢٤)؛ φραγέλλιον (phragellion)، سوط، يجلد (٥٨٤٨)؛ φραγέλλω (phragelloō)، يجلد، يضرب بالسوط (٥٨٤٩).

ث ي & ع. ق ١. تشير كلمات متنوعة في ثي إلى العنف الجسدي، تميز غالباً بالطريقة التي يوجه بها العنف. من بين تلك التي ترد في ع. ج، *derō* تعني في الأصل يسلخ البشرة أو يقشر الجلد، لكنها جاءت لتعني يضرب. *mastizō* و *mastigoō* تشيران إلى شكل أكثر قسوة من العقوبة ويُطبق مؤخراً (جنباً إلى جنب مع الكلمتين اللاتينيتين المستعارتين *phragellion* و *phragelloō*) على العقوبة الرومانية للجلد التي رافقت المخالفات الكبيرة. تشق *hypōpiázō* من عالم الملاكمة (حرفياً، يضرب أسفل العين؛ من ثم، يعامل بقسوة،

(ب) لكن ضد هذه الخلفية تماماً أن الشخصية المُعينة لمفهوم يُوحنا للشهادة تتسطع في ثلاثة مظاهر لمعنى الشهادة ككونها دليل يُولد للمسيح. (ii) يُوصف يُوحنا المعمدان بأكثر قوة في يُوحنا عما ورد في الأنجيل الأخرى كالمُتقدم، والنبى الأخير. لقد كانت مهمته أن يشير إلى أو يشهد للآتي: "هذا جاء للشهادة [martyria] ليشهد [manyreō] للنور لكي يؤمن الكل بواسطته" (يو ١: ٧؛ قا؛ ١: ١٥، ٣٢، ٣٤؛ ٣: ٢٦، ٣١ - ٣٢؛ ٥: ٣٣). هكذا فإن الشهادة هنا إعلان يشير إلى يسوع كالموحي به من الله.

(ii) ثمة موضوع مركزي في إنجيل يُوحنا هو أن يسوع يشهد لنفسه. في مقابل القادة اليهود الذين يؤكدون بالدليل على أنه طالما يشهد لنفسه فإن *martyria* (شهادته) لا يمكن أن تكون حق (٨: ١٣، ١٧؛ قا؛ ١٩: ١٥) يضع يسوع كلمته في يو ٨: ١٤. عندما يقول يسوع شيئاً عن نفسه فإن شهادته (*martyria*) حق لأنه يعرف من أين يأتي وإلى أين يذهب. ليس هذا تمجيذاً ذاتياً (قا؛ خاصة مع ٥: ٣١، الذي في توتر مع ٨: ١٤). بل بالأحرى فإن شرعيته هي "الأعمال التي أعطاني الأب ... هي تشهد لي أن الأب قد أرسلني" (٥: ٣٦؛ قا؛ ١٠: ٢٥). علاوة على ذلك فإن الأب أيضاً شاهد لابنه (٥: ٣٢، ٣٧؛ قا؛ ٦: ٦٥، ١٠: ٣٢). هذا بالإضافة إلى أنه في ٥: ٣٩ تسمى الآيات الكتابية شهود. يُعبر عن المعنى أخيراً في مشهد المحاكمة أمام بيلاطس: "ولهذا قد أتيت إلى العالم لأشهد للحق" (١٨: ٣٧). وباختصار فإن يسوع نفسه هو وسيط الشهادة بمعنى وحي الله للعالم (٨: ١٤)، الذي يكرمه ومن ثم يرفض شهادته (٣: ١١، ٣٢).

(iii) بالنسبة لأولئك الذين قبلوا الحقيقة عن يسوع وهكذا أكدوا أو شهدوا على حقيقة الله (يو ٣: ٣٣) فإن رسالتهم تصير شهادة عن يسوع. يحدث هذا أولاً مع المرأة السامرية التي أدت شهادتها إلى إيمان السامريين به (٤: ٣٩). وفي يو ١٥: ٢٦ يعد يسوع بأن البارقليط - الروح القدس - يشهد عنه. إنه يفتح عيون العالم على حقيقة الله والحقيقة عن ذاته. ومن ثم يوسع يسوع هذا في عبارة "وتشهدون أنتم أيضاً" (١٥: ٢٧). في ١ يو ٢: ١ يؤكد الرسول أنه شهد للحياة، التي أظهرت (قا؛ ٤: ١٤؛ ٥: ١٠ - ١١). بالتشابه فإن ٥: ٦ - متحدثاً عن شهادة الروح - يتضمن يو ١٥: ٢٦.

(ج) هذه الـ *niartyria* المتعلقة بيسوع المسيح كإظهار أهمية يسوع، متصلاً ومقبولاً بالإيمان، هي بالنسبة لرائي رؤ مطابقة لـ "كلمة الله" (١: ٢، ٩؛ قا؛ ١٢: ١١). توهل الـ *martyria* بأكثر دقة كـ "روح النبوة" (١٩: ١٠) الذي قد يعني شهادة لما كشف هنا فيما يتعلق بالمستقبل. التلامس من قبل شهادة يسوع المسيح يضع الشخص في خدمة الشهادة. إن يجبر الشخص على نقله، برغم أن عمل هذا حتماً يعني تقريباً الألم والاضطهاد (قا؛ ٦: ٩؛ ١٢: ١٧). لكن مثل هؤلاء الناس من المؤكد أن لهم أيضاً الغلبة (١٢: ١١؛ قا؛ ٢٠: ٤).

(ج) هذه الـ *niartyria* المتعلقة بيسوع المسيح كإظهار أهمية يسوع، متصلاً ومقبولاً بالإيمان، هي بالنسبة لرائي رؤ مطابقة لـ "كلمة الله" (١: ٢، ٩؛ قا؛ ١٢: ١١). توهل الـ *martyria* بأكثر دقة كـ "روح النبوة" (١٩: ١٠) الذي قد يعني شهادة لما كشف هنا فيما يتعلق بالمستقبل. التلامس من قبل شهادة يسوع المسيح يضع الشخص في خدمة الشهادة. إن يجبر الشخص على نقله، برغم أن عمل هذا حتماً يعني تقريباً الألم والاضطهاد (قا؛ ٦: ٩؛ ١٢: ١٧). لكن مثل هؤلاء الناس من المؤكد أن لهم أيضاً الغلبة (١٢: ١١؛ قا؛ ٢٠: ٤).

في رؤ ١: ٥ يُدعى يسوع على نحو خاص "الشاهد الأمين" (قا؛ ٣: ١٤). أولئك الذين يعانون ويُقتلون بسبب علاقتهم بيسوع يدعون أيضاً شهود أمانة (رج أنتيباس في ٢: ١٣؛ قا؛ ٦: ٩؛ ١١: ٣، ٧).

يعامل بطريقة سيئة). طورت بعض هذه المفاهيم أيضاً معانٍ مجازية (مثل؛ *plēgē* يمكن أن تعني محنة مُرسلة من قبل إله).

٢. أكثر الكلمات السالفة الذكر تكراراً في سب هي *plēgē* و *patassō*، و *mastigoō*. إلى جانب استخدامهم الحرفي فإنهم جميعاً يُطبقون مجازياً على الضربات والاحزان التي ينزل بها الله على كل من الأمم وشعبه. تُستخدم *plēgē* لضربات مصر (خر ١١: ١٢؛ ١٣) وللخادم المتألم كـ "رَجُل أَوْجَاع" (أش ٥٣: ٣). تك ٨: ٢١ يستخدم *patassō* "وَلَا أَعُوذُ أَيْضاً أَمِيتُ كُلَّ حَيٍّ". يتوسل مز ٣٩: ١٠ "ارْزُقْ عَنِّي ضَرْبَكَ *mastix* في الجمع". ترد *derō* فقط بمعنى يسلم الجلد (لا ١: ٦).

ع. ج ١. تُستخدم هذه الكلمات المتنوعة بمعنى حرفي في ع. ج. (أ) *derō* (لو ٢٢: ٦٣)، و *phragelloō* (مت ٢٧: ٢٦؛ مر ١٥: ١٥)، و *mastigoō* (يو ١٩: ١) يصفون الجلد الذي لاقاه يسوع. لقد ضربه أيضاً الجنود (*rhapizō*، مت ٢٦: ٢٦؛ *rhapisma*، مر ١٤: ٦٥؛ يو ١٩: ٣؛ و مر أيضاً بهم *mastigoō*، *kolaphizō*) ترد في تنبؤات الآلام (مت ٢٠: ١٩؛ مر ١٠: ٣٤؛ لو ١٨: ٣٢). يظهر تعليم يسوع في الأمثال أنه تنبأ عن هذه المعاملة لنفسه (*derō* في مت ٢١: ٣٥؛ مر ١٢: ٣؛ لو ٢٠: ١٠ - ١١).

(ب) تشير العديد من النصوص إلى العقوبة من اليهود. يمكن أن يتوقع التلاميذ الجلد (*mastigoō*)، مت ١٠: ١٧؛ ٢٣: ٣٤، والضرب (*derō*)، مر ١٣: ٩). يصف أع ٥: ٤٠ و ٢٢: ١٩ أمثلة للضرب من قبل السلطات اليهودية. يُقدم مثال على أولئك الذين جلدوا لسبب إيمانهم في عب ١١: ٣٦.

(ج) تذكر أيضاً العقوبة من قبل الحكام المدنيين، ربما أحياناً كحالة من التحقيق تحت التعذيب (أع ١٦: ٢٣، ٢٣: ٢٣؛ ٢٤: ٢٣ - ٢٤، *plēgē*؛ أع ١٦: ٣٧، *derō*؛ ٢٢: ٢٤، *mastix*).

٢. تُستخدم بعض هذه الكلمات بمعنى مجازي. (أ) الله يؤدب ويجلد (*mastigoō*) شعبه لخيرهم (عب ١٢: ٦؛ قا؛ أم ٣: ١٢). يشجع بولس المؤمنين على أن يستبقوا في عمل هذا عبر الإنضباط الذاتي (١كو ٩: ٢٧، *hypōpiazō*؛ قا؛ ١١: ٣٠ - ٣١).

(ب) في مر ٣: ١٠؛ ٥: ٢٩؛ لو ٧: ٢١ تدل *mastix* على مرض جسماني بمعنى معاناة أو محنة. إنها تعكس الاعتقاد بأن المرض كان تأديب من الله، رغم أن يسوع أنكر أي ترابط ضروري بين المرض والخطية (يو ٩: ٣).

(ج) في الصلب ضرب (*patas-so*) الراعي نفسه من الله (مت ٢٦: ٣١؛ قا؛ زك ١٣: ٧؛ أش ٥٣: ٣ - ٤). وهكذا تحمل قضاء الله. في ١بط ٢: ٢٤ *mōlōps* تعبر عن التناقض الظاهري: بجلدته شفيتم.

(د) الله ينزل حكماً على كل الذين ثاروا ضده لكي يقتادهم ثانية إلى التوبة. *plēgē* تُستخدم تكراراً في رؤ لتجلي غضب الله. عندما يفشل الناس في التوبة يكون مصيرهم النهائي الدمار (٩: ٢٠ - ٢١؛ ١١: ١٥؛ ٩).

(هـ) *kolaphizō* تستخدم حرفياً في مت ٢٦: ٢٧؛ مر ١٤: ٦٥؛ ١بط ٢: ٢٠؛ في ٢كو ١٢: ٧ تستخدم مجازياً لـ "شَوْكَة" (بولس) في الجسد ملاك شيطان ليلطمني". من المحتمل أن هذا نوع من المجن الجسدية أو من المحتمل أولئك الذين يعترضونه. استجابة لصلابة بولس ثلاث مرات لإزالتها يُعطي الرد "تكفيك نعمتي، لأن قوتي في الضعف تكمل" (١٢: ٩).

انظر أيضاً *paideuō*، يُرب، يُوجه، يُعلم (٤٠٨٤)؛ *rhabdos*، قضيب، عصا (٤٨١١).

٣٤٦٤ (*mastizō*)، يُجلد، يُضرب بالسوط، (سوط) ← ٣٤٦٣.

٣٤٦٥ (*mastix*)، جُلدة، ضربة، جلد، عذاب) ← ٣٤٦٣.

٣٤٦٧ (*mataiologia*)، كلام عقيم، ثرثرة فارغة، ← ٣٤٦٩.

٣٤٦٨ (*mataiologos*)، مُتكلم بالباطل) ← ٣٤٦٩.

٣٤٦٩ *μάταιος*، *μάταιος*، *(mataios)*، فارغ، عديم الفائدة، عديم القيمة، عقيم (٩٦٤٣)؛ *ματαιότης*، *(mataiotēs)*؛ فراغ، عبث، بطل (٣٤٧٠)؛ *ματαιόω*، *(mataioō)*، يُعد عقيماً (٣٤٧١)؛ *μάτην*، *(matēn)*، بلا جدوى، بلا نهاية (٣٤٧٢)؛ *ματαιολογία*، *(mataiologia)*، كلام عقيم، ثرثرة فارغة (٣٤٦٧)؛ *ματαιολόγος*، *(mataiologos)*، مُتكلم بالباطل (٣٤٦٨).

ث ي ع. ق ١. في ث ي *mataios* تعني باطل ككل من السبب والتأثير. ومن هنا تعني كل من بلا أساس، وهمي، وبلا جدوى، بلا تأثير، بلا هدف. تحمل هذه الكلمة ومشتقاتها كخلفيتهم مجموعة قيم معينة، ومعايير أخلاقية، وحقائق دينية. يقع سلوك أي شخص يتجاهل أو يخالف هذه تحت حكم كونه *mataios*. لذا تصبح حياة الفرد مظهراً خادعاً، ويمكن أن يُسمى هذا الشخص أحمق أو حتى مجرم. ينصح العالم اليوناني بالتأمل والتعقل ليحميا من مثل هذه الانحرافات.

للتحقق من *mataiotēs* صاغ إيسشيلوس الفكر المقابل *me mataion*، التي تظهر نفسها في *sōphrosynē*، (٥٤٠٨). لم تمتلك الآلهة القوة بشكل فعال كي تتغلب على *mataiotēs* السلبية. من الواضح أن الصراع بين *mataios* و *me mataion*، مجرد مظهر شخص وكيانه، ضُعب في عصر متأخر.

٢. استخدمت سب هذه الكلمة لترجمة كلمات عبرية مختلفة التي تدل على السمات المختلفة للبطل، أو المكر، أو العدم. فأولئك الذين يمكن أن يطلق عليهم *mataios* يقاومون حقيقة الله في وحيه ودعواه عليهم. أحد أمثلة مواجهة يهوه الشديدة للباطل في الوصية الثالثة: "لا تتطلق باسم الرب الهك باطلاً" (خر ٢٠: ٧).

*mataios* ترد في ع. ق بصورة رئيسية في ثلاثة سياقات، (أ) الأنبياء الذين يتحدثون دون أن يعبثوا ويلفظون بوحى خيالاتهم وكأنه كلمة الله باطلاً. كلامهم كذب وخداع تحت حكم الله (قا؛ إر ٢٣: ٦ - ٣٢؛ مرا ٢: ١٤؛ حز ١٣: ٦ - ٩؛ زك ١٠: ٢). أي أحد يتبعهم يقع فريسة للباطل. صف ٣: ١٣ يعد بالتوقف النهائي عن الأكاذيب والباطل.

(ب) تُستخدم *mataios* غالباً كتعيين للأصنام، ولصنع الأصنام، وعبادتها. تُستخدم *ta malaia* (الاشياء الفارغة أو الاشياء العقيمة) غالباً كأفعال متعديّة لأسماء الآلهة شعوب غريبة (٢ أخ ١١: ١٥؛ أش ٢: ٢٠). إنها "لا شيء".

(ج) الشخص التقى في ع. ق ليس بغافل عن ضلال وبطل الحياة البشرية (مز ١٠٣: ١٤ - ١٦؛ أي ١٤: ١ - ٦ وغالباً في أماكن أخرى) والأفكار (مز ٩٤: ١١). في جا يُكتف هذا الوعي إلى درجة الشك الظاهر: "الكل باطل" (*mataiotēs*)؛ رج ملاحظة ت. ي؛ جا ١: ٢؛ قا؛ ١ وغالباً). شكوكية المعلم لا تستطيع فهم حكم الله ولا المعنى الخاص لحياته. يظل هناك وحيداً معزولاً في الوجود المساسوي، الذي له رثاء على بطلان الوجود. يمكن توضيح هذا جزئياً بعدد الكتابات بمرور الوقت عن أعمال الله القديرة في التاريخ، وبغياب تدخل الله في أثناء العالم في الحاضر. على الرغم من هذا، يُقيد المعلم من الخوض إلى العدمية بمثل هذه الإثباتات للحياة ك ٢: ٢٥؛ ٣: ١٣؛ ٧: ١٤؛ ٩: ١٠ - ٧.

ع. ج بالمقارنة مع الاستخدام المتكرر لـ *mataios* في الأنبياء، فإن هذه الكلمة ومشتقاتها ترد في ع. ج ١٤ مرة فقط. تشير فئة هذه الكلمة بشكل عام إلى الفراغ والعبث. بنفس الحدة التي في ع. ق فإن

- ٣٤٨٠ (*machē*)، معركة، قتال، نزال، خصومة) ← ٤٤٨٣.  
 ٣٤٨١ (*machomai*)، يُحارب، يتشاجر، يتنازع) ← ٤٤٨٣.  
 ٣٤٨٣ (*megaleios*)، عمل عظيم، عمل هائل) ← ٣٤٨٩.  
 ٣٤٨٤ (*megaleiotēs*)، عظمة) ← ٣٤٨٩.  
 ٣٤٨٦ (*megalyñō*)، يُعظم، يُعظم) ← ٣٤٨٩.  
 ٣٤٨٨ (*megalōsynē*)، العظمة، الفخامة) ← ٣٤٨٩.

٣٤٨٩ μέγας، μέγας، (megas)، عظيم، كبير  
 (٣٤٨٩) μέγαλυνω، (megalyñō)، يُعظم، يُعظم  
 (٣٤٨٦) μεγαλειότης، (megaleiotēs)، عظمة  
 (٣٤٨٨) μεγαλωσύνη، (megalōsynē)، العظمة، الفخامة  
 (٣٤٨٣) μεγαλειος، (megaleios)، عمل عظيم، عمل هائل  
 (٣٤٨٩) μεῖζων، (meizōn)، أعظم من (٣٥٠٥).

ث ي ع ق ١. (*megas*)، كبير، نقبض *mikros*، صغير (← ٣٦٢٥). يتراوح استخدامها من قياس الأشكال المادية والفضائية إلى معاني المنزلة. وفقاً للسياق يمكن أن تعني *megas* تام النمو، هاماً، ذا مغزى، قوياً. في استخدامها كلقب شرف ترد تكراراً في صيغة تهليل *megas theos* ("إله عظيم")، وارتباطاً مع أسماء آلهة *meizōn* هي صيغة المقارنة الصغرى و *megistos* المقارنة القصوى.

(ب) الفعل المشتق *megalyñō* يعني يُعظم ويمكن أن يستخدم مجازياً بمعنى يُمدح، يُمجّد. *megaleiotēs*، عظمة، فخامة، و *megalōsynē*، سلطان، فخامة غير مصدق عليهما في أدب ما قبل المسيحي. *megaleia*، أعمال صالحة وقديرة، هي الجمع الحيادي لـ *of megaleios* تستخدم كاسم.

٢. (*megas*) في سب ترد *megas* حوالي ٨٢٠ مرة في كتابات مختلفة في ع. ق. ترد *megalyñō*، ٩٣ مرة. *megas* تترجم كلمات عبرية مختلفة، التي تقترح أن المترجمين لم يكونوا يحاولون أن يجدوا مصطلحاً يونانياً متفقاً لكل كلمة عبرية، لكنهم كانوا يُعممون.

(ب) بالمقارنة مع الاستخدام الواسع النطاق للصفة فإن الاسماء المشتقة في سب لها دلالة واضحة. بالإضافة إلى آيتين في الأيوكريفا (١ إسد ١: ٥؛ ٤: ٤٠) تُستخدم *megaleiotēs* في إر ٩: ٣٣ (= سب ٩: ٣٣) و دا ٧: ٢٧ بالارتباط مع حقيقة أن عمل الله في إسرائيل سيمتد إلى جميع شعوب الأرض بقوة ومجد. *megalyñō* ترد ٢٧ مرة، بشكل أساسي في تعبيرات عن عظمة وقوة الله الفائتين (مثل: ٢ صم ٧: ٢٣)، واضحة بشكل خاص في فدانه لإسرائيل. وبنفس الطريقة تُستخدم الكلمة في أخ ١٧: ١٩ ومز ١٥٠: ٢ لتؤكد مشيئة الله الخلاقة وربوبيته عبر التاريخ. يوجد تأكيد مزدوج هنا: (أ) لوصف عظمة الله و (ب) لدعوة الناس ليروا ويسبحوا عظمة الله، أي ليمجدوه.

(ج) *megaleia* لها نفس المصدر الحصري تقريباً لأعمال يهوه القديرة (مثل: تث ١١: ٢؛ مز ١٠٦: ٢١). في مرات يقدم ع. ق يهوه كأعظم من جميع الآلهة (قا: خر ١٨: ١١؛ مز ٧٧: ١٣).

ع. ج ١. يُستشهد بمشتقات كلمة *megas* أكثر من ٢٠٠ مرة في ع. ج. وترد الصفة بشكل خاص كثيراً في كتابات لو؛ وبارزة أيضاً في الرسائل المتأخرة من ع. ج، بينما تظهر المشتقات نادراً في الكتابات البولسية المبكرة. يوجد أكبر ورود لها (٨٠ مرة) في رؤ. عبارة "صغير وكبير"، بمعنى الكل دون تمييز، مطابقة لـ أع و رؤ (مثل: أع ١٠: ٢٦؛ ٢٢: ٢؛ رو ١١: ١٨؛ ٢٠: ١٢؛ قا: تك ١٩: ١١؛ اصم ٢: ٣٠).

(أ) *megas* تمثل أهمية في الأقوال الإزائية المختلفة ليسوع. تكشف هذه رفضه الجهاد الراباني وراء التقوى كما كان يُمارس في عالم منقسم على نحو صارم إلى كبير وصغير، أي إلى أناس من مستوى

الحكم *mataios* يُنقل إلى كل شيء معارض لله ووصاياه، وقاحة الفكر البشري (رو ١: ٢١؛ ١كو ٣: ٢٠) العبادة الوثنية (أع ١٤: ١٥)، وطريقة خادعة للحياة (يع ١: ٢٦؛ ابط ١: ١٨).

١. في ١كو ٣: ٢٠ يجادل بولس ضد الحكمة العالمية الزائفة. حيث يجعل صليب يسوع أولئك الذين كانوا يتصفون بالذكاء أغبياء أمام الله والبشرية. ويجد بولس برهاناً لهذا في مز ٩٤: ١١ "الرَّبُّ يَعْرِفُ أَفْكَارَ الْإِنْسَانِ أَنَّهَا بَاطِلَةٌ". تنقّف الحكمة العالمية في تناقض مع جهالة الصليب، التي هي حكمة الله للذين يؤمنون ١كو ١: ٢٤). يظهر الصليب جهالة، وضعفاً، وخمفاً بالنسبة للتفكير الطبيعي.

في ١كو ١٥: ١٧ يصف بولس الإيمان الذي ينكر حقيقة المسيح المقام على أنه باطل. إنه مازال تحت قوة الخطيئة ويزيل أساس الكبريما، رسالة المسيح. يستخدم بولس *kenos*، (← ٣٠٣١) مرتين في ١كو ١٥: ١٤. رغم ذلك، نظراً لأن قيامة يسوع حدثت بالفعل كعمل الله فإن الإيمان ليس "باطلاً" (*mataia*).

٢. الهجوم النبوي على الأوثان مستمر في الوعظ التبشيري (أع ١٤: ١٥). لا يسمح ظهور الله في المسيح بعبادة آلهة غريبة، أو بشر، أو صور كالهة. أثناء الوعظ بالإنجيل يتحول الناس من هذه "الباطل" العديمة القيمة (مثل زيوس وهرمس ١٤: ١٢) إلى الإله الحي.

٣. إن طريقة الكنيسة المقدسة للحياة تتناقض مع الطريقة الوثنية في ابط ١: ١٤ - ١٨. يقدم مؤب المسيح البدلي فداء من طريقة الحياة عديمة القيمة الموروثة من الأسلاف (١: ١٨). يفهم المسيحي الأممي *mataios* هنا على أنها عبادة الأوثان، التي كانت جذر طريقة الحياة الأولى الغير مقيدة. وطبقاً لـ يع ١: ٢٦ فإن ديانة الشخص تكون "باطلة" إذا كانت ظاهرة لكنها في نفس الوقت مكرسة لثرثرة غير مقيدة (قا: ابط ٢: ١٨).

٤. في رو ٨: ٢٠ يرى بولس أن الخليقة كلها معرضة (*mataiotēs* "للبلل")، فهي في عبودية الفساد (٨: ٢١). لكن هذه القابلية للفساد أيضاً تجاز لأنها ليست اختياراً ذاتياً بل فرضت من قبل الخالق، لذلك قد يكشف له عظمته المستقبلية. لذلك لا يوجد أنين فقط (٨: ٢٢)، لكن انتظار للفداء مؤسباً جيداً (٨: ١٩). وقال أف ٤: ١٧، *mataiotēs* هي سمة الطريقة الوثنية للتفكير والحياة. في نكران الجميل يتخلى البشر عن الله، مصدر الحياة، ويكرسون أنفسهم للأخلاقية "بئيل" ذهنيهم.

٥. *mataioō* ترد في سب كلها تقريباً في المبني للمجهول بمفهوم يُكرس للباطل (قا: إر ٢: ٥). رو ١: ٢١ يتحدث عن البشر ككونهم مسؤولين عن هذا (قا: التعليقات على ٨: ٢٠). إنهم يُكرسون للتفاهة لأنهم ينكرون على نحو بغض عن الله الكرامة، الخاصة به بشكل عادل.

٦. *matēn*، بلا جدوى، ترد في مت ١٥: ٩؛ مر ٧: ٧؛ قا: أش ٢٩: ١٣. *mataiologia*، (١ تي ١: ٦) تعني ثرثرة فارغة، "كلام بلا معنى". يحدث هذا عندما لا يلتزم الناس بما حدده الله لهم: "المَحَنَةُ مِنْ قَلْبٍ طَاهِرٍ، وَضَمِيرٍ صَالِحٍ، وَإِيمَانٍ بِلا رِيَاءٍ" (١: ٥؛ قا: ٢ ابط ١٨: ٢). يوجد كثيرون "يَتَكَلَّمُونَ بِالْبَاطِلِ" (*mataiologoi*)، تي ١: ١٠) ومُخَادَعُونَ، خاصة بين حزب الختان.

انظر أيضاً *kenos*، فارغ، رمزياً: بدون محتوى حقيقي أو قدرة (٣٠٣١).

٣٤٧٠ (*mataiotēs*)، فراغ، عبث، بطل) ← ٣٤٦٩.

٣٤٧١ (*mataioō*)، يُعد عقيماً) ← ٣٤٦٩.

٣٤٧٢ (*matēn*)، بلا جدوى، بلا نهاية) ← ٣٤٦٩.

٣٤٧٩ (*machaira*)، سيف) ← ٤٤٨٣.

إلى جنب مع تعريف العظمة والصغر في مَلَكُوتُ الله، كما يظهر في الفقرة حيث يجادل التلاميذ عن الأسبقية الشخصية (مت ١٨: ١ - ٥؛ مر ٩: ٣٣ - ٣٧؛ لو ٩: ٤٦ - ٤٨). يظهر يَسُوعُ الموجز الصَّجِيحُ الاسمى لتلاميذه. إن يضع طفلاً في وسطهم ويعلن "فَمَنْ وَضَعَ نَفْسَهُ مِثْلَ هَذَا الْوَلَدِ (بمعنى يعترف بصغره) فَهُوَ الْأَعْظَمُ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ" (مت ١٨: ٤).

(د) في هَذَا الانخفاض وإعادة التقييم للترتيبات العالمية للأسبقية يبرز بناء المجتمع المَسِيحِي - المحدد بنموذج المَسِيح - كشركة مبنية على خدمة الآخرين (قا؛ لو ٢٢: ٢٦ - ٢٧، حيث "الأَعْظَمُ" تُستخدم كمترادف لـ "الَّذِي يخدم"؛ قا؛ مت ٢٠: ٢٦؛ ٢٣: ١١؛ مر ١٠: ٤٣ - ٤٤). يجب فهم المناقشات المتعلقة بالعظمة والصغر ليوحنا المَعْمَدَانِ بنفس الطريقة (مت ١١: ١١؛ لو ٧: ٢٨). يَسُوعُ - لدرجة أنه يعلن اقتراب مَلَكُوتُ الله - يقوم بأَعْظَمُ عمل بينما لازال المَعْمَدَانِ ينتمي للعصر السابق للتوقع.

انظر أيضاً *mikros*، صغير، قليل (٣٦٢٥).  
٣٤٩٣ *methermēneuō*، يترجم، تفسير) ← ٢٢٥٧.  
٣٤٩٤ *methē*، سُكِرَ) ← ٣٥٠١.  
٣٤٩٧ *methodeia*، طريقة، خاصة: مكيدة، حيلة) ← ٣٨٤٧.  
٣٤٩٩ *methyskō*، السبب لأن يسكر) ← ٣٥٠١.  
٣٥٠٠ *methysos*، سُكِرَ) ← ٣٥٠١.

٣٥٠١ *μεθύω*، *methyō*، يسكر (٣٥٠١)؛  
*μεθύσσω*، *methyskō*، السبب لأن يسكر (٣٤٩٩)؛  
*methysos*، سُكِرَ (٣٥٠٠)، *methē*، سُكِرَ (٣٤٩٤)؛  
*παροιnos*، مدمن خمر (٤٢٣٢).

ث ي ع. ق ترد هذه الكلمات بانتظام في اليونانية الهلينية في ارتباط مع السكر في الغنوسية غالباً ما يرتبط السكر بـ *agnōsia* في تناقض مع *gnōsis* الحقيقي (قا؛ مو سل ١: ٨). في سب *methyō*، مُسَكِرُ بالنبيذ، مألوفة لدرجة كافية (قا؛ تك ٩: ٢١؛ أش ١٩: ١٤؛ ٢٨: ١؛ يو ١: ٥). يمكن أن تستخدم الكلمة أيضاً للالتعاش الذي يجلبه المطر للأرض الجافة (مز ٦٥: ١٠؛ أش ٥٥: ١٠). *methē*، مُسَكِرُ، ترد في أم ٢٠: ١؛ أش ٧: ٢٨؛ حز ٢٣: ٣٣. تستخدم *methyskō* أحياناً مجازياً كما في أش ٣٤: ٥، حيث سيف يهوه يشرب ملئه، بالدم كشراب مُسَكِر (٣٤: ٧؛ ٤٩: ٢٦).

ع. ج. في ع. ج. ترد *methyō* و *methysos* في قوائم النفاص (رو ١٣: ١٣؛ غل ٥: ٢١؛ ١كو ٥: ١١؛ ١٠: ١)؛ يُرى السكر هنا كعنصر لطريقة قديمة للحياة متروكة الآن. من العلامات المميزة للاتجاه البوليبيس ١ تس ٥: ٦ - ٧، حيث - بوعي وشك النهاية - يصدر الرسول تحذيراً قوياً ضد أخطار السكر. يركز النقاش على الإيمان الراسخ الذي يعيشه المَسِيحِيون الآن في ضوء عهد المَسِيح الجديد. نظراً لأن السكر اختبار كابوس فإنه متعارض مع المَسِيحِيَّة الحقيقية (قا؛ مت ٢٤: ٢٤؛ ٤٩: ١٢؛ ٤٥: ٢١؛ ٣٤).

هَذَا التعارض يمكن أيضاً أن يُقال من حقيقة أن المَسِيحِي ممتلئ بالروح (أف ٥: ١٨؛ قا؛ أع ٢: ١٥)، حالة تظهر ذاتها ليس في نشوة أو تجارب باطنية لكن في تسبيح طقس (أف ٥: ١٨ - ٢٠) وفي التزام أخلاقي (٥: ٢١ - ٦: ٩). يبرز تعارض السكر والاختبار المَسِيحِي على نحو واضح في سياق العشاء الرَّبَّانِي (١كو ١١: ٢٠ - ٢١). ربما كانت العبادة الديونيسية، بتأكيداها على السكر الديني، تؤثر على بعض المَسِيحِيِّين في كورنثوس.

في رو ١٧: ٢ توصف الوثنية على نحو واضح كسكر بخمر الزنى، من المحتمل بتلميح مباشر إلى السمة السكرية والطقسية العربية

أعلى ومستوى أدنى. تتعلق هذه الأقوال بالمكافآت والعظمة الحقيقية في مَلَكُوتِ السموات. إنها تناقض الاتجاه الفريسي للوصايا (مت ٥: ١٩ - ٢٠)، وتحذر من العداوة الإنسانية، وتدعو لمحبة الأعداء (قا؛ لو ٦: ٢٣، ٣٥، كل منهما يستخدم *polys*). يسطع اتجاه يَسُوعُ في تَغْلِيْمِهِ عن السبت، الذي يقود إلى إعلان أن "إِنَّ هَهُنَا أَكْبَرُ مِنَ الْهَيْكَلِ!" (مت ١٢: ٦، *meizōn*)، بمعنى أن نظام مَلَكُوتِ الله موجود في أعمال يَسُوعُ وشخصه.

(ب) حالات *mezas* في رؤ مرتبطة بالشكل الرويوي للسفر (قا؛ مت ٢٤: ٢١، ٢٤، ٣١؛ لو ٢١: ٢١، ٢٣). إنها تستخدم في الرمزية الكبيرة الأهمية التي تميز البعد الأخروي للأحداث، مثل؛ اليوم (رو ٦: ١٧)، والزلزلة (١٦: ١٨)، والمدينة (١٨: ١٠، ١٦، ١٨، ١٩، ٢١). إن ما يثير الدهشة بشكل بارز هو ورود *phōnē megalē*، مرة، "صوتاً عظيماً". يوضح هذا التعبير سلطان الله، الذي يحجب كل الأصوات الأخرى لرسله (مثل؛ رو ١: ١٠؛ ٥: ٢؛ ٧: ٥؛ ١٠: ٣؛ ١١: ١٥؛ ١٦: ١٠؛ ٢١: ٣). تُسمع أيضاً ملاحظة السلطة الإلهية في الصوت العالي للجمع الذي يسبجه (٥: ١٢؛ ٦: ١٠؛ ٧: ١٠؛ ١٩: ١). هذه العبارة تحمل معنى مشابهاً في الانجيل، حيث تستخدم لكل من صرخة يَسُوعُ على الصليب (مت ٢٧: ٥٠؛ مر ١٥: ٣٧؛ لو ٢٣: ٤٦) ولصرخة رعب الشياطين (٤: ٣٣).

٢. *megaleiotēs* تستخدم مرتين لسلطان، وسمو، وجلال الله (لو ٩: ٤٣؛ ٢بط ١: ١٦) ومرة "الإلهية العظيمة" المفترضة أرطاميس (أع ١٩: ٢٧). *megalosynē* ترد في عب ١: ٣؛ ٨: ١؛ يهود ٢٥ كنائب عن الله، معبرة عن سلطانه السامي. *megaleios* ترد فقط في أع ٢: ١١ (في صيغة الجمع) حيث يهود الشتات الذين يزورون أورشليم يعبرون عن الدهشة عند سماع أتباع يَسُوعُ يعلنون "بِعَظَامِ" الله في لغاتهم.

٣. في يو تبرز صيغة المقارنة *meizōn* دعوى يَسُوعُ والتأثير الفريد لعمله. في السلطان هو "أَعْظَمُ" من يَغُوث، أو إبراهيم، أو أي شخص آخر، لأنه يهب الحياة (٤: ١٢؛ ٥: ٢٠، ٣٦؛ ٨: ٣٥). لقد أعطيت أعماله من قبل الأب، الذي، برغم الاتحاد والمساواة اللذين يوجدان بين الاثنين، هو "أَعْظَمُ" من يَسُوعُ نفسه (١٠: ٢٩؛ ١٤: ٢٨). المهمة التي يرسل بها الأب الآن متوازنة بطاعة الابن في تنفيذ عمله ومحبه.

٤. *mezas* تحمل مغزى خاص في عدد من الفقرات بأهمية لاهوتية خاصة. يقوم تَغْلِيْمُ يَسُوعُ شيئاً جديداً.

(أ) في مت ٢٢: ٣٦، ٣٨ يُسأل يَسُوعُ سوألاً مثيراً للخلاف عن "آيَة وَصِيَّةٍ هِيَ الْعُظْمَى" (قا؛ مر ١٢: ٢٨). يُعد استخدام *megale* الإيجابي بدلاً من صيغة المقارنة القصوى *megistē* سامياً. أكد بعض التعليل الراباني الأهمية المعادلة لجميع الوصايا، لكن كان يوجد أيضاً ميل في اليهودية للبحث عن مبدأ فردي. يجيب يَسُوعُ بالإشارة إلى الوصية المزدوجة لمحبة الله والقريب، وهو بهذا يصنع ربطاً أصلياً بين تث ٥: ٥ ولا ١٩: ١٨، ربطاً نادراً ما يتم القيام به في الفكر القانوني اليهودي. علاوة على ذلك، فإن الأعمال التي يقوم بها يَسُوعُ و"الأعمال الأعظم" التي سيقوم بها التلاميذ يجب فهمها كربط لهذه المحبة لله ومحبة الناس الآخرين. وفقاً لِيَسُوعُ لا بُدَّ أن تكون المحبة التي في شكل خدمة هي أساس كل أعمالنا (← *agapē*، ٢٧).

(ب) في القسم الموازي في لو ترتبط إجابة يَسُوعُ بمثل السامري الصالح (١٠: ٢٥ - ٣٧). يوضح هذا كيف - في فهم يَسُوعُ للمحبة - يُطبق مستوى خاص لتقدير العظمة والصغر؛ تلك القصة هي المثال الأعلى لأولئك الذين يريدون أن يطيعوا الوصية "العظيمة" المزدوجة: شخص يظهر المحبة لله بمحبة قريبه.

(ج) هكذا، فيما يتعلق بالوظيفة، فإن "الوصية العظيمة" تسير جنباً

٧: ٣٥؛ عب ٨: ٥). إنها ترد تكررًا مع المصدر المضارع (٨٤ مرة) وأحيانًا مع المصدر الماضي البسيط. *ti melleis* (أع ٢٢: ١٦) تعني "لماذا تتوانى؟".

٢. *mellō* تعني يجب أن، ينبغي، في سياق الأحداث التي تقع وفقًا لإرادة وحكم الله. إنها ترد في عبارات عن عمل المسيح الخلاصي، خاصة ألمه وموته. لذا يسوع "وَابْتَدَأَ يَقُولُ لَهُمْ عَمَّا سَيَحْدُثُ لَهُ" (مر ١٠: ٣٢)؛ "ابْنُ الْإِنْسَانِ سَيُوفَ يُسَلَّمُ إِلَى أَيْدِي النَّاسِ" (مت ١٧: ٢٢). إنها ترد في سياق عمل الله في النعمة والدينونة (مر ١٣: ٤٤؛ أع ١٧: ٣١؛ رو ٤: ٢٤؛ ٨: ١٣؛ غل ٣: ٢٣؛ ١ تس ٣: ٤؛ عب ١٠: ٢٧؛ رؤ ١: ٩؛ ٣: ١٠). ربما يتضمن هذا كلامًا نبويًا جاريًا يبين إلهي (أع ١١: ٢٨؛ ٢٤: ١٥؛ ٢٦: ٢٢).

٣. الصيغ الخاصة باسم الفاعل أو المفعول لـ *mellō* تستخدم كلاهما كصفات وأسماء بمعنى مجي، مستقبل (لو ١٣: ٩؛ رو ٨: ٣٨؛ ٢ بط ٢: ٦). بهذا المعنى تدمج في صيغة أخرى هامة خاصة بـ ج. يمد تعليم العصريين (← *aiōn*, ١٧٢) بالأساس لعقيدة ع. ج. لملكوت الله. لقد تم اقتحام العصر الحالي، الذي ينقضي، بالعصر (*mellōn aiōn*). هذا العالم الآتي (عب ٢: ٥؛ قأ؛ أف ١: ٢١) هو وحده مملكة المسيح. في الوقت الحالي ليس للمؤمنين مدينة ثابتة؛ إنهم يبحثون عن مدينة مستقبلية (*mellousa*) (عب ١٣: ١٤)، مدينة سماوية (١١: ١٦؛ ١٢: ٢٢)، أعدها الله. يوصف هذا العالم الجديد بمفهوم المجد المستقبلي (رو ٨: ١٨؛ قأ؛ ١ بط ٥: ١). إنه حاضر مع الله وجاهز للكشف عنه.

في ضوء المستقبل يجب حساب الآلام الحاضرة كلا شيء. لكن أولئك الذين "إِنْ عَشْتُمْ حَسَبَ الْجَسَدِ فَسَتَمُوتُونَ" (*melleite* *apothnēskēin*، رو ٨: ١٣). تلك هي النتيجة الحتمية للدينونة الآتية وغضب الله (مت ٣: ٧؛ أع ٢٤: ٢٥). المسيح هو ابْنُ الْإِنْسَانِ الآتِي (مت ١٦: ٢٧) والديان الآتِي (٢ تي ٤: ١). التقوى نافعة لأن لها موعد الحياة الحاضرة والعقيدة (١ تي ٤: ٨). من المحتمل أن تذوق قوات الدهر الآتِي (عب ٦: ٥). الناموس هو فقط ظل الخيرات العتيدة (١٠: ١؛ قأ؛ كو ٢: ١٧).

انظر أيضاً *erchomai*، يأتي، يظهر (٢٢٦٢)؛ *katantaō*، يُقَبَل، يصل، يبلغ (٢٩١٨).

٣٥١٧ *μῆλος, μέλος*، (melos)، عضو أو عامل فعال، عضو (٣٥١٧).

ث ي ع. ق في ث ي تعني *melos* عضو، وأيضاً موسيقى، وعبرة، ومن هنا أغنية أو موسيقى توضع للأغنية. يمكن للجمع في كتاب ما قبل السقراطيين أن يعني أعضاء. ويُستخدم المفرد فيما بعد لعضو في جسم أو مدينة (حيث تفهم المدينة ككائن حي). في الديانات الهلينية السرية والغنوسية تحمل فكرة الجسم وأعضائه تطبيقاً دينياً في أساطير الخليفة وبخاصة في أساطير الفداء الغنوسية. فالمفديون أعضاء مفقودة من جسم الفادي، الذين يُردوا الآن.

*melos* ترد ١٢ مرة في الأسفار القانونية لـ سب. في خر ٢٩: ١٧ تعني الأجزاء المقطوعة من الذبيحة؛ في قض ١٩: ٢٩ تستخدم للجسم المُقطع للسرية اللاوية. نظراً لأن الكلمة تستخدم لأعضاء جسم بشري حي فإنه لا يوجد فكر للجسم وأعضائه بمعنى لاهوتي أو اجتماعي. رغم ذلك يهتم ع. ق بوظيفة الأعضاء الفردية للجسم. يُذكر القلب - على سبيل المثال - ٨٥١ مرة (نادراً ما يشير إلى العنصر الجسمي)؛ إنه يرتبط بالأفكار والمشاعر البشرية، شبه الطريقة التي تربط نحن بها اليوم القلب بعواطفنا (قأ؛ أش ٦: ١٠؛ مرا ٢: ١١). الأجزاء السفلية من الجسم، مثل الكبد والكلى، هي المركز العاطفي للشخص (أم ١٠: ٢٦؛ ٢٢).

لبعض العبادات الشائعة. في ١٧: ٦ تُسكر المرأة - التي ترمز للقوة المعارضة لله داخل العالم - بدم القديسين.

*paroinos* هي الكلمة المميزة للسكر في الرسائل الرعوية؛ في ١ تي ٣: ٣؛ ١ تي ٧ تمثل أحد العوامل الغير مؤهلة لوظيفة الأسقف. كلمتان أخريتان - *kraipalē*، سكر (لو ٢١: ٣٤)، و *oinophlygia*، إدمان الخمر (١ بط ٤: ٣) - ترد كل منهما مرة، كلاهما كصفة غير متوافقة مع الحياة المسيحية.

انظر أيضاً *nēphō*، يصحو، صاح (٣٧٦٨).

٣٥٠٥ (*meizōn*، أعظم من) ← ٣٤٨٩.

٣٥٠٦ *μέλας, μέλας*، (melas)، أسود (٣٥٠٦).

ث ي ع. ق *melas* تعني ظلام، أسود، وفي مفهوم منقول تعني فاسداً أو مبهماً. وهي ترد في سب كأسود (قأ؛ نش ٥: ١؛ زك ٦: ٢)؛ يستخدم فيلو ويوسيفوس *melas* مجازياً كإشارة لغريب، والحداد، والمحنة الشخصية.

ع. ج. الحيادي لـ *melon* يعني حبر في ٢ كو ٣: ٣؛ ٢ يو ١٢: ٣؛ ١٣. *melas* تتناقض مع *leukos*، أبيض (← ٣٣٢٨)، في مت ٥: ٣٦: "وَلَا تَخْلِفْ بَرَأْسَكَ لِأَنَّكَ لَا تَعْلَمُ أَنْ تَجْعَلَ شَعْرَةً وَاحِدَةً بَيَاضاً أَوْ سَوْدَاءً". ربما لدينا هنا تعقيد للأفكار؛ فالحلف كان أحياناً بالرأس، وفي بعض الحالات كان يُرمز للندى بقص الشعر (قأ؛ قض ١٣: ٥؛ أع ١٨: ١٨). علاوة على ذلك، يؤكد للتلاميذ في بعض المرات أن شعور رؤوسهم جميعاً معدودة وهكذا لن يهلكوا (مت ١٠: ٣٠؛ لو ١٢: ٧؛ أع ٢٧: ٣٤). إننا لا نقدر أن نتحكم في الوقت؛ فنزورنا لا يمكن أن ترجع الوقت بتحويل الشعر الأبيض إلى الشعر الأسود الخاص بالشباب مرة أخرى. ومع ذلك يمكننا أن نثق أنه في رعاية الله التدبيرية لن يصيبنا شيئاً بدون إرادته.

في رو ٦: ٥ يحمل راكب الحصان الأسود ميزاناً، يرد صوت ارتفاع أسعار الطعام، من المحتمل إشارة إلى مجاعة مُرسلة كدينونة. الصورة الرويوية مشتقة من الخيول الأربعة في زك ٦: ٢، التي تمثل السيادة العالمية لله. في رو ٦: ١٢ تصبح الشمس "سَوْدَاءً كَمِشْحٍ مِنْ شَعْرٍ"، علامة حداد. ظلمة الشمس تمثل رمزاً أخروبياً متواتراً لمجيئ الرب في الدينونة الذي يقتبسه ع. ج. من ع. ق (أش ١٣: ١٠؛ ٥٠: ٣؛ حز ٣٢: ٧؛ يو ٢: ١٠، ٣١؛ ٨: ٤٩؛ مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٢٤؛ لو ٢٣: ٤٥؛ أع ٢: ٢٠؛ رو ٦: ١٢؛ ٩: ٢).

٣٥٠٨ (*melei*، بيالي، يعتني، يكون قلقاً بشأن) ← ٣٥٣٣.

٣٥١٦ *μεῖλλω, μέλλω*، (mellō)، يزمع، يوشك، يكون على وشك، يعتزم (٣٥١٦).

ث ي ع. ق *mellō* تُتبع عموماً بمصدر، الذي يشير إلى مقاصد الفاعل. لذا فإن *mellō* تعني "أنا قادر على، أنا أستطيع". ومع مصدر مستقبل تعني "أنا على وشك أن، أنا أعزم على". عندما يُنظر إلى العمل كإجباري من قبل الآلهة أو القدر أو قانون ما فإن *mellō* تعني شيئاً حتمياً وإصرارياً. عندما يتعطل العمل موضع المناقشة فلا يحدث أبداً فإن *mellō* تعني يتردد. اسم الفاعل *mellōn* يعني المستقبل، ما هو على وشك الحدوث.

في سب تُستخدم *mellō* غالباً مع مصدر مضارع، عادة كمعادل لصيغة المستقبل الغير تام للفعل العبري. بعض مخطوطات سب لـ أش ٩: ٥ (= سب ٩: ٦) يرد بها *patēr ton mellontos aiōnos* (أب العصر الآتي).

ع. ج. ١. في ع. ج. *mellō* تعني نفس المعنى في ث ي: يعتزم، يضع في ذهنه (مثل؛ مت ٢: ١٣؛ لو ١٠: ١٩؛ ١٩: ٤؛ يو ٦: ٦؛ ١٥؛ ٤٢٤).

مَلِكِي صَادِق، الملك الكنعاني القديم لساليم (٣٥١٩).

ع. ق كان مَلِكِي صَادِق (كلمة عبرية تعني "مَلِك النَبْر" أو "مَلِكِي بار") ملكاً كنعانياً. إنه يبرز دونما تمهيد في تاريخ ع. ق (تك ١٤: ١٨ - ٢٠)، بعد إنتصار أبرام على قوات كَدْرِلْعَوْمَز. وهو مُقَدَّم كـ "مَلِك شَالِيم"، مِنْ المَفْتَرَض مَلِك أورشليم. يمد مَلِكِي صَادِق، كتعبير عن ضيافة الشرق الأدنى، بالخبز والخمر لإنعاش أبرام ومحاربيه المنتصرون. تختتم قصة تك بالملاحظة اللافتة للانتباه بأن الملك الكنعاني بارك أبرام وتلقى عُشر غنيمة المعركة منه، بذلك يعترف أبرام بأهمية كهنوت مَلِكِي صَادِق.

الذكر الآخر الوحيد لمَلِكِي صَادِق في ع. ق في مز ١١٠: ٤، حيث يخاطب الرَّبَّ (يهوه) رب داوُد ('ādōn) بالتهليل: "أَنْتَ كَاهِنٌ إِلَى الأَبَدِ عَلَى رُتْبَةِ مَلِكِي صَادِق". هكذا تقترح هذه الآية أن الملك الكاهن للترقب المسياني سيتولى منصباً في رتبة غير هارونية جديدة، يحاكي ذلك الخاص بمَلِكِي صَادِق. تم تفسير هذا المزمر في كل من عصر ما قبل المسيحية والعصر المسيحي المبكر من قبل اليهود بمفهوم مسياني؛ اسقط اليهود تفسيراً مسيانياً ٥٠ و ٢٥٠ ق. م (من المحتمل بسبب التفسير المسيحي). رأت اليهودية الرابانية مَلِكِي صَادِق كسام بن نوح، وكملك متجسد يودي وظائف كهنوتية، مثل رئيس الملائكة ميخائيل، أو ككاهن عالي مثالي للعصر المسياني الذي سيبزر جنباً إلى جنب مع المسيا.

يُلس فيلو شخصية مَلِكِي صَادِق في ع. ق في زي الفلسفة الأفلاطونية ويفسر مجازياً السمات التاريخية للنص. مَلِكِي صَادِق هُوَ ذهن مَلِكِي (nous)، الذي - على عكس الملوك الطاعة - أصدر قوانين سارة ويقدم للنفس طعام الفرح والسعادة. إنه عقل (logos) كهنوتية، الذي يحرر النفس بعبودية الخمر من الإلهام الأرضي ويسكرها بفضائل سماوية. لذا فمن خلال تقديمه للخبز والخمر يحقق مَلِكِي صَادِق بتوسطه وصول مباشر للنفس إلى الله.

في التقليد السامري السابق للمسيحية مَلِكِي صَادِقُ أعتقد بقوة في بناء حرم الطائفة، ظاهرياً ككاهنها الأولي. تُعتبر سَالِيم هي شكيم، وجبل جرزيم يُلقب بمَلِكِي صَادِق، كاهن الله العلي.

يحتمل مَلِكِي صَادِقُ مكانة بارزة في مخطوطة "أخبار مَلِكِي صَادِق" القمرانية، التي تقتبس من ٨٢: ١ - ٢ وتنتقل معناه إلى مَلِكِي صَادِق. يُوصف الملك في المخطوطة كملك سماوي يقف في محكمة الله، الذي يحفظ الأمين ويُنفذ حكم الموت على الأرواح الشريرة.

ع. ج كاتب عب فقط في ع. ج هُوَ الذي يهتم بالشخصية المبهمة لمَلِكِي صَادِق. تُقدم فكرة الكهنوت المَلِكِي صَادِقِي للمسيح في عب ٥: ٦، ١٠، لكن تحليلها الكامل مُقَاطَع باستطراد تحذيري، (٥: ١١ - ٦: ١٩) إستلزم لبلادة وعدم نضج القراء. عب ٧ من ثم يحتوي على تطوير تفصيلي للمفهوم الجديد للكهنوت "على رُتْبَةِ مَلِكِي صَادِق" (٧: ١ - ١٠) وتطبيقه على الكاهن الأكبر للع. ج (٧: ١١ - ٢٨).

وفقاً ل عب ٧: ١ - ٢ يشير اسم مَلِكِي صَادِقُ ولقبه ("مَلِك السَّلام") إلى المسيا، الذي يتميز بشخصه وخدمته بالبر (إش ٣٢: ١؛ إر ٢٣: ٥ - ٦: ١٠، لكن تحليلها الكامل مُقَاطَع باستطراد تحذيري، (٥: ١١ - ٦: ١٩) إستلزم لبلادة وعدم نضج القراء. عب ٧ من ثم يحتوي على تطوير تفصيلي للمفهوم الجديد للكهنوت "على رُتْبَةِ مَلِكِي صَادِق" (٧: ١ - ١٠) وتطبيقه على الكاهن الأكبر للع. ج (٧: ١١ - ٢٨). يُؤسس الكاتب ابن مَلِكِي صَادِق ك نموذج لائق للكهنوت الجذري الغير شرعي الذي يجسده يَسُوع (عب ٧: ٣؛ قا؛ مز ١١٠: ٤). نظراً لأن ع. ق لا يدرج أبوة لمَلِكِي صَادِق فإن كهنوته يتجاوز حالات الدرجة الكهنوتية الهارونية، التي تشترط إنحداراً أبوياً من هارون (خر ٢٨: ١؛ عد ٣: ١٠؛ ١٨: ١) وإنحداراً أمومي من إسرئيلية نقية (لا ٢١: ٧، ١٣ - ١٤؛ خر ٤٤: ٢٢). إذا مَلِكِي صَادِق يشير إلى الكاهن العالي المسياني الذي ينحدر من سبط يهوذا.

علم فيلو، في دمج التفكير اليهودي بالتفكير الفلسفي اليوناني، أن الأجزاء المقطوعة من حيوان الذبيحة لها مغزى وجودي. المقصد التبريري واضح. تخفي الحقيقة الفسيولوجية المشتقة من ع. ق - التي رأت الجزء في علاقة مع الكل - المبدأ الفلسفي بأن الأجزاء تتلقى وظيفتها من الكل ولا بد أن تعمل لمنفعة الكل.

في الأدب الراباني يوضح عدد الأعضاء التي تولف الجسم البشري يُصور المجموع وعالمية الشريعة الموسوية. فالجسم يشتمل على ٢٤٨ عضواً، تتوافق مع ال ٢٤٨ وصية الإيجابية الموجودة في التوراة. (كان يوجد ٣٦٥ وصية سلبية، تتوافق مع أيام السنة) في أماكن أخرى، يربط اللاهوتيون الرابانيون ملاحظاتهم على وظيفة الأعضاء الفردية بتقييمات جدارتها وعلاقاتها المتبادلة.

ع. ج ترد معظم حالات melos في ع. ج في رو ٦: ١٣، ١٩؛ ٥: ٢٣؛ ١٢: ٤ - ٥؛ ١ كو ٦: ١٥؛ ١٢: ١٢ - ٢٧. (رج أيضاً أف ٤: ٢٥؛ ٥: ٣٠؛ ٣ كو ٥: ٣؛ يع ٣: ٥ [المفرد]؛ ٣: ١٦؛ ٤: ١). وهي ترد مرتين فقط في الأنجيل في الأقوال المتوازية لِيَسُوع في مت ٥: ٢٩ - ٣٠.

١. "فَإِنْ كَانَتْ عَيْنُكَ الْيُمْنِي تُعْتَرِكُ فَاقْلَعْهَا وَأَلْقِهَا عَنْكَ لِأَنَّهُ خَيْرٌ لَكَ أَنْ يَهْلِكَ أَحَدُ أَعْضَائِكَ وَلَا يُلْقَى جَسَدُكَ كُلُّهُ [sōma] فِي جَهَنَّمَ" (مت ٥: ٢٩؛ بنفس الطريقة في ٥: ٣٠ فيما يتعلق باليد). من الواضح أن يَسُوع لم يرد أن تؤخذ الأقوال حرفياً، بل بالأحرى تنطبق على الوظائف الشريرة التي تمثلها العين واليد أداتين - النظرة الشهوانية والسلوك الحقود. إنها تلك التي يجب أن تُقَطَّع. لا بد من بتر الشر إذا ما كان يجب خلاص جسد الشخص (بمعنى الشخص كله) من الديونة، وسيتم فداء الجسم كله إذا ما تم بتر مجرد عضو واحد.

يصف يع ٣: ٥ - ٦ بنفس الحدة والوضوح الأخرويين اللسان كعضو صغير يدمر مثل نار أكلة. يع ٤: ١ يظهر أن الذات يمكن أن تنبع من كل أعضاء الجسم، التي يمكن أن تدمر حياة الكنيسة.

٢. في وصف حياة المسيحي الجديدة في رو ٦ يكتب بولس: "وَلَا تُقَدِّمُوا أَعْضَاءَكُمْ آلَاتِ إِمْتِ لِلْخَطِيئَةِ بَلْ قَدِّمُوا ذَوَاتَكُمْ لِلَّهِ كَأَحْيَاءٍ مِنَ الْأَمْوَاتِ وَأَعْضَاءَكُمْ آلَاتِ بَرِّ اللَّهِ" (٦: ١٣؛ قا؛ ٦: ١٩). يتمثل امتحان إذا ما كان لدينا هذه الحياة الجديدة في إذا ما كنا نمارس البر في علاقاتنا في العالم. وفي نفس الوقت يكشف هذا التوتر بين ما نرغب في عمله كمسيحيين والطبيعة الخاطئة التي مازالت باقية معنا (٧: ٢٢ - ٢٣؛ قا؛ ٧: ٥). يظل هذا التوتر طوال حياتنا على الأرض (٧: ٢٥).

يتجدد فكر أعضاء الجسم كآلات في ١ كو ٦: ١٥ و ٣: ٥. الأول يمنع الزنى عن المسيحي. طالما أن الإنسان مؤمن فإن أعضائه هي أعضاء المسيح. أن تدخل في علاقات جنسية مع زانية يعني أن تصير جسداً واحداً معها (١ كو ٦: ١٦). في مثل هذه الحالة تصبح أعضاء المسيح أعضاء الزانية.

٣. رو ١٢ و ١ كو ١٢ يعلمان أن الكنيسة هي جسد (← sōma، ٥٣٩٣) المسيح في الواقع والوظيفة. تكون واقعية بحضور الروح القدس، الذي يستمع أفراد كثيرون بمواهبه ويمارسونها. لكن عندما تؤخذ هذه المواهب بأنفسها في معزل لا يكون لها أهمية؛ إنها تجد أهميتها فقط في علاقة مع الشركة الكلية: "وَلَكِنَّهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ يُعْطَى إِظْهَارُ الرُّوحِ لِلْمَنْفَعَةِ" (١ كو ١٢: ٧). في هذا المعنى الموسع للأعضاء (بمعنى مؤمنون فرديون كأعضاء في جسد المسيح) فإن الاهتمام الأعظم لبولس هُوَ في صلاح الجسد، الكنيسة ككل (قا؛ ٤: ٢٥؛ ٥: ٣٠).

انظر أيضاً sōma، جسم، جسد (٥٣٩٣).



٢٢. وكما يبقى يهوه كذلك يبقى اسمه، وتخطيطاته، أو أفكاره (مز ٣٣: ١١؛ أش ١٤: ٢٤)، وعدله (مز ١١١: ٣)، وتسبيحه (١١١: ١٠).

ع. ج ١. ترد *menō*، ١١٨ مرة في ع. ج (٤٠ مرة في يو ٢٧ مرة في ١ - ٢ يو). ترد استخدامات ث ي لهذه الكلمة في ع. ج. (أ) الفعل الغير متعدي *menō* يعني يبقى: مثلاً، يمكث في مكان (لو ١٩: ٥) أو مع شخص ما (٢٤: ٢٩؛ مت ٢٦: ٣٨)، ولاستمرار بالوجود لوقت معين (١١: ٢٣)، يعيش (يو ١: ٣٨)؛ كما تعني مجازياً يمسك بسرعة، يبقى ثابتاً: مثلاً، في تعليم (٢ تي ٣: ١٤، ٢ يو ٩)، في رفقة مع شخص ما (يو ١٤: ١٠)، أو في حالة عزوبية (اكو ٧: ٤٠)؛ وللصمود في الإختبار: ومثلاً، متى أبقي على أعماله (٣: ١٤)، البقاء حياً (١٥: ٦). (ب) وكفعل متعد، يُقصد بـ *menō*، الإنتظار (أع ٢٠: ٥، ٢٣).

يتكلم ع. ج- كما في ع. ق- عن الشخصية الثابتة لله، الذي يبقى كلمته (ابط ١: ٢٣؛ قا، دا ٦: ٢٦؛ ابط ١: ٢٥؛ يقبّس أش ٤٠: ٨)؛ يُحقق باستمرار خطته بالاختيار في التاريخ البشري (رو ٩: ١١). وثبات الله صار منظوراً بإرساله وحياة يسوع- المسيح- الذي يبقى إلى الأبد (عب ٧: ٢٤). وأولئك الذين ولدوا ثانية نالوا من الروح القدس ليس فقط خبرات إنشائية من حين لآخر، لكن قوة الله الباقية فيهم أبداً (١ يو ٢: ٢٧). فأولئك الذين يعترفون بيسوع كابن الله فإنه يكون في الله، ويقولون: آخر: يتجه إليه بمحبة الله (٤: ١٤-١٥). وليس لهم هنا مدينة باقية (عب ١٣: ١٤)، لكن لهم ملاً أفضل في السماوات وباقياً (١٠: ٣٤).

يُشير بولس بأنه بمقارنة خدمة موسى، التي كانت وقتية، بالخدمة الجديدة للروح خدّمة البرّ الدائم في مَجْد (٢كو ٣: ٧-١١)، قَبِئَتْ فيهم الإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ وَالْمَحَبَّةُ (اكو ١٣: ١٣)، وَلَكِنْ أَغْظَمَهُنَّ الْمَحَبَّةُ (قا ١٣: ٨).

٣. لكون المسيح سيحدث الحالة النهائية والدائمة، فإن الجهد الإنساني للتغيير والتحقيق الذاتي في هذه الحياة العابرة يُفقد جاذبيته. وبهذا التركيز الجديد، يجب أن يجعل المسيحيون التقدم الاجتماعي الشخصي كهدفهم والتوقع بتحقيق ذلك في الزواج بكل الرجاء. فهو أفضل للبقاء فيما بينهم بهدوء. لذا ينصح بولس المسيحيين في كورنثوس "دُعِبَتْ وَأَنْتَ عَبْدٌ فَلَا يَهْمُكَ. بَلْ وَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُصَيِّرَ خَرّاً فَاسْتَعْمِلْهَا بِالْخَيْرِ" (اكو ٧: ٢١). كما أنه على العازبات والأرامل أن يبقين عازبات ما لم يستطعن ضبط أنفسهن (٧: ٨-٩). ويجب أن تركّزن كل طاقتهن على بزوغ ملكوت الله، ويجب أن يُعطين كل جهودهن في الإِيمَانِ وَالْمَحَبَّةِ وَالْقَدَاسَةِ مَعَ التَّعَقُّلِ (١ تي ٢: ١٥؛ ٢ تي ٣: ١٤).

٤. إن استخدام يو لـ *menō*، ("يبقى في") متوازي لمفهوم بولس لسكنى المسيح في المؤمن (رو ٨: ٩-١١)، وسكنى المؤمن في المسيح. في الحقيقة، هي تمتد وتقوي. (أ) تظهر *menō*، العلاقة المُمكنة الأقرب بين الأب والابن "الأب الخال فيّ هو يَعمَلُ الأعمال" (يو ١٤: ١٠). من ثمّ فإن أعمال المسيح هي عمل الله. وعلى خلاف النبي، لم يُدعِ المسيح لهمة مُعينة ولفترة محدودة، بل هو شخص كُلِّي يبقى في ديمومة وقرب فريد مع الأب (١: ٣٢). وكابن، بالمقارنة مع العبد، يستمر إلى الأبد في منزل أبيه (٨: ٣٥). فعمل المسيح يقوم على الوجدانية الدائمة مع أبيه.

(ب) يصف يو العلاقة المُمكنة الأقرب بين المسيح والمؤمن، فيسوع يدعونا للبقاء في شركة معه ويضمن بقاءنا فيه أيضاً (يو ١٥: ٤-٥). إلترام يسوع بهذا مع المؤمنين مُعلن في الوعد بأن روح القدس سيمكث فيهم (١٤: ١٧؛ ١ يو ٢: ٢٧).

تحتوي عبارة أن المسيح يبقى في المؤمن عنصراً باطنياً لا يمكن الشك فيه؛ يخلق وحدة داخلية. إن إحدى طرق بولس للتعبير عن هذه العلاقة هي أن يستخدم صورة الجسد، لكن ذلك لا يرد في يو. هذا لا

كان مُلْكِي صَادِقٌ عَلَى نحو رمزي ما يمثله المسيح في الواقع: خدام بزغ فجأة من المراكز الهامة البعيدة للأبدية والذي يتلاشى فيما بعد في أعماقها بنفس درجة الغموض. إنه يمارس كهنوتاً لفترة لا تنقطع، نظراً لأنه لم يُنْجَحَ كاهناً آخَرٌ ولم يُنْجَحَ هو نفسه في المنصب.

بعد أن صور تشابه ملكي صادق مع المسيح يناقش الكاتب عدم تشابه ملكي صادق مع إبراهيم (ومن هنا للابن)، موضعاً بذلك سمو المسيح على النظام الشرعي العتيق (٧: ٤ - ١٠). يتسلم ملكي صادق عشوراً من إبراهيم، والذي كان حقاً كهنوتياً؛ ومن هنا يرى لاي (حفيد إبراهيم) كأعطاء عشور إلى هذا الكاهن العالي الأعظم. علاوة على ذلك فإن الأب إبراهيم يتسلم بركة من هذا الأُمِّي (تك ١٤: ١٩ - ٢٠)، وملكِي صَادِقٌ "يعيش" في الكتاب، على عكس الكهنة اللاويين الذين خضعوا للموت.

يُحدِّد بقية الأصحاح (عب ٧: ١١ - ٢٨) إستحقاقات المسيح ككاهن العلي الملكي صَادِقِي. يظهر الكاتب باستخدام مز ١١٠: ١ أن الكاهن العالي لا ع. ج متفوق للغاية على خدام النظام القديم. المسيح كاهن عالي للأبد "على رُتْبَةٍ مُلْكِي صَادِقٍ". كهنوته سرمدى (عب ٧: ١٦)، لا يَزُول (٧: ٢٤)، فعَال (٧: ٢٥)، وكامل (٧: ٢٨).

انظر أيضاً *Salēm*، سَالِيمٌ، مقر حكم ملكي صادق (٤٨٨٩).

٣٥٢٢ (*memphomai*)، يبحث عن عيب) ← ٢٨٩.

٣٥٢٣ (*mempsimoiros*)، تعيب، مُتَشَكِّي) ← ٢٨٩.

٣٥٢٤ (*mempsis*)، سبب للشكوى) ← ٢٨٩.

٣٥٣١ μένω, μένω (*menō*)، يبقى، يمكث (٣٥٣١)؛ ἐμμένω, ἐμμένω (*emmenō*)، يبق أو يمكث في، يثابر، يلتزم بـ (١٨٤٤)؛ ἐπιμένω, ἐπιμένω (*epinienō*)، يقيم، يبقى، يثبت (في)، يستمر (في) (٢١٥٢)؛ παραμένω, παραμένω (*paramenō*)، يمكث، يثبت (على)، يبقى (٤١٦٩)؛ προσμένω, προσμένω (*prosmenō*)، يمكث، يثبت، يلبث، يواظب (٤٦٩٣)؛ περιμένω, περιμένω (*perimenō*)، ينتظر (٤٣٣٨)؛ μονή, μονή (*monē*)، بقاء، مسكن، غرفة، منزل (٣٦٦٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *menō* يُقصد بها البقاء: في مكان واحد، في وقت محدد، أو مع شخص ما. يمكن أن تعني *menō* مجازياً الإبقاء على إتقائية، يبقى في مجال معين من الحياة، أو يتخذ موقفاً ضد الظروف الصعبة (مثلاً؛ مرض أو موت). ومن هنا يمكن أن تُستخدم *menō* لما يبقى شرعياً في القانون، مثلاً؛ الرغبة. في اللغة الدينية تُستخدم للألّهة، أو ما يُلهم من قبلهم (مثلاً؛ الرأي، والأفكار)، لأن تمتلك وجود مستمر. وكفعل متعدي (تستخدم نادراً) ويُقصد بها الإنتظار، ترقب شخص ما أو شئ. الاسم *menō* له معاني متنوعة، مثل الإلتزام بـ، المثابرة، الاستمرار، الدويمومة.

٢. في سب *menō* تعني أحياناً يبقى في مكان ما (مثلاً؛ خر ٩: ٢٨؛ لا ١٣: ٢٣). تعني أحياناً ينتظر (مثلاً؛ تك ٤٥: ٩؛ أي ٣٦: ٢). إنها تتعلق بشكل عام بوجود أو استمرار شرعية شئ ما. كوعد صحيح (عد ٣٠: ٩، ٤؛ أو عاجز (٣٠: ٥، ١٢). وأن ثروة الكافر لا تثبت (أي ١٥: ٢٩)، بينما خلاص البار يثبت (يبقى) إلى الأبد (مز ١١٢: ٣، ٩).

إنها - من ثم - تُستخدم خصيصاً لله. فعلاقته مع البشرية لا تُقطع من قبله بل تثبت (مز ١١٢: ٣، ٩) كما تثبت كلمته (أش ٤٠: ٨) وأمانته (مز ١١٧: ٢). الله ينتظر ليرحم (أش ٣٠: ١٨). يؤكد ثبات الله، خاصة في مز وأش، كصفة مميزة بالمقارنة مع تغيرية الآلهة الباطلة والطبيعية العابرة للعالم. إننا لا نجد هذا كبيان لاهوتي مجرد لكن دائماً في السياق الحي للعبادة وتسبيح الله. الله هو الحي الذي يثبت إلى الأبد (١٠٢: ١٢؛ دا ٦: ٢٦). البشر - على النقيض من الله - يفنون تحت حكمه وغضبه، لكن السماوات الجديدة، والأرض الجديدة، وشعب الله يبقون (أش ٦٦: ٢٦).

والتطعيم في شجرة الزيتون. إنه يشجع المؤمنين الحاضرين على "فهوذا لطف الله... وأما اللطف فلك إن ثبت في اللطف" ويؤكد لهم أن اليهود "إن لم يثبتوا في عدم الإيمان سيطعمون" إلى الشجرة (رو ١١: ٢٢ - ٢٣). إنهم، برغم هذا، في الوقت الحاضر لا يكونوا بعد شعب الله لأن الكنيسة هي شعب الله الجديد. لاحظ أيضاً أن استمرار الأميين هو أيضاً مشروط باستمرارهم في لطف الله (قا؛ epimenō في كو ١: ٢٣؛ رج أيضاً التحذيرات في عب ٣: ١٥ - ٤: ١٣؛ ١: ٦ - ٨).

في كل هذه الفقرات، حيث تستخدم epimenō بالإرتباط مع الخلاص، هناك تناقض ظاهري: المصالحة والغذاء عطيتان مجانيّتان من الله، لكن لا بد أن يُكرسا بطريقة ملائمة ويُعاشا. فالاستمرار والمثابرة عنصران أساسيان لحياة الإيمان.

في اتي ٤: ١٦ ينصح بولس تيموثاوس قائلاً "داوم" في الحياة والعقيدة كي يخلص نفسه وسامعيه. هنا أيضاً يوجد تأكيد على المثابرة، لكنه الآن مرتبط بشكل واضح بالتعليم (didaskalia؛ ← didaskō، ١٤٣٨). لا يجب فقط على المؤمنين أن يداوموا في الإيمان الشخصي بل أيضاً، في ضوء التعليم الزائف ومخاطر الأزمنة، ينبغي أن يوجهوا بجسم محدد للحقيقة.

(ج) paramenō، يبقى، يمكث في، يستمر في، ترد ٤ مرات في ع. ج. يخبر بولس الفيلبيين - عندما واجه مشهد الموت إعداماً - بأنه يفضل أن يكون مع المسيح لكن الأكثر ضرورة أن يبقى في الجسد لأجلهم "فإذ أنا واثق بهذا أعلم أنني أمكث [menō] وأبقى [paramenō] مع جميعكم لأجل تقدمكم وفرحكم في الإيمان" (في ١: ٢٥). عب ٧ يناقش سمو كهنة المسيح بعد نظام ملكي صادق. يناقض الكاتب في مناقشته خدمة المسيح الدائمة والمستمرة مع الطبيعة المؤقتة للكهنة اللاوي؛ "لأن الموت منعهم من البقاء" (٧: ٢٣).

في أثناء مناقشته بأن يجب على المؤمنين الحقيقيين أن يظهروا إيمانهم بأعمال صالحة يبرهن يعقوب أن أولئك الذين يتطلعون إلى على الناموس الكامل - ناموس الحرية، "وثبت" سينالون بركة فيما يفعلونه (يع ١: ٢٥). يرد الفعل أيضاً في ١كو ١٦: ٦ بمعنى خطط بولس للمكوث جسدياً في كورنثوس لبعض الوقت.

(د) perimenō، يتوقع، ينتظر، ترد مرة واحدة فقط في ع. ج. حيث تشير إلى انتظار العطية التي وعد بها الأب، أي الروح القدس (أع ١: ٤). ينبغي على التلاميذ أن يمكثوا في أورشليم إلى أن يتسلموها.

(هـ) prosmenō، يبقى، يمكث مع، يمكث لمدة أطول، ترد ٧ مرات في ع. ج. وهي تستخدم للجموع الذين كانوا مع يسوع مدة ثلاثة أيام (مت ١٥: ٣٢؛ مر ٨: ٢؛ قا؛ أع ١٨: ١٨؛ اتي ١: ٣). بحث برنابا (مت ١١: ٢٣)، بينما بحث بولس وبرنابا تابعيه في المجمع أنطاكية ببسببية "أن يثبتوا في نعمة الله" (١٣: ٤٣). في اتي ٥: ٥ يعطي بولس جزءاً من وصفه للأرملة الحقيقية: هي التي "تواظب على الطلبات والصلوات ليلاً ونهاراً".

(و) monē ترد مرتين في ع. ج. في يو ١٤: ٢ يشير يسوع إلى "منازل" كثيرة معدة للمؤمنين في بيت الأب. فيحسب الإعتقاد اليهودي كانت هناك حجيرات أو أماكن سكنية مختلفة في السماء (مثل؛ ١ أخن ٣٩: ٤ - ٨). حالتنا الأرضية زائلة ومؤقتة مقارنة ببركة البقاء للأبد مع الله. بالتالي فإن monē في يو ١٤: ٢٣ تشير إلى مجي يسوع والأب ليصنعا "منزلاً" مع أولئك الذين يحبونه ويطيعون تعاليمه (قا؛ استخدامات monē في يو بالأعلى).

انظر أيضاً adialeiptos، لا ينقطع، بلا انقطاع، متواصل (٨٩).

يعني أن الله مُمتص في البشرية؛ بل بالأحرى بقاء المسيح في خاصته مرتبط بتلازم مرتبط بمكوث كلمته فيهم (يو ١٥: ٧؛ ١ يو ٢: ٢٤؛ قا؛ يو ٨: ٣١) ويقبول قوة المصالحة التي تتدفق من موت يسوع. يُعبر عن هذا وقيل كل شيء في الكلمات "من يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت في وأنا فيه" (٦: ٥٦). يُعبر هذا المفهوم عن المعنى الحقيقي للعشاء الرباني عند يو.

(ج) إن مثل هذا الثبات في المسيح يجعلنا من خاصة المسيح حتى أعماق كياننا. وهذا لا ينحصر بعلاقة روحية لكن يتضمن الخبرة الحالية للخلاص ومن ثم الحياة (يو ٦: ٥٧). لذا "من قال إنه ثابت فيه، ينبغي أنه كما سلك ذلك [يسوع] هكذا يسلك هو أيضاً" (١ يو ٢: ٦). يشكل سكني المسيح، أو الحياة بكلمة المسيح، حياة التزام مع روحه وطبيعته ويُحدث تقديساً: "الذي يصنع مشيئة الله فيثبت إلى الأبد" (٢: ١٧).

الثبات في المسيح مثل حمل الثمار (يو ١٥: ٥). إذا لم يكن هناك ثمر فإن هذا إشارة إلى أن الشركة قد فسدت (١٥: ٦؛ ١ يو ٣: ٦). حيث يكون هذا حقاً فإن غضب الله يُمكث عليهم (يو ٣: ٣٦). إن علاقتنا مع الله تتحدد نهائياً بمدى ارتباطنا بكلمة يسوع. أن نثبت في يسوع يعني أيضاً أننا سنثبت في المحبة (قا؛ ١٥: ٩ - ١٧). البقاء في المحبة يصير حقيقة واقعية (١٥: ١٠)، في حمل ثمر دائم (١٥: ١٦)، الذي يصير مرئياً في محبة غير محدود للمؤمنين رفقانا (١ يو ٢: ١٠؛ ٣: ١٤ - ١٥).

٥. (أ) epimenō، ترد ٤ مرات فقط في ع. ج. بولس، برنابا رجعا إلى لسترة وإيقونية وأنطاكية لـ "يشددان أنفس التلاميذ ويعظانهم أن يثبتوا في الإيمان" (أع ١٤: ٢٢). وينتهي أع بمكوث بولس داخل روما سنتان كاملتان في بيت استأجره لنفسه. وكان يقبل جميع الذين يدخلون إليه كإرزا يملكون الله ومُعَلِّماً بأمر الرب يسوع المسيح بكل مجاهرة بلا مانع (٢٨: ٣٠ - ٣١). لها معنى "الاستمرار بعمل" (غل ٣: ١٠)، حيث يستشهد بولس بتث ٢٧: ٢٦ لبرينا إستحالة بقاء الشريعة كطريق للخلاص. وفي عب ٨: ٩ (يستشهد بـ أر ٣١: ٣٢) لها معنى "يبقى مخلصاً لـ" عهد الله، فيما يعد يهوه بميثاق جديد مكتوب على القلب (عب ٨: ١٠) — لقد تأسس هذا الميثاق الآن من قبل المسيح (٨: ٦ - ١٣؛ ١٠: ١٤ - ١٨).

(ب) epimenō، يمكث، يبقى، تستخدم بمعنى حرفي في أع ١٠: ٤٨؛ ٢١: ٤، ١٠: ٢٨؛ ١٢، ١٤؛ ١كو ١٦: ٧ - ٨؛ غل ١: ١٨. السبب في البقاء في مكان معين عادة ما يرتبط بالخدمة المسيحية. ففي (١: ٢٤) يكتب بولس، متأملاً في موته الوشيك: "ولكن أن أبقى [epimenenō] في الجسد أزم من أجلكم". ومن هنا من المقنع أن حياته ستبقى لأجل الخدمة المستمرة، ومع ذلك يجب أن يموت، فالحياة هي المسيح والموت هو ربح (١: ٢١) لأن ذلك سيجلب تحرراً من المتاعب الأرضية ويدخله إلى حضور فوري للمسيح.

epimenō أيضاً تحمل المعنى المجازي ليستمر، يثابر، يحفظ. لذا يستمر بطرس في الطرق على الباب بعد هروبه من السجن (أع ١٢: ١٦). في قصة المرأة التي أمسكت في ذات الفعل استمروا [اليهود] يسألونه انتصب وقال لهم: «من كان منكم بلا خطية فليرمها أولاً بحجر!» (يو ٨: ٧؛ قا؛ لا ٢٠: ١٠؛ تث ١٣: ١٠؛ ١٧: ١٧؛ ٢٢: ٢٠ - ٢٢).

الاستخدام المجازي لهذا الفعل يستخدم بمعنى الاستمرار في الخطية في رو ٦: ١، الذي يرفضه بولس على أساس أنه أن ترغب في عمل هذا فإن ذلك لا يتوافق مع الموت والقيامة مع المسيح كما هو ممثل في المغفرة الحرية التي نالها عبر التبرير بالإيمان ليست حرية للخطية لكن لعيش حياة المسيح. فيما بعد في رو يناقش بولس منزلة اليهود كشعب الله فيما يتعلق بمقاصده الخلاصية مستخدماً صورة التهذيب

تُوجه للمستقبل. *melei*، يقلق (شخصاً ما) بشأن، هي المفرد الغائب *melō*، يكون قلقاً بشأن. عادة ما تُستخدم في المبني للمجهول.

نادراً ما تظهر هذه الكلمات في سب ولها نفس مدى ث. الاسم *merimna*، (١٢ مرة) يعني اهتمام مثير للقلق (مثل؛ أي ١١: ١٨؛ دا ١١: ٢٦؛ امك ٦: ١٠)؛ الفعل *merimnaō*، (٩ مرات) يعني يضطرب (صم ٧: ١٠؛ أخ ١٧: ٩) أو يُزعج. تُستخدم نفس الكلمة بمعنى أضعف في خر ٥: ٩، يلتفت إلى. يُستخدم الأدب الحكمي الفعل والاسم بمفهوم إيجابي للاهتمام، والرعاية (مثل؛ أم ١٤: ٢٣؛ ١٧: ١٢)، برغم أن *merimna* يمكن أن تعني اهتمام مثير للقلق (مثل؛ سي ٣٠: ٢٤؛ ٤٢: ٩).

ع. ج. في ع. ج. ترد *merimna*، يهتم، ٤ مرات في الأناجيل الإزائية، ومرة في بولس، ومرة في ١ بط؛ *merimnaō*، يضطرب، يهتم، ترد في مت (٧ مرات)، ولو (٥ مرات)، وبولس (٧ مرات). كما في ع. ق فإن ع. ج. يفهم الاهتمام بشكل أساسي كرد فعل بشري طبيعي للفقر، والجوع، والمشاكل الأخرى التي تحدث لنا في الحياة اليومية. مقوم عين بالأعباء، فإننا ننخيل أنفسنا موجهين إلى مصير نقف أمامه بلا قوة. إننا نحاول أن نحمي أنفسنا بأقصى ما يمكننا مما يواجهنا.

١. إن الخلاصة الأكثر شمولية لشاهد ع. ج. على القلق ترد في الموعظة على الجبل (مت ٦: ٢٥ - ٣٤) أو الموعظة على السهل (لو ١٢: ٢٢ - ٣١). إنها موجهة ضد الخطأ الذي ينكر اهتمام ومحبة الله بافتراض أننا يمكن أن نحمي مستقبلنا، بحماية ما نحتاجه لحياتنا اليومية مؤقتاً. القلق أحرق لأن الحياة أكثر من الطعام (مت ٦: ٢٥). إذا ترجمت *hēlikia* في مت ٦: ٢٧ كقائمة وليس مدة الحياة (← ٢٤٦١)، إذن حماقة القلق تؤكد بقياس الخلف (قياس أساسه البرهنة على صحة المطلوب بابطال نقيضه). لأنه إذا كان لا يمكن منح شيء لا أهمية له مثل القامة الجسمية بالقلق البشري فكذلك بالقلق أكثر الحياة نفسها.

يمكننا أن نأخذ قول مت ٦: ٣٤ بنفس المعنى الساحر. التلميذ الذي يضيف المخاوف من الغد إلى اليوم يتصرف بسخافة ويُعرض للخرق بالحكمة المادية، التي أدركت هذه الحقيقة منذ عهد بعيد. هذا إلى جانب أن القلق أحرق فإنه أيضاً ملحد بالله لأنه يكذب اهتمامه بالبشر. إذا كان الله يطعم طيور السماء ويكسو زهور الحقل الزائلة بالجمال فسوف يفعل "أفضل" من هذا للمخلوقات التي على صورته (٦: ٣٢). أولئك الذين ينسون ذلك و- في ضعف إيمان - يعطون سبيلاً للقلق يسلكون مثل الأمميين (٦: ٣٢؛ ← *mamōnas*، ٣٤٤٠).

وبالتبائن؛ فإن معرفة أن ملكوت الله يتجلى تحررنا من القلق والاهتمام. أولئك الذين يرحبون بهذا الملكوت والبر المعلن فيه بحماس وثقة يجدون أن كل الأشياء التي تتطلبها الحياة يدبرها الله (٦: ٣٣). في ملكوته نوضع كل احتياجاتنا في مكانها الصحيح، لأن محبة الأب تشبع أشياء كبيرة وصغيرة، الاحتياجات اليومية والاحتياجات الخاصة. لذا فمن غير الضروري أن نقلق مسبقاً لصون حياتنا لأن الله يهتم (*melei*) بنا ويعتني بنا فإننا يمكن أن نلقي اهتماماتنا عليه (١ بط ٥: ٧).

٢. تقدم صورة لوقا لمريم وميرثا (لو ١٠: ٣٨ - ٤٢) نفس تباين الاتجاهات كما في الموعظة على الجبل. "أمور كثيرة" التي يقلق بشأنها الناس كي يضمنوا ضروريات الحياة تتعارض مع الشيء "واحد" الضروري: فالسؤال يتعلق بهدف الحياة، الذي ترك مريم مجابهة في تعليم يسوع. القلق يتعارض مع الحماس لملكوت الله. بالتشابه، يرى مثل الزارع الكلمة معرضة للخطر من قبل الاهتمامات (مر ٤: ١٩ وز). لو ٢١: ٣٤ يحذر من الغرق في "هؤُموم" (*merimnai*) هذا العالم. أي: القلق بشأن احتياجاتنا اليومية. أخيراً يؤكد لنا يسوع أننا لا يجب أن "تغتنوا" (*promerimnaō*) بما نتكلم متى سافقكم لئلا تكونكم بسبب إيماننا، لأن الروح القدس سيعطينا الكلمات الضرورية

٣٥٣٢ *μεριζω*، *μεριζω*، *merizō*، يُقسم (٣٥٣٢)؛ *διαμεριζω*، *(diamerizō)*، يُقسم، يقتسم (١٣٧٤)؛ *διαμερισμός*، *(diamerismos)*، إنقسام (١٣٧٥)؛ *μερισμός*، *(merismos)*، تقسيم، توزيع (٣٥٣٦).

ث. ي. ع. ق. ١. في ث. ي. *merizō* تعني يقسم شيئاً إلى أجزاء أو يوزع، بينما تدل *merismos* على تقسيم أو توزيع *diamerizō* أيضاً تعني يقسم، لكن لها معنى مجازي لجلب الشقاق (أي انقسام في تفكير الناس).

٢. تُستخدم *merizō* بأكثر تكراراً في سب لتقسيم الغنائم بعد المعركة (خر ١٥: ٩؛ اصم ٣٠: ٢٤؛ أش ٥٣: ١٢) وتقسيم أرض كنعان إلى قطع مختلفة بين الأسباط (عد ٢٦: ٥٤، ٥٥ - ٥٦؛ يش ١٣: ٧). لكنها يمكن أيضاً أن تستخدم لتقسيم الناس إلى فئات (١ مل ١٦: ٢١). *merismos* تستخدم للانقسامات العشوائية (يش ١١: ٢٣؛ عز ٦: ١٨). *diamerizō* هي في الأساس مرادف (مثل؛ تك ١٠: ٢٥؛ قض ٥: ٣٠؛ مز ٦٠: ٦؛ زك ١٤: ١).

ع. ج. ١. الكلمات التي تتبع هذه الفئة يمكن أن تحمل معنى حرفياً. فقد قسّم (*merizō*) يسوع السمك بين الناس في إطعام الـ ٥٠٠٠ (مر ٦: ٤١)؛ وقسّم (*diamerizō*) أيضاً الكأس بين تلاميذه في العشاء الأخير (لو ٢٢: ١٧). ذات مرة جاء شاب إلى يسوع وسأله أن يجعل أخوه يقسم (*merizō*) الميراث معه (١٢: ١٣). قسّم (*diamerizō*) الجنود عند الصليب ثياب يسوع (مت ٢٧: ٣٥؛ يو ١٩: ٢٤). شارك (*diamerizō*) المسيحيون المبكرون بممتلكاتهم مع أولئك المحتاجين (٢ أع ٤: ٣٥).

٢. تحمل كلمات هذه الفئة أيضاً معنى مجازياً. في الأناجيل الإزائية حيث يشير يسوع إلى انقسام مملكة على ذاتها (مت ١٢: ٢٥ - ٢٦؛ مر ٣: ٢٤ - ٢٦) يستخدم *merizō*؛ لو ١١: ١٧ - ١٨ يستخدم *diamerizō* يتبنا يسوع أيضاً عن وقت انقسام في الأسر بسبب موقف أفرادها تجاهه (١٢: ٥١ - ٥٣) يستخدم كل من *diamerizō* و *(diamerismos)*. يوظف بولس *merizō* عندما يطرح السؤال في سياق التحزيب في كورنثوس: "هل انقسم المسيح؟" (١ كو ١: ١٣). يستخدم مؤخراً في هذه الرسالة نفس الكلمة لصراع الزوج الداخلي بين الميل لاحتياجات أسرته وإلى اهتمامات المسيح (٧: ٣٤).

٣. يستخدم ع. ج. أيضاً هذه الكلمات لأعمال الله. لقد قسّم (*merismos*) مواهبه بين شعبه (عب ٢: ٤؛ قا؛ *merizō* في رو ١٢: ٣). "قسّم" أيضاً لكل واحد منا مكان في الحياة (١ كو ٧: ١٧؛ ٢ كو ١٠: ١٣). في عرق مختلف تعمل كلمة الله القوية "إلى مفرق" [*merismos*] النفس والروح (عب ٤: ١٢). في حين أن البعض يستخدمون هذه الآية الأخيرة ليفرقوا بين النفس والروح البشرية إلا أنه غير مؤكد على الإطلاق أن كاتب عب كان يحاول تأسيس هذه النقطة؛ فالأكاذيب الأكثر على كيف تخترق كلمة الله حياتنا.

٣٥٣٣ *μεριμνα*، *μεριμνα*، *merimna*، اهتمام (٣٥٣٣)؛ *μεριμνάω*، *(merimnaō)*، يهتم، يكون مثلهفا (٣٥٣٤)؛ *προμεριμνάω*، *(promerimnaō)*، يعتني من قبل (٤٢٢٨)؛ *μελεῖ*، *(melei)*، يبالي، يعتني، يكون قلقاً بشأن (٣٥٠٨)؛ *ἀμεριμνος*، *(amerimnos)*، بلا هم (٢٩١).

ث. ي. ع. ق. في ث. ي. الاسم *merimna* والفعل *merimnaō* لهما نفس نطاق معنى المصطلح الإنجليزي *concern*، قلق. لذا يمكن أن تدل *merimna* إما على خوف مثير للقلق أو عناية تدبيرية، و *merimnaō* يمكن أن تعني إما حالة مصحوبة بالقلق أو قلق أو تولي مسئولية شخص أو شيء ما. كما يبدو واضحاً فإن هذه الكلمات عادة ما

التي نحتاج (مر ١٣: ١١).

في كل مرة" (١٤: ٢٧. *ek merous* تعني "بعض" أو "ناقص" في ١٣: ٩ - ١٠، ١٢، حيث يؤكد بولس السمة الناقصة، والشظوية، والزائلة للمعرفة في تعارض مع المَحَيَّة. عندما يأتي الكامل سيفنى الناقص. *en merei* تعني "من جهة" (كو ٢: ١٦)، و *kata meros* (عب ٩: ٥) "بالتفصيل".

*meris* تعني جزءاً، بمعنى "مقاطعة" في أع ١٦: ١٢، وحصّة نصيب في لو ١٠: ٤٢؛ أع ٨: ٢١ (قأ؛ تث ١٢: ١٢)؛ ٢كو ٦: ١٥ ("وأني نصيب [*meris*] للمؤمن مع غير المؤمنين؟") كو ١: ١٢.

انظر أيضاً *klēros*، ميراث، قرعة، نصيب (٣١: ٢).  
٣٥٤١ (*mesiteuō*، يتوسط، يعمل كضامن) ← ٣٥٤٢

٣٥٤٢ *μεσιτης*، *μεσιτης* (*mesitēs*)، وسيط، ضامن (٣٥٤٢)؛ *μεσιτεύω* (*mesiteuō*)، يتوسط، يعمل كضامن (٣٥٤١).

ث ي&ع. ق ١. *mesitēs*، وسيط، تشير إلى شخص يقف بين طرفين. لقد صارت *mesos* في ث ي مصطلحاً قانونياً يعني مكاناً حيادياً بين طرفين في نزاع، يشغله الحكم الذي يسعى لأن يسوي المسألة. يمكن أن يكون الـ *mesitēs* المصطلح أو الحكم في القضايا التي لم تُرفع إلى المحاكم، كي يمنع حدوث هذا. وهو أيضاً الشاهد على العمل القانوني الذي تم تسويته، بمسئولية ضمان بأن القرار سيُنفذ.

٢. (أ) ليس هناك مصطلح واحد لوسيط في ع. ج. فالمصطلح اليوناني الشامل *mesitēs* يرد في سب فقط في أي ٩: ٣٣، لكن هنا ليست مسألة تحكيم بين طرفين لكن استماع إلى اتهام ودفاع وتجديد القانون المنتهك بالتعامل مع الطرف المذنب - بالطبع إذا لم يُرفض الاتهام. هكذا تجددت العلاقة بين الطرفين. لم يكن لإسرائيل دستور مدني يوظف بتدعيم وسيط ذهبي بين الاهتمامات المتنازعة. لقد كان يوجد قانون إلهي فقط، الذي ربط معاً أعضاء شعب الله كمواطنين رفقاء. كان الله هو الذي أدب وحاكم في النهاية (قأ؛ مز ٥: ٢). ومن هنا لا يوجد أي اختلاف حقيقي بين حاكم وقاضي قانوني في إسرائيل.

(ب) حيث يظهر مفهوم الوسيط في ع. ق فإنه يعني شيئاً مختلفاً عن ذلك الموجود في العالم اليوناني. كان الكاهن والنبى وسطاء بين الله وشعبه، لكن لا يقومان بدور طرف ثالث محايد أبداً. يبرز في تاريخ إسرائيل وسيطين. توسط موسى الخلاص في البحر الأحمر (خر ١٤: ١٥ - ١٨)؛ لقد كان وسيط العهد في سيناء (٢٤: ٤ - ٨) وكذلك الناموس والوحي (٣٣: ٧ - ١١). وفي أش، الخادم المرتقب ليهوه هو حامل الوحي الإلهي (٤٢: ١ - ٤) والخلاص للآدم (٤٩: ١ - ٦). وهو من يحمل ذنب البشرية على نفسه ويمحوه بالآمه (٥٢: ١٣ - ٣٥: ١٢).

٣. في العبرية والآرامية التالين للكتاب المقدس *sarsōr* تعني الإنسان الوسط، المفاوض، المُفَسِّر. وهي تكتسب معنى لاهوتياً عندما تُطبق على موسى، الذي كان وسيطاً مكافئاً في امتياز التوراة. يستخدم فيلو *mesiteuō* ليعبر عن عمل الله الغير منظور والـ *logos* (الكلمة) الذي يُسمى أيضاً *mesitēs*.

ع. ج. ترد *mesitēs* ٦ مرات فقط في ع. ج. *mesitēs* عندما تُطبق على المسيح تُقيد بحالة المضاف إليه *diathēkēs*، لعهد (لعهده أفضل، عب ٨: ٦؛ لعهد جديد، ٩: ١٥؛ ١٢: ٢٤)، أو بالمضاف إليه *theou* *kai anthrōpōit*، "بين الله والناس" (١ تي ٢: ٥). تشير الكلمة أيضاً إلى شخصية أخرى توسطت الناموس مرة (غل ٣: ١٩ - ٢٠).

١. وفقاً لغل ٣: ١٩ - ٢٠، لم يُعطي الناموس مباشرة من قبل الله لكن كشف لموسى بواسطة الملائكة. عصر الناموس، وكذلك موسى والقوى الملائكية التي مثلها وضع له نهاية بواسطة المسيح، الذي قد

٣. *merimnaō* و *merimna* يمكن أيضاً أن يحملوا معنى إيجابياً مثل إظهار الاهتمام بالآخرين الذين يأتئنا الله عليهم. يرى بولس نفسه كشخص لا بُد وأن يهتم بجميع الكنائس (٢كو ١١: ٢٨). ألبس الله الكنيسة مثل جسد حتى "تَهْتَمُ الأَعْضَاءُ اهْتِمَاماً واجداً بَعْضُهَا لِبَعْضٍ" (١كو ١٢: ٢٥). يوصي بولس بتيموثاوس للكنيسة التي في فيلبي كشخص سيعتني باهتماماتهم ليس كأى شخص آخر (في ٢: ٢٠). يمثل هذا الاهتمام جزءاً من البحث عن اهتمامات يسوع المسيح (٢: ٢١).

في ١كو ٧: ٣٢ يُبدي وعيه بالمخاطر في الاهتمام بالناس الآخرين. لأنه يريد أن يكون المومنون بدون اضطرابات (*amerimnous*) فإنه يوصي الغير متزوج بالآ يتزوج في ضوء الموقف الأخروي (٧: ٢٩، ٣١)، والمتزوج بأن يعيش للرب (٧: ٢٩).

في نصيحة في ٤: ٦ ("لا تَهْتَمُوا بِشَيْءٍ") تحمل *merimnaō* مرة أخرى معنى الاهتمام المضطرب. يكمن سبب هذه الحرية من الاهتمام في قرب الرب (٤: ٥) وفي امتياز الكنيسة لكونها قادرة على تقديم كل الطلبات في صلاة لله بشكر.

٣٥٣٤ (*merimnaō*، يهتم، يضطرب) ← ٣٥٣٣.

٣٥٣٥ (*meris*، جزء، قسم) ← ٣٥٣٨.

٣٥٣٦ (*merismos*، تقسيم، توزيع) ← ٣٥٣٢.

٣٥٣٨ *μέρος*، *μέρος* (*meros*)، نصيب، قسم، جزء، ناحية، فرد (٣٥٣٨)؛ *μερις* (*meris*)، يقسم، يفرق (٣٥٣٥).

ث ي&ع. ق ١. *meros* تعني جزءاً، مثل؛ من الجسم، منظر طبيعي، مقاطعة، وخاصة - في الجمع - ناحية. وتعني مجازياً نصيب، حصّة، طبقة اجتماعية، عمل. تأتي غالباً في العبارات الظرفية مع حروف الجر (رج استخدامات ع. ج.).

٢. في سب تعبر *meros* في الأغلب عن المحلية: مثل؛ حدود (خر ١٦: ٣٥؛ يش ١٨: ١٩ - ٢٠)، مساحة من أرض (٢: ١٨؛ اصم ٣٠: ١٤)، نهاية، حافة (يش ١٣: ٢٧؛ ١٥: ٢). عندما توصف الأشياء *meros* تعني جانباً (مثل؛ خر ٢٦: ٢٦ - ٢٧؛ ٣٢: ١٥)، بينما في أم ١٧: ٢ تعني نصيباً في ميراث، وفي ٢ مك ١٥: ٢٠ مكان.

ع. ج. في ع. ج. *meros* تعني جزءاً من الجسم، تركة، أو ثياب شخص (لو ١١: ٣٦؛ ١٥: ١٢؛ يو ١٩: ٢٣)، جانب مركب (٢١: ٦)، حزب (مثل؛ الفريسيين أو الصدوقيين، أع ٢٣: ٦، ٩). غالباً ما تشير إلى مقاطعة أو مكان (مت ٢: ٢٢؛ ١٥: ٢١؛ ١٦: ١٣). معنى "أقسام [*mere*] الأرض السفلى" غير مؤكد. وهو يعني إما نزول يسوع بين الأموات في موته أو ببساطة نزوله إلى الأرض في تجسده.

في أع ١٩: ٢٧ *meros* تعني وظيفة أو تجارة وفي ٣: ١٠؛ ٩: ٣ قضية أو مسألة. في قصة غسل يسوع لأرجل تلاميذه يقول الرب لبطرس "إن كنت لا أغسلك فلنيس لك معي نصيب" (يو ١٣: ٨). هذا النصيب يتمتع به المسيحيون، الذين يمثل كل منهم "عضواً" في الجسد، الكنيسة (١كو ١٢: ٢٧؛ أف ٤: ١٦). يمكن أيضاً أن يحل شخص محل "نصيب" شخص مع المرانين والكافرين (مت ٢٤: ٥١؛ لو ١٢: ٤٦). وهذا يعتمد على المجموعة التي ينتمي لها الشخص سواء كان له نصيب في القيامة الأولى وشجرة الحياة (رو ٢٠: ٢٦؛ ٢٢: ١٩) أو في البحيرة المتقدة، الموت الثاني (٢١: ٨).

*meros* تستخدم ظرفياً مع حروف جر متنوعة "apo merous" (رو ١١: ٢٥) تعني المساواة الجزئية" التي حصلت لإسرائيل. *apo merous* تعني "في بعض النقاط" (١٥: ١٥)؛ "بعض" (٢كو ١: ١٤)، و "إلى حد ما" (٢كو ٥: ٢)، بينما *ana meros* تعني "واحد

انظر أيضاً *phragmos*، سياج، خَائِطُ، سور (٥٨٥٠).  
 ٣٥٤٩ (*Messias*، مَسِيحًا) ← ٥٩٨٦.  
 ٥٥٥٢ (*meta*، مع [حرف جر]) ← ٥٢٥٠.  
 ٣٥٥٣ (*metabainō*، يعبر، يجتاز، ينقل) ← ٥٢٦.  
 ٣٥٦١ (*metalambanō*، ينال حصة) ← ٣٢٨٤.  
 ٣٥٦٢ (*metalēmpsis*، مشاركة، تناول) ← ٣٢٨٤.  
 ٣٥٦٣ (*metallassō*، يستبدل) ← ٢٩٠٤.

٣٥٦٤ *μεταμέλομαι*، *μεταμέλομαι*  
*(metamelomai)*، يغير رأيه، يأسف، يندم (٣٥٦٤)؛  
*(ametamelētos)*، *ἀμεταμέλητος*، بلا ندامة، غير قابل للتغيير (٢٩٤).

ث ي&ع. ق *metanielomai* مرتبطة بالضمير الغير شخصي *melei*، إنها تتعلق (بشخص ما). في ث ي عبر هذا الفعل عن شعور متغير تجاه شيء، لكن لا يمكن أن يميز بوضوح عن *inetanoēō* الذي يتضمن أن يفكر شخص في أمر بطريقة مختلفة.

لم تميز سب بين *metanoēō* أو *metamelomai* ترد الكلمة الثانية في خر ١٣: ١٧ لندم بشري نقي، بينما في حز ١٤: ٢٢ فإنها تتضمن موافقة متواضعة مع حكم الله الباري، للخير أو الشر. عندما يُقال إن الله يندم في ع. ق يوجد احتمالان: الله يمكن أن يرفض البشر لأنهم انقلبوا ضده في العصيان (اصم ١٥: ١١، ٣٥)؛ ومع ذلك يمكن أيضاً أن يرجع الله مرة أخرى إليهم بنعمة ورحمة (أخ ١١: ٢١؛ مز ١٠٦: ٤٥؛ ق؛ يون ٣: ٩ - ١٠). عندما يؤكد ع. ق بشكل واضح أن الله لا يندم (مز ١١٠: ٤؛ ق؛ إر ٤: ٢٨)، هذا الضامن أن الله لن يحيد عن خطته التي وضعها في البداية.

ع. ج *metamelomai* ترد ٦ مرات في ع. ج. في مثل يسوع في مت ٢١: ٢٨ - ٣٢ يُطلب الأب من ابنيه أن يعملوا في كرمه. يرفض أحدهما، لكنه يندم بعد ذلك ويمضي؛ ويوافق الآخر أن يمضي لكنه لا يمضي. يمكن أن تترجم الكلمة هنا "يغير رأيه". وجه يسوع المثل إلى الكاهن العالي وشيوخ إسرائيل. غير الابن الأول تجاهه لأبيه، كما آمن العشاريون والباغون برسالة يوحنا المعمدان وتابوا. رغم ذلك فإن القادة الدينيين استمروا في عدم إيمانهم وعصيانهم (*oude metamelēthēte*).

يوضح مثال يهوذا أن *metamelomai* و *metanoēō* غير قابلين للتبادل ببساطة في ع. ج. عندما أدرك يهوذا أن يسوع قد دين ظلاماً ندم (*metamelomai*) على خيانتته (مت ٢٧: ٣). رغم ذلك لم يجد الطريق للتوبة (*metanoia*) حقيقية. إننا نجد نفس الاختلاف في ٢كو ٧: ٨ - ١٠. لم يندم بولس على أنه كتب رسالة قاسية إلى أهل كورنثوس لأن الحداد التي سببته قاد متسلميها إلى توبة حقيقية (*metanoia*)، إلى تحول داخلي لله. يظهر بولس أنه لا حاجة للندم على مثل هذه التوبة لأنها تخدم خلاصنا.

القسم الذي لن يندم الله عليه أبداً يصلح لكل من ضامن سمو كهنوت يسوع العالمي على ذلك الخاص بـ ع. ق والتعبير عن أمانة الله الغير قابلة للتغيير (عب ٧: ٢١؛ مقتبساً من مز ١١٠: ٤).

الصفة *ametamelētos* ترد مرتين؛ وهي تشير إلى شيء لن يندم عليه الله (رو ١١: ٢٩) أو بشر (٢كو ٧: ١٠)، ومن هنا تعني غير قابل للنقض.

انظر أيضاً *epistrephō*، يعود، يستدير، يلتفت، يرجع، يتحول (٢١٨٨)؛ *metanoia*، تغيير الفكر، التوبة، التحول (٥٥٦٧)؛ *prosēlytos*، مهتدي، دخيل (٤٦٧٠).

أشير له في وعد الله لإبراهيم قبل ذلك بـ ٤٣٠ سنة. على خلاف موسى فهو ليس *mesitēs* لكن تحقيقه. ومن هنا مر عصر الوسيط وأتى عصر الابن (غل ٤: ٤؛ ق؛ يو ١: ١٧).

٢. في عب *mesitēs* لها معنى مختلف، الضامن. الكاتب مهتم بضمان بلوغنا إلى أرض الراحة السماوية. إننا نملك هذا الحق نتيجة لما فعله الله عبر المسيح في موته. كـ *mesitēs* دير المسيح ويضمن ذلك الحق. من ناحية فإن هذا الحق "العهد أعظم" (٨: ٦)؛ ومن ناحية أخرى إنه الافتراض المسبق لتحقيق العهد (٩: ١٥) الذي "ثبتت" (*mesiteuō*) بواسطة الله بـ "القسم" (٦: ١٧).

*mesitēs* هكذا تدل على الشخص الذي يضمن لنا الخلاص، كخالقه ومانحه. إن يسوع كالكاهن الأعظم الدائم الذي تمجد بطاعته، وألامه، وموته على الصليب، وذبيحة مقبولة من الله قد حول دمحه حق الانتقام إلى حق الغفران (ق؛ *mesitēs* في ١٢: ٢٤). هكذا فإن *mesitēs* في عب مشابهة لمصطلح يستخدمه بولس فيما يتعلق بالروح القدس، (*arrabōn* ← ٧٧٥).

٣. فقرة واحدة في ع. ج تدعو يسوع المسيح *mesitēs* بشكل واضح "بَيْنَ الله والناس" (١ تي ٢: ٥). يرتبط هذا المفهوم مباشرة بحقيقة أن خلاصنا كله يوجد في الإنسان الواحد يسوع (ق؛ ٢كو ٥: ١٤؛ غل ٣: ١٢ - ١٩). الله لم يعط وسيطاً آخر بجانب يسوع المسيح.

٤. بينما يوجد في ع. ج فقرة واحدة حيث يدعى يسوع المسيح وسيطاً بكل ما في الكلمة من معنى، تحتوي فقرات أخرى نفس المفهوم. لاحظ - على سبيل المثال - يو ١٤: ٦ "أنا هو الطريق والحق والحياة. ليس أحد يأتي إلى الأب إلا بي" (ق؛ مت ١١: ٢٥ - ٣٠). علاوة على ذلك فإن شخصية الكاهن الأعظم في ع. ق، الذي وقف بين الناس والرب في دور وسيط يتحقق في يسوع المسيح ككاهننا العالي الأبدي الذي "إذ هو حي في [حضور الأب] كل حين ليشفع فيهم [شعبه]" (عب ٧: ٢٥).

انظر أيضاً *diathēkē*، عهد، وصية (١٣٤٧)؛ *engyos*، ضامن (١٥٨٣).

٣٥٤٦ *μεσοτόιχον*، *μεσοτόιχον*، *(mesotoichon)*، الخائط المُتَوَسِّط (٣٥٤٦).

ث ي&ع. ق *mesotoichon* مركبة من *mesos* (وسط) و *toichos* (خائط). وهي ترد بضعة مرات خارج ع. ج، حيث تشير إلى خائط فاصل أو حاجز. يستخدم يوسيفوس الكلمتين المنفصلتين (*meson toichon*) ليشير للفواصل بين المكان المقدس والمكان الأقدس في الهيكل.

ع. ج *mesotoichon* ترد في ع. ج في أف ٢: ١٤ فقط حيث قد تدل على درابزين في ساحة الهيكل والذي كان يفصل فناء الأميين عن المناطق الأكثر قداسة، رغم أنه لا يوجد وثيقة معروفة حيث تشير هذه الكلمة إلى ذلك الخائط حمل ذلك الحاجز تحذيرات يونانية ولاتينية تخبر الأميين أنه يمكن قتلهم إذا ماعبروه. برغم أن أفسس كانت مدينة أممية بعيدة عن أورشليم إلا أن تلميح بولس إلى *mesotoichon* كان سيتضح للمسيحيين هناك. لأن بولس نفسه هرب بشق النفس من الموت قبل ذلك بسنتين أو ثلاث سنوات عندما روجت إشاعة بأنه تعدى على ذلك الفضاء المقدس بأخذ الأممي تروفيمس، أحد الأفسسيين، إلى أحد المواضيع الداخلية (أع ٢١: ٢٨ - ٢٩). بالنسبة لبولس رمز هذا الخائط إلى العداوة بين اليهود والأميين. لقد أزيل بذبيحة يسوع، لذلك من خلاله يمكننا جميعاً الآن أن ندخل إلى الأب.

ثمة اقتراح آخر لكـ *mesotoichon* هو خائط الانفصال الغير مرني بين الله والبشرية. السقوط حمل البشرية إلى عداوة مع الله (أف ٢: ١٦)؛ صليب المسيح يصلحنا مع الأب بازالة لطخة خطيئتنا.

(metamorphōō)، يتغير، يتحول (٥٥٦٥).

ث ي.ع. ق ١. فكرة التحول من مظهر أو شكل إلى آخر تُقدم في عمليتين لاتينيتين اسمهما *Metamorphoses* دُعي تحويلات أوفيد وهو سلسلة حكايات تتضمن كائنات خارقة للطبيعة وأيضاً بشر، الذين يختبرون أنواعاً مختلفة من التحولات. يصف أبوليوس - في أسلوب ذاتي السيرة - التحول إلى حمار والإعادة أخيراً بقوة الإلهة إيزيس. توضع هذه التجربة مفهوم التغيير والتحرر الديني، الذي صار مثالاً في الديانة الهلينية.

٢. *metamorphōō* لا ترد في سب. لكن جلد وجه موسى بعد حديثه مع الله على جبل سيناء (قا؛ خر ٣٤: ٢٩ - ٣٥، خاصة كخلفية لـ ٢كو ٣: ١٢ - ١٨). لا تتضمن رؤية دا ١٠: ٥ - ٦ تحولاً لكنها تعطي مجازاً رؤوياً مفيداً في دراسة وصف تجلي يسوع. دا ١٢: ٣ يصف إشراق "الفاهمون" في القيامة المستقبلية.

ع. ج *metamorphōō* ترد ٤ مرات في ع. ج (مت ١٧: ٢؛ رو ١٢: ٢؛ ٢كو ٣: ١٨) ومن المحتمل مُتجنباً مرة. هذا الحذف في سرد لو لتجلي يسوع، لأنه من المحتمل لم يرد أن يستخدم كلمة يمكن أن تدعو للمقارنة مع الأفكار الوثنية للتجلي.

١. (أ) في مت ١٧: ٢ ومر ٩: ٢ *metamorphōō* تصف تحول سمات وملابس المسيح أثناء تجليه. مت ١٧: ٢ يستخدم صورة الشمس المشرفة ليعبر عن التآلق المتجلي لوجه يسوع. يمكن عمل مقارنة بتآلق وجه موسى في خر ٣٤، برغم أنه لا يُد من تذكر أن المصطلحات الفنية في سب مختلفة. علاوة على ذلك، ففي تجلي يسوع صارت ثيابه أيضاً لامعة: "بَيضاء كالنور" (مت ١٧: ٢) وأكثر بياضاً من القصار (مر ٩: ٣)، و"مُبَيَّضاً لامعاً" (لو ٢٩: ٢).

(ب) تُسمى هذه التجربة *horama* (رؤية، مت ١٧: ٩ ← *horaō*، ٣٩٧٢)، كلمة تدل على شيء من نوع خارق للطبيعة يصير ملحوظاً (قا؛ أع ٧: ٣١؛ ٩: ١٠، ١٢؛ ١٠: ٣، ١٧، ١٩). لاحظ كيف يستخدم ٢بط ١: ١٦ - ١٨ تجلي يسوع كدليل على جدارة الاعتماد على الإنجيل المسيحي. نسب هذا الحدث هكذا حقيقة أبعد ضمنية أحياناً في كلمتنا رؤية.

(ج) معنى التجلي يرد في السياق الكتابي. الصورة المجازية هي تلك الخاصة بـ دا ٧: ١٣ - ١٤ (لاحظ العناصر الموجودة في القصة التي تقترح باحث ابن الإنسان المجدد، مثل؛ السحب). رغم هذا فإن نقطة الإشارة هذه لا تفقد المعنى. لأنه لا يوجد فقط بواعث مسيانية لكن مجاز الخروج أيضاً بارز. في ذلك الحدث الخاص بع. ق الله أيضاً جعل حضوره معروفاً في سحابة فترة الستة أيام الفاصلة بين مت ١٧: ١ ولو ٩: ٢ قد تعيد إلى ذهن فترة الانتظار عندما صعد موسى على جبل ليتسلم وصايا الله (خر ٢٤: ٩ - ١٦). علاوة على ذلك، كان يوجد أيضاً سحابة في ذلك الوقت، كغطاء وكوسيلة لتجلي مجد الله. تقترح الحقيقة المؤكدة بأن موسى يظهر مع يسوع على جبل التجلي أن باحث الخروج بارز. هذا بالإضافة إلى أن لوقا يسجل أن موسى وإيليا كانا يناقشان مع يسوع "خروج" - الذي كان يسوع على وشك أن يحقق في أورشليم (٩: ٣١).

لذا من المهم رؤية هذا الحدث من وجهة نظر رمزية (خروج) وأخرى (باروسيا). تدعم الأخيرة بحضور تلك الشخصية اليهودية العظيمة التي لها مغزى أخروي، إيليا (قا؛ مل ٤: ٥). رغم ذلك فإن المعنى الرئيسي غير مرتكز على حدث ماضي ولا مستقبلي، لكن على الشخص المتجلي. يتضح هذا من الصوت الصادر من السماء الذي يستخدم علم المصطلحات من أربعة نصوص في ع. ق هامة كريستولوجيا: مز ٢: ٧، عن الابن الملكي؛ وتك ٢٢: ٢، عن الابن

الوحيد المحبوب؛ وأش ٤٢: ١، عن الخادم المختار؛ وتث ١٨: ١٥ ("لَهُ تَسْمَعُونَ") عن النبي موسى. ومن ثم يجب فهم التجلي كتأكيد من قبل الله على المسيانية والبنوة الفريدة ليسوع، الذي سيحقق رسالته كالخادم المتالم وفقاً لـ مر ٨: ٢٧ - ٩: ١.

٢. المرتان الأخريان اللتان تردان فيهما كلمة *metamorphōō* مرتبطتان بالتجربة المسيحية. في رو ١٢: ٢ ينبغي على المؤمنين أن يتميزوا بعملية تحول مستمر، والتي تتحقق بتجديد داخلي للذهن ومقارنة تأثير العالم (أو عصر، *aiōn*، ← ١٧٢). يرد تفسير أكثر تفصيلاً لتجلي المسيح في ٢كو ٣: ١٨، حيث تجربة موسى في خر ٣٤: ٢٩ - ٣٥ تقدم كنموذج ناقص. المجد الذي قدمه الإنجيل ليس مؤقتاً، مثل تآلق وجه موسى، لكنه دائماً. المؤمنون لهم علاقة مفتوحة مع رب المجد، التي لها تأثير متجلي.

انظر أيضاً *metaschēmatisō*، يغير شكله [شخص أو شيء] (٣٥٧١).

٣٥٦٦ (*metanoō*)، يغير فكره، يتوب، يتحول (← ٣٥٦٧).

٣٥٦٧ *μετάνοια*، *μετάνοια*، *μετάνοια* (*metanoia*)، تغيير الفكر، التوبة، التحول (٣٥٦٧)؛ *μετανοέω* (*metanoō*)، يغير فكره، يتوب، يتحول (٣٥٦٦)؛ *ἀμετανόητος* (*ametanoētos*)، غير تائب، غير نادم (٢٩٥).

ث ي.ع. ق ١. *metanoia* حرفياً تعني تغيير فكر بشأن شيء ما. مشتقات هذه الكلمة نادرة في ث ي؛ بينما الفعل والاسم أكثر تكراراً في كوين اليونانية (Koine Gk). رغم ذلك لم يفكر المجتمع اليوناني أبداً في تغيير جذري في حياة الشخص ككل.

٢. تستخدم سب *metanoia* ٥ مرات فقط، بشكل خاص في حك ١١: ٢٣؛ ١٢: ١٠، ١٩ بالإشارة إلى الله، الذي يظهر الرحمة وطول الأناة حتى يتوب الناس. يستخدم الفعل *metanoō* إما لله (قا؛ اصم ١٥: ٢٩؛ إر ١٨: ١٨؛ يو ٢: ١٣ - ١٤؛ عا ٧: ٣، ٦) أو للبشر (إر ٨: ٦؛ ٣١: ١٩ = سب ٣٨: ١٩) كفعل متعدي للعبري *niham*. فكر التحول الذي يعط به الأنبياء بالفعل العبري *šūb* يُترجم *epistrephō* في اليونانية (عا ٤: ٦، هو ٥: ٤؛ ٦: ١؛ ← ٢١٨٨). تقترض الدعوة النبوية للتحول مسبقاً أن علاقة الناس والفرد بالله لا يُد أن تفهم بطريقة شخصية. الخطية والارتداد تشوش وتكسر هذه العلاقة. فالتحول يعني التحول بعيداً عن الشر والرجوع إلى الله.

٣. استمرت جماعة قمران بالدعوة النبوية للتوبة بأن طلبت من أعضائها أن يتحولوا عن كل الشر والعودة إلى كل وصية من الشريعة الموسوية. ومن ثم دعي أعضاؤها أنفسهم مهتدي إسرئيل.

ع. ج ١. يستخدم ع. ج *metanoō* ليعبر عن قوة الكلمة العبرية *šūb*، يتحول. يظهر اختيار *metanoō* بدلاً من *epistrephō* أن ع. ج لا يؤكد على التحول الملموس الخارجي المتضمن في استخدام ع. ق لـ *šūb*، لكن بالأحرى على الفكر، والإرادة، والعقل. تأتي أفكار التوبة والتحول (الهداية) في المقدمة، مؤكدة على قرار بالتحول يقوم به الشخص كاملاً. *ametanoētos* (رو ٢: ٥) في موازاة خطوط مشابهة تعني غير تائب.

٢. الترابط الوثيق الصلة بالدعوة النبوية للتوبة يوجد عند يوحنا المعمدان الذي دعى الناس للتوبة "فاصنعوا ثمراتاً تليق بالتوبة" (مت ٣: ٢، ٨ وز). بالتوافق مع نموذج ع. ق يتضح أن هذه الدعوة كانت موجهة لجميع الناس (قا؛ أع ١٣: ٢٤؛ ١٩: ٤)، بما في ذلك الأتقياء الذين آمنوا بأنهم ليسوا في حاجة إلى التوبة (مت ٣: ٧ - ١٢). لكن يوحنا بنى الحاجة الملحة لرسالته على أساس مختلف عن ذلك الخاص بالأنبياء. في ع. ق كان الباعث على التوبة والرجوع إلى الطريق

لا ينفي هذا التأكيد الشديد على نهاية الهداية رغبة الله الكلية المخبة في الخلاص. إنه لا يشاء "أن يهلك أناس، بل أن يقبل الجميع إلى التوبة" (٢بط ٩: ٩). بل بالأحرى يرسخ مطلقة رحمة الله. الله يخلص تماماً ونهائياً، وهكذا فإن الهداية إلى الله لا بد أن تكون كاملة ونهائية. انظر أيضاً *epistrophō*، يعود، يستدير، يلتف، يرجع، يتحول (٢١٨٨)؛ *metamelomai*، يغير رأيه، يأسف، يندم (٣٥٦٤)؛ *prosēlytos*، مهتدي، دخيل (٤٦٧٠).

٣٥٧١ *μετασχηματίζω* *metaschēmatizō* (متشخّص أو شيء) [٣٥٧١].

ث ي ع & ق في ث ي *metaschēmatizō* تعني يبدل أو يحول المظهر الخارجي لشخص أو شيء. تستخدم الكلمة أيضاً في مجال الفلك بالإشارة إلى تغيير الأبراج. في سب ترد *metaschēmatizō* في ٤مك ٩: ٢٢ فقط، حيث تشير إلى تحول الشهداء عقب موتهم إلى حالة غير قابلة للفساد. في تر سيم ٤ ع. ق تدل هذه الكلمة على التكر الذي استخدمه شاول حتى لا يجعل نفسه معروفاً للساحرة في عين دور (اصم ٢٨: ٨).

ع. ج ١. ترد *metaschēmatizō* ٥ مرات في ع. ج. في ١كو ٤: ٦ تحمل معنى عاماً لتطبيق بولس للمناقشة السابقة عن كونهما وكيلين أمينين على كلمة الله لنفسه ولأبولوس. يستخدم بولس في تطبيق مختلف هذه الكلمة في (في ٣: ٢١) ليصف التحول المستقبلي لـ "جسد تواضعنا" بقوة الله. لا يوجد تفصيل للطبيعة الدقيقة لهذا التحول.

٢. في ٢كو ١١: ١٣ - ١٥ ترد *metaschēmatizō* ٣ مرات. ليس الفكر أن رسلاً كذبة حولوا أنفسهم بالفعل إلى رسل، بل أنهم تنكروا في هذه الصورة. في هذا الوقت لم يحدد الناس تماماً ما الذي كان يؤلف رسولاً. أطلق أخصام بولس على أنفسهم رسلاً وقدموا أنفسهم جدياً بهذه الطريقة. كان هؤلاء الأخصام من وجهة نظر كثيرين رسلاً حقاً، لكن بالنسبة لبولس كانوا دجالين. ومع ذلك ربما يصفهم بولس بطريقة ساخرة كمحولين أنفسهم بالفعل إلى رسل: لقد طابقوا أنفسهم مع الرسل - لكنهم كانوا رسلاً كذبة.

تطبيق نفس العملية على الشيطان (١كو ١١: ١٤). فهو لا يتنكر فقط كملك نور ويتصرف كملك بل أيضاً يطابق نفسه بالفعل مع ملك نور وينتقل شخصية أحد الملائكة. لا يرجع تفسير أن هذا مجرد مظهر إلى الفعل *metaschēmatizō* بقدر ما يرجع إلى دخول كلمة *hōs* ("ك") في ١١: ١٥. يقدم كل من الشيطان وخدامه أنفسهم "كما لو" أنهم خدام البر.

انظر أيضاً *metamorphōō*، يتغير، يتحول (٣٥٦٥).  
٣٥٧٢ *metatithēmi*، يتحول، يحول، يغير موقعه) ← ٧٧٣.  
٣٥٧٦ *metechō*، يُشارك في، شريك) ← ٢٤٠٠.  
٣٥٨٠ *metochē*، اشتراك، شركة) ← ٢٤٠٠.  
٣٥٨١ *metochos*، شريك، رفيق) ← ٢٤٠٠.  
٣٥٨٢ *metreō*، يكيل، يقيس، تقسيم) ← ٣٥٨٦.  
٣٥٨٣ *metrētēs*، مطر، مكيال [وحدة قياس = ١٠ جالون = ٤٠ لتر] ← ٣٥٨٦.

٣٥٨٦ *μέτρον*، *μέτρον*، مكيال، قِيَاس (٣٥٨٦)؛ *ἀμετρος* (*ametros*)، ما لا يُقاس (٢٩٦)؛ *μετρέω* (*metreō*)، يكيل، يقيس، تقسيم (٣٥٨٢)؛ *μετρητής* (*metrētēs*)، مطر، مكيال [وحدة قياس = ١٠ جالون = ٤٠ لتر] (٣٥٨٣).

ث ي ع & ق ١. في ث ي *metron* تعني قياس، ونسبة، وترتيب، وقياس في الشعر، بينما تدل في الفلسفة القياس الذي تقاس به كل الأشياء؛ يربط أفلاطون القياس بالله. الفعل *metreō* يعني يقيس،

الصحيح لبر الله مرتبطاً بعدم بر ووثنية إسرائيل الاجتماعيين. إنهم لا بد أن يتوبوا حتى تتغير الحياة كلها وتصبح في علاقة جديدة مع الله (١٠: ٣).

ربط يوحنا دعوته للتوبة بالمعمودية كعلامة على غفران الخطايا (مر ١: ٤ وز)، متناولاً التوبة كهدفها (مت ٣: ١١؛ قا؛ أ ع ١٣: ٢٤؛ ١٩: ٤). كان يُنظر إلى التوبة على أنها سلوك جائز للبشر وكواجب عليهم أيضاً.

٣. وفقاً للانجيل الازائية فإن تعلّم يسوع شابه ذلك الخاص بالمعمدان. في الحقيقة يسجل مت ٣: ٢ و ٤: ١٧ الدعوة المطابقة، "توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السماوات". الاختلاف الواضح بينهما هو أن يسوع لم - كما فعل يوحنا - يبحث عن شخص ليتبعه (قا؛ ٣: ١١). لقد رأى في مجيئه بداية عمل الله الحاسم (١١: ٦؛ لو ١١: ٢٠؛ ١٧: ٢١) الذي يوضح الويلات الموجهة إلى المدن التي لم تكن مستعدة للتوبة (مت ١١: ٢٠ - ٢٤ وز). ذلك هو السبب في أن سكان نينوى سيجدون حالة أكثر احتمالاً في اليوم الأخير عن معاصري يسوع. فالأولون تابوا بتعليم يونان، و"هنا يوجد أعظم من يونان" (١٢: ٤١ وز). لم تعد التوبة الآن طاعة لناموس بل لشخص. تصبح الدعوة للتوبة دعوة للتلمذة.

هناك العديد من الفقرات لا تظهر فيها الكلمة *metanoō*، لكن فكر التوبة موجود فيها بشكل واضح (مثل؛ رج مت ٥: ٢؛ ١٨: ٣، ١٠، ١٤؛ لو ١٤: ٣٣). لم يأت يسوع ليدعو أبراراً بل خطاة إلى التوبة (لو ٥: ٣٢). الهداية والتوبة مصحوبان بفرح، لأنهما يعنيان فتح الحياة للشخص الذي حول. الأمثال الواردة في لو ١٥ لا تحمل فقط شهادة لفرح الله بالخطاة الذين يتوبون بل أيضاً تدعونا للمشاركة في هذا الفرح. الله يعد بالحياة للتائب. لاحظ تعليق الأب في مثل الابن الضال: "لأن ابني هذا كان ميتاً فعاش" (لو ١٥: ٢٤؛ قا؛ ١٥: ٣٢).

٤. استمر التعليم المسيحي الأول في الدعوة للتوبة (قا؛ مر ٦: ١٢ والعظات في أ ع). هذا التعليم التبشيري ربط الدعوة للتوبة العناصر المذكورة: الإيمان (أ ع ٢٠: ٢١؛ قا؛ ١٩: ٤؛ ٢٦: ١٨)، والمطالبة بالمعمودية (٢: ٢٨)، والوعد بغفران الخطايا (لو ٢٤: ٤٧؛ أ ع ٣: ١٩؛ ٥: ٣١)، وعتية الحياة والخلاص (١١: ١٨؛ ٢كو ٧: ٩ - ١٠). الهداية هي التحول من الشر (أ ع ٨: ٢٢؛ ٢كو ١٢: ٢١؛ رو ٢: ٢١ - ٢٢) إلى الله (أ ع ٢٠: ٢١؛ ٢٦: ٢٠؛ رو ٦: ٩). في أ ع ٣: ١٩ و ٢٦: ٢٠ توضع *metanoō* و *epistrophō* جنباً إلى جنب؛ *metanoō* تصف التحول من الشر و *epistrophō* التحول إلى الله.

٥. حقيقة أن مجموعة هذه الكلمات ترد نادراً في رسائل بولس ٦ مرات فقط) ولا ترد على الإطلاق في إنجيل يو أو رسائله لا تعني أن فكرة الهداية غير موجودة هناك، بل مجرد تطور مصطلحات فنية أكثر تخصصاً. يتحدث بولس عن شخص، عبر الإيمان، كونه في المسيح، كميت ومقام مع المسيح، كخلقة جديدة، أو كوضع في الحياة الجديدة. يمثل يوحنا الحياة الجديدة في المسيح كميلاد جديد، كانتقال من الموت إلى الحياة أو من الظلام إلى النور، أو كانتصار الحق على الزيف والمخبة على الكراهية.

٦. واجهت الكنيسة الأولى قضية إذا ما كان يمكن لشخص أن يتحول تكراراً لله. واحدة من أصعب الفقرات في (عب ٦: ٤ - ٨) تبدو أنها ترفض احتمالية توبة ثانية. من ناحية فإن في المحافظة على رأي باقي ع. ج رفضت الاحتمالية على تأكيد مطلقة الهداية مقابل أحد أشكال الإيمان المسيحي الذي كان ينحدر إلى لا مبالاة أو ارتداد، ومن ناحية أخرى فإنها أظهرت أن الهداية ليست مجرد سلوكاً بشرياً بل أنه لا بد أن يعطي الله فرصة للتوبة (١٢: ١٧). الشخص الذي يخطئ عن عمد بعد الهداية يجلب على نفسه دينونة الله (٦: ٨؛ ١٠: ٢٦ - ٢٧).

يعارض، يقيم، يحكم.

٤. (أ) في رؤ ١١: ١ - ٢ يُعطي يوحنا قصبة شبه عصا ويُخبر: "فم وقس هَيْكَلُ اللَّهِ وَالْمَذْبَحِ وَالسَّاجِدِينَ فِيهِ وَأَمَّا الدَّارُ الَّتِي هِيَ خَارِجُ الْهَيْكَلِ فَاطْرَحْهَا خَارِجاً وَلَا تَقْسُهَا، لِأَنَّهَا قَدْ أُعْطِيتْ لِلْأُمَّمِ". تشمل هذه الرؤية موضوع حز ٤٠: ٢٨، حيث القياس كان يقصد به بناء الهيكل الجديد بعد تدمير القديم، لكن الناس هنا يتم قياسهم بالإضافة إلى الهيكل. ترمز الفقرة إلى انفصال الكنيسة، هَيْكَلُ اللَّهِ الجديد، عن باقي العالم، بالوعد الضمني بأن الله سيحفظها.

(ب) رؤ ٢١: ١٥ - ١٧ يشمل مرة أخرى موضوع القياس من حز في ترابط مع أبعاد أورشليم الجديدة مع اتساقاتها التامة (← dōdeka، اثنا عشر، ١٥٥٧).

انظر أيضاً kanōn، قانون، قاعدة، معيار (٢٨٣٤).

٣٦١٣ μήτηρ، μήτηρ (mētēr)، أم (3613).

ث ي ع ٤. ق ١. (أ) يمكن تتبع أثر تقييم عال للأمومة في كل مكان في العصور القديمة؛ فأصبحت الأرض الأم العظيمة التي تعطي كل شيء أولاً ثم ترجع كل شيء في الموت إلى ذاتها. هكذا تعد أكبر تماثيل الآلهة في كثير من المناطق أمهات الأرض. أدى تبجيلهم غالباً إلى بغاء عبادي لكسب مشاركة فورية في قواتهم التي تسيطر على الحياة. ومع ذلك يمكن لصورة ألوهمية الأم أن تعطي معنى رُوحانياً، منفصلاً عن السيادة الجنسية لتمثال فينوس (مثل؛ الإلهة المصرية إيزيس، تجسيد الزوجة الحقيقية والأم).

(ب) في الفلسفة اليونانية يستخدم مفهوم الأم بمعنى مجازي، كما هو الحال عندما يتكلم أفلاطون عن المسألة كأم. يصنف فيلو الحكمة كأم العالم والعقل (logos).

٢. في سب ترد mētēr أكثر من ٣٠٠ مرة. (أ) نجد في ع. ق آثار كثيرة للآلهة أم للعالم الوثني. خاص الأنبياء معركة دائمة ضد عبادة عشتاروث الكنعانية. كانت عبادة إلهة الخصوبة مقيد الجزء الأكبر منها بالبغاء العبادي (قا؛ اصم ٣١: ١٠؛ ٢مل ٢٣: ٣). صار مثل هذا البغاء رمز للوثنية والارتداد عن يهوه (هو ٤: ١٣ - ١٨).

(ب) وعلى العموم فقد كان عالم ع. ق أبوي، مثل؛ الأم التي ولدت أبناء تستمتع بمكانة خاصة من الشرف بين الأمهات والنساء. ربما مازال أمثلة أمية لشرعية للتطبيق تجرى في صيغ مثل "ابن أمك" كمرادفة لآخ (مز ٥٠: ٢٠؛ قا؛ قض ٨: ١٩) و"بيت أمها" (مثل؛ تك ٢٤: ٢٨)، أو عندما كانت أم تبحث عن زوجة لابنتها (٢١: ٢١).

(ج) تُصان الأمومة أيضاً في الوصية الخامسة (خر ٢٠: ١٢)، وتقع عقوبة الموت على أي شخص يضرب أو يشتم أباه أو أمه (٢١: ١٥ - ١٧). في الزواج يجب أن يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته (تك ٢: ٢٤).

(د) انتقل أيضاً هذا المفهوم إلى تعليم الأنبياء: شعب الله يُدعون أم إسرائيل (إر ١٢: ٥٠ = سب ٢٧: ١٢). في هو يصبحون أولاد زنى (٢: ٤، ٧ = سب ٢: ٢، ٥)؛ في حز ١٦: ٣، ١٥ زانية. في أش ٥٠: ١ إسرائيل هي الأم التي يطلوها الله بسبب خطايا أبنائها. تستخدم صورة الأم أيضاً للمدينة عاصمة أورشليم، جبل صهيون، التي يتجمع حولها الناس كأطفال حول أمهم (صم ٢: ٢٠؛ ١٩؛ قا؛ غل ٤: ٢٦).

ع. ج ١. يسوع. في ع. ج ترد mētēr، ٨٣ مرة، ورغم أن هذا المفهوم لا يُرفع إلى رمز ديني أو يستخدم في تمثيلات أسطورية. نجد في الانجيل، إلى جانب الذكر الواضح لأمهات كثيرات، السلسلة الكاملة للعلاقة الطبيعية بين الأم والطفل. (أ) قبل يسوع الوصية الخامسة في كل مطلقها، حتى فيما يتعلق بنتائج كسرها (مت ١٥: ٤؛ مر ٧: ١٠؛ قا؛ خر ١٢). يتم رفض التخفيف الفريسي للوصية

٢. في سب تستخدم metron لقياسات خيمة الاجتماع والهيكل (خاصة خر ٤٠ - ٤٨)، والأوزان والمقاييس التي تقع تحت إشراف يهوه (لا ١٩: ٣٥؛ أخ ٢٣: ٢٩؛ أم ٢٠: ١٠؛ عا ٨: ٥)، وقياسات العالم في ارتباط مع الخليقة (أي ١١: ٩؛ ٢٨: ٢٥؛ ٣٨: ٥؛ حك ١١: ٢٠)، ومعايير مستخدمة في إعلانات الدينونة والخلص (مثل؛ ٢مل ٢١: ١٣؛ أش ٥: ١٠؛ مرا ٢: ٨؛ حز ٤: ١١، ١٦).

ع. ج ١. يرد الاسم والفعل في ع. ج خاصة في سياقات الدينونة وعطية النعمة المخصصة للمؤمنين. (أ) ترد كلا الكلمتان في مت ٧: ٢: "لأنكم بالدينونة التي بها تدينون تدينون وتدينون والذي به تكيلون يُكال لكم". بمعنى آخر فإنك إذا أدنت الآخرين فسوف تستثنى نفسك عن غفران الله. (ربما كان يسوع يقتبس مثلاً شائعاً ليصل إلى حقيقة الدينونة التي لا يُعفى منها أحد (قا؛ ميثناه. سوتاه ٧: ١). إنه عكس حث يسوع على الغفران (مت ٦: ١٤ - ١٥)، وفي توازن مع النصائح الأخرى في الموعظة على الجبل بترك كل شيء لله - مثل؛ المكافات (٦: ١ - ٦)، والتكرار في الصلاة (٦: ٧ - ١٣)، والتعلق بالاحتياجات والاهتمامات العالمية (٦: ١٩ - ٣٤).

(ب) يعلن يسوع في سياق الإدانة على سفك دم الأنبياء: "فاملأوا أنتم مِكْيَالِ آبَائِكُمْ" (مت ٢٣: ٣٢). ربما يكون هذا تلميحا للنظرة اليهودية بأن الدينونة الأخيرة ستأتي فقط بعد أن يصل الناس إلى حضيض الخطيئة.

٢. (أ) يعلن يو ٣: ٣٤ "لأن الذي أرسله الله يتكلم بكلام الله. لأنه ليس بكَيْلٍ يُعطي الله الروح". ورغم أن هذا قد يعني أن الابن يعطي الروح للمؤمنين بدون كيل إلا أن الإشارة الأرجح هي أن الأب يعطي الروح للابن بدون كيل (قا؛ ١٤: ٢٦؛ ١٥: ٢٦).

(ب) يرد الاسم metrētēs، نوع من مقياس السوائل، في قصة عرس قانا فقط، حيث يُقال أن كل جرن يحتوي ما بين مطرين أو ثلاثة. يرى معظم المفسرون أن المطر مساوي للعبرية bar (حوالي عشرة جالون).

٣. metron ترد ٦ مرات في بولس. (أ) في رو ١٢: ٣ يعطي بولس تعليمات للمسيحيين ألا يرتوا فوق ما ينبغي بل "يرتني إلى العقل كما قسم الله لكل واحد مقدراً من الإيمان". من المحتمل أن عبارة "مقدراً من الإيمان" تعني معيار يمكن أن يقيس به شخص إيمانه المسيحي، بمعنى يسوع المسيح. إنه بإيجاز معيار إيماننا.

(ب) في أف ترد metron في ارتباط مع العطايا: "ولكن لكل واحد منا أُعْطِيتِ النعمة حسب قياس هبة المسيح" (٤: ٧)؛ "إلى أن ننتهي جميعنا إلى وحدانية الإيمان ومعرفة ابن الله. إلى إنسان كامل. إلى قياس قامة ملء المسيح" (٤: ١٣)؛ "الذي منه كل الجسد مركباً معاً، ومُقْتَرناً بمؤازرة كل مفصل، حسب عمل، على قياس كل جزء، يُحْصَلِ نَمُو الجسد لِيُنْبِئَانِيهِ فِي الْمَحَبَّةِ" (٤: ١٦). الكنيسة ليست جسداً يتماثل فيها كل عضو مع كل عضو آخر؛ بل بالأحرى خلق الله تبايناً في الكنيسة، وكل فرد يجب أن يتوظف وفقاً للعمل والقدرة اللذين أعطاهما له الله.

في ٢كو ١٠: ١٣ تترجم metron "قياس" (مرتين، مرة في ترابط مع kanōn). يؤكد بولس هنا الأجواء الجغرافية التي يخدم فيها ورفضه لأن يفخر بالعمل المقام به في مناطق لم تحدد له من قبل الله - في تناقض مع المتسللين في كورنثوس، الذين يحاولون أن يتفخروا بالعمل العظيم الذي يقومون به في منطقة بولس. (للمزيد في هذه الفقرة ← kanōn، مقياس، ٢٨٣٤). يتعارض عمل هؤلاء الأخصام مع تعليم وقياس يسوع. الصفة ometros، بدون قياس، متجاوز الحدود، ترد مرتين، في ١٠: ١٣، ١٥ فقط.



تدنيس، و *miasmos*، الحالة المدنسة معدلاً متوافقاً من المعاني، بينما تشير *amiantos* إلى الحرية من التدنيس بمفهوم أخلاقي وأيضاً ديني.

في سب تستخدم *miainō* أكثر تكراراً للإنتهاك الطقسي في لا، وعد، وحز. في لا ١٣: ٣ تعني *miainō* يحكم بنجاسة. نظراً لأن ع. ق لا يفصل بين التدنيس الطقسي والأخلاقي فإن *miainō* تستخدم أيضاً للتدنيس الذي يسببه الإنتهاكات الأخلاقية والروحية (مثل؛ أش ٤٧: ٦؛ حز ١٤: ١١؛ هو ٦: ١٠ = سب ٦: ١١). بغض النظر عن شريعة الله، وبخاصة الإجازة الجنسية، يُلقى الضوء عليه كمصدر تدنيس. في الأسفار القانونية بسب ترد *miasma*، ٣ مرات؛ وتوجد في الأبوكريفا ٥ مرات، و *miasmos* مرتين، و *amiantos*، ٥ مرات (حك ٣: ١٣؛ ٤: ٢؛ ٨: ٢٠؛ ٢٠: ٤؛ مك ١٤: ٣٦؛ ١٥: ٣٤).

ع. ج. في ع. ج. تدل *miainō* على النجاسة الطقسية التي خاف بسببها اليهود من الدخول للدور الأمامية (يو ١٨: ٢٨)، والتدنيس الأخلاقي للذهن، والضمير، والجسد الذي ينتج عندما يصبح الشخص خليعاً غير مؤمن (تي ١: ١٥؛ يه ٨). عب ١٢: ١٥ يعبر عن الخوف من أن يندس مرتد الآخرين، من المحتمل بجذبه إلى اتباع مثاله السيئ. *miasma* تأتي فقط في عبارة "نجاسات العالم" (٢بط ٢: ٢٠)؛ تظهر *miasmos* فقط في ٢: ١٠؛ في عبارة تعني "رغبة فاسدة للطبيعة الخاطئة"، من الواضح أنها تشير إلى الانغماس الذاتي كجنس ومن المحتمل اللواط.

*amiantos* تعبر عن نقاء المسيح ككاهن أعظم (عب ٧: ٢٧)، ونقاء ميراثنا السماوي (٢بط ١: ٤)، وعلاقتنا الجنسية في إطار الزواج (عب ١٣: ٤)، والديانة العملية (يع ١: ٢٧)؛ إن ما توكده في كل من تطبيقاتها هو غياب أي شيء يشكّل الإثم أمام الله.

انظر أيضاً *molynō*، ينجس، يتنجس (٣٦٦٢).

٣٦٢١ *miasma*، نجاسة، دنس) ← ٣٦٢٠.

٣٦٢٢ *miasmos*، نجاسة، دنس) ← ٣٦٢٠.

٣٦٢٥ *μικρός*، *mikros*، صغير، قليل (٣٦٢٥)؛ *ἐλάσσων*، *elassōn*، أصغر، أقل (١٧٨١)؛ *ἐλαχιστος*، *elachistos*، صغير جداً، الأصغر (١٧٨٨)؛ *ὀλίγος*، *oligos*، قليل، صغير، يسير (٣٩٠٠).

ث ي & ع. ق ١. الصفة *mikros*، صغير، هي عكس *meas* كبير (← ٣٤٨٩). في التقييمات والمقارنات تعبر هاتان الكلمتان عن اختلاف كمي أو كيفي يمكن أن يشير إلى أشياء، وكميات حية، وفترات وقتية. *elassōn* (أصغرهما، أصغر سناً) هي صيغة المقارنة الصغرى و *elachistos* (صغير جداً، الأقل) هي صيغة المقارنة القصوى. *oligos* أيضاً ترد في أدب ث ي؛ إنها تشكل كمية صغيرة، عدداً صغيراً، عدداً قليلاً من الناس، أو أياماً قليلة.

٢. (أ) تستخدم سب الكلمات التي في هذه الفئة حوالي ١٩٠ مرة لتنتقل مفاهيم متنوعة: مثل؛ بيوت صغيرة (عا ٦: ١١ = سب ٦: ١٢)، نور صغير (تك ١: ١٦)؛ شيء حدث تقريباً (حرفياً قليل) (مز ٧٣: ٢)، ولد صغير (اصم ١٦: ١١؛ أش ١١: ٦). يحمل الترابط "صغير وكبير" معنى الكل (مثل؛ تث ١: ١٧؛ مز ١١٥: ١٣ = سب ١١٣: ٢١). تستخدم سب أيضاً *oligos*، ١٠٣ مرة (أيام قليلة. (تك ٢٩: ٢٠)، عدد صغير من الإسرئيليين (تث ٤: ٢٧)، حياة قصيرة، مشيرة إلى عقوبة الله (أي ١٠: ٢٠؛ مز ١٠٩: ٨).

(ب) تستخدم أيضاً سب *mikros* ومشتقاتها لتدل على الاتضاع تجاه الله. جدعون يدعو نفسه الأصغر في أسرته. من أضعف عشيرة (قض ٦: ١٥). تستخدم لغة صلاة سُلَيْمَانَ بعد خلافة العرش النظام القضائي

بشدة (مت ١٥: ٥ - ٦). ومع ذلك، كما في ع. ق، تأخذ العلاقة الزوجية في الزواج أسبقية على ذلك للأمم (انظر مت ١٩: ٥؛ مر ١٠: ٧ - ٨؛ قاء؛ أف ٥: ٣١).

(ب) يرسم يسوع بوضوح حدود السلطة الأبوية التي تنكر دعوى الله لأجل ملكوت الله لا يُد من وضع الالتصاق بالبيت الأبوي جانباً (مت ١٠: ٣٥؛ لو ١٢: ٥٣).

٢. يُؤسَل. بالنسبة لئولس فإن احترام الأمومة تجلي واضح لحياة معطاة إلهياً (رو ١٦: ١٣؛ قاء؛ اتس ٢: ٧، الذي يستخدم *trophos*، "أم"). إنه يقارن عاطفته الرعوية للمسيحيين الجدد مع ذلك الخاص بالأم، كما يمكنه أيضاً أن يدعو نفسه أباً لأولئك الذين ولد لهم في الإيمان (غل ٤: ١٩، قل ١٠). إنه يمدح أم تيموثاوس، أفنيكي، وجدته، لونييس (٢تي ١: ٥)، ويحثه على أن يعامل النساء الكبيرات مثل الأمهات والصغيرات مثل الأخوات (٢تي ١: ٥). أمنا هي أورشليم التي فوق، مناقضة لأورشليم الحالية، التي هي في عبودية (غل ٤: ٢٦ - ٢٧). على الجانب الآخر يصف رؤ ١٧: ٥ بابل كـ "أم الزواني ورجاسات الأرض".

٣. منزلة أم يسوع. (أ) مزمور مريم، تسبيحة مريم العذراء (لو ١: ٤٦ - ٥٥)، توضع في البشارة بميلاد يسوع (١: ٢٦ - ٣٨) والعلاقة الأسرية بين مريم وأليصابات، أم يوحنا المعمدان (١: ٥ - ٢٥). من المهم أن هذه الترتيمة تمثل جزءاً من نصوص كتابية مسجلة. في حين أن مت يسجل استجابة يوسف لحبل مريم وزيارة الملاك المترتبة على ذلك (١: ١٨ - ٢٥)، وزيارة المجوس لببت لحم، والهروب إلى مصر (٢: ١ - ٢٣) يسجل لو الميلاد في بيت لحم وزيارة الرعاة، بما في ذلك حقيقة أن مريم حفظت في قلبها الأمور التي كانت تمر بها (٢: ١ - ٢٠).

(ب) على الرغم من احترام يسوع الكامل لأمه (مثل؛ بقائه خاضع لها في الثانية عشرة من عمره، لو ٢: ٥١) واهتمامه بها (مثل؛ أثناء الصلب، يو ١٩: ٢٦ - ٢٧) إلا أنه يظل هناك تمييزاً بين يسوع وأمه (قاء؛ لو ٢: ٤٩). إنه يمنعها عندما كانت ستعوقه عن دوره المسياني (مت ١٢: ٤٦ - ٥٠؛ مر ٣: ٣١ - ٣٥؛ لو ٨: ١٩ - ٢١)، ويبدو أنه لا يبالي بها في وقت عرس قانا (يو ٢: ٤). لو ١١: ٢٧ - ٢٨ هام أيضاً. حول يسوع المداينة الشخصية لأمه إلى وصية عامة "طوبى للذين يسمعون كلام الله ويحفظونه".

(ج) منزلة مريم في العالم المسيحي المبكر تتوافق مع اتجاه يسوع. بعد القيامة يذكرها ع. ج مرة واحدة عرضياً (أع ١: ١٤). لاحظ أن مريم وجدت خلاصها ليس في وضعها كأم يسوع، بل بإيمانها بيسوع وبارتباطها بالكنيسة. توقيير العذراء مريم اللاحق هو تطور لاحق للـ ع. ج.

انظر أيضاً *gynē*، إمراة، (١٢٢٢)؛ *parthenos*، عذراء، بكر (٤٢٢١)؛ *chēra*، أرملة (٥٩٣٩).

٣٦٢٠ *μιαίνω*، *miainō*، يندس، ينجس (٣٦٢٠)؛ *μιασμα*، *miasma*، نجاسة، دنس (٣٦٢١)؛ *μιασμός*، *miasmos*، نجاسة، دنس (٣٦٢٢)؛ *ἀμιαντος*، *amiantos*، بلا دنس، غير نجس (٢٩٩).

ث ي & ع. ق. المعنى الأساسي لـ *miainō* هو يلون شيئاً ما بالدهان أو صبغة. بهذا المفهوم فإن الكلمة حيادية أخلاقياً. لكنها كانت تستخدم مبكراً على نحو مجازي لجعل الشخص نفسه أو أناساً آخرين أو أماكن أخرى "مصبوغاً"، أي نجس، لذلك فإنهم يحتاجون إلى تطهير طقسي. كانت تستخدم *miainō* بمفهوم أخلاقي أوسع لتدنيس الدين أو العدل، وتلطبخ سمعة شخص، وتدنيس روح شخص. تحمل *miasma*،

شخصاً آخر يفعلُه؛ يباري، يتبع؛ يمثل الحقيقة بالمحاكاة (كما في الفنون). *symmimētēs* تعني محاكياً، خاصة مودياً أو فناناً. أُستخدمت هذه الكلمات أخلاقياً لتعبر عن تقليد بطل أو محاكاة الشخص للمثل الجيد لمعلمه أو والديه. في علم الكون الأفلاطوني العالم الأدنى للمظاهر هو الناقص، نسخة أو تشابه مرني للنموذج الأصلي الغير مرني في عالم الأفكار الأعلى. عبارة "يحاكي إلهاً" تعني التأمل في صورة الفكرة التي ترسخ في الذاكرة؛ إنها ليست تعبيراً أخلاقياً.

٢. سب فقط تعلن صحة *mimēma* و *mimeomai* في الأبوكريفا (حك ٤: ٢؛ ٩: ٨؛ ١٥: ٩؛ ٤٩: ٩؛ ٢٣: ٩؛ ١٣: ٩؛ ٣١: ٦). في الأدب الراباني نجد أول تعبيرات لمحاكاة الله بمفهوم تطور صورة الله فينا (انظر أيضاً عهد أشير ٤: ٣، خطاب أريستياس ١٨٨، ٢١٠، ٢٨٠ - ٨١).

ع. ج ترد *mimeomai* في ع. ج ٤ مرات، و *mimētēs* مرات؛ و *symmimētēs* مرة واحدة. كل الاستخدامات تحمل هدفاً أخلاقياً ومرتبطة بالالتزام بنوع معين من السلوك.

١. تُطبق هذه الكلمات على أشخاص معينين كامثلة حية على حياة الإيمان. على سبيل المثال عندما يضع بولس نفسه مقدماً كنموذج (١كو ٤: ١٦؛ ١١: ١؛ ١٧: ٣؛ ٢٣: ٧؛ ٩) لا يقدم نفسه شخصياً كتجسيد لمثالية ينبغي محاكاتها. في الحقيقة يضع بولس متعمداً - قبل طلب محاكاته - اعتراضاً بنقصه (في ٣: ١٢) السبب في كون حياته مثالاً هو أنها في رفقة مع المسيح. وفقاً لذلك فإنه كي تكون محاكياً للرسول فهذا يعني أن تتمسك بالمسيح وتدع حياتك تتشكل من قبله (انظر ١كو ٤: ١٦ - ١٧).

٢. (أ) يذكر بولس في مناسبتين على نحو خاص اسم المسيح جنباً إلى جنب مع نفسه كالشخص الذي ينبغي محاكاته. يشارك المؤمنون في نصيب المسيح بشكل مستتر فيما يعانونه (١تي ١: ٦). وبشكل ظاهر بمحاكاته في محبته (١كو ١١: ١). عندما يشير بولس إلى المسيح هنا لا يفكر كثيراً في الحياة الأرضية ليسوع، بل في سلطان الشخص المجدد الموجود في كلمته وروحه ونوع السلوك المتناسق مع جو ربوبيته. مناشدة بولس لمحاكاة المسيح تنقل أيضاً بتعبيرات أخرى (رو ١٥: ٧؛ ٢كو ٥: ١٤؛ ٨: ٩؛ ١٠: ١؛ ١١: ١؛ ١٢: ٢؛ ٢٥: ٢؛ ٥: ١٣؛ ١٣: ١؛ ١٤: ١؛ ١٥: ٢). (ب) عب يستخدم فئة هذه الكلمة إلى حد كبير كما يستخدمها بولس. يعد اتجاه برهان الإيمان في قديسي ع. ق (١٢: ٦) ومعلمي المؤمنين (١٣: ٧) نموذجاً لأولئك الذين أنهوا سبيلهم وبقي إيمان وثقة المؤمنين الذين يجدون أنفسهم مازالوا على الطريق.

(ج) أف ٥: ١ هو أول موضع تظهر فيه فكرة أنه يجب محاكاة الله، رغم ذلك ليس ككائن فوق الطبيعة بخصائص معينة بل في طبيعته كما هي ظاهرة في المسيح. ما ينبغي أن يحاكيه المؤمنون هو إخلاص المسيح المطيع لمشينة الأب، الظاهر في المخبة والغفران (قا؛ مت ٥: ٤٨ متواز).

٣. إذا المحاكاة في ع. ج لا تقدم كإنتاج لنموذج مُعطى. إنها طريقة حياة أولئك الذين يستمدون كيانهم من غفران الله. إنها اتجاه شكر استجابة للخلاص المعطى لنا. الدعو للتمذمة يمكن تحقيقها فقط عندما يتعلق الشخص بالمسيح ويجتاز التحول الذي يتضمنه الوجود تحت ربوبية المسيح.

انظر أيضاً *akolouthēō*، يتبع، تابع (١٩٩)؛ *mathētēs*، متعلم، تلميذ، تابع (٣٤١٢)؛ *opisō*، وراء، بعد (٣٩٥٨).  
٣٦٢٩ *mimētēs*، متمثل (ب) ← ٣٦٢٨.

٣٦٣٠. μιμνήσκομαι μιμνήσκομαι  
(*mimnēskomai*)، يستدعي للذهن، يتذكر (٣٦٣٠)؛ μνεία (*mnēia*)، ذكرى، يذكر، ذاكرة (٣٦٤٤)؛ μνήμη (*mnēmē*)، تذكر، ذاكرة (٣٦٤٧)؛ μνημονεύω (*mnēmoneuō*)، يذكر، يتذكر (٣٦٤٨)؛ μνημόσυνον (*mnēmosynon*)، تذكر، تذكر (٣٦٤٩)؛ ἀνάμνησις (*anamnēsis*)، ذكرى، تذكر (٣٩٠)؛ ὑπόμνησις (*hypomnēsis*)، تذكر، يُنبه (٣٨٩)؛ ἀναμimnēskō (*anamimnēskō*)، يُذكر، يُنبه (٥٧٠٣)؛ ὑπομimnēskō (*hypomimnēskō*)، يُذكر، يُنبه (٥٧٠٣).

لصيح ملكية قديمة متألقة: "أنا قس صغير" (١مل ٣: ٧). المحو الذاتي أمام الله من قبل اختيار الله ينعم بفضلُه (قا؛ أش ٦٠: ٢٢).

(ج) يؤكد ع. ق بشكل واضح أن يهوه تكرر أ في جانب الناس الذين لديهم القليل بمقياس الممتلكات؛ مثل؛ مز ٣٧: ١٦ - ١٧). إنه يساعد غالباً بأشياء صغيرة (مثل؛ "ليس للرب مانع عن أن يخلص بالكثير أو بالقليل" اصم ١٤: ٦).

ع. ج ١. إن الخطوط الموضوعية في ع. ق مستمرة في ع. ج. لذا *mikros* (٤٦ مرة) تستخدم في تعبيرات مثل صغير البنية الجسمية (لو ١٩: ٣) قليل القيمة (يو ٢: ١٠، *elassōn*)، أصغر في العمر (رو ٩: ١٢؛ ١تي ٥: ٩، *elassōn*)، يرد أيضاً مجاورة الصغير والكبير كعبارة بدلاً من "كل" (مثل؛ أع ٨: ١٠؛ عب ٨: ١١؛ رؤ ١١: ١٨؛ ١٣: ١٦؛ ١٩: ٥، ١٨). تستخدم *oligos* (٤٠ مرة) على نحو مشابه. تضاد القيم له مغزى لاهوتياً (مثل؛ مت ٢٥: ٢١، ٢٣؛ قا؛ لو ١٩: ١٧). الله لن يعامل إيمان البشر في الأمور المختصة بالأهمية الصغيرة باحتقار، بل سيكافئه.

٢. تحتوي الكتابات البولسية على فئة الكلمة بشكل نادر نسبياً. يُذكر المثل الخاص بالتأثيرات البعيدة المدى لخميرة قليلة في ١كو ٥: ٦ وغل ٥: ٩. الاسم *mikron* وصيغة المقارنة القصوى *elachistos* يردان في سياقات يتحدث فيها بولس عن نفسه بنفس طريقة محو الذات كما هو ملاحظ في ع. ق (مثل؛ ١كو ١٥: ٩؛ ٢كو ١١: ١؛ ١٦: ١؛ قا؛ أف ٣: ٨، بالصيغة الخاصة *elachistoteros* - "أصغر جميع القديسين")، بينما يعلن ١تي ٤: ٨ أن التدريب الجسمي له قيمة قليلة (*oligon*).

٣. يستخدم يوحنا *mikros* بمعنى وقت فقط باستثناء مرة واحدة، بمعنى "زماناً قليلاً" (مثل؛ يو ١٢: ٣٥). إدقاق هذه الكلمة في ١٦: ١٦ - ١٩ يعني أولاً الوقت بين حديث يسوع والقبض عليه الآتي في جُستيماني "بعد قليل"، ثم الفترة الفاصلة القصيرة إلى أن يقابله تلاميذه بعد قيامته. يتضمن هذا الجزء عنصر راحة (قا؛ عب ١٠: ٣٧).

٤. تستخدم الأناجيل الإزائية *mikros* بطريقة لها مغزى تختلف عن الأدب الهيليني واليهودي. يبحث معاصرو يسوع في تقييم "الصغار" و"الأولاد". برغم ذلك اهتم يسوع على نحو خاص بحمايتهم. إنه يحذر بشدة أي شخص يجعل أقل أولئك يؤمنون به يعثر (مر ٩: ٤٢؛ لو ١٧: ٢). وعلى نحو مضاد فإن أولئك الذين يفعلون صالحاً مع أقل هؤلاء يوعدون بمكافأة أبدية (مت ١٠: ٤٢؛ ٢٥: ٤٠، ٤٥).

تتوافق متضمنات المجتمع المسيحي في مت ١٨: ١ - ٦، ١٠، ١٤ (قا؛ مر ٩: ٣٣ - ٣٤، ٣٧، ٤٢؛ لو ٩: ٤٦ - ٤٨؛ ١٧: ١ - ٢) بشكل واضح مع شخصية وطرق الله. لا يمكن نوال ملكوت الله بالمشاجرات المرتبطة بالأسبقية والشهوة للعظمة بل بالاتصاف بالاتضاع (١/١قل)، وبخدمة محو الذات، وبالفقر، التي تعتمد كلية على كفاية عون الله.

الأقوال المتعلقة بحبة الخردل الصغيرة (مت ١٣: ٣١ - ٣٢؛ مر ٤: ٣٠ - ٣٢؛ قا؛ لو ١٣: ١٨ - ١٩) التي تصير شجرة كبيرة، والقطيع الصغير (لو ١٢: ٣٢)، ويوحنا المعمدان كونه أصغر من "الأصغر في ملكوت الله" (٢٨: ٧) هي أيضاً يجب تفسيرها من هذا الجانب. في المجتمع المسيحي، ومن ثم أمام الله، الشئ الوحيد المهم هو إنكار العظمة الذي يسعى ورانها الشخص جاهداً.

انظر أيضاً *megas*، عظيم، كبير (٣٤٨٩).

٣٦٢٨. μιμείομαι μιμείομαι (*mimeomai*)، يتمثل ب، يتبع (٣٦٢٨)؛ μιμητής (*mimētēs*)، متمثل ب (٣٦٢٩)؛ συμμιμητής (*symmimētēs*)، تلميذ رفيق (٥٢١٣).

ث ي&ع. ق ١. *mimeomai* تعني يحاكي، يقلد ما يراه شخص

١. في ث ي الكلمات التي في فئة كلمة *mimnēskomai* تعني في الأساس يستدعي للذاكرة، يتذكر. تستخدم الصيغ البسيطة والمركبة لكل من الأفعال والأسماء بطريقة قابلة للتبادل، دون اختلاف جوهري في المعنى. المعاني الرئيسية التالية مُصدّق عليها: (أ) يذكر نفسه أو شخصاً آخر؛ تذكر، ذاكرة؛ (ب) يذكر (لفظياً أو كتابياً)، يعرّف، يحذر؛ (ج) يعتبر، يفكر في، يتأمل؛ (د) يتذكر حسناً أو رديناً، يهتم نفسه به؛ (هـ) يتعلّل، يأخذ في الحسبان، يستجيب لـ.

٢. *anamnēsis* لها مغزى خاص في أفلاطون. نظراً لرؤية أنه من المحتمل الجس وراء مظاهر الأشياء، الأحداث، إلخ، واستدعاء "أفكار" هم فإن يتبع أصل أسبقية الوجود الغير جسدي، الحر، الروحي للروح وبقائها بعد الموت.

(ب) في الأفوريسية تُشخص *mnēmē* كإلهة *Mnēmosynē*؛ أيضاً، تحت مجاز الماء من بئر إلهي، هي عطية الإلهة، أي فناء الروح البشرية. هنا لا تمثل الذاكرة قوة طبيعية فحسب بل أيضاً العملية التي تحركها هذه القوة.

(ج) في الغنوسية الروح البشرية تركت موطنها السماوي وبذلك أصبحت منفصلة عن الاتحاد مع الإلهي (*heis* ← ١٦٥١). هدفها أن تنسى الأصل الإلهي عبر التلوّث بالشر الأرضي. التذكّر هو الخطوة الأولى للروح في الرجوع إلى وطنها السماوي؛ هذا التذكّر يستدعي بوصول فادي عبر "دعوة". هذه الدعوة هي الصيغة السحرية التي تحرك العملية.

(د) هذه السلسلة تُحمل إلى مدى أبعد في العبادات المغامضة، حيث تُستدعى مصائر الإله الخاص كونه معبوداً بأسلوب حسي عن طريق مراسم كثيراً ما تُبنى على خليط من الغموض والسحر.

ع. ج. ١. (أ) في سب تتوافق الكلمات التي من فئة *mnē* بشكل عام مع مشتقات الفعل العبري *Zākar* وتُستخدم كما في معاني يونانية عادية: يتذكر (مثل؛ تك ٨: ١؛ ٤٠: ٤٣؛ حك ١٢: ٢)؛ يعتبر (مثل؛ أش ٤٧: ٧؛ سي ٤١: ١ - ٢)؛ يتذكر لخير أو شر (مثل؛ تك ٣٠: ٢٢؛ تث وبخاصة لديه التذكر كموضوع رئيسي)؛ يعي (مثل؛ تث ١٥: ١٥)؛ يذكر (إس ٢: ٢٣).

(ب) لكن أيضاً كلمات هذه الفئة تحمل ظلالاً من الفروق الكتابية الفريدة. (i) على سبيل المثال يتذكر الناس أشياء في الصلاة لله أو حتى يستدعون الله للتذكر (مثل؛ مز ٧٤: ١٨، انظر أسفل).

(ii) يعلن، يحتفل. وجود إسرائيل، إيمانهم بيهوه كالمخلص والفادي، طاعتهم له كالرب السائد على التاريخ، عبادتهم العامة - كل هذه الأمور تدرج في تجربتهم لمساعدته الكريمة في الماضي. ومن هنا يستدعي شعب الله بشكل عام في احتفالاتهم لتذكر أعماله؛ بينما يفعلون ذلك تأخذ الكلمات المنطوقة، أو المُرثمة، أو المسموعة تاريخاً فدانياً وتحولهُ إلى شيئاً يتطلب التزاماً حاضراً.

(iii) يؤمن، يطيع، يصبح مهتد. أن تتذكر الله بهذا المفهوم يعني أن تخدمه، وتوقره، وتطيعه، وتتبعه، أن تعرفه كخالق ورب (عد ١٥: ٣٩ - ٤٠؛ طو ١: ١١ - ١٢). يمكن أن تمثل عبارة "تذكر الله" صيغة توجز الصمود الديني لشخص (يه ١٣: ٩؛ طو ٢: ٢). هكذا فإن *mimnēskomai* في مز ٢٧: ٢٢ - ٢٨ تشير إلى فعل التحول للإيمان بالرب (قا؛ مزامير سليمان ٤: ٢١).

(iv) يعترف بتسبيح وتوقير، يعطي شهادة توقير. عند استخدام كلمات هذه الفئة بهذه الطريقة تتضمن دائماً فكرة الاعتراف بالله أو التسليم به (مثل؛ مز ٦: ٥؛ ٣٠: ٤؛ ٩٧: ١٢؛ قا؛ سي ١٧: ٢٧ - ٢٨).

٢. في اليهودية الرابانية يتراجع الاستخدام الكتابي على وجه

٣. يعد موضوع الذاكرة والتذكر مفهوماً لاهوتياً هاماً في ع. ق. (أ) عندما يستخدم الفعل لله يرد غالباً في مزامير شكوى في التماس غير مباشر للرحمة أو لله كي يقوم ويعمل لصالح شعبه. في مز ٧٩: ٨، مثل؛ يصرخ كاتب المزامير: "لا تذكر علينا ذنوب الأولين"، في ٧٤: ١٨، "أذكر هذا: أن العدو قد عير الرب". إرميا مباشر أكثر في حديثه ليهوه كي يذكره، إنه يستخدم الأمر ليدعو الله كي ينتقم من أعدائه: "أذكرني وتعهدي وانتقم لي من مضطهدي" (١٥: ١٥).

توظف مزامير أخرى - بدلاً من استخدام التماسات أو أوامر - الصيغة الدلالية لتذكر بيهوه أمانة ووعد عهده (مثل؛ مز ٩٨: ٣؛ ١٠٥: ٨، ٤٢). هذه الذكرى غير مقيدة بأحداث ماضية؛ إنها سارية في الحاضر وتستمر في المستقبل (مثل؛ ١٠٣: ١٤؛ ١٠٥: ٨؛ ١١١: ٥). في كل حالة تسلك الذاكرة كمصدر راحة وتشجيع لكاتب المزامير من رعاية واهتمام الله به.

(ب) لكن إسرائيل أيضاً تتذكر. لم يقطع شعب الله من تاريخهم القداني؛ بل بالأحرى يقابلون نفس الإله، المتعهد عبر تقليد حي. تربط الذكرى الماضي والحاضر (قا؛ تث ٧: ١٨؛ ٩: ٧؛ ٢٥: ١٧). يلعب السبب هنا دوراً هاماً، لأن إسرائيل تلاحظ السبب كي تستدعي للذاكرة عبوديتها في مصر وتحرير الله المدهش في الخروج (١٥: ١٥). الذكرى يجب أن تشكل أعمال إسرائيل في الحاضر (قا؛ "احترز من أن تنسى" في ٨: ١١ - ٢٠).

في فقرات نبوية مثل مي ٦: ٥ استئناف لذاكرة مميز لحديث المدعي عليه في محكمة قانونية. قطع العلاقة الحالي مع يهوه ينشأ من فشل إسرائيل في فهم أعماله الخلاصية. في أش ٤٣: ١٨؛ ٤٤: ٢١؛ ٤٩: ٩ نرى استمرارية وأيضاً عدم استمرارية فيما يتعلق بماضي إسرائيل. يوجد استمرارية بسبب القصد الواضح لله؛ يوجد عدم استمرارية بسبب فشل إسرائيل. ينبغي على شعب الله أن يستخدموا تجارب الماضي ليشكلوا مستقبلهم. يدعو النبي حزقيال (مثل؛ ١٦: ٢٢، ٦١؛ ٣٦: ٣١) شعب الله ليتذكروا خطاياهم. الهدف كما هو: أنهم ربما "يعلمون أنني أنا الرب" (٦: ١٠؛ ١٦: ٦٢؛ ٢٠: ٤٤؛ ٣٦: ٢٣) ويعدلون حياتهم وفقاً لذلك.

يحتوي مز على أكبر عدد من الأمثلة على تذكر إسرائيل، غالباً في مزامير الشكوى (مثل؛ ٤٢: ٤؛ ٧٧: ٣؛ ١٤٣: ٥). يمكن لكاتب المزامير أن يتذكر موقفاً مختلفاً تماماً عن الموقف الذي فيه يستخدم ذاكرته ليستدعي الرب لأجل المساعدة. في مز ٧٧، مثل؛ ينوح كاتب المزامير لأن يهوه غير موقفه تجاهه. إنه يتذكر عندما كانت الأوقات مختلفة ويصرخ في سئم مرير (٧٧: ٣ - ٩)، لكن موقفه يتغير عندما "أذكر أعمال الرب .. عجائبك منذ القدم" (٧٧: ١١)، وباقي المزمور تأمل في أعمال الله القديرة.

٤. إحدى الخصائص الهامة للذكرى في ع. ق هي استخدام علامة تذكارية، الـ *zikkārôn* (٢٣ مرة في ع. ق). في السياق المجهول تعني مذكرة، شيئاً جديراً بأن يُذكر، مثل تذكارات مكتوب في كتاب سيساعد على تذكر هزيمة عماليق (خر ١٧: ١٤). في السياق المعلوم تعني تذكارات يستدعي شيئاً آخر للتذكر. يمثل حجران من الجزع في رداء (ثوب أحبار اليهود) الكاهن العالي يحملان أسماء الأسباط الاثني

ضعيفة جداً. بدلاً من ذلك يرى التذكُّر كقوة إيجابية تؤثر على سلوك الشخص. لذا يُقرأ عب ١١: ١٥: "فلو تفكروا [mnēmoneuō] في ذلك الذي خرجوا منه، لكان لهم فرصة للرجوع". عندما ترك إبراهيم أور وأقام في أرض الموعد لم يثبت في موضع بعد المدينة التي قد تركها (تك ١١: ٣١ - ١٢: ٩). يعلمنا بولس "لنتذكروا الأقوال التي قالها سابقاً الأنبياء القديسون، ووصيتنا نحن الرسل، وصية الرب والمخلص" (٢ بط ٣: ٢). وبالتشابه يُنصح تيموثاوس: "فكر [الناس] بهذه الأمور، مناشداً قدام الرب أن لا يتماحكوا بالكلام" (٢ تي ٢: ١٤؛ ١٤؛ ١١: ٢؛ ٢ تي ١: ٥؛ ٥، ١٧).

(هـ) يذكُر hypomimnēskō في ١٠ يو ٣. تعني "سألت انتباهه إلى" أي سيثير الكبير مسألة أفعال ديوتريفس أمام الكنيسة. في رؤ ١٦: ١٩ "وبابل العظيمة ذكرت [أي استدعت] أمام الله ليعطيها كأس خمر سخط غضبه".

٢. حوالي ربع استخدامات ع. ج لفئة هذه الكلمة يعكس الاستخدام الكتابي الفريد. (أ) يذكُر في صلاة، يذكُر في صلاة. mnēmoneuō في ١ اتس ٣: ١ تعني يتوسط، يصلي لأجل. في أع ١٠: ٤ يخبر ملاك الله كرنيليوس قائد المئة قائلاً: "صلواتك وصدقاتك صعدت تذكراً أمام الله". يرى بعض الباحثين في استخدام mnēmosynon "فعالية قربانية" في سلوك كرنيليوس (قا؛ ١٠: ٣١).

(ب) يعلن. "لذلك لا أهمل أن أذكركم [hypomimnēskō] دائماً بهذه الأمور، وإن كنتم عالمين ومثبتين في الحق الحاضر، ولكنني أحسبه حقاً ما دمت في هذا المسكن أن أنهضكم بالتذكُّر [hypo-mnēsis]، (٢ بط ١: ١٢ - ١٣). يُفهم هنا التذكُّر بمعنى تقديم مرة أخرى الحقيقة المعروفة للإنجيل. وفقاً لـ ١٤: ٢٦ فإن مثل هذا التذكُّر هو عمل الروح القدس. بينما يذكُر سامعوا المسيح الرسالة التي سمعوها منه يمكنهم الروح القدس من إعلان ربوبية المسيح بطريقة وثيقة الصلة بكل جيل ناجح. هناك معاني إضافية لهذا المفهوم من الإعلان أيضاً في ١ كو ٤: ١٧. بالتشابه فإن المرأة التي دهنت يسوع بالطيب تصبح جزءاً من إعلان ع. ج: "حيثما يكرز بهذا الإنجيل في كل العالم يخبر أيضاً بما فعلته هذه تذكراً [mnēmosynon] لها" (مر ١٤: ٩؛ قا؛ مت ٢٦: ١٣).

يعد النصح في صيغة anamnesis أو hypomnēsis سمة مميزة للرسالة المسيحية. لاحظ تي ٣: ١: "ذكرهم [hypomimnēskō] بأن يخضعوا للرياسات والسلطين ويطيعوا، ويكونوا مستعدين لكل عمل صالح".

(ج) يؤمن. "أذكر يسوع المسيح [mnēmoneue lēsoun Christon] المقام من الأموات من نسل داود بحسب إنجيلي" (٢ تي ٢: ٨). إن ما يجب تذكره عبارة عقيدة قصيرة.

(د) يعترف. يعلن عب ١٠: ٣ مشيراً إلى الذبائح التي كانت تحت ع. ق: "لكن فيها كل سنة ذكر [anamnesis] خطايا". ربما يكون التلميح هنا إلى طقس عيد الكفارة (لا ١٦)، الذي تضمن اعترافاً عاماً بالخطايا المرتكبة في السنة الماضية.

٣. الأمثلة الوحيدة الأخرى في ع. ق لـ anamnesis ترد في وصفي بولس ولوقا للعشاء الأخير: "وشكر فكسر وقال: 'خذوا كلوا هذا هو جسدي المكسور لأجلكم. اصنعوا هذا لذكري [anamnesis] كذلك الكأس أيضاً بعدما تشبوا قائلاً: 'هذه الكأس هي ع. ج دمى. اصنعوا هذا كلما شربتم لذكري [anamnesis]' (١ كو ١١: ٢٤ - ٢٥؛ قا؛ لو ٢٢: ١٩).

فُهمت هذه الكلمات تقليدياً على أنها تعني أن العشاء الرباني كان وسيلة يسوع المحددة لكونه موجوداً في قلوب وأذهان الكنيسة الجامعة.

عشر "تذكُّر" للرب (خر ٢٨: ١٢)؛ الفصح احتفال تذكاري حتى تتذكر الأجيال التالية العمل الخلاصي العظيم لإلههم (١٢: ١٤؛ قا؛ ٤: ٧). تساعد الإشارات والتذكارات على الحفاظ لكل جيل على العلاقة الأبديّة مع الرب الإله؛ فالأعمال العبادية لإسرائيل تذكر الله باستمرار بهذا الترتيب العهدي الدائم.

٥. الاسم اليوناني anamnēsis، ذكرى، تذكُّر، الذي يبرز في كلمات التأسيس في العشاء الرباني، نادر نسبياً في سب. في لا ٢٤: ٧ يرمز إلى 'azkārā، الذي كان قرباناً تذكاريّاً. هذا القربان أعد ليُمثل تذكراً أدياً للهد، ليُقدّم كل سبت (٢٤: ٨ - ٩). يبدو أن المظهر التذكاري التجاء إلى يهوه كي يتذكر أمانة عهده وإلى إسرائيل كي تفعل نفس الشيء. توضح حقيقة أن الكهنة فقط هم الذين يمكنهم أن يأكلوا هذا القربان سمته المقدسة ودورهم التمثيلي نيابة عن الشعب. بالتشابه في عد ١٠: ١٠ فإن anamnēsis مرتبطة بالتقدمات "فتكون لكم تذكراً أمام إلهكم".

ترد كلمة anamnesis أيضاً في عنواني مزموري ٣٨ و ٧٠ (رج تعقيب ت. ع. م "للتذكُّر"). من الصعب معرفة ما تعنيه الكلمة هنا بالضبط؛ ربما يدعو كاتب مز الله كي يذكره في محنته الحالية. في الأبوكريفا ترد anamnēsis في حك ١٦: ٦ فقط، في تذكر حادثة الحيات النارية اللادغة والحية النحاسية كوسيلة للحرية، يقول الكاتب: "إنهم .. تسلموا رمز الحرية كي تذكرهم [anamnesis] بوصية ناموسك".

ع. ج. ١. تعكس معظم فقرات ع. ج التي تستخدم فئة هذه الكلمة استخداماً يونانياً عادياً. (أ) يتذكر، يسترجع إلى الذهن. هكذا فإن "فتذكر [mimnēskomai] كلام يسوع الذي قال له ... فخرج إلى خارج وبكى بكاءً مرّاً" (مت ٢٦: ٧٥؛ قا؛ مر ١٤: ٧٢، الذي يستخدم صيغة المجهول من anamimnēskō، يُذكر؛ لو ٢٢: ٦١، الذي يستخدم صيغة المجهول من hypomimnēskō؛ يُذكر) في ٢ تي ١: ٦ يستخدم بولس anamimnēskō: "فهذا السبب أذكرك أن تُصبرم أيضاً مؤهبة الله التي فيك بوضع يدي". تُصور في كل حالة دروساً لاهوتية. فمثلاً؛ يؤكد تذكر بطرس لتحذير يسوع بشأن إنكاره حماقة ثقته بنفسه. في الفقرة الأخرى يلعب التذكر دوراً هاماً في ترسيخ حياة الإيمان.

(ب) يعتبر، يأخذ بعين الاعتبار. "أذكروا [mnēmoneuō] امرأة لوط" (لو ١٧: ٣٢). كان مثال امرأة لوط في رفضها أن تسلم نفسها تماماً للهراب من الحكم على سدم وعمورة تحذيراً للاعتبار في كل من التعليم اليهودي والمسيحي. لاحظ أيضاً أن عب ١٠: ٣٢: "ولكن تذكرنا [anamnēskotnai] الأيام السالفة التي فيها ... صبرتم على مجاهدة الألام كثيرة" (وفقاً لـ ١٢: ٤ من المحتمل أن هذا كان اضطهاداً وضع نهاية للشهادة). يجب أن يلعب التذكر في شكل اعتبار دور هاماً في سلوك حياة الشخص (قا؛ لو ١٦: ٢٥).

(ج) تتذكر بطريقة ستتفع شخصاً. الفقرات هنا إما اقتباسات من ع. ق أو لها معاني إضافية قوية على ع. ق. تحتوي ترنيمة مريم على الآتي: "عُضد إسرائيل فتاه ليذكر رحمة" (لو ١: ٥٤؛ قا؛ مزامير سُلُيمان ١٠: ٤). يبارك مزمر زكريا الله لتحقيق وعوده "ليصنع رحمة مع آبائنا ويذكر عهده المقدس" (لو ١: ٧٢؛ قا؛ خر ٢: ٢٤؛ ٥؛ مز ١٠٥: ٨). يجري عب ٨: ١٢ أيضاً داخل لاهوت العهد، مسجلاً وعد إر ٣٤: ٣: "لأنني أكون صفوحاً عن آثامهم، ولا أذكر خطاياهم وتعدياتهم في ما بعد". التماس اللص التائب ("أذكرني يارب متى جئت في ملكوتك") يعني في الأساس "خلصني!" (لو ٢٣: ٤٢). يعبر رؤ ١٨: ٥ عن المظهر المضاد لهذا النوع من التذكر في الوحي ضد بابل: "لأن خطاياها لحقت السماء، وتذكر الله آثامها".

(د) يكون على وعي بـ. في معظم هذه الحالات تكون ترجمة "يتذكر"

الكرهية كدافع عاطفي. إخوة يوسف كرهوه لأنه كان المفضل عند أبيه (تك ٣٧: ٢ - ٤). الحكمة تعلم أن البغضة (*misos*) تهيج الخصام، لكن المَحَبَّة تستر كل الذنوب (أم ١٠: ١٢). يهوه يحرم الكراهية ضد رفقاء إسرائيل ويوصي بأن تمتد المَحَبَّة لَهُمْ مثلما يحب الشخص نفسه (لا ١٩: ١٧ - ١٨).

(ب) يمكن أيضاً أن يُستخدم المجهول *miseomai*، وبخاصة اسم الفاعل أو المفعول *misoumenē*، لزوج غير محبوبة (تك ٢٩: ٣١، ٣٣؛ تث ٢١: ١٥ - ١٧؛ ١٧: ٢٢؛ ١٣: ١٦؛ أش ٦٠: ١٥). يُوصف الانتقال من رغبة قوية إلى اشمزاز تام في ص ٢٣١.

(ج) كلمة مبغضون مرادفة غالباً للأعداء (تث ٧: ١٥؛ ٣٠: ٧؛ ص ٢٢: ١٨؛ مز ١٨: ١٧) - أيضاً حيث تكون الإشارة إلى أعداء الله (عد ١٠: ٣٥؛ مز ٦٨: ١؛ ١٣٩: ٢١). بالتشابه فإن أعداء الشخص هم أولئك الذين يبغضهم (خر ١٦: ٣٧؛ ٢٣: ٢٨).

(د) أولئك الذين يبغضون الله هم أيضاً أولئك الغير مطيعين لَهُ (خر ٢٠: ٥؛ تث ٥: ٩؛ ٧: ٩ - ١١). إنهم يبغضون أي شخص يوبخهم باسم يهوه (مل ٢٢: ٨؛ عا ١٠: ١٠)، العلم الصَّحِيح (أم ١: ٢٢، ٢٩)، الصديق أو التقى (مز ٣٤: ٢١؛ ٦٩: ٤؛ ١٤: ٤؛ أم ٢٩: ١٠).

(هـ) الله يبغض الشر (إر ٤٤: ٣ - ٤ = سب ٥١: ٣ - ٤؛ زك ٨: ١٧؛ مل ٢: ١٦، الطلاق) وأولئك الذين يفعلونه (مز ٥: ٥؛ حكمة؛ أم ٦: ١٦ - ١٩؛ إر ١٢: ٨؛ هو ٩: ١٥). ومن ثم يجب على إسرائيل أيضاً أن تبغض الشر (عا ٥: ١٥؛ قأ؛ مز ٢٦: ٥، صحبة فاعلي الشر؛ ١١٩: ١٠٤، طريق الكذب؛ مز ١٣٩: ٢١، أولئك الذين يبغضون الله).

(و) أن يُبغض الشخص نفسه فهذه حماقة (أم ١٥: ٣٢ = سب ١٦: ٣؛ قأ؛ ٢٩: ٢٤).

٣. أدركت اليهودية القديمة القوة التدميرية للبغضة؛ فقد دمرت البغضة التي لا أساس لها الهيكلي الثاني، لأن البغضة أخطر من اللاأخلاقية، والوثنية، وسفك الدم موضوعين معا (تل بابل. يوما. ١٩). في نفس الوقت يوجد بغضة يُوصي بها: "ابغض الأبيقوريين [المفكرين الأحرار]، أولئك الذين يصللون ويخدعون، وأيضاً الذين يخونون" (*Abot R. Nat. 16*؛ قأ؛ مز ١٣٩: ٢١ - ٢٢). تحدث جماعة قمران في عرق مشابه. كان يجب على أعضائها أن "يفعلوا ما هو صالح وبار أمامه [الله] كما أمر على يد موسى وكلّ خدامه الأنبياء.. [كي] يحبوا كل أبناء النور، كل كفر عته في خطة الله، ويبغضوا أبناء الظلام، كل كذبه في انتقام الله" (انج ١: ٢ - ٣، ٩ - ١١؛ قأ؛ ٩: ٢١ - ٢٣).

ع. ج. ١. وفقاً ليشوع فإن الآن يقبل أعداءه كإبناء (مت ٥: ٤٣ - ٤٨؛ قأ؛ لو ١٠: ١١ - ٣٢). ومن هنا لم يعد من المعقول للبار أن يبغض "أبناء الظلام". بل بالأحرى بسلطان الله يطلب يسوع: "سمعت أنه قيل: تحب قريبك وتبغض عدوك" وأما أنا فأقول لكم: "أحبوا أعداءكم" (مت ٥: ٤٣ - ٤٤) و"احسنوا إلى مبغضكم" (لو ٦: ٢٧). إنه بالطبع من الملائم للكنيسة المسيحية، كما هو لك "اللاتين" (عب ١: ٩)، أن تبغض الشر وأعمال الشر (رو ٢: ٦؛ قأ؛ يه ٢٣؛ رو ٣: ٤). لكن في داخل الكنيسة "من قال إنه في النور وهو يبغض أخاه، فهو إلى الآن في الظلمة" (يو ٩: ٢)، و"كل من يبغض أخاه فهو قاتل نفس" (٣: ١٥؛ قأ؛ ٤: ٢٠). مازال في الأيام الأخيرة بغضة حتى داخل الكنيسة (مت ٢٤: ١٠) برغم أن هذه هي علامة البشرية الغير مسيحية (تي ٣: ٣).

٢. تجمل وصية الله الجذرية لمحبة الأعداء التلاميذ إلى صف مع عمل الله نجاه كل من الصالحين والأشرار (مت ٥: ٤٥ - ٤٨؛ لو ٦: ٢٦).

فمن ناحية التفسير الإيتروغلي الذي يرى العشاء الرَبَّاني كنوع من التحفيز على عمل التذكر العقلائي لموت يسوع الكفاري. آمن إيتروغل بأن الجسم الجسداني للمسيح أقيم، واصعدا، وجلس عن يمين الأب ومن ثم لا يمكن أن يكون متواجداً في العشاء الرَبَّاني. علاوة على ذلك فقد اعتبر أن الروح هو الذي يعطي الحياة (يو ٦: ٦٣)؛ وهكذا تكون وسيلة الوصول التي لدينا للمسيح في تذكره من خلال الروح.

ومن ناحية أخرى التفسير الكاثوليكي الذي يتحدث عن الوجود الحقيقي للمسيح في القربان المقدس، متضمناً عقيدة الاستحالة التي فيها تتغير مادة الخبز والخمر إلى جسد ودم المسيح، برغم أنه من الخارج يظل خبزاً وخمراً. يأخذ البروتستانت ماركس توريان هذه الكلمات على أنها تعني: "بنظرة إلى تذكاري، كتذكاري لي". هذا التذكاري ليس عملاً تذكاريًا وهمياً بسيطاً بل عملاً طقسياً يجعل الرب وقربانه حاضرين لنا. يفهم إرمياس أن "الذكرى" تعني "أن الله قد يذكرني".

ربما من الأفضل أن يكون لديك نظرة شاملة لكلمة *anamnēsis* في العشاء الرَبَّاني. ربما تُفسر وصية "اصنعوا هذا لذكرى" كما يلي: "اصنعوا هذا، بأكل الخبز وشراب الكأس [بمعنى بالمشاركة في حياتي وموتي]، بالوعظ بالكلمة (١ كو ١١: ٢٦)، وترنيم التسييح".

٤. كانت المعاني الأصلية لفئة كلمة *mimnēskomai* غير دينية تماماً، بدءاً من الرغبة الجنسية إلى ارتفاعات الفلسفة. برغم ذلك فإنه كنتيجة لاعتناهم لـ سب كترجمات لمتساويات عبرية حملت الكلمات اليونانية امتداداً للمعنى ذا مغزى، وبخاصة جنباً إلى جنب مع خطوط العبادة العامة. إن ما يجعل هذه له مغزى هام هو حقيقة أن يونانية ع. ج بها كلمات أخرى كثيرة جداً مرتبطة بالعبادة العامة، ومع ذلك تقدم كلمات هذه الفئة إلى مفردات مسيحية مبكرة لاستخدامها في هذا النطاق الخاص، مع نتيجة أن ما كان معنى سطحياً في ثي يصير مركزياً.

بلاشك أن السبب الرئيسي لهذا هو أن العبادة العامة لله تنتمي إلى نطاق التاريخي، ممتداً من أمس، إلى اليوم، ومستمر إلى المستقبل - من سيناء إلى الجمجمة، من ناس العهد في ع. ق إلى كنيسة المسيح، ثم إلينا، وأخيراً إلى نهاية الدهر وملكوته الله الأبدى. يتذكر المؤمنون في العبادة أحداثاً تاريخية. النظرة الكتابية للتاريخ خطية وليست دورية. ينطبق هذا على الإعلان الذي يهدف إلى إعطاء تعبير خارجي لشيء حدث في الماضي بإزائه من أغطية الذاكرة أو تقليد شفهي أو مكتوب وبذلك استدعائه إلى عقولنا. ينطبق نفس الشيء على العشاء الرَبَّاني، مُعين في وقت ومكان دقيقين ليكون "تذكراً" للمسيح طوال تاريخ الكنيسة "إلى أن يجي" مرة أخرى (١ كو ١١: ٢٦).

يتداخل تذكر الله لشعبه (المعبر في الوعظ) مع تذكر شعبه له في التسييح والشهادة. يُعبر عن تذكر الله في سياق الوحي لفظياً (بمعنى أنه يخاطب عقولنا وشخصي)، لكنه ليس مجرد كلمات. فتذكر الله حدث خلاق. وهكذا يمكن أن يجلب بركة (تك ٣٠: ٢٢) أو دينونة (رو ١٦: ١٩). بالتشابه فإن استجابتنا التذكر، مُعبر ليس فقط لفظياً في الطقس الديني للعبادة العامة بل بطريقة تتضمن الشخص كله كما يمكن أن يفعل الأكل والشراب فقط، أي في العشاء الرَبَّاني؛ وفوق كل هذا مُعبر بشكل ملموس في جمع المال للفقراء (انظر غل ٢: ١٠).

٣٦٣١ μισεω, μισεω (miseō), يبغض، يمقت (٣٦٣١).

ث ي ع. ق ١. في ث ي تعني يبغض، يمقت، يرفض. إنها لا تتضمن فقط بغضة فطرية لأفعال معينة، بل أيضاً عداوة دائمة وراسخة تجاه الآخرين أو حتى تجاه الآلهة. إنها علاوة على ذلك تُستخدم لمقوت الآلهة للمظاهر الأساسية للطبيعة البشرية والكرهية الإلهية لأولئك الغير بارين.

٢. في سب *miseō* يمكن أن تعني عدة أشياء. (أ) يمكن أن تدل على

مفهوم المكافأة مرتبط هنا بلغة القربان.

٢. (أ) في سب يترجم الاسم *misthos* كلمات عبرية متنوعة ويعني أجر، أجره، أو مكافأة، اعتماداً على السياق (مثل: تك ١٥: ١؛ ٣٠: ١٨، ٢٨، ٣٢ - ٣٣؛ ٣١: ٨؛ خر ٢: ٩؛ ٢٢: ١٤ = سب ٢٢: ١٣؛ عد ١٨: ٣١؛ حز ٢٧: ١٥؛ طو ٢: ١٢؛ ١٤؛ حك ٢: ٢٢؛ ٥: ١٥).  
يترجم الفعل *misthoō* صيغاً لفظية مشتقة من *śakar*، يؤجر (تك ٣٠: ١٦؛ تث ٢٣: ٥ = سب ٢٣: ٤؛ قض ٩: ٤؛ نح ٦: ١٢؛ ١٣: ٢؛ أش ٧: ٢٠؛ ٤٦: ٦). *misthios* تعني خادم أجير (لا ١٩: ١٣؛ ٢٥: ٥٠؛ سي ٧: ٢٠)؛ *misthōma*؛ أجر (هو ٢: ١٤ = سب ٢: ١٢؛ مي ١: ٧)؛ *misthōtos* خادم أجير (خر ١٢: ٤٥؛ لا ١٩: ١٣؛ ٢٢: ١٠؛ ٢٥: ٦؛ أش ٢٨: ١، ٣؛ امك ٦: ٢٩).

(ب) تُستخدم المكافأة في ع. ق بشكل أولي في مفهومها المادي داعية الإسرائيليين إلى العمل الاجتماعي. العمال يجب أن يدفع لهم أجورهم يوميا لكي يتجنبوا احتمال العوز أو الموت جوعاً (تث ٢٤: ١٤؛ إر ٢٢: ١٣).

(ج) يتحدث الفكر السامي والإسرائيلي على نحو واسع بالربط بين التعاملات الإنسانية والمصائر. تمثل المكافآت والعقوبات الأراضية جزءاً من البنية الواضحة لإيمان ع. ق. تنقل لينة أنبها يساكر كمكافأة من الله (تك ٣٠: ١٨؛ قأ؛ مز ١٢٧: ٣)، بينما يعاقب يهوه جرائم عماليق بوضعهم تحت عقوبة وتدميرهم (اصم ١٥: ٢ - ٣). يميل المظهر السلبي للعقاب والثواب إلى البروز. لاحظ خاصة عا ١: ٣ - ٢: ١٦، الذي يربط المصير الكنيبي لإسرائيل وأمم أخرى مع قضاء الله. يستبدل حز مفهوم الجزاء الإجمالي بذلك الخاص بالعقوبة، ويلاحظ إساءات فردية أكثر (١٨: ٢٠)، بينما يكشف تث عن فهم إيجابي للمكافأة، مرتبطة مع الطاعة والبركة (قأ؛ ٢٨: ١ - ١٤)، ونقيضهم، العصيان واللعة (قأ؛ ٢٨: ١٥ - ٦٨).

لكن في أدب الحكمة يتلقى مفهوم المكافأة طابعه المميز. يُطور هنا لأول مرة نموذج منظم بطريقة معينة، مالكا السلطان على مدى الحياة كلها؛ يوجد مكافأة للبار وعقوبة للكافر (قأ؛ أم ١١: ١٨، ٢١، ٣١). يعد هجوم أيوب على نظام لاهوت أصدقائه (قأ؛ أي ٨: ٤ - ٦) احتجاجاً على نظرية الثواب هذه للصالح والشرير، لا تقيم عدلاً لآلام التقى. يكشف الواقع أيضاً عدم رضاه بالترابط المفترط الدقة للمكافآت والعقوبات (جا ٨: ١٤).

(د) لكن لاحظ مدى اختلاف مفهوم المكافأة الإلهية عن أفكارنا البشرية. الله رب متسلط يحكم خدامه لكن غير ملزم بأن يكافئ كم العمل الذي يقومون به. فالقضاء عطية يعطيها، منحة ملكية تتجاوز إلى حد بعيد في القيمة أي خدمة من رعيته (انظر خاصة مز ١٢٧: ٣، حيث لا تعد المكافأة من الله دفعا لأجل خدمات أو تعويض لأجل إنجاز بل هبة مجانية من ملك كريم). نفهم بركات الخلاص ومكافأة الله بشكل عام بمفاهيم أرضية (قأ؛ تث ٢٨: ٣ - ١٤؛ ٣٠: ١٥).

٣. في يهودية ما بين العهدين كانت تعتبر المكافأة من عند الله أنها تحمل مغزى أبعد من هذه الحياة. لكن سار جنباً إلى جنب مع هذا التطور تعديلاً مصيرياً في فهم المكافأة - أن الشخص يمكن أن ينال نعمة الله عبر السلوك الصالح. صارت الأعمال الصالحة وسيلة نوال النعمة والشرط المسبق للمكافأة المتوقعة. انقطع التاموس الموسوي عن أن يكون السور الذي يضم الإسرائيليين داخل الإطارات الخلاصية للعهد وصار بدلاً من ذلك سلماً ووسيلة لنوال الخلاص، يفكر فيه الآن ككامن في المستقبل. صار عهد يهوه موضع بداية للتبرير الذاتي بدلاً من شيئاً هدف الشخص لتحقيقه بحكم حقه الشرعي؛ ومع ذلك لا يمكن للشخص أبداً أن يكون متأكداً مما إذا كان قد قيد لحسابه قدر كافي. لا يمكن للتوقع الأخرى أبداً أن يصبح مسألة رجاء أكيد حيث حُرف

٣٥. لكن يسوع أعلن أيضاً: "إن كان أحد يأتي إلي ولا يبغض أباه وأمه وامراته وأولاده وإخوته وحتى نفسه أيضاً فلا يقدر أن يكون لي تلميذاً" (١٤: ٢٦؛ قأ؛ يو ١٢: ٢٥). تقترح المقارنة مع مت ١٠: ٣٧ أن المعنى هنا "يبغض" هو "يحب أقل". مثل الله نفسه (تث ١٣: ٦ - ١١) يطلب يسوع أن طاعة الله لا بُد أن تسبق كل الالتزامات البشرية.

رغم ذلك فإن العالم - مثل أي أحد يفعل الشر - يبغض النور (يو ٣: ٢٠). إنه يبغض المسيح بدون سبب (١٥: ٢٥)، لأنه يحمل شهادة بأن أعماله شريرة (٧: ٧). هذه البغضة موجهة أيضاً ضد تلاميذ يسوع (مت ١٠: ٢٢؛ مر ١٣: ١٣؛ لو ١٧: ٢١؛ يو ١٥: ١٨ - ٢٥؛ ١٧: ١٤؛ ١٩: ٣؛ ١٣). إنهم يُعتبرون مباركون عندما يبغضهم الناس (لو ٦: ٢٢) لأجل المسيح (مت ٥: ١١).

٣. يستخدم بولس *miseē* في فقرتين صعبتين. (أ) في رو ٧: ١٥ يقول عن أولئك الذين تحت الناموس: "لأنني لست أعرف ما أنا أفعل إذ لست أفعل ما أريده بل ما أبغضه، فإياه أفعل". الإشارة ليست إلى عجز الشخص على أن يصير باراً بمفهوم ناموس الله (كما يوضح في ٣: ٦)، بل عجز الشخص على تبين نتيجة محاولة تحقيق الناموس. إننا لا نبلغ الحياة، كما نريد، بل الموت، الذي نبغضه، نظراً لأن الخطيئة تقدر أن تستخدم حتى الناموس لغاياتها.

(ب) في رو ٩: ١٣ يستشهد بولس بـ مل ١: ٢ - ٣: "أحببت يعقوب وأبغضت عيسو" حتى قبل أن يعطي ابننا إشحاق أي مجال للقبول أو الرفض اختار الله الأصغر، يعقوب، كوارث وعده، ورفض عيسو، الأخ الأكبر، كي يظهر أن خلاصه يكمن في وعده فقط، وليس في السليل الطبيعي أو امتيازات مشابهة (رو ٩: ٧ - ٨، ١١ - ١٢).

٤. *rniseō* تستخدم بمعنى يتوافق كلية مع ع. ق في لو ١: ٧١ (للأعداء) ورو ١٨: ٢ (للتطور النجسة، التي يمتقتها الله).

انظر أيضاً *echthros*، معادي، مكروه، عدو (٢٣٩٨).

٣٦٣٢ *misthapodosis*، يجازي، مجازاة) ← ٣٦٣٥.

٣٦٣٣ *misthapodotēs*، الذي يجازي، من يدفع الأجور) ← ٣٦٣٥.

٣٦٣٤ *misthios*، خادم مستأجر، أجير) ← ٣٦٣٥.

٣٦٣٥ *μισθός*، *μισθός* (misthos)، أجر، أجره، مكافأة (٣٦٣٥)؛ *μισθόω*، *μισθοῶ* (misthoō)، يستأجر (٣٦٣٦)؛ *μισθωτός*، *μισθωτός* (misthōtos)، خادم مستأجر (٣٦٣٨)؛ *μισθωμα*، *μισθῶμα* (misthōma)، قيمة العقد، إيجار (٣٦٣٧)؛ *μισθιος*، *μισθιος* (misthios)، خادم مستأجر، أجير (٣٦٣٤)؛ *μισθαποδοσία*، *μισθαποδοσία* (misthapodosis)، يجازي، مجازاة (٣٦٣٢)؛ *μισθαποδοτής*، *μισθαποδοτής* (misthapodotēs)، الذي يجازي، من يدفع الأجور (٣٦٣٣).

ث ي ع ق ١. في ث ي يدل الاسم *misthos* على مكافأة أو دفع مقابل عمل. إنه يرد بشكل أساسي في سياقات صناعية أو تجارية. يمكن إيجاد أمثلة لنصيب صالح يُعطى للبشر كمكافأة على محاولاتهم الأخلاقية على نحو أكثر ندرة. لكن *misthos* لا تُستخدم في ث ي بمعنى ديني، نظراً لأن الديانة اليونانية لا تركز على أساس المكافآت. وبشكل عام فإن ما تسلمه شخص فيما بعد الحياة كان مبنياً على الكرامة أو الفضيلة.

من الأرمية الهيلينية فصاعداً اخترقت فكرة المكافأة الفكر الديني. يبدأ الإيمان بالمكافآت والعقوبات في الحياة التالية يلعب دوراً حاسماً في ديانات سيرابيس - إيزيس وميتراس. في الديانة الرومانية امتد المفهوم التجاري للدفع والمكافأة ليشمل علاقة البشر بالآلهة، مُوضّحاً بالعبرة الأساسية *do ut des* (أنا أعطي (لك) حتى يمكنك أن تعطي (لي)).

مفهوم المكافأة إلى نظام فائدة وإنجاز.

ع. ج ١. في العهد تظهر *misthos*، ١٥ مرة في الأنجيل (خاصة متى) ٦ مرات في بولس. يوجد كلمتان مدهشتان في عب فقط: *misthapodotēs*، مكافأة أو جزاء (٣ مرات)، و *misthapodotēs*، الشخص الذي يكافئ أو يجازي (مرة).

(أ) تعد *misthos* جزءاً أساسياً من وعظ يسوع فيما يتعلق بملكوته الله الآتي. تعطي بعض الإشارات انطباعاً بأن يسوع يقتبس المفهوم اليهودي السائد للمكافأة. إذا بعث كل ممتلكائك فستفوز بكنز في السماء (مت ١٩: ٢١)، رغم عدم استخدام (*misthos*)، بينما لن يمنع الله المكافأة للصالح إذا ما كان موجهاً له. (١: ٦). وضع يسوع كل الفعل والوجود الإنساني تحت القضاء القادم، لكن هذا يؤثر سؤال إذا ما كان هذا لا يفتح بوابات الفيضان على "بر الأعمال".

يجب على هذا مثل العاملون في الكرم (مت ١٠: ١ - ١٦). لاحظ أن صاحب الأرض حر تماماً وليس تحت قيد خارجي (١٥: ٢٠)، سمة تتضح أكثر في مثل الوزنات (٢٥: ٢٤). ليس السبب في أن أولئك الذين عملوا ساعة واحدة فقط دفع لهم نفس أجر الآخرين الذين "احتملوا ثقل النهار والحر" أن عملهم كان أعلى جودة أو أن الله قدر جهودهم القليلة تستحق نفس الأجر، بل يُقام الدفع على أساس الحرية والسخاء أكثر مما هو على مكافأة.

الله لا يعرض فقط بأبعد من أي فائدة (قا؛ لو ١٩: ١٧، ١٩)؛ فدفع مكافأة مستقل عن إنجازات العامل. تكمن جذورها في سخاء الله السائد: "أو ما يحل لي أن أفعل ما أريد بمالي؟ أم عينك شريرة لأنني أنا صالح؟" (مت ٢٠: ١٥). لا بد أن يصمت كل إدعاء لاستحقاقات شخص في وجه الأمر بالطاعة الكاملة: "كذلك أنتم أيضاً متى فعلتم كل ما أمرتم به فقولوا: "إننا عبيد بطلون، لأننا إنما عملنا ما كان يجب علينا" (لو ١٧: ١٠). ومع ذلك، فحتى أصغر عمل خدمة في ملكوت الله لن يمر بدون مكافأة (مت ١٠: ٤٢؛ قا؛ مر ٩: ٤١).

(ب) جدال يسوع ضد التقوى الزائفة للفرسيين هو أيضاً تعليمي (مت ٦: ١ - ١٨). الفرسي الذي يضع تقواه في الظاهر لا يبحث عن قبول وكرامة الله لكن عن المدح من الناس بالآخرين. فإذا ما أعجبوا به وبفضائله فقد نال أجرته (٦: ٢، ٥، ١٦). في حين أن التقى الحقيقي يفعل كل شيء لأجل الله؛ ومن هنا سيكافئهم الله في قضائه. إن الإيمان الذي يصمد في جانب الله، وعلى استعداد أن يتألم لأجل يسوع يسفر عن مكافأة في السماء (٥: ١١ - ١٢). الإيمان بالرَّب ليس بالكلام؛ إنه يعني أيضاً قبول "إخوتي هؤلاء الأصاغر" في اسمه (٢٥: ٤٠؛ قا؛ ١٠: ٤٢؛ ٢٥: ٤٥). يكفي مثل هذا الاتجاه بأن يحتل الشخص مكاناً في ملكوت الله الذي أعد.

هكذا فإن أعمالهم ليس لها قيمة أخلاقية فعلية يمكن أن تُنشي أهلية مع الله، بل بالأحرى فإنها أجزاء مكملة للإيمان واعتراونا بالمسيح. حتى المكافأة مبنية جوهرياً على قبولنا بالقاضي الأخروي (مت ١٠: ٣٢)؛ إنها تتضمن خلاصاً تاماً وحياة أبدية (مر ٨: ٣٦؛ ١٠: ٢٩ - ٣٠؛ قا؛ مت ١٩: ٢٩؛ لو ١٨: ٢٩ - ٣٠). في جعل مفهوم المكافأة تابع للغة السابقة لمجى ملكوت الله يصنع يسوع راحة صافية مع يهودية أيامه.

٢. (أ) كان بولس مطلعاً جيداً على فكر الدينونة المبني على الأعمال (قا؛ رو ٢: ٦؛ ٢كو ٥: ١٠). لكن به يتبدل المفهوم اليهودي الراباني للأهلية بعقيدة التبرير بالإيمان الخاصة به. كيف يجب فهم هذا؟ تتضح طبيعة *misthos* باستخدام مفاهيم أخرى: يتلقى البار "مدحاً" (رو ٢: ٢٩)، و "المجد والكرامة والبقاء" (٧: ٢) و "الغرض لأجل جعل دعوة الله العليا في المسيح يسوع" (في ٣: ١٤) في الدينونة. إن ما ربحناه هو الموت؛ الحياة هي ما يعطينا الله إياه بنعمته (رو ٦: ٢٣). إنه لا يدين لنا بهذه المكافأة (٤: ٤).

(ب) هذا لا يعني أن الـ *misthos* ليس لها مكان في العمل المسيحي. يوجد جائزة تدعو النصر إلى السباق (قا؛ ١كو ٩: ٢٤؛ في ٣: ١٤). سيستلم البناء الحكيم للجماعة مكافأة (١كو ٣: ١٤)، لكن يمكن أن يكون هناك مجرد مجال للمكافأة عندما تُعطى لأجل شيء معمول طوعاً. شعر بولس بأنه تحت التزام كي يركز بالإنجيل (٩: ١٦)، لكن تنازل مجاناً عن التزام الكنيسة في الحفاظ على صيانتته خشية أن يراه الآخرين على أنه تحت التزام (٩: ١٥). برغم أن بولس يتحدث مع الكورنثوسيين عن مكافأته إلا أن فهمه متعارض ظاهرياً. لأنه يتضح أن المكافأة التي يسعى لها ليست شيئاً يشتهيها لنفسه، بل ليُجعل الإنجيل بلا نفقة (٩: ١٧ - ١٨). إنه لا يريد عقبة في طريق الإنجيل (٩: ١٢). إنه مظهر إضافي لسلوكه كبناء ماهر (٣: ١٠) ورسول مسرور بالألم (٤: ٩ - ١٣).

(ج) يميز بولس في الترابط مع *misthos* بين البناء وعمل الشخص، الذي - إذا لم يكن يتصف بالخدمة - سيُحرق في نار الدينونة. لا تسمح نعمة الله لمثل هذا الشخص أن يخسر (١كو ٣: ١٥) برغم أن العمل يخسر. لاحظ أيضاً أف ٢: ١٠ أنه حتى الأعمال الصالحة التي تقوم بها هي عطية نعمة الله. إن الله "هو العامل فيكم أن تريدوا وأن تعملوا من أجل المسرة" (في ٢: ١٣). كل الخيال الشخصي يُستبعد.

٣. يكشف باختيار مفرداته أن المكافأة يمكن الحديث عنها بمفهوم العمل السائد لله. وفقاً لـ ١٠: ٣٥ - ٣٦ إنها بركة الوعد الذي يكافئنا بغنى (*mis-thapodotēs*)، التي تعني عنا هبة الحياة الأبدية؛ قا؛ ١١: ٦). لا يمكن لأي عمل إنساني بأي طريقة أن يوازن هذا في القيمة، بل بالأحرى فإن هذه الهبة مخصصة لأولئك الذين يبحثون عن الله بإيمان راسخ. الإيمان في الحقيقة مرتبط بطول الأناة وعدم ترك "اجتماعاتنا" (١٠: ٢٥)، لكن لا يوجد أي ذكر أبداً للأهلية التي تؤدي إلى الخلاص.

صحيح أن عب يحتوي على تحذيرات متكررة ضد الاستخفاف بعطية الله ويوم الفرصة (مثل؛ ٣: ٧ - ١٩؛ ٤: ١ - ١٣؛ ٤: ٨ - ١٠: ٣٥؛ ٢٩: ١٢ - ٣: ١٥، ١٧، ٢٥ - ٢٧). تأتي هناك مرحلة عدم العودة إلى الخطية. لكن المؤمنون لم يأتوا إلى جبل سيناء وكل مخاوف الدينونة المتعلقة به، لكن إلى "جبل صهيون .. إلى أرواح أبرار مكملين .. وإلى وسيط ع. ج. يسوع..". (عب ١٢: ٢٢ - ٢٤). لا يعد مشهد الدينونة لأجل الإيمان حساباً نافهاً للقيم والإنجازات البشرية، بل مجازاة عظيمة (١٠: ٣٥). موسى مثال لمثل هذا الإيمان، "حاسباً غار المسيح غنى أعظم من خزائن مصر، لأنه كان ينظر إلى المجازاة [*misthapodotēs*]" (١١: ٢٦).

٤. في يو ٤ يشير حديث يسوع مع التلاميذ بعد محادثته مع المرأة السامرية إلى أن "الحصاد" العصر الأخروي للخلاص، قد دخل في الحقيقة يتلقى "الحاصد" "أجرة [*misthon*] ويجمع ثمراً للحياة الأبدية" (٤: ٣٦؛ قا؛ لا ٢٦: ٥؛ تث ٢٨: ٣٣؛ قض ٦: ٣). لا يمثل فكر الأجرة هنا موضوع أهلية. فـ "عمل الله" الذي فيه حياة أبدية كنتيجة له هو الإيمان (يو ٦: ٢٩). في هذا المفهوم يتحدث يو ٨ عن *misthos* الإيمان: "انظروا إلى أنفسكم لنلا نصيب ما عملناه، بل ننال أجراً تاماً".

٥. يشهد ع. ق. و. ع. ج. معاً أن الحياة الأبدية عطية تأتي من خارج أنفسنا، من الله نفسه الذي - كحاكم لنا - يعلن أننا أبرار رغم أنفسنا. تكمن كل المكافآت في عطيته. ومع ذلك يوجد ارتباط بين المكافأة المتوقعة وسلوكنا؛ فالله يكافئ أولئك الذين يخدمونه دون التفكير في مكافأة. أي كانت المكافأة التي تنسلها فهي علامة إضافية لنعمة الله المجانية التي تمكننا من أن نسلك في المقام الأول.

انظر أيضاً *apodidōmi*، يعطي، يهب، يُعيد، يوفي، يبيع، يهب المستحق، مكافأة (٦٢٥)؛ *kerdos*، مكسب، ربح (٣٠٤٦)؛

لا ٢٠: ١٠؛ تث ٢٢: ٢٢ - ٢٢: ٢٧؛ خر ١٦: ٤٠؛ قا؛ يو ٨: ٥). على النقيض من المجتمع خارج إسرائيل لم يهين الزنى الحقوق الشخصية للزواج والأسرة فقط بل أيضاً ناموس الله (خر ٢٠: ١٤). وبذلك هدد أساس وجود الشعب (تث ٢٢: ٢٢). ومن هنا كان ينبغي أن تنزل العقوبة من قبل الجماعة. إذا شك في امرأة أنها زنت كان يؤمر بتنفيذ امتحان ذنب أو براءة من قبل الكهنة (عد ٥: ١١ - ٣١).

٣. يستخدم الزواج والزنى رمزياً للعلاقة بين يهوه وشعبه في هو (← gameō، ١١٣٨). عندما بدأت إسرائيل تقدم قربان لآلهة غريبة، سلكت الأمة كزانية تترك زوجها وتقوم بدور العاهرة مع رجال آخرين (٢: ٢). يهوه سوف يعاقب بشدة هذا الزنى (٥: ٧ - ١٥)، رغم أن هدف هذا ليس تدمير الزانية بل توبتها (٣: ٥). تقتبس هذه الصورة مؤخراً بواسطة إر (قا؛ ٢: ٢؛ ٢: ٢٢؛ ١: ١٠ - ٥: ١٣؛ ٧: ٢٦، ٢٧؛ وحر (قا؛ ١٦: ١ - ١: ٦٣؛ ٢٣: ٣٧ - ٤٥).

٤. تظهر التحذيرات الخطيرة ضد الزنى في أدب الحكمة (قا؛ أم ٦: ٢٠ - ٣٥؛ سي ٢٥: ٢). ضعفاً أخلاقية زواج صارم في طريق تاريخ إسرائيل (قا؛ خاصة مع أم ٦: ٣٥؛ مل ٢: ١٤ - ١٦). أن تقولك زانية في ضلال فهذه علامة على حماقة. إن عمله يجلب خزيًا ودماراً (قا؛ أم ٢: ١٦ - ١٩؛ ٧: ٥ - ٢٧؛ ٣٠: ٢٠). كانت النتائج الاجتماعية الخطيرة للزنى أيضاً سبباً لهم.

ع. ج. ١. تُستخدم فئة هذه الكلمة في ع. ج. بنفس المعاني المتضمنة بالأعلى. يقتبس ع. ج. في بعض المواضع خر ٢٠: ١٤ (مثل؛ مت ١٩: ١٨؛ مر ١٠: ١٩؛ لو ١٨: ١٨؛ يو ٢: ١١). في حين أنه في نفس الوقت يتقدم فهم ع. ج. للزواج والزنى إلى وضع غير معروف للثقافة اليونانية ولا لـ ع. ق. (أ) يُقاس الزنى من ناحية الرجل على نحو غير متحفظ بنفس المعايير كما هو الحال مع المرأة (مت ٥: ٣٢؛ مر ١٠: ١١ - ١٢؛ لو ١٦: ١٨).

(ب) الرغبة، أي الإرادة، في ارتكاب الفعل معادلة للزنى ذاته (مت ٥: ٢٧ - ٢٨).

(ج) نظراً لأن ع. ج. يعتبر الزواج غير قابل للفساد (مر ١٠: ٨)، فإن إعادة الزواج الذي يتبع الطلاق - المسموح به في ع. ق. بسبب قسوة القلوب البشرية - يدخل في عالم الزنى (مت ٥: ٣١ - ٣٢). في ١٩: ٩ يطبق يسوع العبارة على نحو متساو على الرجل الذي يطلق امرأته، ويتزوج مرة أخرى، وبذلك يزني. يضع مت استثناء يسمح بالطلاق (← porneuō، ٤٥١٩).

(د) الزنى متعارض مع رجاء الحياة في ملكوت الله (١كو ٦: ٩ - ١٠) وتحت دينونة الله (عب ١٣: ٤). وهكذا يسير فسق مدمر (٢بط ٢: ١٤) جنباً إلى جنب مع شكوك في عودة المسيح والقضاء التالي له (٣: ٣ - ٧).

٢. تحريم يسوع الصارم للزنى لا ينفي رحمة الله على الخاطي التائب، الذي يتمنى هدايته (لو ١٨: ٩ - ١٤؛ قا؛ ١كو ٦: ٩ - ١١). هكذا فإن الزانية في يو ٨: ٣ - ١١، التي نالت عقوبة الموت، قد غفر لها لأنها بينما البراءة الظاهرية للجمع فتوضع أمامها مرة لبرهم الذاتي الرباني. ومع ذلك فإن كل الخطاة الغير تائبين يُستثنوا من الملكوت (١ تي ١: ١٠؛ عب ١٣: ٤؛ رو ٢١: ٨؛ ٢٢: ١٥).

٣. يستخدم موضوع الزنى في ع. ج. كما في نبوءة ع. ق.، بمفهوم مجازي (قا؛ بع ٤: ٤)، حيث يُعتبر الزواني أحياء للعالم. وبالتشابه يطلق على اليهود "جبل شرير وزاني"، خاصة كما هو ممثل بممثليهم الدينيين: الفريسيون، معلمو الشريعة (مت ١٢: ٣٩)، والصدوقيون (١٦: ٤). يوجد هنا على الأرجح تفسير مجازي. يتسم هذا الجيل - شعب لا يدين بالولاء لله برفضهم ليسوع (قا؛ مر ٨: ٣٨) - برغبته

opsōnion، أجرة، نفقة (٤٠٧٢).

٣٦٣٦ (misthoō، يستأجر) ← ٣٦٣٥.

٣٦٣٧ (misthōma، قيمة العقد، إيجار) ← ٣٦٣٥.

٣٦٣٨ (misthōtos، خادم مستأجر) ← ٣٦٣٥.

٣٦٤٠ (Michaēl، ميخائيل، ميخائيل) (٣٦٤٠).

ع. ق. ربما يعني الاسم "من مثل الله؟" يظهر ميخائيل في ع. ق. في دا فقط. إنه - مثل جبرائيل - كائن سماوي، لكنه يحمل مسؤوليات خاصة مثل بطل إسرائيل ضد الملاك المنافس (١٠: ١٣ - ٢٠)، ويقود الجيوش السماوية ضد قوى الشر الخارقة للطبيعة في المعركة الأخيرة العظيمة (١: ١٢).

يُصدق على هذه المناصرة العسكرية تكراراً في كتابات يهودية أخرى متأخرة، ويوجد أيضاً اسمه كحامي إسرائيل على دروع أحد أقسام أبناء النور في قمران. ميخائيل أيضاً له دور شفاعي وكان يُعتبر ملاك قياسي فائق أمثاله. ومن ثم كان الوسيط بين الله وموسى في سيناء.

ع. ج. في ع. ج. يظهر ميخائيل في مناسبتين. يشير يهوذا ٩ إلى جدال بين ميخائيل والشيطان فيما يتعلق بجسد موسى. يُقتبس موضوع دا ١٢: ١ في رو ١٢: ٧، الذي يقدم ميخائيل كقاهر للتنين البدائي، المطابق للشيطان ويمثل قوى الشر الخارقة للطبيعة.

٣٦٤٤ (mneia، تذكر، ذاكرة، يذكر) ← ٣٦٣٠.

٣٦٤٥ (mnēma، مقبرة) ← ٢٥٠٧.

٣٦٤٦ (mnēmeion، تذكر، مقبرة) ← ٢٥٠٧.

٣٦٤٧ (mnēmē، تذكر، ذاكرة) ← ٣٦٣٠.

٣٦٤٨ (mnēmoneuō، يتذكر، يذكر) ← ٣٦٣٠.

٣٦٤٩ (mnēmosynon، ذاكرة، تذكر) ← ٣٦٣٠.

٣٦٥٥ (moichalis، زانية، عاهرة) ← ٣٦٥٨.

٣٦٥٦ (moichaō، يزني) ← ٣٦٥٨.

٣٦٥٧ (moicheia، الزنا) ← ٣٦٥٨.

٣٦٥٨ μοιχεύω، μοιχεύω (moicheuō)، يزني (٣٦٥٨) μοιχεία (moicheia)، زنى (٣٦٥٧)؛ μοιχός (moichos)، زاني (٣٦٥٩)؛ μοιχαλīs (moichalis)، زانية، عاهرة (٣٦٥٥)؛ μοιχάω (moichaō)، يزني (٥٦٥٦).

ث & ع. ق. ١. في ث ي moicheuō تعني يزني، وأحياناً يغوي امرأة، يعتصب. كان يُعاقب على الزنى في مجموعة القوانين التي يرجع تاريخها إلى الألفية الثانية ق. م. كان محظور على الزوجة أي شكل من العلاقة الجنسية خارج إطار الزواج، لأنها كانت الضامن الحقيقي لكامل الأسرة والعشيرة؛ وبالزنى تكون قد كسرت زواجها. على النقيض من ذلك فقد كان الرجل يزني فقط بعلاقات جنسية مع امرأة متزوجة، بمعنى عند اقتحام ترتيب شخص آخر. هذا ويمكن اكتشاف آثار مفاهيم أقدم من ثقافات مختلفة هنا أيضاً: (أ) تضمن الزنى مع امرأة متزوجة إهانة ضد ملكية الرجل و(ب) المرأة التي زنت فتحت على العشيرة التأثير بالقوى الشريرة. عقاب الزنى (الموت، المعاملة السينة، أو دفع غرامة) كان يُترك غالباً لزوخ مبادرة الزوج المخطئ أو عشيرته.

٢. في سب غطى الزنى - كما في المجتمعات الأخرى - كل علاقة جنسية خارج الزواج بامرأة متزوجة، والعلاقة الجنسية الخارجة عن نطاق الزواج بين رجل وامرأة متزوجة أو مخطوبة (تك ٣٨: ١٥ - ١٦؛ لا ١٩: ٢٠ - ٢٢؛ تث ٢٢: ٢٨ - ٢٩). كان الزنى مستحقاً لعقاب الموت، عادة بالرجم بالحجارة (لكن قا؛ تك ٣٨: ٢٤) كلا الطرفين



بل الآن بالأولى" (في ٢: ١٢). (ب) الصفة يمكن أن تعني وحيد، بلا رفقة (مت ١٧: ٨؛ يو ١٢: ٢٤)؛ بدون أي مساعدة. (لو ١٠: ٤٠). (ج) مع اسم أو ضمير *monon* تعني فقط بمفهوم القصور (مثل؛ مت ١٢: ٤٤؛ عب ٩: ٧؛ رؤ ١٥: ٤). (د) يمكن للكلمة أيضاً أن تدل على الإله الواحد والوحيد (يو ١٧: ٣؛ يه ٤، ٢٥).

٢. تصبح *monon* هامة لاهوتياً عندما تستخدم في الاعتراف بالإله الواحد والوحيد، خاصة في تسبحات الشكر (يو ٥: ٤٤؛ رو ١٦: ٢٧؛ ١٥: ١؛ ١٧: ٦؛ ١٥ - ١٦). الاعتراف بالإله الواحد المقدس في رؤ ١٥: ٤ في ترنيمة الشهداء "الغالبين على الوحش" (١٥: ٢). بالتشابه في يو ١٧: ٣ ترتبط *monos* بـ "الحقيقي"، من المحتمل في تناقض مع المظهر الخادع لكل الآلهة والملهمين الآخرين؛ في ٥: ٤٤ تقف في تناقض مع المجد الزائف للعالم، الذي لا يبحث عن المجد الحقيقي (*doxa* ← ١٥١٨) للإله الواحد والوحيد.

٣. يوجد الاستخدام الجدلي لـ *monos* فيما يتعلق بيسوع. فمن ناحية يسوع الأرضي ليس "وحده" حتى إذا تخلى عنه الجميع نظراً لأن الأب معه (يو ٨: ١٦، ٢٩؛ ١٦: ٣٢). ومن ناحية أخرى في يه ٤ يدعى يسوع بدون أهلية "السيد الوحيد" (قا؛ يو ٢٠: ٢٨؛ رو ٩: ٥؛ تي ٢: ١٣).

٤. *monogenēs* (حرفياً من نوع فريد) توجد في لقب كريستولوجي فقط في يو. تميز هذه الكلمة يسوع كفريد، فوق كل الكائنات الأرضية والسماوية، ومع ذلك فإن المعنى اللاهوتي الخلاصي يؤكد بقوة أكثر من ذلك الخاص بعلم الوجود أو الأصل (يو ١: ١٤، ١٨؛ ٣: ١٦، ١٨؛ ١٠: ٣٦؛ ١٢: ١٩). إنه يعكس ما يقوله ع. ق عن اسحاق (تك ٢٢: ٢، ١٢، ١٦؛ قا؛ عب ١١: ١٧، حيث تستخدم *monogenēs*). يسوع كـ *monogenēs* هو الوحيد الذي يمكن أن يقول: "أنا والأب واحد" (يو ١٠: ٣٠). نظراً لأن يسوع متضمن في انفراد الله فإنه لا يختفي في التاريخ والنصوص التاريخية، لكن يحتل قمتهم كرب.

انظر أيضاً *hapax*، مرة (٥٦٢)؛ *heis*، واحد (١٦٥١).

٣٦٧١ *μορφή*، *μορφή*، *(morphē)*، شكل، هيئة، صورة (٣٦٧١)؛ *σύμμορφος* (*symmorphos*)، على نفس الصورة، مماثل فس الشكل أو الهيئة (٥٢١٥)؛ *συμμορφίζω* (*symmorphizō*)، يكون متوافقاً مع، متشابهاً مع (٥٢١٤)؛ *μόρφωσις* (*morphōsis*)، تجسيد، صياغة، صورة، مظهر (٣٦٧٣)؛ *μορφώω* (*morphōō*)، هيئة، مظهر، صورة (٣٦٧٢).

ث ي ع. ق ١. (أ) تدل *morphē* في ث ي بشكل عام على شكل بمفهوم المظهر الخارجي. يمكن أيضاً أن تعني تجسيد الشكل، الشخص كما يأتي في الرؤية. اهتمت الفلسفة اليونانية بمسألة المحتوى والشكل. يقدم أفلاطون السقراطيين كقول أن وصفاً دقيقاً لطبيعة الروح سيمكنا من رؤية "هل هي مفردة وكما هي، أو، مثل *morphē* الجسم، متعددة الأشكال" (فيدروس ٢٧١). استنتج أرسطو مجموعات أدق من المفاهيم. لقد ميز المحتوى (*hyle*) عن الشكل (*morphē*)، أيضاً (*eidōs*). يتضمن المحتوى في ذاته عدداً هائلاً من احتمالات أن يصير شكلاً وبذلك يصبح واضحاً كشكل.

لا تتضمن هذه المفاهيم أن الشكل والمحتوى منفصلين، مثل القشرة والنواة، بل بالأحرى تمثل مبادئ وطرق مختلفة للنظر إلى نفس الشيء. لا يمكن أن يفصل المظهر الخارجي عن جوهر الشيء؛ فجوهر الشيء يوضح من خلال شكله الخارجي.

(ب) بالتشابه فإن *morphōsis* تعني تجسد، تلقي شكل؛ و *symmorphos* تحمل نفس الشكل؛ و *symmorphizō*، يأخذ نفس

لإشارة عندما يكون هناك دليل كاف على محبة الله حاضر في يسوع. انظر أيضاً *gameō*، يتزوج، زواج، متزوج (١١٣٨)؛ *nymphē*، عروس (٣٨١١)؛ *koitē*، فراش، سرير، فراش الزوجية، حبلى (٣١٣٠)؛ *hyperakmos*، تجاوز، ناضج أكثر من اللازم، يبدأ بالخبو، أو إنفعالي أكثر من اللازم (٥٦٤٤). ٣٦٥٩ *moichos*، زاني) ← ٣٦٥٨.

٣٦٦٢ *μολύνω*، *μολύνω*، *(molynō)*، ينجس، يتنجس (٣٦٦٢)؛ *μολυσμός* (*molysmos*)، دنس (٣٦٦٣).

ث ي ع. ق المعنى الحرفي لـ *molynō* هو يلطخ، يلوث، بوضع وحل أو قذارة أخرى. إنها تستخدم في سياقات أخلاقية ودينية لأفعال تحط وتلوث الذات و/أو آخرين، خاصة في الأمور الجنسية. تحمل *molysmos* معدياً متساوياً نسبياً من المعاني.

في سب ترد *molynō* ١٩ مرة، تستخدم حرفياً (تلوث الأقدام والملابس، تك ٣٧: ٣١؛ نش ٥: ٣؛ أش ٥٩: ٣) ومجازياً (تسبب التدنيس أمام الله، ٦٥: ٤٤؛ إر ٢٣: ١١). ترد *molysmos* في إر ٢٣: ١٥؛ إسد ٨: ٨٢؛ ٢ مك ٥: ٢٧ فقط.

ع. ج تستخدم *molynō* في معناها المجازي ٣ مرات في ع. ج: في اكو ٨: ٧، لضمير ضعيف يتنجس، بمعنى يجعله يشعر بذنب من خلال عمل أشياء يكون لدى الشخص شكوك بشأنها؛ في رو ٣: ٤؛ ١٤: ٤ لعدم السقوط في نجاسة، طرق غير مطبوعة. تظهر *molysmos* في ١ كو ٧: ١ فقط للتجنس الذي ينتج عن نظام حياة وثني.

انظر أيضاً *miainō*، يدنس، ينجس (٣٦٢٠).

٣٦٦٣ *molysmos*، دنس) ← ٣٦٦٢.

٣٦٦٥ *monē*، بقاء، مسكن، غرفة، منزل) ← ٣٥٣١.

٣٦٦٦ *monogenēs*، وحيد) ← ٣٦٦٨.

٣٦٦٧ *monon*، وحيد، فقط) ← ٣٦٦٨.

٣٦٦٨ *μόνος*، *μόνος*، *(monos)*، وحيد، فقط (٣٦٦٨)؛ *μονογενής* (*monogenēs*)، وحيد (٣٦٦٦)؛ *μόνον* (*monon*)، وحده، فقط (٣٦٦٧).

ث ي ع. ق ١. في ث ي *monos* تعني فقط، وحيد، بمفرده؛ تعني بمفهوم واسع فريد. الطرف *monos* أو *monon* (حيادي) يعني فقط، وحده. تتداخل استخدامات الصفة والطرف مع بعضها البعض.

٢. في سب *monos* يمكن أن تعني في انفصال عن أو في عزلة عن. أن تكون وحيداً فهذا يقضي ضمناً ذهنياً منزعاً وقلماً (مثل؛ أش ٤٩: ٢١؛ إر ١٥: ١٧، حيث النبي، منحنيًا بين يدي الله ومنقطعاً عن التواصل البشري، يجلس وحده). يوجد هذا المعنى أيضاً في تك ٢: ١٨، حيث يقول الله: "ليس جيداً أن يكون آدم وحده فاصنع له معيلاً نظيره".

*monos* تستخدم تكراراً لتفرد الله (مثل؛ تث ٣٢: ١٢؛ أي ٩: ٨). إنها ترد في عبارات اعترافية في ٢ مل ١٩: ١٥، ١٩؛ أش ٣٧: ١٦. وترد تكراراً في مز (مثل؛ ٤: ٨؛ ٥١: ٤؛ ١٣: ١٤٨) وتستخدم هكذا في عبارات عن العبادة المقصود للإله الواحد (مثل؛ خر ٢٢: ٢٠؛ مز ٧١: ١٦). حز ١٤: ١٦ يظهر أن البار فقط هو الذي سيخلص. خر ٢٤: ٢ يستخدم *monos* ليؤكد انفراد موسى. يمكن أن ترداد حدة *monos* ففي امل ٩: ١٠، ١٤ يقول إيليا - وهو مضطهد بواسطة إيزابل - في كابتته لأنه بقي *monōtatos*، وحيداً تماماً، كنبى الرب.

ع. ج ١. توجد *monos* ٤٨ مرة في ع. ج و *monon* (حيادياً تستخدم كطرف) ٦٦ مرة. (أ) الطرف يعني "فقط" (مت ٩: ٢١؛ اكو ١٩: ١٥): "لا ... فقط ... بل ... إن" (مت ٢١: ٢١)، "ليس ... فقط،

الشكل؛ و *metamorphoō*، يتحول (← ٣٥٦٥).

يصبح مثل أو شبه أو مساو، بل بالأحرى فإنها ترمز إلى وجود في المسيح الذي تخترقنا حالة جسده دون تفكك ذاتنا. المسيح وأنفسنا غير منفصلين بشكل حاد إلى أفراد وفقاً للفهم الحديث للشخصية؛ فإننا لدينا وجودنا في مملكة قوة المسيح.

بالإضافة إلى أن رو ٨: ٢٩ يعلن أن "الذين سبق فعرّفهم سبق فعينهم ليكونوا مشابهيين (*symmorphous tēs eikonos*) صورة ابنه ليكون هو بكر بين إخوة كثيرين". تفترض هذه الفقرة أن المسيح هو صورة الله، أن الله حاضر في المسيح بالفعل مرة أخرى *symmorphos* تعني هنا أننا لن نكون مشابهيين أو مثل المسيح لكننا سندخل نفس مملكة القوة كما هو فيها. سيكون لنا نفس الجوهر وندخل إلى نفس الطبيعة الجوهرية مثل المسيح. ومع ذلك يحتفظ المسيح داخل هذه العلاقة بذاتية منفصلة ("بكر بين إخوة كثيرين"، قا؛ ٢ كو ٣: ١٨).

يربط في ٣: ١٠ كلمة *symmorphizō* بموت المسيح: "الأعراف، وقوة قيامته، وشركة الآلهة، متشبهاً (*symmorphizomenos*) بموته". الفكر هنا ليس أن بولس قد يصبح عبر الاستشهاد مثل يسوع على الصليب لكنه في آلهة يرى موت المسيح يصير حقيقة في موته هو. موت المسيح بنبال *morphē* في موت الرسول. إنه حدث حاضر. ولازال هنا أيضاً بولس والمسيح يقيان شخصيتين منفصلتين.

٣. في غل ٤: ١٩ يتحدث بولس عن "اتمخض بكم أيضاً إلى أن يتصور (مجهول الماضي البسيط من *morphoō*) المسيح فيكم". فكر بولس هو أن المجيء إلى العالم كطفل يأتي إلى العالم عبر المهد والميلاد. المسيح نفسه يجب أن يُصور في الغلاطيين في حقيقة كيانهم.

٤. رو ٢: ٢٠ يشير إلى اليهودي كـ "مذهب للأغبياء ... ولك صورة (*morphōsis*) العلم والحق في الناموس". ربما يكون هذا إشارة إلى عمل يهودي للدعاية تضمن كلمة *morphōsis* في عنوانه. العلم والحق مُضمنان في الناموس وموجودين بالفعل فيه.

٥. ربما تعكس الفقرات المذكورة بالأعلى الخلفية الدينية للغنوسية والعبادات الغامضة، لكن ليس ذلك هو الحال مع بقية الفقرات. في ٢ تي ٣: ٥ يتحدث بولس عن أولئك الذين "لهم صورة (*morphōsis*) التقوى ولكنهم منكرون قوتها". *morphōsis* هنا تعني "مظهر". النُراطة ليسوا أتقياء بالفعل؛ إنهم ورعون في الظاهر فقط.

٦. في النهاية الأطول لإنجيل مر يُعلن أن يسوع ظهر "بهينة (*morphē*) أخرى" (١٦: ١٢). إذا - كما يبدو على الأرجح - كان هذا يشير إلى الحادثة المذكورة في لو ٢٤: ١٣ - ٣٢ فإن الشخصين اللذين في طريقهما إلى عمواس لم يتعرفا على يسوع إلى أن كسر الخبز. لكن مر لا يثير أو يجيب على سؤال كيف كانت هيئة يسوع في الحقيقة مختلفة عن المسيح قبل القيامة.

انظر أيضاً *eidos*، شكل، هيئة، ظهور خارجي، عيان، شبه (١٦٢٦)؛ *schēma*؛ ظهور خارجي، هيئة، شكل (٥٣٨٦)؛ *hypostasis*، جوهر، جوهر، طبيعة، جوهر، حقيقي؛ (٢) ثقة، إيمان، ثبات (٥٧١٢).

٣٦٧٢ *morphoō*، هيئة، مظهر، صورة) ← ٣٦٧١.

٣٦٧٣ *morphōsis*، تجسيد، صياغة، مظهر) ← ٥٦٧٧.

٣٦٧٧ *mochthos*، كدح، كد، مشقة) ← ٣١٦٠.

٣٦٧٩ *myeō*، إستهلال، يعلم) ← ٥٦٩٦.

٣٦٨٠ *μυθος*، *μυθος* (mythos)، قصة، أسطورة (٣٦٨٠).

ث ي & ع. ق ١. (أ) يستخدم هوميروس *mythos* لأي نوع من الحديث وحتى للتفكير الصامت، خطة متصورة في الذهن. يستخدم هذه الكلمة بشكل أكثر خصوصية لقصة، سواء كانت حقيقية أو زائفة. في

(ج) استخدام *morphē* في أدب الديانات الغنوسية والهلينية الغامضة له أهمية خاصة. الموضوع الرئيسي هنا هو تحول بشر إلى شكل إلهي. إنه ليس مجرد المظهر الخارجي الذي يتغير، بل يمكن للداخلي أن يرتد إلى وراء ذلك الخاص بالصفة الأساسية. بلاشك لا يُقصد بالمظهر الخارجي أنه يقيض للصفة الأساسية، بل كتعبير عنه. هكذا تحتوي الديانات الهلينية الغامضة عدداً هائلاً من القصص عن التحولات. يتحول المستهل بالتكريس والطقوس إلى مواد جوهرية إلهية وبذلك يؤله.

٢. *morphē* ترد ١٢ مرة في سب (مثل؛ أي ٤: ١٦؛ أش ٤٤: ١٣؛ دا ٣: ١٩). تحدث ع. ق عن الله بمفاهيم أنثروبولوجية (علم البحث في الأصول). يجب على البشر حتماً أن يتحدثوا عن الله بهذه الطريقة. تك ١٨: ١ - ٢ يمكن أن يؤخذ على أنه يعني أن الله ظهر لإبراهيم في شكل الثلاثة رجال برغم أن سب لا تستخدم أبداً *morphē* لتتحدث عن شكل الله.

٣. توقع الرؤيوي اليهودي تحول العالم الحاضر في وقت ما في المستقبل. وفقاً لـ ٢ رؤيا ياروك ٥: ١، عندما يمر ذلك اليوم المحدد يتحول مظهر الخطاة، لذلك يظهر أولئك الذين سلكوا في بر ممجدين.

ع. ج *morphē* ومشقاتها ترد فقط في ع. ج بشكل نادر. *morphē* ترد ثلاث مرات فقط. بشكل عام فإن كلمات هذه الفئة تقصر على كتابات بولس.

١. إنه مجال للجدل إذا ما كان في ٦: ١١ يشكل وحدة واحدة وإذا ما كان بولس أدمج في رسالته ترتيباً موجودة. ومع ذلك يوجد إجماع فعلي أن هذه الآيات تولف ترتيباً عن المسيح ترد فيها التعبيران *en morphē theou* ("على شكل الله") و *morphēn doulou* ("على شكل خادم"). لا يعني حرف الجر *en* أن الطبيعة الجوهرية للمسيح كانت مختلفة عن الشكل الخارجي، وكما لو كانت غلافاً خارجياً أو جزءاً خارجياً قام به ممثل، بل بالأحرى تعني أن الطبيعة الجوهرية للمسيح محددة كطبيعة إلهية، التي يُفكر فيها كوجود "في" الجوهر والقوة الإلهيين.

فيما يتعلق بهذه الحالة الإلهية للوجود تقول الترتيلة إن المسيح وجد فيها الماضي ("كان" ٢: ٦). الكلمة المستخدمة هنا لـ "كان" (*hyparchō*) تقترح أسبقية وجود المسيح قبل تجسده. ومن ثم فإن *en morphē theou* تصف ذلك الوجود قبل حياته الأرضية. لكن بعد ذلك "أخلى نفسه"، أخذ الـ *morphēn doulou* ("صورة عبد"). يرى بعض المفسرون هذا كشكل جديد حل محل "شكل الله"، بمعنى أن حالة كيان المسيح تغيرت في الجوهر من إلهية إلى بشرية، عبودية. ومع ذلك يرى معظم الإنجيليين المسيح كإضافة على شكل (طبيعة) بشري بدون تجريد نفسه من شكله أو طبيعته الإلهية. (لمزيد من التعليقات ← *kenos*، ٣٠٣١).

تُوصف حالة وجود المسيح الجديد في حياته الأرضية كذلك الخاصة بـ "عبد". تم تفسير هذا بطرق متنوعة. يتفق البعض على أن المسيح دخل في حالة وجود كانت تحت عبودية وقنانة حكم القوى الكونية وعوامل العالم. ومع ذلك ربما من الأفضل أن ترى هذا كقليل من الكرامة، متوافقاً مع عبد الرب في أش ٥٣، الذي تألم عوضاً عنا.

٢. يحتوي في ٣: ٢١ على كلمة *symmorphos*، في ذلك "سيعير" (على هذه الكلمة ← *schēma*، ٥٣٨٦) بقوته في يوم ما أجسامنا حتى نكون "على صورة جسد مجده". الفكر هنا لا يرتبط بالملبس، بمفهوم أن المسيح يجب شخصيتنا الجوهرية، بل بالتغير الجوهرية للجسد المتواضع إلى جسد ممجد مختلف تماماً. *symmorphos* لا تعني أن

٣٦٨٥ (mylos، رحي، حجر رحي) ← ٣٣٤٥.  
٣٦٩٣ (myron، طيب، مرهم) ← ٥٠٤٣.

٣٦٩٦ μυστήριον، μυστήριον (mystērion)، لغز، سر (٣٦٩٦)؛ μύεω (myeō)، إستهلال، يعلم (٣٦٧٩).

ث ي ع ق ١. (أ) في ث ي تأتي mystērion من myō، يعلق (الفم)، وتعني ذلك الذي لا ينبغي أو لا يمكن أن يقال. الجمع مصطلح فني على وجه الحصر تقريباً لاحتفالات مثل تلك التي حدثت في إليوريس من القرن الـ ١٧ قبل الميلاد فصاعداً وكانت واسعة الانتشار أثناء الفترة الهلينية عندما نمت الأمور الغامضة المرتبطة بإيزيس، وأتيس، وميثراس، إلخ. أعطى احتفال الغموض تمثيلاً احتفالياً ودرامياً للإلهة وهي تتألم وتغلب الموت. نال الداخل في هذا الاحتفال الخلاص والتأليه بالمشاركة في مصائر الإلهة عبر أعمال مقدسة مثل المغموية، والاحتفالات العبادية، ومراسم الموت والقيامة. كانت الأفعال والرموز العبادية تحفظ سرا على نحو صارم. كانت myeō تعني في الأساس يدخل في الأمور الغامضة ثم أخذت معنى يرشد، يعلم.

(ب) انتقلت أفكار ومفاهيم من العبادات الغامضة إلى الفلسفة في وقت مبكر معاصر لأفلاطون. إنه يصف سبيل المعرفة لكانن غير قابل للتغير بأنه سبيل الاطلاع الصحيح. في الفلسفة الغامضة المتأخرة، خاصة في الأفلاطونية المحدثة، mystērion هي تلك الذي لا يمكن صياغته في كلمات بطبيعته الجوهرية؛ فالحديث الغامض هو نفي الحديث.

(ج) في الغنوسية تصبح mysteria إلهامات سرية ممنوحة فقط للـ"الكاملين" (teleioi) بنظرة إلى فداء أرواحهم.

٢. (أ) في سب ترد mystērion في كتابات متأخرة فقط، أي تلك التي تنتمي إلى الفترة الهلينية؛ ينطبق نفس الكلام على apokalypsis، رؤيا (← apokahptō، يكشف، ٦٣٦)، في معناها اللاهوتي لرؤيا سر. يؤكد ع. ق بشكل عام أن كلمات وأعمال الله في التاريخ تتجلى على نحو مكشوف في أنها تحدث أمام عيون العالم كله. تظهر هذا فقرات متعددة على سبيل المثال الله لا يتحدث في السر (أش ٤٥: ١٩؛ ٤٨: ١٦). عا ٧: ٣ أيضاً يأخذ المسألة بمفهوم "سر" في البيانات الغامضة: "إن السيد الرب لا يصنع أمراً إلا وهو يعلن سره لعبيده الأنبياء".

(ب) عندما ترد mystērion في سب يمكن للمصطلحات الفنية الغامضة أن تشير أحياناً إلى العبارات الوثنية (حك ١٤: ٢٣). ومع ذلك في ٢: ٢٢؛ ٦: ٢٢ يوصف الطريق إلى الحكمة الإلهية بشكل مستحسن بمفهوم الأسرار. لكن حتى هنا (٦: ٢٢) مازالت ملحوظة ع. ق المصدق عليها موثقاً بها في أن طريق الحكمة يوضح على نحو صحيح وغير معرض للشبهة.

(ج) دا يستخدم كلمة mystērion بمفهوم لاهوتي محدد، ذلك الخاص بـ"سر أخروي"، الرؤية لما قضى به الله ستحدث في المستقبل (٢: ٢٨). عندما تعطى في هيئة حلم يمكن تفسيرها فقط من قبل رائي به الروح القدس (٤: ٦، ١٨)، لأن كشف الأسرار ينتمي لله وحده (٢: ٢٨ - ٢٩).

(د) في كتابات غير حك ودا ترد mystērion بمعاني مادية، مثل الخطط السرية لقائد سياسي (طو ١٢: ٧؛ يه ٢: ٢)، أو أسرار عسكرية (٢ مك ١٣: ٢١)، أو أسرار يشارك فيها الأصدقاء (سي ٢٢: ٢٢؛ ٢٧: ١٦ - ١٧، ٢١).

٣. يفيد استخدام mystērion في دا كائناتال إلى الاستخدام الخاص للمصطلح في رؤيا يهودية بين العهدين، حيث يمكن أن تدل mysteria على أحداث أخروية: مثل؛ دينونة وعقاب الخطاة (أخن ٣٨: ٣)،

هذا الاستخدام لا يوجد تمييز بين mythos و logos، (← ٣٣٦٤). رغم ذلك فإنه تدريجياً يظهر تمييز بين mythos، رواية، logos، قصة واقعية.

(ب) عندما تقود مناقشة فلسفية أفلاطون بعيداً جداً في بحثه حتى إنه لا يمكنه أن يواصل أكثر يتولى الأمر الشاعر في أفلاطون ويعبر في صيغة قصة أو مثل خيالي (mythos) عن الرؤية التي تمثل هدف بحثه mythos كانت أيضاً مصطلحاً فنياً في ث ي لحبكة مأساة أو كوميدياً. كانت الـ mythos حكاية مقدسة تتضمن الآلهة، وكانت الـ drama تشريعاً طقسياً للحكاية.

٢. استخدم المصطلح myth تكراراً في دراسات لـ ع. ق، وبخاصة كي يصف ما يُفهم كطقوس دينية لثقافة الشرق الأدنى المعتنقة في الممارسات الدينية العبرية. لكن ليس لهذه الكلمة علاقة باستخدام mythos في سب. في الحقيقة نادراً ما ترد mythos في سب، وترد فقط في الأبوكريفا. في سي ٢٠: ١٩ يُقارن رجل غير فاضل بـ"حكاية غير ملائمة [mythos] .. على شفتي الجاهل". في باروخ ٣: ٢٣: "الحاكون [mythologi] والساعون للفهم لم يتعلموا الطريق إلى الحكمة". الكلمة هنا تحمل معناها الأعم للحكاية.

ع. ج ١. ترد mythos في ع. ج في الرسائل الرعوية و ٢بط؛ دائماً بمفهوم ذم. يُخبر تيموثاوس بأن يمنع "أناساً معينين" في أفسس من تكريس أنفسهم "إلى خرافات وأنصاب لا حد لها" (١ تي ٤: ١). يقترح السياق عنصرًا يهودياً في هذه الخرافات (قا؛ وصية مشابهة في تي ٣: ٩). من المحتمل أن الهرطقة هنا المُحذر ضدها كانت خليطاً من تأمل يهودي وغنوسي أيبداي. "الخرافات الدنسة العجائزية" في ١ تي ٤: ٧ من المحتمل أنها من نفس النوع، مثل "الخرافات" التي ينفاد إليها سامعون "مُسحكة مسامعهم" في ضلال من قبل مُعَلِّمين كذبة (٢ تي ٤: ٣ - ٤) أو "خرافات يهودية" ينبغي أن يُحَثَّ المَسِيحِيُّونَ الكَريَتِيُّونَ على رفض سماعها (تي ١: ١٤).

هذه الخرافات مدمرة للإيمان السليم وتتناقض مع "الحق". ينتمي الإنجيل إلى فئة مختلفة. إنه سجل حقيقة، "لأننا لم نتبع خرافات مصنعة [mythos] إذ عرفناكم بقوة ربنا يسوع المسيح ومجيئه، بل قد كنا معانيين .." (٢بط ١: ١٦).

٢. أصبح المصطلح myth شائعاً في دراسات ع. ج مع برنامج آر بولتمان (R. Bultmann) نصف اللاهوتي المزعوم في ع. ج. لقد شعر بأن الإنجيل - إذا كان ينبغي أن يصنع تأثيراً ملائماً في المجتمع المعاصر - لا بُدَّ أن يتحرر من تلك السمات التي تنتمي للنظرة العالمية للثقافة التي وُظف فيها لأول مرة: مثل؛ العالم ذات المراحل الثلاث (قا؛ في ٢: ١٠)، مفهوم العالم كجائز للغزو من قبل قوى فائقة، والمسيح السابق للوجود، وميلاده العذراوي، وقيامته التاريخية، والعمل الأقنومي للروح القدس. في حين كان هدفه هو جعل المسيحية وثيقة الصلة في العالم الحديث نبيلاً إلا أنه كان ينبغي أن يُنكر الكثير مما يقدمه الكتاب المقدس كحقيقة، خاصة أي شيء إعجازي. في عالمنا هذا التالي للحداثة فإن الناس على استعداد أكبر بكثير أن يقبلوا التدخل الفعال لله في عالم الفضاء والزمن.

يعد منهج سي. وليامس، و سي. إس. لويس، وآخرون، الذين يؤكدون بالأدلة أن الخرافات القديمة تحققت في المسيحية، مختلفاً تماماً؛ بكلمات أخرى فإنه عندما صار الله بشراً - كما عبر بولس - "الخرافة صارت حقيقة"، لذلك فإن الإلهامات وروى الروح البشرية التي وجدت من أزمينة قديمة تعبيراً خرافياً أعطيت إجابة مُرضية في الأحداث التاريخية للإنجيل.

٣٦٨٣ (mylikos، رحي حمار، حجر رحي كبير) ← ٣٣٤٥.

٣٦٨٤ (mylinos، رحي حمار، حجر رحي كبير) ← ٣٣٤٥.

فنية لديانات "غامضة" (*teleioi* "كامل"، ت. ي "راشد"، ٢: ٦؛ *en mystērion*، "في سر"، ت. ي "سرية"، ٢: ٧؛ *psychikos* "جسدي"، ت. ع. م "ليس فيه روح"، و *pneu-matikos*، "روحاني" ٢: ١٤ - ١٥) إلا أنه يفسر هذا "السر" بطريقة أخرى.

قبل بداية الزمن قَدَّر الله في حكمته - عبر الأنبياء - صليب المسيح لمجدنا، بمعنى نظرة لمجدنا في نهاية الزمن (١ كو ٢: ٧؛ قأ؛ رو ١٦: ٢٥). إن ذلك الذي أعد في السَّماء وُعد به في نبوة ع. ق حدث الآن في الزمن والتاريخ (١ كو ١: ١٩؛ يقتبس أش ٢٩: ١٤؛ ١ كو ٢: ٩؛ يقتبس أش ٦٤: ٤). لم يعرف حكام هذا الدهر سر القضاء الإلهي (١ كو ٢: ٦)؛ لكن أولئك الذين استنبطوا من قبل الرُّوح (٢: ١٢) يعترفون به الآن في خضوع متواضع. يُترك بولس بلا كلمة أمام عمقه المتعذر فهمه (١: ٢٣؛ ٢: ٣)، ومع ذلك فإن إدراكه له كافي لتقنيده لخدمته على مدى الحياة على نحو لا يقاوم (٩: ١٦) وضبط كل تفاخر ذات (١: ٣١؛ ٣: ٢١).

هكذا فقط - في ضعف وخزي - فإن الرسل كخدام المسيح المصلوب "وكلاء سران" [*my-stēria*] الله (١ كو ٤: ١). ("شركة" *oikonomia*، ← ٣٨٧٣ "السر" (أف ٣: ٩). إن مجال فخرهم الأساسي هو أنه برغم كل ضعفهم وعدم كفايتهم إلا أنه مازال يمكن لله أن يستخدم كالات لنعمته (١ كو ١: ٢٦ - ٢٧؛ ٢ كو ١: ١٢).

٣. في معظم الحالات، ترد *mystērion* في ع. ج، توجد مع الأفعال، مشيرة إلى الوحي أو الإعلان، بمعنى أن الـ *mystērion* شئ يُكشف. بمعنى أنه لم يعد سرا؛ لأنه يُكشف الآن؛ ربما كان مختفيا في الماضي، لكنه اليوم شيئا ديناميكيا ومفروضا.

يُعر عن هذا بوضوح في كو. يكشف بولس بمنزلته (كو ١: ٢٦) أو يعلن سر المسيح (٤: ٣). يتحمل في جسمه "نقص شذائد المسيح" (١: ٢٤) يعطي بولس تعبيراً عملياً لـ "السر" وينفذه حتى اكتماله النهائي. يتلخص غنى السر (١: ٢٧) كـ "المسيح فيكم رجاء المجد" بمعنى الكنيسة العالمية النطاق والمسيح رأسها، لمصالحته العالم لنفسه عبر موته (١: ١٨، ٢٠). كان هذا محجوباً عن الأجيال الأسبق (١: ٢٦)، لكن الآن عُين الناس لإعلانهم للجميع (١: ٢٨)، لذلك يمكن للجميع أن يشاركوا في قوة البكر من الأموات (١: ١٨). وأن يتحدثوا في جسد قيامته (١: ٢٨).

في أف أيضاً سر المسيح هو في الأساس حقيقة أنه من خلال المسيح جاز للأمميين الدخول إلى أب كل الخليقة (٣: ١٥؛ قأ؛ ٢: ١٨؛ أيضاً رو ١٦: ٢٥). إنهم أعضاء كنيسة اليهود والأمميين ذات النطاق العالمي، الموصوفة في أف ١: ٢٢ - ٢٣ كجسد "رأسه" محور كل الخليقة وفي ٢: ٢٠ - ٢١ كبناء "حجر الزاوية" به هو يسوع المسيح. كان هذا السر مشيئة الله قبل بدء الزمن (٣: ٩؛ قأ؛ ١: ٩) وكان كله جزءاً من قصده وخطته العظيمتين (٣: ٦). لقد حُفظ سرا في الماضي، لكن الآن - حيث جاء ملاء الزمان (١: ١٠) - الله جعل مشيئته معروفة لأولئك الذين يعلنون الإنجيل (٣: ٨)، إنه من خلاله قد يتحقق قصده (١: ٩ - ١٠). يُعلن هذا السر الآن عبر العالم كله، برغم أنه يلاقي معارضة كبيرة على امتداد الطريق (٦: ١٩).

الفقرة الكريسولوجية الوحيدة الأخرى التي بها كلمة *mystērion* هي اتي ٣: ٩، ١٦، حيث يشير كل من "سر" [*mystērion*] الإيمان "و" سر [*mystērion*] التقوى [أو ديانتنا]. إلى الاعتراف بالمسيح وعمله الفدائي؛ بمعنى أن *mystērion* هنا تفسير لاعتراف مُصاغ بالإيمان.

٤. نفس التدبير الإلهي الذي يوجه مجرى التاريخ تجاه هدفه المقدر مسبقاً أيضاً له صلة بمصير إسرائيل. في رو ١١: ١ يُفزع الرسول من فكر أن الله ربما رفض شعبه، حتى برغم أن قسوة قلوبهم الحالية

ومكافأة الأبرار (١٠٣: ٢ - ٤)، والجيشان الكوني في مرحلة حل عقدة التاريخ العالمي (٨٣: ٧). الأحداث المستقبلية، طالما أنها تنتمي للقضاء الإلهي، هي حقائق حاضرة في العالم السماوي وتُكشف في رؤية للرأي الرويوي. إنه أيضاً يعرف الآن عن "اقتراب الأزمنة" (٢ با ٨١: ٤)، وما ينبغي - لضرورة الهيبة - أن يحدث في الأيام الأخيرة. لكن ما يلاحظه يظل سرا ربما ينقله بلغة رمزية وحيية فقط وللمنفعة القصيرية لدائرة مطلعين مُعطاة (٢ إسد ١٢: ٣٦ - ٣٨).

٤. (أ) يوجد أيضاً في الأدب الراباني إشارات إلى "أسرار" في ارتباط مع تفسير التقليد المكتوب والشفهي. تكشف أسرار التوراة الأعمال الداخلية لعقل معطي الشريعة (*Lawgiver's*) و - كونها أيضاً "أسرار الخليقة" - تلقي الضوء على أغراضه للعالم (قأ؛ ٣ أخن ١١: ١). تعد هذه الأسرار جزءاً من مخطط خفي لعقيدة مذكورة بالغنوسية.

(ب) في تقليد رووي حقيقي تتحدث النصوص القمرانية عن الأسرار التي أعدها الله للبشرية، تكراراً في ارتباط مقولب مع العجائب أو المعجزات. الـ "أسرار العجيبة" هي أحكام الله، التي فرق بها - في أسلوب ازدواجي وجبري على نحو صارم - قسما من البشرية، أبناء البر، لطريق النور (إنج ٣: ٢٠)، والقسم الآخر، أبناء الشر، لطريق الظلام (٣: ٢١). يُعطي أناس معينون القدرة على تفسير هذه الأسرار. تعطي هذه الأسرار معلومات عن مقاصد الله للعالم من بدايته إلى نهايته: عن خليقته، وأعماله في التاريخ، وترتيبات عبادية، مُفسرة على امتداد خطوط ملاحظة قمران. يتم التوصل إلى كل هذا عبر نوع من التفسير الروحاني للتقليد المكتوب، بتصحيح وإعادة تفسير للتنبؤات الموجودة.

ع. ج في ع. ج *mystērion* نادرة نسبياً، ترد ٢٨ مرة فقط. يعد وجودها بأكثر تكراراً (٢١ مرة) في بولس له مغزى، ربما لأن العبادات الغامضة والغنوسية هنا كانت أكثر بروزاً. *mystērion* ترد في الجمع في مت ١٣: ١١؛ لو ٨: ١٠؛ ١ كو ٤: ١٣؛ ١٣: ١٤؛ ٢: تكون مفردة في أي مكان آخر.

١. يؤكد مر أنه مع يسوع اقترب ملكوت الله (١: ١٤ - ١٥). في ٤: ١١ يؤكد يسوع أن "سر" ملكوته وظهوره يُعبر عنهما في أمثاله. معنى الأمثال، أي تعليم المسيح ككل، لها علاقة بطريقه إلى الصليب. هذا فقط سيعلن اقتراب ملكوت الله للعالم. إحدى الأفكار الأساسية لإنجيل مر هي أنه لم يدرك الناس ولا التلاميذ إلى ما بعد القيامة أن هذا الطريق للصليب كان وفقاً لمشينة الله (قأ؛ ٣: ٣٥)، حتى برغم أن الاثنى عشر تلقوا تعليماً واضحاً عن هذا الأمر (انظر ٨: ٣٢ - ٣٨؛ ٩: ٣١ - ٣٢؛ ١٠: ٣٣ - ٣٤). الأرواح الشريرة فقط هي التي عرفت من البداية أن النقطة التحولية للأزمنة قد أتت (١: ٢٤).

في مت ١٣: ١١؛ ولو ٨: ١٠ (وز مر ٤: ١١) تستخدم صيغة الجمع "أسرار". هذا الجمع لا يؤكد السر المسياني، لكن بالأحرى يوضح أن أحكام الله المتعلقة بالمسيح وكنيسته مستترة في ع. ق لكن الآن واضحة للتلاميذ تتحقق في النهاية (قأ؛ الإشارات المتكررة لتحقيق نبوات ع. ق: مثل؛ مت ١٧: ٢٣؛ ٣: ٣). طريق ألم المسيح وذلك الخاص بكنيسته هو أمر ضرورة الهيبة (٢٤: ٢٦) وسينتهي في مجد السماء (قأ؛ ٢٣: ٤٣؛ أع ٧: ٥٥).

٢. السر الذي يواجه به بولس أخضامه بقوة في ١ كو هو صليب المسيح، كاشفاً إياه كأنه يفعل حكم الله الفدائي للعالم. بولس مهتم بأن يضع قدام البشر يسوع المسيح فقط وإياه مصلوباً (١ كو ٢: ٢؛ قأ؛ ١: ٢٣). هذه هو جوهر "*mystērion* الله" (٢: ١)، رج حاشية ت. ي *matyryion*، شهادة [← *matyryia*، ٣٤٥٦]، برغم أن *mystērion* تباين مصدق عليه بشكل جيد). رغم أن الرسول يستخدم مصطلحات

للقيمة والحقيقة.

٢. (أ) تترجم الكلمات العبرية لغباء، وغبي، وحماقة (من *kasal*) عادة في سب إلى *aphrosynē* (تستخدم ١٣٤ مرة في سب ككل) أو *aphrosynē* (٣٦ مرة). تترجم *nābal* - شائعة أيضاً - إلى *aphrōn* بشكل رئيسي في أي ومز؛ لكن إلى *mōros* في تث وأش. الأمثلة المرتكزة على *nābal* وإضحة في الإصرار على أن الغباء ليس نقص معرفة لكن ثورة ضد الله. ومن هنا فالغبي هو الشخص الذي ينكر الله، مجدف (قا؛ مز ١٤: ١: ٥٣؛ أش ١: ٣٢: ٥ - ٦؛ سي ٥٠: ٢٦). مثل هذا الشخص يدمر أيضاً الشركة مع البشر الآخرين (انظر مز ٣٩: ٨؛ أش ٣٢: ٦؛ إر ١٧: ١١).

(ب) بالنسبة لجماعة قمران فإن الشخص الذي يبقى خارج الشركة يُعتبر غيباً (وثس ١٥: ١٥). الحكمة والحماقة يمكن أن في صراع مع بعضهما في القلب البشري (نج ٤: ٢٤). تُدرج الحماقة كإحدى الخطايا الرئيسية (٤: ٩ - ١١)، التي سوف تباد في نهاية الزمان (٤: ١٢ - ١٤).

ع. ج. توجد فئة كلمة *aphrōn* في ع. ج. ١٥ مرة، بينما ترد فئة كلمة *mōria* ٢٢ مرة. ترد الأخيرة بشكل خاص في مت ورسائل بولس.

١. الأنجيل الإزائية (أ) صورة الملح الذي يفسد (*mōrainō*)، مت ١٣: ٥؛ لو ١٤: ٣٤) قد يكون لها خلفيتها في وعد يسوع بأن الإنجيل مثل الملح، لا يعد إلا يفقد قوته أبداً. يشكل القول كتحدير للحرص على ألا ندع الإنجيل يفسد في حياتنا.

(ب) معنى مصطلح الشتيمة "يا أحمق [*mōros*]!" في مت ٥: ٢٢ موضع جدال (انظر أيضاً *rhaka*، ٤٨١٩). مازال يظهر أن أفضل تفسير هو ارتباط هذه الكلمة بكلمة "الكافر" (قا؛ مت ٢٣: ١٧).

(ج) تُستخدم *mōros* في أمثال من قبل مت كنقيض (*phroni-* *mos*، حكيم (٧: ٢٤؛ ١: ٢٥؛ ١٣: ١ - *phroneō*، يعتقد، ٥٨٥٨). هنا أيضاً يلعب المفهوم المرتبط المشتق من ع. ق دوراً: الحماقة ليست هي الغباء بل الثورة ضد الله. يتكشف الناس حماقة أنفسهم عندما يحرفون طلب الله ويقعون في الحكم. الطاعة هي تعقل المؤمنين (قا؛ مثل الغني الغبي، *aphrōn*، لو ١٢: ٢٠).

٢. رسائل بولس (أ) يستخدم بولس *mōria* و *mōros* ليميز تعلّم الصليب ضد حكمة العالم، التي ترفض صليب المسيح (١ كو ١: ٢٣)؛ يمثل هذا في كورنثوس جزءاً من علم لاهوت الحزب الروماني الكورنثوسي، الذي أبغض اتضاع الرسول. بالنسبة لبولس حول الله هذا النوع من الحكمة إلى حماقة عبر موت المسيح على الصليب (١: ٢٠؛ ٣: ١٩؛ رج أيضاً *sophia*، حكمة، ٥٠٥٣).

تعلّم الصليب - الذي يظهر أحمق جداً - هو في الحقيقة أحمق من وجهة نظر العالم فقط. باختصار، في أي مكان آخر تُعرض القوة في الضعف على نحو أفضل؟ من ثم يعارض بولس الحزب الروماني الكورنثوسي بتوضيح أن "جهالة [*mōron*] الله [أي طريقته لاختياره الطوعية للتعامل مع العالم في صليب المسيح]. أحكم من الناس! وضعف الله أقوى من الناس!" (١ كو ١: ٢٥). أن تشارك في حماقة خزي الصليب فهذا يعني أن تشارك في قوة الله (١: ١٨)، لأن "قوتي [الله] في الضعف تكمل" (١ كو ١٢: ٩). هذا هو السبب الذي من أجله يمكن لبولس أن يقدم النصيحة المتناقضة ظاهرياً بأن الشخص يجب أن يصير جاهلاً كي يصير حكيمًا (١ كو ٣: ١٨). والسبب في أنه يمكن أن يدعو نفسه والرسول "جهال من أجل المسيح" (٤: ١٠).

(ب) يستخدم بولس *aphrōn* و *aphrosynē* في ٢ كو ١١ - ١٢ ليُعرف تفاخره، الذي يشعر أنه مُجبّر عليه بسبب أخصامه، الذين تمنوا أن يكونوا حكماء (*phronimos*؛ ١١: ١٩؛ ١١: ١؛ ١٦: ١٦).

قد تعطي لونا للفكرة. إنه يكشف "سر" قبول الله الأخير لشعبه المختار مقابل كل ما يمليه العقل والتجربة (١١: ٩ - ١٩، ١٢٥). ضُربت إسرائيل بالعمى لفترة محدودة فقط، حتى يكون للإنجيل سبيل حر بين الأمميين حتى يأتي ملئهم (*plērōma*، *plērōō*، يكمل، ٤٤٤٤). ينبغي على الأمميين المؤمنين - لمعرفة أنهم الآن شعب الله المختار - ألا يستجيبوا بفخر أو كبرياء بل بوقار وخوف مبجل (١١: ٢٠). ينبغي عليهم أيضاً أن يتضعوا بحقيقة أن اليهود الذين هم في الوقت الحاضر قساة القلوب سيخلصون في أحد الأيام. عليهم حقاً إن سر النعمة المجانية لا يمكن فهمه (١١: ٣٣ - ٣٦)!

٥. (أ) في ١ كو ١٤ يحذر بولس ضد المغالاة في تقييم التكلم بالنسبة. الوعظ في حكمة أمر ثانوي، لأنه بالنسبة للخارجين غير مفهوم في ذاته ولا ينفع لبناء الكنيسة (١٤: ٢، ١٦). يجب أن تُفسر "الأسرار" المتكلم بها بأصوات غامرة الابتهاج وغير مفهومة (١٤: ١٣)، ولا يوجد حالة يمكن أن تحمل فيها مثل هذه التجربة الغامرة الابتهاج مقارنة مع المحبة (١٣: ٢).

(ب) يكتب بولس ١ كو ١٥: ٥١ في ضوء قرب باروسيا المسيح. إنه يكشف للكورنثوسيين "سراً" بمعنى أنه في يوم القيامة، الذي هو قريب، سيغير كل أولئك الذين مازالوا أحياء إلى أجساد غير قابلة للفساد (قا؛ في ٣: ٢٠ - ٢١).

(ج) يستخدم بولس في أف ٥: ٣٢ *mystērion* للإشارة إلى تفسيره لـ تك ٢: ٢٤، التي في النهاية تشير إلى العلاقة بين المسيح وكنيسته. تستبعد عبارة الرسول "أنا أقول من نحو" تفسيرات أخرى.

(د) يتعامل سياق ٢ تي ٧: ٢ مع الأحداث التي يجب أن تسبق الباروسيا. قبل أن يرجع المسيح ستأتي فترة ارتداد، ينال فيها "المقاوم والمرتعق" إليه المرتفعة (٢: ٣ - ٤). يوجد في الحاضر قوة تعوق ظهوره لكن "سر الإثم [*mystērion*]" يعمل ويبرز يوم المسيح الدجال (٢: ٧).

٦. في رؤ تستخدم *mystērion* لأحداث رؤيوية - ترد في وقت كرب - تستيق عودة الرب. تقدم هذه الأسرار في شكل رموز ومجازات ع. ق التي تتطلب تفسيراً. لكن الله يكشفها لكنيسته عبر فم الأنبياء (١٠: ٧) وعبر يو الرائي (١٧: ٧؛ ١٧: ٩). النصر هو نصر الله (١٨: ١٩؛ ١٩: ٩)، ومعرفته تريخ كنيسته بينما تمر بمأساة قاسية واضطهاد.

يقدم رؤ ١: ٢٠ الرسائل السبع بالإشارة إلى "سر" السبع كنائس وملائكتهم. عندما يكشف السر تُنير الكنائس كقيامها الحقيقي في عيني الله، الذي يرى عبر كل مظهر للفضيلة والصلاح، وتُصح بأن تنوب.

٣٧٠١ (*mōrainō*)، يحتقر، مجهول، يكون غيباً) ← ٣٧٠٢

٣٧٠٢ *μωρία*، *μωρία* (*mōria*)، غباوة، حماقة (٣٧٠٢)؛ *μωραίνω* (*mōrainō*)، يُجعل أحمق، في المبني للمجهول: يحكم (٣٧٠١)؛ *μωρός* (*mōros*)، أحمق، غبي (٣٧٠٤)؛ *μωρολογία* (*mōmlogia*)، كلام أحمق (٣٧٠٣)؛ *ἄφρων* (*aphrōn*)، أحمق، بلا شعور (٩٣٣)؛ *ἀφροσύνη* (*aphrosynē*)، قلة الإحساس، حماقة، غباوة (٩٣٢).

ث ي ع. ق ١. (أ) في ث ي *mōros* تعني غبي؛ أحمق؛ *mōria*، غباء؛ *mōrainō*، يكون غيباً، يتصرف بغباء، يحتقر. تشير كلمات هذه الفئة إلى سلوك أو فكرة أو حديث غير ملائم، لكل من الهفوات المفردة والصفة الدائمة. إنها تتعلق على نحو معادل بنقص المعرفة ونقص البصيرة. تستخدم هذه الكلمات أحياناً لحالة تشويش فكري أو لسلوك شخصي عند التصرف ضد تأثير رغبات شخص.

(ب) *aphrōn*، أحمق، بلا شعور، و *aphrosynē*، نقص الوعي، حماقة، يشير إلى نقص البصيرة والعقل، خاصة الإدراك الضعيف

يذهب إلى البرية ليقدموا ذبيحة ليهوه. استجاب فرعون بمضاعفة أعباء الإسرائيليين (٥: ١ - ٢٣). بعد ذلك أتت الضربات العشر العظيمة على مصر (٧: ١٤ - ١٢: ٣٠). كانت الضربة الأخيرة ذبح كل ابن بكر في جميع أرجاء مصر (١١: ١ - ١٢: ٣٠)، رغم أنه تم استحياء الأسر الإسرائيلية بينما كانوا يحتفلون بالفصح لأول مرة (١٢: ١ - ٢٨). رُق فرعون عند هذا الحد وبدأ الخروج (١٢: ٣١ - ٤٢).

أرشد الإسرائيليين عامود سحاب نهاراً وعامود نار ليلاً. بعد العبور الإعجازي للبحر الأحمر توجه الشعب إلى البرية. لقد تدمروا تكراراً للاحتياج إلى الطعام والماء؛ لقد زودوا بالسلوى والمن (خر ١٦) وبالماء من صخرة مضروبة (١٧: ١ - ٧). وصل الإسرائيليون في النهاية إلى جبل سيناء، حيث أعد موسى والشعب لتلقي وحياً جديداً (١٩: ١ - ١٣). لقد تلقوا الوصايا العشر (١٩: ١٤ - ٢٠: ١٧) وقوانين أخرى متنوعة للشركة (٢١: ١ - ٢٣: ٢٣)، وجدد موسى العهد بين يهوه وإسرائيل (٢٤: ١ - ١٨). أعطيت تفاصيل خيمة الاجتماع ومحتوياتها إلى موسى من قبل الله (٢٥: ١ - ٣١: ١٨).

بينما كان موسى مع يهوه على جبل سيناء عاد الشعب إلى عبادة آلهة أخرى، ممثلة في العجل الذهبي الذي صنعه هارون، الذي دمره موسى بعد رجوعه من جبل سيناء (خر ٣٢). سخط موسى قاده إلى كسر لوحى الشريعة (٣٢: ١٩). صعد موسى مرة أخرى إلى الجبل حيث كشف يهوه مجده لموسى، رغم عدم السماح له بأن يرى وجه الرب بطريقة مباشرة (٣٣: ١٢ - ٢٣)، ثم جدد لوحى الشريعة (٣٤: ١ - ٤). يخبر باقى سفر خر عن كيف أشرف موسى على بناء خيمة الاجتماع (٣٥: ١ - ٤٠: ٣٨).

في عد ١: ١ - ٥٤ يكلف موسى بعد الشعب؛ ٢: ١ - ٢٤ يعطي أوامر معسكرهم وتحركهم. في ١٠: ١٠ تستمر الرحلة إلى أرض الموعد. عندما وصل الإسرائيليون إلى حافتها - أرسل جواسيس - أثار أكثريتها العدديّة الخوف في الشعب حتى إنه لم يكن بمقدورهم أن يأخذوا الأرض بسبب مدنها الحصينة بالأسوار وعماليقها. كنتيجة لذلك سعى الشعب للعودة إلى مصر. عاقب الرب هذه الأمة المتمردة بمطالبتهم بأن يتجولوا في الصحراء لمدة أربعين سنة إلى أن مات ذلك الجيل الغير مؤمن (١٣: ١ - ١٤: ٣٥). يسجل عد بعض التمردات الأخرى من قبل الإسرائيليين، بالإضافة إلى محاولة بالاق المخففة لجعل بلعام يلعن إسرائيل (٢٢: ١ - ٢٤: ٢٥).

يقدم تث كتجديد للعهد مع الرب بينما كان الإسرائيليون مرة أخرى على حافة كنعان. يختتم تث بإبشودة موسى (٣٢: ١ - ٤٣)، وبركته (٣٣: ٢ - ٢٩)، وموته (٣٤: ١ - ١٢). لقد سمح له أن يرى أرض الموعد من على جبل فسجة، لكن لم يُسمح له بدخولها (٣٤: ٤) بسبب خطيئته في مريبة (عد ٢٠: ١٢). يختتم تث بإعلان: "ولم يقم بعد نبي في إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه، في جميع الآيات والعجائب..." (٣٤: ١٠ - ١١).

تُنسب كتابة الأسفار الخمسة الأولى من ع. ق إلى موسى تقليدياً، ما عدا بالطبع حادثة موته. ورغم ذلك فإن الفقرات التالية هي فقط التي تُنسب إلى شكل حصري: القصة التاريخية والشرعية لتث ١: ١ - ١٣: ٢٣، وترتيلة موسى (٣٢: ١ - ٤٣)، وبركة موسى (٣٣: ١ - ٢٩: ٢٩)؛ ق؛ مز ٩٠. لاحظ أيضاً المواضع التي كتب فيها موسى ما يملبه عليه الله: خر ١٧: ١٤؛ ٢٠: ١ - ١٧؛ ٢٤: ٤، ٧؛ عد ٣٣: ٢؛ تث ٣١: ٩.

٣. في العالم الهيليني توجد المعلومات المتعلقة بموسى بدون استثناء تقريباً في أحاديث ضد اليهودية. كان يُنظر لموسى كمعطي الشريعة، ومنظم الأمة، ومؤسس الولاية اليهودية، وعاصمتها، وهيكلها. كان يُرى كمحتقر كل عبادة أو كساحر أو مخادع - استخدم اسمه كثيراً في أشكال سحرية. هيكتيوس وبوسيدونيوس فقط تحدثا عن موسى بلغة

١٧، ١٢: ١١ لـ *aphrosynē* و *aphrōn*. إذا كان التفاخر ملائماً - بطريقة حمقاء - فإن الرسول يمكنه أن يتمادى معهم؛ لكنه يقرر أن يتفاخر بضعفه (٢كو ١١: ٣٠؛ ١٢: ٩).

(ج) يدعو بولس المؤمنين في أفسس ألا يكونوا أغبياء بل فاهمين مشينة الرب (أف ٥: ١٧). تنق *aphrōn* هنا جنباً إلى جنب مع *asophoi*، جاهل (٥: ١٥)؛ من الواضح أنه يجب على المسيحيين أن يحرسوا أنفسهم من السلوك الغير مهذب. في ٥: ٤ يحذر بولس المؤمنين كي يتجنبوا "كلام السفاهة" (*mōrologia*)، الذي لا يليق بهم.

(د) في ٢: ٢٣ يحذر بولس من "المباحثات الغبية" [*mōros*] والسخيفة، هذا يعني المناقشات التي لا فائدة منها على التفاصيل المماحكة مثل الأنساب والناموس (تي ٣: ٩)، التي لا تقود إلا إلى مشاجرات حمقاء.

٣. في ابط ٢: ١٥ يحث بطرس الكنيسة - بأعمالها الجيدة - قائلاً: "فتسكتوا جهالة الناس الأغبياء" وهكذا يفعلون مشينة الله.

انظر أيضاً *sophia*، حكمة (٥٠٥٣)؛ *philosophia*، محبة الحكمة، فلسفة (٥٨١٤).

٣٧٠٣ (*mōmlogia*، كلام أحمق) ← ٣٧٠٢.

٣٧٠٤ (*mōros*، أحمق، غبي) ← ٥٧٠٢.

٣٧٠٧ Μωϋσῆς، Μωϋσῆς، (Mōysēs)، موسى (٣٧٠٧)

ع. ق ١. الصيغة اليونانية من اسم موسى (من سب فصاعداً) ربما ترجع في أصلها إلى مصادر مصرية. يصف الكتاب المقدس حياة هذا الرجل بالتفصيل الدقيق. لقد عاش ١٢٠ سنة (تث ٣٤: ٧)، أربعين سنة عاشها في كل من مصر، والعربية، والبرية (قا؛ أع ٧: ٢٣؛ ٣٠، ٣٦).

٢. يضع سفر خر ميلاد موسى في سياق تاريخ إسرائيل، الذي ذهب إلى مصر أثناء مجاعة وظل هناك بعد موت يوسف. بينما كانوا مفضلين في اعتباره "قام ملك جديد على مصر لم يكن يعرف يوسف" (١: ٨). نظراً لخوف هذا الملك من نمو هذه الأمة فقد سخرهم للعبودية، مجبراً إياهم على العمل في مدينتي مخازن: فيثوم ورعمسيس (١). عندما وُلد موسى كان هناك حكم يأمر بموت جميع الإسرائيليين الذكور عند مولدهم (١: ١٦، ٢٢). رغم هذا تم إنقاذ موسى بأن وضع في سبط بين الحلفاء على حافة النيل وبإيجاده وتربيته بواسطة ابنة فرعون (٢: ١ - ١٠). يُفسر اسمه في ٢: ١٠ من الفعل *māsa*، يُبتسَل من الماء. قامت أمه بدور مرضعته.

عندما كان موسى شاباً قتل مصرياً يضرب رفيقاً إسرائيلياً ثم هرب لأجل حياته إلى مديان في شبه الجزيرة العربية (خر ٢: ١١ - ١٥)، حيث اعتنق طريقة بدوية للحياة، متزوجاً صفورة، ابنة رعوئيل أو يثرون (قا؛ ٢: ١٨ مع ٣: ١)، كاهن مديان؛ لقد ولدت لموسى ابناً، جرشوم (٢: ١٦ - ٢٢). عندما سمع يهوه أنين شعبه في مصر (٢: ٢٣ - ٢٥) كشف نفسه لموسى في تجلي العليقة المشتعلة في حوريب، جبل الله، معلناً اسمه وباعثاً موسى ليقود شعبه إلى خارج مصر "إلى أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين واليبوسيين إلى أرض تفيض لبناً وعسلاً" (٣: ١٧).

في البداية كان يجب على موسى أن يطلب من فرعون أن يسمح للشعب أن يقضي رحلة في البرية لمدة ثلاثة أيام كي يقدموا ذبيحة ليهوه. عندما تردد موسى في القيام بهذه المهمة المروعة أعطي له علامات (خر ٤: ١ - ٩) وسمح له أن يدع هارون - أخوه - ليكون المتحدث عنه (٤: ٢٧ - ٣١). بعد ذلك واجها فرعون بطلب أن يدع الشعب

إعجاب.

قَدِمَت اليهودية الهيلينية اعتذاراتها جواباً على هذا. نظراً لأن العالم الهليني نظر إلى الثقافة المصرية كأقدم ثقافة نسب المعتذرون هذا إلى الأساقفة وأيضاً مدحوا موسى كثيراً كمكتشف الكتابة. انتشرت أساطير أخرى متنوعة حول موسى.

٤. كان موسى عبر اليهودية الفلسطينية الموحى بدون نظير. كان الأنبياء بالنسبة للرايين مجرد حاملي التقليد الشفهي الذي قد تسلمه موسى في سيناء - كما كان ورثتهم - كتاب أو معلمي الشريعة (مت ٢٣: ٢). أعد موسى وعصره كنموذج العصر المسماني، بخروج ثاني قائماً بتولي الخلاص. كما تألم موسى كذلك أيضاً سوف يتألم القادي. لقب موسى أيضاً واحتفل به كمعطي شريعة إسرائيل في قمران.

ع. ج. موسى هو أكثر شخصية في ع. ق تم ذكرها في ع. ج (٨٠ مرة؛ إبراهيم ٧٣ مرة). هز يسوع أساسات اليهودية المعاصرة بالمجيء كموحى مثل موسى - ليس كمونل له كما كان أنبياء ع. ق - معلماً وحياً في اسم المجيء الأخير لملكوت الله. يقدم تقليد ع. ج العلاقة بين موسى والمسيح بطرق مختلفة.

١. مرقس. يُعرف موسى كمعطي الشريعة (مر ١: ٤٤). تبنى شريعته قيامة الأموات، على عكس الصدوقيين (١٢: ١٩، ٢٦)، ووصية خر ٢٠: ١٢، كنقيض للتقليد المؤلف (مر ٧: ١٠ - ١١). لاحظ أنه في ٧: ١٤ - ١٥ يكشف يسوع سلطانه الجديد. في التجلي يظهر إيليا وموسى؛ لقد عانى كلاهما (كما عانى يسوع) تحت كراهية شعبهم (٩: ٤ - ٥). بطرس لا يفهم الظهور السماوي، معتقداً أنه ظهور أرضي وأن الفترة الجديدة في الصحراء بدأت، نظراً لأن موسى، وإيليا، والمسيا متحدون هنا.

٢. متى. يرى توافقاً محكماً بين يسوع وموسى. كما أخرج الإسرائيليين من مصر كذلك يسوع (قا؛ مت ٢: ١٥ مع هو ١١: ١ - ١٠؛ plēroō، ٤٤: ٤). ظل يسوع في الصحراء لمدة أربعين يوماً بدون طعام وشراب، كما فعل موسى على جبل سيناء (مت ٤: ١ - ٢؛ قا؛ خر ٣٤: ٢٨). فوق كل هذا فإن يسوع هو معطي الشريعة الجديد (قا؛ مت ٥: ١ مع خر ١٩ - ٢٠)، الذي - مثل موسى - يمنح بركات (مت ٥: ٣ - ١١) وأيضاً لعنات (٢٣: ١٣ - ٣٦). طقس التعليم الموسوي للكتابة متعارف عليه (٢٣: ٢ - ٣) لكن في نفس الوقت يُبطل في أنه - تحت إرشاد يسوع - يجب أنه يظهر شخص براً أفضل من ذلك الخاص بالفريسيين.

٣. لوقا. يرى ارتباط يسوع بموسى كما هو مُعطى في وظيفة النبي أع ٣: ٢٢ و ٧: ٣٧ يقتبس أنث ١٨: ١٥ (قا؛ ١٨: ١٨): "نبي مثلي [موسى]". كما أن موسى كان قوياً في الكلمة والعمل (أع ٧: ٢٢) كذلك كان يسوع نبياً قوياً أمام الله والناس (لو ٢٤: ١٩؛ قا؛ ٤: ٢٤؛ ٧: ١٦؛ ١٣: ٣٣). مثل موسى يعطي يسوع نصيباً في قوته وروحه (١٠: ١، ١٧ - ١٩) لتلاميذه، وللاثنين وسبعين، وللكنيسة كلها. كما تألم موسى (أع ٧: ٢٥ - ٢٩) وأنكره الشعب، برغم أن الله أرسله كحاكم وفادي (٧: ٣٥) كذلك كان ينبغي على يسوع أن يُسلم للموت بواسطة رؤساء الكهنة ومعلمو الشريعة ويُقيم الله ليكون الحاكم (لو ٢٤: ٢٧، ٤٤؛ قا؛ أع ٢٦: ٢٢؛ ٢٨: ٢٣). هكذا فإن أي أحد لا يستمع إلى موسى والأنبياء لن يؤمن أيضاً بالشخص الذي أقامه الله (لو ١٦: ٢٩ - ٣١).

برغم الاتهامات إلى النقيض لم يعط استغفانوس (أع ٦: ١١ - ١٤) وبولس (٢١: ٢٠ - ٢١؛ قا؛ ١٨: ١٨؛ ٢١: ٢٤ - ٢٩) بارتداد عن تقاليد موسى. ففي الحقيقة أمر بولس بالتحري من مطلب الختان، بتعاون بطرس، ليغير اليهود فقط (١٥: ١ - ٢١؛ قا؛ ١٦: ٣). لكن بر الإيمان، الذي يعطيه يسوع كهبة، لا يمكن أن تقدمه شريعة موسى (١٣: ٣٨).

٤. بولس يضع موسى والمسيح في تناقض مع بعضهما الآخر. فموسى، كمعطي الناموس (رو ٥: ١٤؛ ١كو ٩: ٩) يعطي الرسالة فقط. الشخص الذي يحقق بر الناموس سيحيا بها (رو ١٠: ٥)، لكن البر الحقيقي يمكن أن يأتي فقط بالإيمان (١٠: ٦). "خدمة الموت" الخاصة بموسى لديها فقط مجد زائل (٢كو ٣: ٧؛ قا؛ غل ٣: ١٧ - ٢٥). على النقيض من ذلك فإن "خدمة البر" (٢كو ٣: ٩) لديها الروح ومجد دائم. إلى هذا اليوم يوجد على قلوب اليهود "برقع" "حين يُقرأ موسى" (٣: ١٥). لكن إسرائيل الجديدة تنظر مجد الرب "بوجه مكشوف" وتتغير من مجد إلى آخر. كل هذا يأتي من الرب، الذي هو الروح (٣: ١٧ - ١٨) إذا ما فتح اليهود قلوبهم للرب سيختفي هذا البرقع (٣: ١٦)، وسيُعرف موسى كشاهد لبر الله الحق. الله يختار جوهر بأعلى أساس وعده، ليس على أساس حماسة بشرية (رو ١٩: ١٥ - ١٦). في الحقيقة تظهر دعوة الأممين أن ناموس إسرائيل لا يخلق امتيازاً في بصيرة الله (١٠: ١٩). كانت المعمودية لموسى وعداً، وليس قانوناً طبيعياً. أولئك المتمردون لم ينالوا بالحقيقة مواهب الروح، لكن نظراً لأنهم لم يبقوا في الوعد فقد هلكوا (١كو ١٠: ٢ - ٥).

٥. يوحنا يقف في تعارض شديد مع اليهودية. تعليم المسيح يأتي مباشرة من الله (يو ٧: ١٥)؛ أي شخص يريد أن يصنع مشيئة الله يجب أن يعرف أن تعليمه من الله (٧: ١٧). ومع ذلك لم يحفظ أحد من اليهود الناموس حقاً، لأنهم بنوا حياتهم على رسالته وليس - كما يأمر الناموس نفسه - على الله ومظهره (٧: ١٩). وفي النهاية فإن يسوع يفوق ناموسى موسى (١: ١٧).

٦. عبرانيين يؤكد أن النموذج المعطى بواسطة موسى أجتيز وتحقق في المسيح. إخلاص يسوع أعظم من إخلاص موسى، لأنه - كائن الله - جاء من سماء الله العالية وليس فقط - مثل موسى - خادماً في بيت الله (عب ٣: ٢ - ٦). يسوع هو الكاهن العالي في الملاذ السماوي، الذي رآه موسى ذات مرة والذي بعدها اقتدى وفق مثال أرضي (٨: ٥). لا تُقاد كنيسة المسيح إلى جبل سيناء، الذي أرب موسى والشعب بنيرانه، ودخانه، وبرقه، ورعده (١٢: ١٨ - ١٩). بل بالأحرى يمكننا أن ندنو من الرب بثقة. ومع ذلك ينبغي ألا نرفضه الذي يتكلم (١٢: ٢٥)، لأن الديونة تنتظر أولئك الذين يرفضون الله بازدراء. يُصور موسى في ١١: ٢٣ - ٢٩ كنموذج للإيمان حتى في الألم.

٧. يوجد ثلاث إشارات نهائية منعزلة في ع. ج إلى موسى. في رؤ ١٥: ٣ يمثل عبور البحر نمودجاً لتحرر القديسين من الألم في الأيام الأخيرة. يهوذا ٩ يبنى على تقاليد تالية لـ ع. ق محفوظة في "دفع جسد موسى" الأبوكريفي، الذي قال إن الشيطان تعارك مع ميخائيل على جسد موسى. في ٢ تي ٣: ٨، نينس وبميريس هما الاسمين اللذين خصصهما التقليد للسحرة المصريين الذين قلدوا معجزة موسى في تحويل العصا إلى حية (قا؛ خر ٧: ١١).

# N nu

التي تعد أقدم من جهة التاريخ الديني لكنها لا ترد في ع. ج. تعني هذه الكلمة فضاء مسجداً، أو على الأقل مميزاً بشكل واضح، ككونه منطقة حيث حدث تجلي لإله مرة، وكان من المتوقع أن يحدث ثانية على أساس التقليد. كان في العادة مكاناً مميزاً بالطبيعة: مثل؛ غار، أو شق صخري، أو بستان مقدس. في هذا المكان الخاص، غير المصنوع بأيدي بشرية، كان الإله يظهر كموجي، أو شافي أو معطي خصوبة، رغم أنه لم يسكن هناك.

(ب) لأجل الوضوح يمكن ترجمة *naos* هكذا هَيْكَل. توجد مثل هذه الهياكل، في الأيام الأولى للبنىات الإنسانية، في أشكال متنوعة، مثل أبراج هَيْكَل، هياكل بها أعمدة، وأيضاً هياكل يمكن حملها ونقلها.

٢. تستخدم *naos* في سب ٦١ مرة، منها ٥٥ مرة تترجم الكلمة العبرية *hekal*، قصر، هَيْكَل. إنه كمبنى مؤسس كمسكن للآلهة يستخدم للذبيحة القربانية، وعبادة الآلهة (الأوثان)، ووسطاء الوحي، ومن ثم يتطلب كهناً محلين. تشير *naos* في ١ أخ ٢٨: ١١؛ ٢ أخ ٨: ١٢؛ ١٥: ١٥؛ ٢٩: ٧، ١٧ إلى رواق الهَيْكَل.

(أ) يمكن للشخص أن يلاحظ حتى في ع. ق تحفظاً بارزاً في استخدام المصطلح *hēkal*. لا يُسمى برج بابل (تك ١١)، والأماكن التي قَدِمَ فيها الفلسطينيون الذبائح (قض ١٦: ٢٣-٣٠)، والمزارات التي في بيت إيل و دان بهذه الكلمة أبداً. يشير ع. ق في الغالب إلى الهَيْكَل بفهوم المصطلح العبري *bayit* (في اليونانية *oikos*)، بيت. عند النظر إلى المواقع الدينية فإن صرح سليمان فقط في أورشليم (١ مل ٦، ٧)، وقبل ذلك المزار الذي في شيلوه (١ صم ٣: ٣)، والذي تم إحضار تابوت العهد منه أخيراً إلى أورشليم (٢ صم ٦) هما اللذان يوصفان كـ *hēkal*.

(ب) في حين أن ع. ق يستخدم هكذا علم مصطلحاته في التمييز بين العبادة الحقيقية والزائفة، لا تستخدم سب (باستثناء مز ٤٥: ١٥) أبداً *naos* حيث الكلمة العبرية *hēkal* تعني قصرًا، إنها تستخدم *oikos* مصطلحاً عبادياً على نحو خالص للهَيْكَل الحقيقي لله. بعد تدنيس الهَيْكَل في أورشليم بواسطة نبوخذ نصر لا تسمى الأطلال *naos* أبداً (قا؛ عز ٦: ٥). في مز ٤٥: ١٥، حيث يُسمى قصر الملك *naos*، تبدو سب أنها قد اعتنقت تفسيراً رمزياً لترنيمة المحبة القديمة هذه: الجماعة هي عروس يهوه.

تميل المزامير إلى تركيز الانتباه على الهَيْكَل ليس كمكان للذبيحة وبذلك للكهنوت، بل كالمكان الملتصق في كل الأماكن الأخرى (٢٧: ٤)، الذي يوجه إليه صوت التضرع (٢٨: ٢)، أو عبادة الفرد (٥: ٧؛ ١٣٨: ٢)، ولذا فهو مكان يوجد فيه الراحة (٦٥: ٤)، واستجابة الله (١٨: ٦)، وقوة الله (٦٨: ٢٨، ٢٩).

(ج) نال الهَيْكَل في أزمنة ما بعد السبي، بدلاً من كونه مقدساً قومياً، أهمية جديدة لصلوات المؤمنين، وكرمز لاشتياق الأمة صار أيضاً علامة الشيء الجديد الذي يعد به الله. ربما يزغت هذه النظرة الجديدة بسبب المخاطر التي كانت واضحة في المعنى الزائف للأمان الذي رآه الإسرئيليون الذين قبل السبي في وجود هَيْكَل أورشليم. رغم ذلك لا يمكننا أن نصف هذا التمييز بشكل مطلق لأنه حتى قبل السبي كان الهَيْكَل يُستخدم لصلوات المؤمنين، وبعد السبي كانت تقدم الذبائح هناك.

٣٧١٦ Ναζαρηνός، Ναζαρηνός، (Nazarēnos)، ناصري، من الناصرة (٣٧١٦)؛ Ναζωραῖος، (Nazōraios)، ناصري، من الناصرة (٣٧١٧).

ع. ج. ١. نظراً لأن الكثيرين في القرن الأول كانوا يحملون اسم يَسُوع (← ٢٦٣٥ *Iēsous*) فكان من الضروري التمييز بينهم بلقب إضافي. لذا يُدعى يَسُوع في الأناجيل أحياناً "ابن يوسف" (لو ٣: ٢٣؛ ٤: ٢٢؛ يو ١: ٤٥؛ ٦: ٤٢) أو حتى "ابن مريم" (مر ٦: ٣، من الواضح بعد موت يوسف). هذا بالإضافة إلى لقب يَسُوع بـ *Nazarēnos* أو *Nazōraios* حقق أهمية ومغزى مستمر. يُعطى هاتان الكلمتان أحياناً في التقليد النصي للعهد الجديد كبديلين. يفرض هذا استنتاج أن الكتب والناسخين لم يروا اختلافاً في المعنى بينهما.

٢. (أ) يستخدم مرقس باستمرار *Nazarēnos* (١: ٢٤؛ ١٠: ٢٧؛ ١٤: ٦٧؛ ١٦: ٦). يعتمد لو ٤: ٣٤ بلا شك على مر ١: ٢٤ بـ *Nazarēnos* الخاصة به؛ ومن ثم يستخدم لوقا باستمرار (باستثناء لو ٢٤: ١٩) *Nazōraios* (١٨: ٣٧؛ أع ٢: ٢٢؛ ٣: ٦؛ ١٠: ٦؛ ١٤: ٢٢؛ ١٨: ٢٦؛ ٩). ويعبر بهذا الإجراء عن حقيقة أنه بالنسبة له فإن الكلمتين لهما نفس المعنى. مت (٢: ٢٣؛ ٢٦: ٧١) و يو (١٨: ٥، ٧؛ ١٩: ١٩) يوجد بهم *Nazōraios* فقط. لا ترد الكلمة في أي موضوع آخر في ع. ج. في معظم هذه الاستخدامات يُبلغ الكتاب أن يَسُوع أتى من الناصرة في الجليل.

(ب) يبدو *Nazōraios* (الطائفة الناصرية) كمصطلح يشير إلى المسيحيين في مناطق يونانية (أع ٢٤: ٥) أنها اختفت مبكراً لصالح *Christianas* (١١: ٢٦)، بينما احتفظت بهذا المعنى في المناطق اليهودية ومزال حتى اليوم في العبرية *nosrī* كلقب لشخص يؤمن بيسوع.

٣. ينبغي قول كلمة على "ناصرياً" في مت ٢: ٢٣. يرى مت تربية يَسُوع في الناصرة كإتمام لـ "ما قيل بالأنبياء: «إنه سيُدعى ناصرياً». لاحظ أولاً أنه لا يوجد نبوة خاصة لهذه الحقيقة في أي نص في ع. ق. لكن يبدو واضحاً من يو ١: ٢٦ ("أمن الناصرة يُمكن أن يكون شيء صالح؟") أن مدينة الناصرة كان لها مسحة خفيفة من التمييز والاحترار (قا؛ ٧: ٤٢، ٥٢). يوجد بعض فقرات ع. ق التي تتنبأ بشكل واضح بأن المسيا الآتي سيكون رجل محتقر ومتضع (مثل؛ مز ٢٢: ٦-٨؛ ٦٩: ٨، ٢٠، ٢١؛ إش ٤٩: ٧؛ ٥٣: ٢، ٣). لذا؛ فإن البلدة التي تربى بها يَسُوع أدت إلى إتمام مثل هذه النبوات، لأنه أُعتبر بدون منزلة رفيعة أو هبة في العالم المحيط.

انظر أيضاً *Iēsous*، يَسُوع (٢٦٥٢)؛ *Christos*، المسيح (٥٩٨٦)؛ *Christianas*، مسيحي (٥٩٨٥).

٣٧١٧ *Nazōraios*، ناصري، من الناصرة (← ٣٧١٦).

٣٧٢٤ ναός، ναός، (naos)، هَيْكَل (٣٧٢٤).

ث و ع. ق. ١. (أ) الاسم *naos* يعني أصلاً مسكن إله، معبد، أو المنطقة الأعمق لهذا. كان يمكن وصف السماء في الفترة الهلينية كمسكن الآلهة أيضاً *naos*. بناء على ذلك لا يُد من تمييز *naos* عن *temenos*، (قا؛ اللاتينية *templum* والانجليزية *temple* هَيْكَل)،



الْفَرِيسِيِّينَ، بصرامة قوية الممارسة اليهودية للحلف بالهَيْكَل (مت ٢٣: ١٦-٢١): الله لا يريد إفتاء، بل أمانة وطاعة.

(ب) يضع لوقا الهَيْكَل في إطار تاريخ الخلاص. كانت الفترة السابقة لِيَسُوع فترة خدمة كهنوتية في الهَيْكَل (naos)، كما يوضح لو ١: ٩، ٢١، ٢٢ بالقصة الخاصة بذكرى. صحيح أن يَسُوع ذهب مراراً وتكراراً إلى الهَيْكَل (قا؛ لو ٢٠: ٢١) لِيَعْلَمَ هناك؛ لكنه إلْتَزَم بالساحات الخارجية (hieron)، التي فتحت لجميع الإِسْرَائِيلِيِّينَ، كما فعلت أيضاً الكنيسة المسيحية المبكرة في البداية (أع ٣: ١-١٠، إلخ). ليس من المدهش أن يعطي لو أيضاً أهمية أعظم لتعليم يَسُوع في المجمع؛ حيث يمكن أن يجتمع كل اليهود. استمرت هذه الممارسة في أع، في الوقت الذي كان فيه التلاميذ قد بدأوا على نحو نموذجي وعظمهم في المجمع.

انظر أيضاً hieron، هَيْكَل (٢٦٥٩).

٣٧٣٨ νεκρός، νεκρός (nekros)، ميت، شخص ميت (٣٧٣٨) νεκρόω، νεκρόω (nekroō)، يقتل، يميت (٣٧٣٩)؛ νεκρωσις (nekrōsis)، عملية الموت، حالة الموت (٣٧٤٠).

ث ي & ع ق ١. تعني nekros كاسم شخصاً ميتاً، جثة؛ وكصفة ميتاً. الفعل nekroō، يقتل، يميت (غالباً ما يستخدم في صيغة المبني للمجهول، يموت) والاسم nekrōsis، عملية الموت أو حالة الموت، هما صيغتان هيلينيتان من عالم الطب؛ وهما يشيران إلى إماتة جزء من الجسم بسبب المرض.

٢. يستخدم يستخدم الكتاب الرواقيون nekros بمعنى مجازي على نحو خاص. إنهم يميزون ثلاثة مجموعات:

(أ) nekros هو ما لا يمكن السيطرة عليه بالـ psychē، النفس، أو nous، العقل. (ب) nekros هو الجزء المادي من البشر، أي الـ sōma، الجسد- الجزء الذي يشارك فيه الشخص مع عالم الحيوان والذي يفصله عن ما هو إلهي. (ج) تصف nekros ذلك الذي لا يتفق مع معايير الشخص الخاصة للحكم، محدد بـ nous. بياجاز فإن أي شيء لا يقع تحت سيطرة nous هو ميت.

٣. ترد nekros في سب حوالي ٦٠ مرة، كاسم وكصفة أيضاً. تعني عادة الشخص الذي مات، شخص ميت، جثة. تستخدم باستمرار للناس الذين في حالة الموت (مثل؛ زوجة إبراهيم، تك ٢٣: ١٥-١٣). كما ينبغي دفن الميت (طو ٢: ٨؛ ١٢: ١٢)؛ تعتبر عقوبة فظيعة إذا تركوا بدون غطاء، حتى تأكلهم الحيوانات (تث ٢٨: ٢٦؛ إر ٧: ٣٣؛ ١٩: ٧).

يصف عد ١٩ حداً بين الموت وعالم الحياة. إن أولئك الذين يتصلون مباشرة أو بشكل غير مباشر بالموتى نجسون، أي منفصلين عن يهوه. لا يعرف الموتى أو لا يروا شيئاً (جا ٩: ٥؛ إش ٢٦: ١٤؛ قا؛ مز ٨٨: ٤، ٥). لم يعد لله تعاملات معهم (٨٨: ١٠)، وهم لا يسبحونه (١٥: ١١٣؛ ٢٥٩: ١١٣). لا يوجد رجاء لهم (١٤٣: ٣؛ حك ١٣: ١٠)، ولذلك "فإن الكلب الحي خَيْرٌ مِنَ الأَسَدِ المَيِّتِ" (جا ٩: ٤). يميز هذا ديانة إِسْرَائِيل بقوة عن عبادة الموتى ووسطاء الموتى التي كانت شائعة جداً في العالم المحيط. إننا لا نجد حتى السبي البدايات الواضحة لرجاء القيامة. يأخذ هذا الرجاء في البداية شكل ثقة بأنه حتى الموت لا يمكن أن يفصل عن يهوه (قا؛ إش ٢٦: ١٩؛ سي ٤٨: ٥؛ قا؛ أيضاً مع حز ٣٧: ٩).

٤. لا يفصل أدب قمران عن استخدام ع. ق. لكن يوجد في الأدب الراباني استخدام استعاري بين الحين والآخر. يمكن أن يوصف الوثني كـميت. يذكر الله أنه "الذي يحيي الموتى" في التطويبات الثماني عشرة.

ع. ج ١. ترد nekros، شخص ميت، جثة، في ع. ج ١٢٩ مرة،

لاحظ أيضاً التقدير العالي لببيت الله الذي يشهد له تصميم الهَيْكَل الجديد في مز ٤٠-٤٣، وعمل حج، وأسفار مل. أيضاً فخامة المبنى الجديد الذي شيده هيرودس الكبير فيما يتراوح بين ١٩ و ٩ ق. م كان موضع فخر.

ومع ذلك في القرن الثاني ق. م فصلت مجموعة من الكهنة نفسها عن الهَيْكَل لأنهم رأوا أنه مُدنس بالخطية (وثص ١: ٥-١١). من الواضح أنهم يعمل هذا واصلوا التقليد النبوي لنقد العبادة، وأسسوا في صحراء البحر الميت في قمران جماعة رأت نفسها كمقدسة حقيقية (قا؛ انج ٨: ٥؛ ٩: ٦). كان مكان عبادة أورشليم في ذلك الوقت يؤخذ من قبل الجماعة المختارة، التي عاشت في طاعة صارمة للتوراة، منتظرة إعلان بر الله.

ع. ج ترد naos في ع. ج بأكثر تكرار في رؤ (١٦ مرة) وبولس (٨ مرات). تستخدمها الأناجيل الازائية في الغالب في قصة الآلام فقط (١٦ مرة؛ خاصة مت، ٩ مرات)، والكتابات اليوحناوية (باستثناء يو ٢: ١٩-٢١) لا تستخدمها مطلقاً.

١. يقف بولس بشكل واضح على أساس التقليد اليهودي عندما يتحدث عن الـ naos: الجماعة المقدسة هي هَيْكَل الله (١كو ٣: ١٦، ١٧، حيث يسكن اسم الله في الهَيْكَل). رغم ذلك إذا ما سمحت الكنيسة لنفسها أن تضل فإن المقاوم يسكن فيها (٢تس ٢: ٤). حتى يصنع الله مسكنه في الجماعة فهذا يتضمن انفصالاً عن الأوثان (٢كو ٦: ١٦). يتطور هذا المفهوم في أف ٢: ٢١ بشكل أكبر.

يعلن بولس في أع ١٧: ٢٤ للأنثيين أن "الإله الذي خَلَقَ الْعَالَمَ وَكُلَ مَا فِيهِ هَذَا إِذْ هُوَ رَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْكُنُ فِي هَيْكَلٍ [naos] مَصْنُوعَةٍ بِالْأَيْدِي". يشير أع ١٩: ٢٤ إلى "إنساناً اسْمُهُ دِيمِثْرِيُوسُ صَانِعُ صَانِعِ هَيْكَلٍ [naos] قِصَّةِ لَارْطَامِيس"، التي وفرت الكثير من العمل الإفسسي؛ اتهم بولس بإبعاد أناس كثيرين بوعظه وتعليمه (١٩: ٢٦). تشير naos هنا إلى هياكل وثنية.

٢. العودة إلى لغة ع. ق. واليهودية واضحة بقوة في رؤ. أولئك الذين يغلبون سيحفظون ويزينون الهَيْكَل السماوي (٣: ١٢؛ قا؛ مز ١٤٤: ١٢)، لذلك ستكون الجماعة الأخروية (رؤ ١١: ١، ٢). يتحدث سفر الرؤيا غالباً عن الهَيْكَل السماوي (٧: ١٥؛ ١١: ١٩؛ ١٤: ١٥-١٧؛ ١٥: ٥-٨؛ ١٦: ١، ١٧). رغم ذلك في ٢١: ٢٢ يُعلن على نحو معبر أنه في أورشليم الجديدة لن يعود وجود الـ naos، نظراً لأن الله نفسه سيكون الهَيْكَل للجماعة. الله نفسه هو مسكن شعبه؛ الجماعة والهَيْكَل متساويان في الإمتداد (٢١: ٣). لذا فإن الفكرة الرئيسية لوعده العهد "أكون لكم إلهاً وأنتم تكونون لي شعباً" سيحقق (← diathēkē، عهد، ١٣٤٧).

٣. (أ) بالمقارنة بين بولس ورؤ فإن الأناجيل الازائية تستخدم naos بالإشارة إلى هَيْكَل أورشليم الذي سيتعرض للنقد الأخروي (قا؛ خراب الهَيْكَل في ٧٠ م، مر ١١: ١٥-١٧؛ ١٣: ١-٢) أو على الأقل في حاجة إلى تطهير (لو ١٩: ٤٥-٤٨). صحيح أن كتاب الأناجيل الازائية يتحدثون غالباً عن hieron (← ٢٦٣٩)، لكن في بعض الفقرات التي تكشف تأثير ع. ق. يستخدمون أيضاً naos، هَيْكَل. في مر ١٤: ٥٨ ترتبط أهمية خاصة لقول منسوب إلى يَسُوع بأنه سيهدم الهَيْكَل ويبنيه في ثلاثة أيام (قا؛ يو ٢: ١٨-٢١)؛ استخدمت هذه العبارة (التي من المحتمل أظهرت عدم احترام للهَيْكَل) كدليل زائف ضده في أثناء محاكمته.

رغم ذلك ففي مر ١٥: ٢٩ يأخذ السامعون هذا القول عند الصليب، ويكشف معناه السري. إنه ليس موضوع خلاص الجسد المادي لِيَسُوع، بل بالأحرى خليفة الله الجديدة، التي ينبغي أن يفنى القديم قبلها، أي موضوع موت وقيامة. في متابعة هذا يهاجم متى، في جده ضد

كصفة وكاسم أيضًا. ترد *nekroō*، يقتل، ٣ مرات (رو ٤: ١٩؛ كو ٣: ٥؛ عب ١١: ١٢)، ترد *nekrosis*، مَوْت، وضع للموت، في رو ٤: ١٩؛ ٢كو ٤: ١٠ فقط. يستخدم بولس في رو ٤: ١٩ الكلمتين الأخيرتين ليشير إلى نهاية قدرة إبراهيم وسارة على الإنجاب (قا؛ عب ١١: ١٢). في ٢كو ٤: ١٠ تشير *nekrosis ton lēsou*، "اماته (مَوْت) يسوع"، الذي يتحدث الرسول عن حملته في جسده، إلى علامات فقدان القوة والمعاناة اللذين يحددتهما المَوْت. إنه كما كان - مشاركة في آلام المسيح التي تحدث في هذه الحَيَاة.

٣٧٤٢ νεός، νέος، (neos)، جديد، حدث، الأكثر حداثة، الأصغر (٣٧٤٢) νεότης، (neotēs)، حداثة (٣٧٤٤)؛ νεόφυτος، (neophytos)، حديث، مزوع حديثاً (٣٧٤٥)؛ ἀνανεοῦν، (ananeōō)، يتجدد (٣٩١).

ث ي & ع. ق ١. تشير *neos* في ث ي بشكل عام إلى حس مؤقت بالتجديد، النشاط؛ يمكن استخدامها بمعنى مجازي للأشخاص الذين نالوا شرفاً أو منزلة رفيعة حديثاً. تستخدم *neos* على نحو أكثر شيوعاً (خاصة في المقارنة *neōteros*) لتحديد معدل عمر الشباب بين ٢٠ و ٣٠ سنة كمميز عن الـ *presbyteroi* (الناس الأكبر) أو *gerontes* (الكبار)، رغم أنها يمكن أيضاً أن تشير إلى شخص عديم الخبرة مبتدئ. يوجد اختلاف طفيف بين *neos* و الصفتين المرادفتين *kainos*، (٢٧٨٥) و *prosphatos*، (٤٧١٠).

٢. تستخدم *neos* بشكل رئيسي في صيغة المقارنة *neōteros*، للشخص الأصغر أو حتى أصغر شخص (رج مثل؛ ٩: ٢٤؛ ١٩: ٢١، ٣٤، ٣٥؛ قض ٨: ٢٠؛ ٢أخ ١٣: ٧؛ أي ٢٤: ٥). الكلمة "البأكورة" في عد ٢٨: ٢٦ هي *ta nea* (حرفياً "الأشياء الجديدة")؛ بالتشابه فإن شهر أبيب، وهو أول شهر للسنة الطقسية، هو حرفياً "شهر الأشياء الجديدة" (خر ١٣: ٤٤؛ ٢٣: ١٥؛ ٣٤: ١٨؛ لا ٢: ١٤) لأنه شهر نضج الحنطة.

٣. تأتي *neos* في الأبوكريفا وأدب ما بين العهدين بشكل متزايد لتشير إلى تجربة شبابية، عدم نضج، وحساسية (مثل؛ طو ١: ٤؛ سي ٩: ١٠؛ امك ٦: ١٧؛ ١١: ٥٤، ٥٧؛ امك ٢: ٣).

ع. ج ١. رغم أن استخدامات *neos* في العصر الجديد ليست متكررة مثل *kainos* إلا أنها مشتتة في كتابات متنوعة. المظهر المؤقت سائد، مميزاً اللحظة الحالية في مقارنتها بالأولى: "عجيباً جديداً" (١كو ٥: ٧)، معد على نحو طازج ولم يُخلط بعد بالخمرة؛ "خمرة جديدة" مازالت خمرة (مت ٩: ١٧؛ مر ٢: ٢٢؛ لو ٥: ٣٨)؛ "[الذات] الجديد(ة)" (كو ٣: ١٠)؛ "العهد الجديد" كمتناقض مع العهد القديم الذي كسره شعب الله (عب ١٢: ٢٤). تستخدم *kainos* في بعض هذه الإشارات في سياق لتشير إلى نفس الشيء.

تستخدم *neos* عندما تعني شخص صغير (أو أصغر) بشكل أساسي في صيغة المقارنة في ع. ج (لو ١٥: ١٢؛ يو ٢١: ١٨؛ أع ٥: ٦؛ ١٠: ٥؛ ١١: ٢، ١٤؛ ١٤: ٢؛ تي ٢: ٤، ٦؛ ابط ٥: ٥). يمكن أن تعني صيغة المقارنة *neōteros* في بعض الحالات، كما في سب "الأصغر" (لو ٢٢: ٢٦). *neotes* تعني شباب (مر ١٠: ٢٠؛ لو ١٩: ٢١؛ أع ٢٦: ٤؛ ١٢: ٤)، بينما تشير *neophytos*، مغروس جديداً، إلى الشخص الـ "حديث الإيمان" وهكذا لا يجب أن تعني قائد كنيسة (١تي ٣: ٦).

٢. تصف *neos* هكذا الشيء الجديد الذي دمه لنا يسوع كعطية وكعمل أيضاً، الحَيَاة الجديدة التي تبدأ عند مجيئه وستكتمل عند رجوعه. تقف *neos* في تناقض مع ذلك الذي كان قديماً (قا؛ عب ١: ١؛ ٤٠٩٣). *palai*، الذات القديمة هي الذات الممسكة تحت الخطيئة (رو ٧: ٦)، التي توضع جانباً (أف ٤: ٢٢) ولا بُد من تنقيتها

٢. يختلف استخدام ع. ج لـ *nekros* عن كُلِّ مَنْ استخدام ث ي والـ ع. ق. لم يعد المَوْت حالة نهائية للبشر لكن ينبغي أن يُنظر إليه في ضوء قيامة يسوع. تقع *nekros* فيما لا يقل عن ٧٥ مرة مفعولاً لـ *egeirō*، مستيقظ، *anastasis*، قيامة، أو كلمات قريبة. بالإضافة إلى هذا يوجد ترابطات مع مثل هذه الكلمات مثل *zōopoieō*، يحيي (مثل؛ ١٧: ٤)، و *prōtotokos*، البكر (مثل؛ ١٨: ١؛ رو ٨: ٥).

(أ) يعطي هذا الترابط للمصطلحات تعبيراً لمجموعة مِنَ التعلّيمات تؤكدُها. يكمن أساس الإعلان المسيحي في حقيقة أن الله أقام يسوع مِنَ الأموات (مثل؛ أع ٣: ١٥؛ ٤: ١٠؛ ١٠: ٤٠، ٤١؛ ١٣: ٣٠، ٣٤)، وأنه "بِكُرِّ مِنَ الأموات" (كو ١: ١٨)، وأنه يتطور هذا العهد بأكثر امتداداً في ١كو ١٥: ٣-٥٧.

(ب) كان لا يزال في ع. ق مِنَ الضروري أن تقول إن الله ليس إله أموات، بل أحياء، أي أن الأموات لم يعد لهم علاقة مع الله (قا؛ لو ٢٤: ٥). رغم ذلك عندما ينطق يسوع هذه العبارة في مر ١٢: ٢٧، ووز، توضع في سياق انتظار القيامة العامة. إنها بهذا تتغير في ضوء مَوْت يسوع وقيامته. إنه "يسودُّ على الأحياء والأموات" (رو ١٤: ٩)، "المُعَيَّن مِنَ الله دَيَاناً للأحياء والأموات" (أع ١٠: ٤٢؛ قا؛ ابط ٤: ٥). لم يعد المَوْت مملكة لا يمكن لله أن يبلغها وبعيدة عن نطاق قوته؛ فلقد هزمه يسوع.

يقدم وصف الإنجيل لقيامته يسوع للأموات (مت ٢٣-٢٥؛ لو ٧: ١١-١٥؛ يو ١١: ١-١٢؛ ٤٤: ١٢؛ ١: ٩) خلفية نابضة بالحياة لهذا التأكيد. عندما يعطي يسوع خلفية نبوية عن قوته الإعجازية العامة كبرهان ليوجنا المعمدان على مسيانية (رج مت ١١: ٥ وز)، ويضيف "والموتى يقومون" للصيغ المقتبسة من إش ٣٥: ٥، ٦؛ ٦١: ١، ٢. يمنح يسوع نفسه هذه القوة لتلاميذه في مت ١٠: ٨، وتُسجل معجزات القيامة لكل من بطرس وبولس (أع ٩: ٣٦-٤٣؛ ٢٠: ٩-١٢).

٣. ترد *nekros* في مواضع قليلة فقط منفصلة عن سياق القيامة في المعنى الحرفي لجة. رو ١١: ١٨؛ ٢٠: ٥، ١٢، ١٣ يتحدثون عن الموتى في الدينونة الأخيرة. يضع مت ٨: ٢٢ وز هذه الكلمة في معناها الأدبي جنباً إلى جنب مع استخدام مجازي: "دَعِ المَوْتى يَذْفُون مَوْتَاهُمْ". في ٢٨: ٤؛ مر ٩: ٢٦ تستخدم *nekros* في تشبيه. في أع ٥: ١٠ تشير إلى الجسد الميت لسفيرة.

٤. (أ) كما لدى الكتاب الرواقيين يمكن أن يستخدم ع. ج *nekros* بمعنى مجازي. يطلق لوقا في مثل الابن الضال على الابن "ميتاً" (١٥: ٢٤، ٣٢). على قدر ما كان الأب مهتماً فقد ترك الابن رفقة الحي. يستخدم بولس *nekros* بلغة مقدسة فيما يتعلق بتعلّم المعمودية في رو ٦: ١١، ١٣، حيث ينصح المسيحيين بأن يعتبروا أنفسهم "أمواتاً عن الخطيئة" وأن يهبوا أنفسهم لله "كأحياء مِنَ الأموات" (قا؛ أيضاً مع ٨: ١٠). في أف ٢: ١، ٥؛ كو ٢: ١٣، تقام حالة المَوْت في أماننا وخطايانا.

(ب) توصف المحاولات البشرية في عب ٦: ١؛ ٩: ١٤ - بعيداً عن يسوع - لنوال الحَيَاة، *nekros*، ميت. يتقدم يع ٢: ١٧، ٢٦ خطوة للأمام ويصف حتى الإيمان كميت إذا لم ينتج عنه تجليات خارجية

من الخميرة العتيقة للطرق الضالة. أعلن الله نفسه أن العبادة الأولى لشعبه عتيقة (عب ٨: ١٣) وأن مشيئته هي أن يخدمه المؤمنون في تجديد الروح (← kainos، ٢٧٨٥).

٣. تشير كل من *neos* و *kainos* إلى الخلاص الجديد الذي قدمه يسوع والحياة الجديدة للإيمان به. تصنع صورة الخمر الجديدة والزقاق العتيقة (مت ٩: ١٧؛ مر ٢: ٢٢؛ لو ٥: ٣٨) اختلافاً قوياً بين الجديد (شخص ووعظ يسوع) والقديم (اتباع يهوذا ويوحنا المعمدان). يدعو يسوع إلى راحة ظاهرة بين القديم والجديد، نظراً لأن الاثنين يمكنهم ربطهما معاً فقط بمساوئ ناتجة متبادلة. الخمر الجديدة الطازجة في حفل العرس في قانا تظهر أن الجديدة أفضل من القديمة (يو ٢: ١-١١)، حتى إذا كان "الجديد" و "القديم" لا يستخدمان في الوصف.

٤. صورة الكنيسة كـ "عتيقاً جديداً" منفصلاً عن "خميرة الشر والخبث" يأخذ الفكرة خطوة أكثر (١ كو ٥: ٧، ٨). كما أن الخميرة العتيقة يجب أن تظهر سنوياً في الفصح (تث ١٦: ٣، ٤) وتُصنع بداية جديدة، لذلك لا يجب السماح لأي شيء من الحياة القديمة أن يفسد الجديد. يشير بولس في السياق إلى افتخار الكورنثيين فيما يتعلق بحالهم الحديثة لعدم الأخلاقية الفادحة (١ كو ٥: ١-٦). إنه يستمر في حثهم على الاحتفال "بفطير الإخلاص والحق" (١ كو ٥: ٨)، لأن الكنيسة قد دخلت عصرًا جديدًا: "لأن فضحنا أيضاً المسيح قد ذبح لأجلنا".

٥. يرد الفعل *ananeōō* في أف ٤: ٢٣ فقط، حيث يشير إلى أن طبيعتنا أو ميولنا الداخلية ينبغي أن "تجدد" (قأ؛ *anakainōō* في كو ٣: ١٠). أف ٤: ٢٤ يضيف أننا ينبغي أن "[نلبس] الإنسان الجديد [*kainon*] المخلوق بحسب الله في البر وقداسته الحق".

انظر أيضاً *kainos*، جديد، حديث (٢٧٨٥)؛ *prospatos*، جديد، حديث، مؤخرًا (٤٧١٠).

3744 (*neotēs*، حديثاً) ← ٣٧٤٢.

٣٧٤٥ (*neophytos*، حديث، مزروع حديثاً) ← ٣٧٤٢.

٣٧٤٩ (*nephelē*، غيمة) ← ٨٤٧.

٣٧٥٣ νεωκόρος، νεωκόρος (*neōkoros*)، حافظ الهيكل، متعبد (٣٧٥٣).

ث ي *neōkoros* مشتقة من *neos* (صيغة إغريقية لـ *naos* هيكل) و *koreō*، يكس من "كانس الهيكل" جاءت لتعني "حافظ الهيكل" وصارت لقباً للمدن في آسيا الصغرى التي بنت هيكلًا إجلالاً لإلههم النصير أو الإمبراطور. لا ترد هذه الكلمة في سب.

ع. ج. يُنسب هذا اللقب في أع ١٩: ٣٥ إلى أفسس، حيث تم بناء هيكل إجلالاً للإلهة أرطاميس.

٣٧٥٨ νήπιος، νήπιος (*nēpios*)، رضيع، طفل، قاصر (٣٧٥٨).

ث ي & ع. ق. يشير الاسم *nēpios* إلى ناشئ، طفل، أو قاصر في ث ي؛ إنها أيضاً غالباً ما تحمل معاني إضافية لخبرة الرجاء، وعدم الخبرة، والسذاجة، وأيضاً الحمافة. رفض الفلاسفة اليونانيون الذين أرادوا أن يوصلوا المعرفة الحقيقية للعالم وحياة الرشد بتهمك لاذع للشخص المعلوم البصيرة الذي ليس له تجربة في الحياة، *nēpios* أحق.

تستخدم سب *nēpios* لترجم كلمات عبرية مختلفة (مثل؛ اصم ١٥: ٣؛ أم ٢٣: ١٣؛ إش ١١: ٨؛ حز ٩: ٦؛ ٤٥: ٢٠). في هذه السياقات تعد أهم صفات لـ *nēpios* هي الضعف، وخيبة الرجاء، وخضوع الطفل للكبير (قأ؛ مرا ١: ٥). يمثل هو ١: ١١ أصول

ع. ج. ١. (أ) مت ٢١: ١٦ يقبّس مز ٨: ٢ بخصوص تطهير يسوع للهيكل. يجب يسوع على سخط رؤساء الكهنة ومعلمي الشريعة من تمجيد الأطفال لله بالسؤال: "أما قرأتم قط: من أفواه الأطفال (*nēpioi*) والرُضع هيأت تنبيها؟" كان لهذا الاقتباس من ع. ق سلطان غير منازع لأخصامه، لذلك فقدت اتهاماتهم في الحال كل جوهرا.

(ب) مت ١١: ٢٥؛ لو ١٠: ٢١ يوضعان كلاهما بعد الولايات المعلنة على كورزين، وبيت صيدا، وكفرناحوم: "أحمدك أيها الأب رب السماء والأرض لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفهماء وأعلنتها للأطفال." تصور *nēpioi* هنا تناقضاً مع الحكماء والفهماء وتشير إما إلى الأطفال الذين، بالمقارنة بالكبار، عادة ما يُعتبروا غير ناضجين وغير حكماء (قأ؛ ١ كو ١٤: ٢٠)، أو بشكل عام إلى البسطاء بدون أي تأكيد موضوع على عمر "الأطفال".

٢. (أ) يشير بولس أيضاً إلى تناقض الطفل/الكبير في ١ كو ١٣: ١١. كما أن الكبير يفكر بطريقة مختلفة عن الطفل كذلك فإن معرفة الشخص في الدهر القادم سوف تتحول. لكن الإيمان، والرجاء، والمحبة، على نحو خاص تثبت الآن وسوف تبقى في الدهر الآتي (١ كو ١٣: ١٣). في رو ٢: ٢٠ ينطبق تناقض الطفل/الكبير على علاقة المعلم/التلميذ. اليهود الذين لديهم الناموس على وعي بدورهم كمُعَلِّمين، الذين يعلمون الـ *nēpios*. لكن فشلهم في رؤية ربانهم في ضوء الناموس هذا الدور ويجلب الإهانة لله (٢: ٢٢-٢٤).

يناقض الروحانيون في ١ كو ٣: ١ مع الجسديين والأطفال. تقف "لم أستطع" (٢: ٣) و"في المسيح" مع *nēpios* في تناقض مع التطور الذي يحدث أن يحدث، كما توضح الاستعارة الإضافية للبن والطعام اليابس. نقطة النقاش هناك ليست مرحلة قبل مسيحية في تناقض مع الحياة المسيحية، لكن الحياة المسيحية التي بدأت لكن مازالت تحتاج إلى تطور. الطفولية هي حالة مؤقتة يجب على الشخص أن منها (رج أيضاً عب ٥: ١٣، ١٤).

يستخدم بولس صورة مشابهة في أف ٤: ١٤: "كَيْ لَا نُكُونِ فِي مَا بَعْدَ أَطْفَالاً (*nēpioi*) مُضْطَرِبِينَ وَمُخْمُولِينَ بِكُلِّ رِيحِ تَعْلِيمٍ، بِحِيلَةِ النَّاسِ، بِمَكْرٍ إِلَى مَكِيدَةِ الضَّلَالِ" لا يميز الرسول بين المسيحيين وغير المسيحيين، لكنه يشير إلى أولئك المسيحيين الذين يصلون بسهولة كأطفال غير ناضجين. اهتمامه يتعلق بنموهم (٤: ١٥) وأن يصبحوا كاملين (٤: ١٣).

(ب) مناقشة بولس في غل ٤: ٣ مختلفة عن الفقرات السابقة. يستخدم هنا فئات قانونية ومؤقتة. كانت فترة ما قبل المسيحية (أي فترة ما قبل مجيء يسوع ٤: ٤) الفترة الـ *nēpios* لعدم النضوج والعبودية. فيد الـ *nēpioi* "مُسْتَعْبِدِينَ تَحْتَ أَرْكَانِ الْعَالَمِ" لكن المسيح قد جاء "لِلْيَقْدِينِ الَّذِينَ تَحْتَ النَّامُوسِ، لِئَنَّا لِنَتَّبِعِي" (٤: ٥ ← ٥٦٢٦، *huios*). تقف الفقرتان في تناقض كبير على نحو واضح.

انظر أيضاً *pais*، طفل، غلام، ولد، ابن، خادم (٤٠٩٠)؛ *teknon*، طفل (٥٤٥١)؛ *huios*، ابن (٥٦٢٦).

٣٧٦٣ (*nēsteia*، صوم) ← ٣٧٦٤.

المرتکز على المسيا لیسوع يعد مثل هذا الصوم شيئاً من الماضي، ينتمي إلى عصر عتيق.

ترتبط الإجابة على السؤال المتعلق بالصوم في الأنجيل بمثلي الرقعة في الثوب القديم والخمر الجديدة في زقاق عتيقة (مر ٢: ٢١، ٢٢ بالتوازي). بمعنى آخر، لقد أبطل يسوع الصوم.

٢. رغم ذلك تثير بعض الفقرات أسئلة عن تناغم هذه الصورة. (أ) وفقاً لمت ٤: ٢ صام يسوع نفسه لمدة ٤٠ يوماً و ٤٠ ليلة قبل بدء خدمته العامة. بالطبع يمكن الافتتاح بأن هذا حدث في مستهل مجيء الخلاص.

(ب) في مت ٦: ١٦-١٨ لا يدين يسوع صوماً كهذا، بل الصوم المتأخر فقط. لا ينبغي التظاهر بالصوم أمام الناس بل أمام الله، الذي لا يرى و"يرى في الخفاء". رغم ذلك قد يخاطب يسوع هنا ليس جماعة تلاميذه بل اليهود.

(ج) وفقاً لمت ١٧: ٢١، يوجد حالات معينة للاستعداد الشيطاني يمكن للشخص أن يعتق منها إلا "بالصلاة والصوم". ومع ذلك تحذف الكثير من مخطوطات ع. ج هذه الآية (رج تعليق ت. م؛ قاء؛ أيضاً مع مر ٩: ٢٩).

(د) نقرأ في أع ١٣: ٣؛ ١٤: ٢٣ أن الصلاة كانت مدعمة بالصوم في بعض الأحيان في الكنيسة المومنة.

يمكننا أن نختم هكذا بأن الصوم له قيمة بالتأكيد، لكن إذا ما كان طوعاً فقط. احتفظت الكنائس المومنة المبكرة، خاصة الكنائس المسيحية اليهودية على نحو مسيطر، بممارسة الصوم لكي يظهروا أن صلواتهم جادة (قاء؛ أع ١٣: ٣؛ ١٤: ٢٣). رغم ذلك ففي تلك الفقرات التي تركز على نزعات زهدية للبعض (رو ١٤: ٢) لا يُنكر الصوم. مناسبتنا "الصوم" المذكورين في رسائل بولس (٢ كو ٦: ٥؛ ١١: ٢٧) ذاتيتان السيرة وقد يشيران إلى الجوع فقط.

٣٧٦٥ (nēstis، إمتناع عن الأكل، صيام) ← ٣٧٦٤.

٣٧٦٧ (nēphalios، صاحياً) ← ٣٧٦٨.

٣٧٦٨ νηφω، νηφω (nēphō)، يصحو، صاح (٣٧٦٨)؛ νηφάλιος (nēphalios)، صاحياً (٣٧٦٧)؛ ἐκνηφω (eknēphō)، أصبح صاحياً، يُعوذ إلى صوابه (١٧٢٩)؛ ἀνανήφω (ananēphō)، يستفيق (٣٩٢).

ث ي & ع. ق تحمل فئة هذه الكلمة فكرة الاعتدال في الشراب، عكس السكر (← methyō، ٣٥٠١). يمكن لهذه الكلمات في اليونانية الهيلينية أن تستخدم حرفياً لحالة الإمتناع عن الخمر، لكنها تستخدم مجازياً أيضاً لتوضيح الصفاء الكامل للذهن والحكم الصالح الناتج عنه.

ع. ج المعنى المجازي بارز أيضاً لكتاب ع. ج. ترد nēphō مرتين في اتس ٥: ٦-٨، مشيرة إلى اليقظة المطلوبة في ضوء الباروسيا القريب، ومرة في الرسائل الرعوية (٢ تي ٤: ٥)، حيث تشير إلى أن صفاء الذهن قادر على مقاومة الانجذابات الماكرة للأساطير المنحرفة (قاء؛ أيضاً مع استخدام eknēphō في ١ كو ١٥: ٣٤). بالمثل في ابط تشير nēphō إلى الإطار الملائم للذهن للظهور الوشيك لیسوع (١: ١٣) وللصلاة في النهاية (٤: ٧). العداء الشديد جداً للشيطان واضح في هذه الأيام، لذلك فإن اليقظة للقدرة على المقاومة عنصر أساسي (٥: ٨).

ترد nēphalios في الرعويات فقط وتشير إلى نظام الحياة المعتدل المطلوب من الأساقفة (١ تي ٣: ٢)، والنساء (٣: ١١)، والشيوخ (تي

٣٧٦٤ νητεῦω، νητεῦω (nēsteuō)، يصوم، صائم (٣٧٦٤)؛ νηστεία (nēsteia)، صوم (٣٧٦٣)؛ νηστis (nēstis)، إمتناع عن الأكل، صيام (٣٧٦٥).

ث ي & ع. ق ١. تعني فئة هذه الكلمة في ث ي بشكل عام يمتنع عن الطعام (عادة لفترة محدودة)، أحياناً يموت جوعاً. كان الصيام يؤخذ في الغالب كطقس ديني؛ فالخوف من الشياطين -مثل؛- أي إلى الصوم؛ كان يُعتبر وسيلة فعالة لإعداد الذات إلى لقاء مع الآلهة، لأنه يخلق انفتاحاً للتأثير الإلهي. استخدمت الديانات السرية الصيام كجزء من الطقس الاستهلالي للمبتدئين. كان يُنظر إلى الصوم في السحر ووسطاء الوحي كأعداد ضروري للنجاح. انتشرت عادة الصوم الذي يتبع الموت؛ فقد كان يُعتقد أنه يوجد خطر من العدوى الشيطانية في الأكل والشراب بينما مازالت روح الشخص الميت قريبة. كان الصيام لدوافع أخلاقية (تصوف) غير مألوف في العالم القديم.

٢. (أ) تترجم كلمات هذه الفئة في سب بشكل عام الفعل العبري يصوم فقط. يترجم تعبير عبري مرتبط على نحو مفاهيمي يعني يبلي ذاته (حرفياً، يضع روحه) كطقس تطهير (لعب فيه الصيام دوراً) بالكلمة tapeino (مثل؛ لا ١٦: ٢٩، ٣١؛ ٢٣: ٢٧، ٣٢؛ إش ٥٨: ٣). نقرأ أيضاً عن مناسبات لم يكن فيها أكل خبز أو شرب ماء (مثل؛ خر ٣٤: ٢٨).

(ب) حدث الصيام في إسرائيل كأعداد لمقابلة الله (خر ٣٤: ٢٨؛ تث ٩: ٩؛ دا ٩: ٣). ربما يصوم الفرد عندما يُقنع باهتمام عظيم (٢ صم ١٢: ١٦-٢٣؛ ١ مل ٢١: ٢٧ = سب ٢٠: ٢٧؛ مز ٣٥: ١٣؛ ٦٩: ١٠). كانت الأمة كلها تصوم في أوقات الخطر الوشيك (قض ٢٠: ٢٦؛ ٢ أخ ٢٠: ٣؛ أس ٤: ١٦؛ يه ٤: ٩؛ ١٣؛ قاء؛ يون ٣: ٤-١٠)، أثناء ضربة الجراد (يو ١، ٢) لنجاح رجوع المسبيين (عز ٨: ٢١-٢٣)، طقس تكفير (نح ٩: ١)، وفي ترابط مع حداد الموتى (٢ صم ١: ١٢).

ارتبط الصوم بالصلاة (عز ٨: ٢١، ٢٣؛ نح ١: ٤؛ إر ١٤: ١١، ١٢). عادة ما كان يستمر الصوم من الصباح إلى المساء (قض ٢٠: ٢٦؛ اصم ١٤: ٢٤؛ ٢ صم ١: ١٢)، رغم أن أس ٤: ١٦ يتحدث عن صيام مدته ثلاثة أيام. في مز ١٠٩: ٢٤ وصف عذابات الصوم أثناء فترة الاتهام هي في نفس الوقت انعكاس للعذابات الداخلية التي يعاني منها المتضرع. أمرت الشريعة الإسرانيية بالصوم (حرفياً أسر الذات) في عيد الكفارة (لا ٢٣: ٢٧-٢٢؛ عد ٢٩: ٧). بعد خراب أورشليم (٥٨٧ ق. م) وضع أربعة أيام صيام كأيام لإحياء ذكرى (زك ٧: ٣-٥؛ ٨: ١٩).

٣. في نفس الوقت فقد المعنى الأعظم للصيام- كتعبير عن اتضاع الشخص أمام الله- لإسرائيل. كان يُنظر إليه على نحو متزايد كإتمام تقى. لن يحقق صراع الأنبياء ضد هذا الإخلاء الشخصي وفراغ هذا المفهوم نجاحاً (قاء؛ إش ٥٨: ٣-٧؛ إر ١٤: ١٢). في زمن يسوع على الأرض طلب من أولئك الجادين في ديانتهم، خاصة الفريسيين أن يحفظوا يومين صيام كل أسبوع (قاء؛ لو ١٨: ١٢). كان تلاميذ يوحنا لهم نفس القاعدة (قاء؛ مر ٢: ١٨).

ع. ج ترد nēsteuō في ع. ج ٢٠ مرة، جميعها في الأنجيل الإزائية وأ. ع. ترد nēsteia ٥ مرات (٣ مرات في لو وأ. ع. مرتين في بولس)، و nestis مرتين (مت و مر).

١. النظرة الجديدة تماماً التي يقدمها ع. ج لمسألة الصيام يُعبر عنها بطريقة أوضح في كلام يسوع "هل يستطيع بنو العرس أن يصوموا والغريس معهم؟" (مر ١٩: ٢ وز). حلول ملكوت الله، حضور المسيا، الأخبار السارة للخلاص لا تعتمد على الأعمال الصالحة. كل هذا يعني فرحاً، شيء يُمنع بالصيام في المفهوم اليهودي. في ضوء التعليم

غَلْبَةً... أَيْنَ غَلْبَتِكَ يَا هَاوِيَّةُ؟" (١كو ١٥: ٥٤، ٥٥). المؤمنون كابناء الله يُدرجون ضمن هَذَا الْإِنْتِصَارِ. إن نصرنا ليس تحقيقاً أو مكافأة، بل يُعطى لنا (١٥: ٥٧). إننا بذلك نوضع في مكانة يمكن فيها لأنفسنا أن نتغلب على الشر (رو ١٢: ٢١).

إننا في هذه الْحَيَاة غالباً ما نُقَمع بالمشاكل، والقلق، والغضب، والاضطهاد، والجوع. لكن هذه القوى فقدت قوتها المسيطرة. إن صراعنا ضد سلطان هذه القوى الشَّيْطَانِيَّة يُدار تحت الوعد بالنصر وهكذا يأخذ سمة الغلبة. "وَلَكِنَّا فِي هَذِهِ جَمِيعَهَا يَغْطُمُ الْإِنْتِصَارُ نَا بِالَّذِي أَحْبَبْنَا" (رو ٨: ٣٧).

٣. يلخص يوحنا القوى المعارضة لله في مصطلح *kosmos* (العالم). يرمز مجيء يَسُوع، وآلامه، وعودته إلى أبيه إلى النصر على العالم. لقد قيد يَسُوع الأقوى الذي حرر شعبه من سلطان الشرير، الشرير ورئيس هَذَا الْعَالَمِ. لقد خُصِمَت المعركة هكذا، حتى ولو لم تنته بعد. يشارك الْمَسِيحِيُّونَ بِالْإِيمَانِ فِي هَذَا الْإِنْتِصَارِ ويوضعوا في مكانه ليغلبوا العالم لأنفسهم. الْإِيمَانُ هُوَ الْإِنْتِصَارُ عَلَى الْعَالَمِ (١ يو ٢: ١٣، ١٤؛ ٤: ٤، ٥؛ ٥: ٥، ٤، ٥).

٤. توجه الرسائل السبع لـ رؤ ٢ و ٣ إلى الكنائس التي بها مشاكل في آسيا الصغرى التي تعاني من اضطهاد. تختم كل رسالة بـ "مَنْ، يَغْلِبْ" (٢: ٧، ١١ إلخ). صراع وتجارب هذه الْحَيَاة الْحَاضِرَةِ فِي الْعَالَمِ وَفِي الْكَنِيسَةِ لَيْسَ هُوَ الْأَخِيرُ. انتصار الْكَنِيسَةِ الْمَتَوَقَّعُ تَوْضِعُ أُسَاسَاتِهِ فِي الْإِنْتِصَارِ الَّذِي قَدْ حَقَّقَهُ يَسُوع. الوعد بميراث هُوَ لِأُولَئِكَ الَّذِينَ يَغْلِبُونَ (قأ؛ ٢١: ٧).

رغم ذلك؛ فإن النهاية سَتُسَبِّقُ بصراع رُيُوبِي بَيْنَ اللَّهِ وَالْقُوَى الشَّيْطَانِيَّةِ، موضوع رؤ. غالباً ما تتال القوات العالمية انتصارات في هَذَا الصَّرَاعِ (٦: ٢؛ ١١: ٧؛ ١٣: ٧)، لكنها ليست إلاً وَاقْتِيَّةً. في النهاية سوف ينتصر الخروف، وتبعه المؤمنون وسفكوا داءهم في الشهادة (١١: ٧-١٢). يرى يوحنا في وسط صورة الضربات وغضب الله المنتصرين جالسين، يرتلون ترنيمة تسبيح (١٥: ٢-٤). هكذا فإن النصر الذي فاز به الخروف ووعد به شعبه آمن، رغم المواجهات مع القوى الشَّيْطَانِيَّةِ، لأن الخروف هُوَ ملك الملوك ورب الارباب (١٧: ١٤). هَذَا هُوَ أُسَاسُ الرَّمْزِ الْمَسِيحِيِّ لِلْخُرُوفِ بِشَعَارِ النَّصْرِ.

انظر أيضاً *athleō*، يجاهد (١٢٣)؛ *agōn*، جهاد (٧٤)؛ *brabeion*، جعالة [جائزة] (١٠٩٢)؛ *thriambeuō*، يقود في موكب النُصْرَةِ، يظفر (٢٥٨١).

٣٧٧٢ *(nikē)*، نصر، نصرة، غلبة) ← ٣٧٧١.

٣٧٧٤ *Νικολαίτης*، *Νικολαίτης*، *(Nikolaitēs)*، نيقولاوي (٣٧٧٤)؛ *Νικόλαος*، *(Nikolaos)*، نيقولاوس (٣٧٧٥).

ع. ج ١. كان النيقولاويون أعضاء طائفة مسيحية مبكرة، من الواضح أنها تكونت من الاسم الشخصي نيقولاس أو نيقولاس. ترد هذه الكلمة في ع. ج في رؤ ٢: ٦، ١٥ فقط، في الرسائل إلى كنائس أفسس وبرغامس. تمدح الفقرة الأولى رفض الكنييسة لهم بدون تفصيل لطبيعة تعليمهم. إنه لسؤال مفتوح ما إذا كانوا هم نفس الرسل الكذبة في ٢: ٢.

لا بد أن يكون السياق الأوضح لـ رؤ ٢: ١٥ هُوَ الْأَسَاسُ لِأَيِّ تَفْسِيرٍ لِمَعْتَقَدَاتِ هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ. يَتَسَاوَى النِّيقُولَاوِيُّونَ هُنَا بِطَرِيقَةٍ مَعَ بُلْعَامَ. فَرِغَ أَنْ خُطِّتَ هَذَا الرَّجُلُ الشَّرِيرُ لَا تَسْجَلُ بِلَيْضَاحٍ أَبَدًا فِي ع. ق. إِلَّا أَنْ الْاسْتِنْتَاجَ مِنْ مَقَارَنَةِ عَد ١٦: ٣١ مَعَ ٢٥: ١-٣ هُوَ أَنَّهُ كَانَ مُسْتَوَلًا عَنْ إِجْبَادِ وَسِيلَةٍ لَخْطِيَّةِ زَوَاجِ الرِّجَالِ الْإِسْرَائِيلِيِّينَ مِنْ بَنَاتِ مَوَابٍ. وَهَكَذَا مُشْجَعًا "أَكَلِ الطَّعَامَ الْمَقْدَمَ لِلأَوْتَانِ وَ... الْفُجُورَ الْجَنَسِيِّ" (رؤ ٢: ٢).

٢: ٢). النقطة الرئيسية هنا هي السيطرة الذاتية الضرورية للخدمة الفعالة. ترد *ananēphō* في ٢: ٢ فقط وتشير إلى صفاء الذهن المطلوب من المعلم إذا كان ينبغي على الأخصام أن يصمتوا. انظر أيضاً *methyō*، يسكر (٣٥٠١).

٣٧٧١ *νικάω*، *(nikaō)*، يغلب، غالب (٣٧٧١)؛ *νίκος*، *(nikos)*، نصر، نصرة، غلبة (٣٧٧٧)؛ *νίκη*، *(nikē)*، نصر، نصرة، غلبة (٣٧٧٢)؛ *ὑπερνικάω*، *(hypernikaō)*، يكون أعظم من منتصر (٥٦٦٤).

ث ع & ق ١. تعني *nikaō* تَكَرَّراً فِي ثِي يَكُونُ مُنْتَصِراً، فِي النِّضَالِ الْعَسْكَرِيِّ الْقَانُونِيِّ. يَعْبُرُ الْفِعْلُ عَنِ التَّفَوُّقِ الْمَرْئِيِّ فِي التَّنَافُسِ الطَّبِيعِيِّ الَّذِي يَحْدُثُ بَيْنَ النَّاسِ أَوْ -أَحْيَانًا- بَيْنَ الْإِلَهَةِ. يُمْكِنُ تَرْجِمَةُ الْفِعْلِ أَيْضًا بِتَجَاوُزِ، يَتَغَلَّبُ عَلَى، يَكُونُ أَقْوَى. تَفْتَرِضُ تَحْقِيقُ فِي النِّضَالِ الْجَسَدِيِّ أَوْ الرُّوحِيِّ. الْاسْمُ الْمَتَوَافِقُ هُوَ *nikē*، نصر أو القوة التي تمنح النصر. *nikē* هي أَيْضًا اسْمُ إِلَهَةٍ يُونَانِيَّةٍ، وَالتِّي تُمَثِّلُ غَالِبًا فِي الْفَنِّونِ كَرَمِزٍ لِلتَّفَوُّقِ الشَّخْصِيِّ. يَسَاعِدُ الْإِلَهَةُ الْبَشَرُ فِي صَرَاعَتِهِمْ وَيُعْطُونَ الْإِنْتِصَارَ لِجَانِبِ اخْتِيَارِهِمْ.

٢. *nikaō* ترد في سب ٢٦ مرة و *nikē* ترد ١١ مرة. توجد معظم ورود هذه الْكَلِمَةِ فِي مَكَ إِلَى حَدِّ بَعِيدٍ. يَتَرَجَّمُ الْبَاقِي عَلَى نَحْوِ نُمُودَجِي الْفِعْلِ الْعِبْرِيِّ *nēsah*، يهزم، يسيطر على، أو الاسم *nēsah*، تَأْلَفُ، نَقَاءُ.

تَشِيعُ ظَاهِرَةُ التَّنَافُسِ الْبَشَرِيِّ فِي ع. ق (مَثَلًا؛ بَيْنَ هَاجِرٍ وَسَارَةٍ، تَك ١٦: ١-١٦؛ يَوْسُفَ وَإِخْوَتِهِ، ٣٧: ٢-٢٥)، لَكِنْ تَسْتَعْمَدُ *nikaō* فِي سَبِّ عَلَى نَحْوِ مَقْصُورٍ تَقْرِيبًا لِتَشِيرَ إِلَى الْإِنْتِصَارِ عَلَى الْقُوَى الْعَدَائِيَّةِ. الْمُنْتَصِرُ الْحَقِيقِيُّ هُنَا هُوَ اللَّهُ، الَّذِي لَدَيْهِ الْقُوَّةُ عَلَى أَعْدَائِهِ وَأَعْدَاءِ شَعْبِهِ وَالصَّالِحِينَ (قأ؛ ١ أُوخ ٢٩: ١١، حَيْثُ يَتَرَجَّمُ ت. م كَلِمَةُ *nēsah* بـ، "سيادة"). لَا يَعْتَمِدُ نَصْرُ النَّاسِ فِي الْأَسَاسِ عَلَى قُوَّةِ جُنُودِهِمْ بَلْ عَلَى إِذَا مَا كَانَ اللَّهُ سَلَّمَ الْعَدُوَّ فِي أَيْدِي لُجَبِيشِ الْإِسْرَائِيلِيَّةِ (قأ؛ قُضِيَ ٧: ١ مَك ٣: ١٩). لِهَذَا السَّبَبِ كَانَتْ الصَّرَخَةُ الْجَامِعَةُ لـ "الْحَرْبِ الْمَقْدَسَةِ" الْمَكَايِبَةِ "الْإِنْتِصَارَ بِاللَّهِ!" (٢ مَك ١٣: ١٥). أَخِيرًا، يَنْتَصِرُ إِيْمَانُ أَسْرَائِيلَ فِي الْوَقْتِ الَّذِي يَهْزِمُ فِيهِ اللَّهُ كُلَّ أَعْدَائِهِ.

نَالَتْ فَنَةُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي الْأَدَبِ الْحَكْمِيِّ مَعْنَى رُوحَانِيَّةٍ. لَا يَسْمَحُ الْحَكِيمُ لِنَفْسِهِ أَنْ يَهْزِمَ بِجَمَالِ الزَّانِيَةِ (أَم ٦: ٢٥)، بَلْ بِالْأُخْرَى فَإِنَّ الْعَقْلَ يَتَغَلَّبُ عَلَى الْغَرِيزَةِ (٤ مَك ٣: ١٧؛ ٦: ٣٣).

ع. ج يفترض استخدام ع. ج لفظة هذه الْكَلِمَةِ بِشَكْلِ عَامِ الصَّرَاعِ بَيْنَ اللَّهِ أَوْ الْمَسِيحِ وَالْقُوَى الشَّيْطَانِيَّةِ الْمَعَارِضَةِ. تَرْدُ *nikaō* بِأَكْثَرِ تَكَرَّرًا فِي رُؤ ١٠ وَيُؤ. تَرْدُ *nikē* فِي ١٠: ٥٤؛ ٤ فقط؛ *hypernikaō* فِي رُؤ ٨: ٣٧ فقط. تَرْدُ هَذِهِ التَّعْبِيرَاتِ نَادِرًا فِي بُولُسَ، لَكِنْ عِنْدَمَا تَرْدُ يَكُونُ لَهَا مَعْنَى لَاهُوتِي خَاصٌّ.

١. تَظْهَرُ فَنَةُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي التَّقْلِيدِ الْإِزَائِيِّ فَقَطْ فِي مَت ١٢: ٢٠. فِي اقْتِبَاسٍ مِنْ أَوَّلِ تَرْتِيلَةِ خِدْمَةِ (إش ٤٢: ١-٤): "يُخْرِجُ الْحَقُّ إِلَى النَّصْرَةِ"، وَفِي لَوْ ١١: ٢٢، حَيْثُ يَغْلِبُ الرَّجُلُ الْأَقْوَى، وَيَنْزِعُ سِلَاحَهُ، وَيَسْلِبُ الرَّجُلَ الْقَوِيَّ الْمُسْلِحَ. تَوْضِيحُ الْإِسْتِعَارَةِ تَفُوقِ يَسُوعَ عَلَى الْقُوَى الشَّيْطَانِيَّةِ: "وَلَكِنْ إِنْ كُنْتُ بِإِصْبَعِ اللَّهِ أَخْرَجْتُ الشَّيَاطِينَ فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللَّهِ" (١١: ٢٠). يَظْهَرُ يَسُوعُ فِي فِتْرَتِهِ عَلَى الْأَرْضِ بِأَعْمَالِهِ أَنَّهُ هُوَ الْمُنْتَصِرُ الْمَخْفِي عَلَى الْقُوَى الْمَعَارِضَةِ لِلَّهِ، رَغْمَ أَنَّهُ لَا يَحْقُقُ النَّصْرَ النَّهَائِيَّ عَلَى الْخَطِيئَةِ وَالْمَوْتِ، وَالشَّيْطَانِ حَتَّى الْقِيَامَةِ.

٢. يَتَحَدَّثُ بُولُسُ فِي ١كو ١٥ بِقُوَّةِ عَنِ التَّغْلِبِ عَلَى الْعَالَمِ وَالْمَوْتِ عَبْرَ الْعَمَلِ الْفِدَائِيِّ لِیَسُوعَ الْمَسِيحِ. يَعْنِي مَوْتُ يَسُوعَ عَلَى الصَّلِيبِ وَقِيَامَتِهِ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ لِأَيِّ قُوَّةٍ فِي الْعَالَمِ أَنْ تَحْقُقَ النَّصْرَ نَهَائِيًّا. "إِنْتَلَعَ الْمَوْتُ إِلَى

المدينة أيضًا في صف ٢: ١٣، حيث يذكر خرابها مع المدن الأخرى في وحي عن دينونة الله على أعداء إسرائيل وانتقام إسرائيل النهائي.

تذكر نينوى في مصادر كتابة مسمارية من عهد جوديا (Gudea ٢٢٠٠ ق. م تقريبًا). كشف التنقيب الأثري في موقع نينوى القديمة عن احتلال من أزمان ما قبل التاريخ. بتجديد الثروات الآشورية بقيادة شلمنصر الأول (١٢٦٠ ق. م تقريبًا)، نالت نينوى أهمية وأصبحت أحد المقرات الملكية. كان الملك الآشوري الذي صنع أعظم إسهام لنينوى هو سنحاريب، الذي أعاد بناء حصونها وبنى شبكة سدود وقنوات.

بعد مؤت آشور بانيبال (٦٦٩-٦٢٧ ق. م) انحدرت الإمبراطورية الآشورية وتدمرت نينوى في النهاية. بعد ذلك صارت المدينة رمزًا للانهايار التام لآشور. كانت نينوى في أيامها بلورة الثقافة وقوة تلك المملكة. لهذا فقد مثلت لأنبياء ع. ق مركز القسوة والظلم الذي جلبته الإمبراطورية الآشورية للتأثير على إسرائيل.

ع. ج يشير يسوع إلى نينوى في قوله عن آية يونان النبي: "رَجُلُ نِينَوَى سَيَقُومُونَ فِي الدِّينِ مَعَ هَذَا الْجِيلِ وَيَدِينُونَهُ لَأَنَّهُمْ تَابُوا بِمَنْذَارَةِ يُونَانَ وَهُوَذَا أَكْبَرُ مِنْ يُونَانَ هَهُنَا!" (مت ١٢: ٤١؛ لو ١١: ٣٢). تناقض النقطة الرئيسية لهذا القول والقول المرافق بشأن زيارة ملكة الجنوب إلى سليمان استجابة الخارجين على رسالة الله مع الاستجابة غير المؤمنة لشعب الله المختار، الذين يدعوه يسوع "هذا الجيل". بحث اليهود عن آية لأنهم لم يسروا بما قاله وفعله يسوع (قا؛ أيضًا مع مت ١٦: ١؛ ١٦: ١١؛ ٢٢: ١). أجاب يسوع "جيل شرير وفاسق يطلب آية وَلَا تَطْعَى لَهُ آيَةٌ إِلَّا آيَةُ يُونَانَ النَّبِيِّ. لِأَنَّهُ كَمَا كَانَ يُونَانُ فِي بَطْنِ الْخُوتِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَثَلَاثَ لَيَالٍ هَكَذَا يَكُونُ ابْنُ الْإِنْسَانِ فِي قَلْبِ الْأَرْضِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَثَلَاثَ لَيَالٍ" (مت ١٢: ٣٩، ٤٠؛ قا؛ لو ١١: ٢٩).

هذا الوصف مبهم، لأن جيل أهل نينوى لم يُدَن لكن النبي نفسه دين (قا؛ يون ١: ٤، ١٠، ١٢، ١٥). لكنه يقترح أيضًا أن المؤت لن يكون نهاية ابن الإنسان، كما أن الإلقاء في البحر لم يكن نهاية يونان. تبرئة يسوع سنأتي قريبًا. بعد ذلك تأتي الإشارة إلى سكان نينوى، الذين استجابوا لكراسة يونان بأن الرب عزم على تدمير مدينتهم (قا؛ ٣: ١-١٠). التباين بين يونان ويسوع في مت ١٢: ٤١ (يسوع) "أعظم من يونان" يضع تحديًا أمام سامعي يسوع للتفكير في أنفسهم في ماهيته وماذا يجب أن تكون علاقتهم بملكوته الله.

٣٧٨٢ νίπτω·νίπτω (nīptō)، يغسل، يغتسل (٣٧٨٢).

ث ي & ع. ق nīptō في ث ي يغسل، عندما تكون الصفة جزءًا من الجسم (← ٣٢٧٤ louō). تستخدم nīptō في السياقات الدينية بشكل شائع لغسل الأيدي الطقسي (مثل؛ قبل الصلاة أو الذبيحة).

يظهر استخدام مشابه لـ nīptō في سب، بمعنى دنوي (مثل؛ تك ١٨: ٤) وللغسل الديني (خر ٣٠: ١٨-٢١). امتدت الأوصاف المرتبطة بغسل الكهنة لأيديهم بين الواجبات الدينية إلى طلب بأن اليهود عمومًا يشطفون أيديهم قبل الوجبات (رج مر ٧: ٣).

ع. ج ينتقد الفريسيون تلاميذ يسوع بسبب الأكل بأيديهم "مغسولة" (anīptos)، أي، دنسة طقسياً (مر ٧: ٢، ٣). لا يرفض يسوع في دفاعه عن تلاميذ التقليد الذي تضمن هذه العادة فقط (٧: ٥-١٣)، لكنه أيضًا ينكر بعض الافتراضات الأساسية المتعلقة بالنجاسة التي تتضمنها (٧: ١٤-٢٣).

ربما تحتوي قصة غسل الأرجل إشارة إلى تعليم يهودي حالي على التطهير: "الَّذِي قَدْ اغْتَسَلَ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ إِلَّا إِلَى غَسْلِ رِجْلَيْهِ بَلْ هُوَ طَاهِرٌ كُلُّهُ" (يو ١٣: ١٠). ذلك يعني أن عمل يسوع في غسل أرجل التلاميذ مثل سبيل (louō) كاملاً. إذا كانت الآية ١٣: ٧ تُلَمِّح إلى

٢: ١٥). تُنسب نفس هذه الخطايا إلى تَعْلِيم "إيزابيل" في ثياتيرا (٢: ٢٠)، رغم أنها لا تُسمى أبداً نيقولاوية. تتعلق كلا الفقرتان بأخطاء الممارسة أكثر من العقيدة التأميلية، رغم أن عبارة "أعماق الشيطان" (٢: ٢٤) قد تقترح خلفية شبيهة بالغنوسية لتعليم إيزابيل. بمعنى آخر فإن النيقولاوية كانت -إلى حد ما- حركة تحريرية أو تناقضية.

لاحظ أن بلعام بارز في التقليد اليهود على نحو غير متوقع. لقد مثل نموذجًا للشّر الجامع وكان عدوًا لموسى معطي الناموس. يحتوي يه ١١: ٢؛ ١٥ على إشارات للخلافات المتضمنة اسم بلعام. لذلك ربما كان الاستخدام الجدلي لهذا الاسم جاريًا في محيط الكنائس الآسيوية (قا؛ الاستخدام المسياني لنوبة بلعام في عد ٢٤: ١٧، المحاكي في رؤ ٢: ٢٦-٢٨). تأييد بلعام لأكل الطعام المقدم للأوثان وللغور الجنسي يسترجع أيضًا تعبيرات القرار الرسولي لـ أع ١٥: ٢٠، ٢٩ الذي في حد ذاته يحاكي عد ٢٥: ١، والذي يوافق عليه بولس. كان بولس، بالطبع، حساسًا لتهمة التناقضية (رو ٦: ١، ٢). يرفض يوحنا في رؤ تطبيق لفظ "بلعام" على المسيحيين، محولاً الكلمة ضد تحريف كان عرضة له إنجيل الإيمان بعيدًا عن الأعمال.

٢. تعد قيمة الإشارات المتأخرة في آباء الكنيسة للنيقولاويين موضعًا مثيرًا للمناقشة. ينظر إليها إيريناوس كالمفسرين الأوائل لخطأ كيرنثس وينسب لهم كوزمولوجيا غنوسية. رغم ذلك قد يكون هذا استنتاجًا من آتي ٦: ٢٠، الذي يبدو أن إيريناوس يشير إليه في مناقشته لهذه البدعة.

٣. يبدو أن كنائس آسيا الصغرى كانت تحت ضغط قاسي ليحموا مكانتهم الأرضية بتوفيق إما مع اليهودية أو المجتمع الوثني. يذكر النيقولاويين (وايزابيل) في ارتباط مع الكنائس التي في تلك المدن الثلاث حيث تبدو التسوية الوثنية أكثر إلحاحًا. ربما يرتبط الإغواء على الوثنية في ثياتيرا بقوة نقابات التجارة الوثنية في تلك المدينة؛ كان المسيحيون الذين قدرهم رزقهم تحت ضغط للمشاركة في الأعياد الوثنية للنقابات. كانت قوة عبادة أرطاميس في أفسس، وكانت برغامس المركز القروي للعبادة الاستبدادية، واجهت الكنيسة وصرامة جديدة لفرض تلك العبادة بواسطة دوميتيان بمأزق خطير. ربما يُرسخ الأمان بما راه يوحنا فقط كمعادل للارتداد. كان النيقولاويون وطائفتهم مؤيدين مقبولين ظاهرًا للتسوية الوثنية.

٣٧٧٥ Nikolaos، نيقولوس) ← ٣٧٧٤.

٣٧٧٧ nikos، نصر، نصرة، غلبة) ← ٣٧٧١.

٣٧٨٠ Νινευίτης، Νινευίτης، Nīneuitēs، (Nineuitēs)، نينوى (٣٧٨٠).

ث ي & ع. ق ١. يُستشهد بنينوى (يوناني Ninōs) تكررًا في مؤرخي ث ي مثل أكسينوفون، وهيرودوت، وكاسيوس ديو، وديودورس، وسترابو، يشير يوسفوس غالبًا إلى المدينة، ناسبًا تأسيسها إلى أسيراس.

٢. تذكر نينوى ١٧ مرة في ع. ق. وفقًا لتك ١٠: ١١، ١٢، نمرود هو الذي أوجد المدينة؛ في ٢مل ١٩: ٣٦ تصور المدينة بأكثر بروزًا في نوبة يونان (١: ٢؛ ٢: ٣؛ ٢-٤؛ ٤: ١١)، حيث يوصف شرها كسبب لخرابها المهدد. من المحتمل أن الرحلة التي تدوم ثلاثة أيام لعبورها (٣: ٣) من المحتمل أنها تشير إلى المنطقة الإدارية لنينوى. أدت كرازة يونان النبي إلى توبة سكانها، لذلك تم تجنب فاجعة وشيكة (٣: ١٠).

تتضح نينوى أيضًا على نحو بارز في نوبة ناحوم، وقد تعامل الوحي في الأساس مع خراب نينوى (قا؛ ١: ١؛ ٣: ٧). ربما تصور الإشارة إلى فتح أبواب النهر (٢: ٦) غرق جزء من المدينة باندماج مدن مادي، والبابليون، والسكثيين، الذين غزوا نينوى في ٦١٢ ق. م يستشهد بهذه

٣. كان يُنظر إلى *nomos* عندما تستخدم في السياقات السياسية كاهم سمة للـ *polls* أو دولة المدينة، أي، المعيار القضائي، العرف القانوني، "قانون الأرض". من القرن الخامس ق. م فصاعدًا كُتبت *nomos*، *nomoi* (جمع)، وبذلك تكتسب معنى قوانين خاصة مكتوبة، دستور، والذي كان يلزم طاعته خوفًا من ألم العقوبة. تستند الكثير من التراجم اليونانية إلى حقيقة أن كل قانون يعارض الآخر، كلاهما يناديان بالحقيقة لكنهما متضاربان على نحو متبادل. لذا يُمسك الناس في وسط مثل هذا الصراع. في الحقيقة تُحط *nomos* أحيانًا كمبالغة بشرية كمقارنة مع *physis* (طبيعية) أو قانون عالمي.

٤. احتفظت الفلسفة اليونانية بإدراك أنه طالما أن القوانين البشرية عرضة للخطأ غالبًا فإن البشر لا يمكن أن يوجدوا إذا لم تتفق مع القانون الكوني العالمي. يكون الفرد سالم البال وسط تقلبات الحياة فقط عندما يكون داخليًا في انسجام مع العالم. في حين أن السوفسطائيين نقدوا الصحة المطلقة المرتبطة بـ *nomos*، وبالروح البشرية وبذلك مرة أخرى بالإلهيات.

ع. ق ١. ترد *nomos* في سب حوالي ٤٣٠ مرة. ما يقرب من منتصفها ليس له مقابل عبري؛ والمقابل الأكثر شيوعًا للباقي هو *tôrâ*. تركز *nomos* بأكثر عمقًا في أسفار موسى باستثناء تلك. بعد ذلك يأتي عز ونح ثم مز (٤٠ مرة، منها ٢٧ مرة في مز ١١٩). يشير الاستخدام المتكرر للكلمة في الأيوكريفا ١٠٠ مرة في أسفار مك، ٣٠ مرة في سي) إلى أهمية القانون في الفكر اليهودي للقرنين الأخيرين ق. م.

٢. يتعامل هذا القسم مع فقرات في سب حيث *tôrâ* تترجم *nomos*. لاحظ أولاً أن *tôrâ* لا تعني تكرارًا للقانون في المعنى الحديث للمصطلح. نظر اليهود -بطريقة مشابهة لليونانيين- إلى القانون كنسخة من معيار أبدي. (أ) تعني *tôrâ* في الأصل تعليمًا من الله، وصية لموقف محدد. كانت تعطى التعليمات لمواقف محددة من قبل الأنبياء (مثل؛ إش ١: ١٠؛ ٥: ٢٤؛ إر ٦: ١٩؛ مي ٤: ٢)، والكهنة (تث ١٧: ٩، ١١، ١٢؛ إر ٢: ٨؛ حز ٧: ٢٦؛ هو ٤: ٦)، أو حاكم (تث ١٧: ٩، ١١، ١٢). حذر الأنبياء بدينونة على الكهنة والأنبياء الذين يصرون تعليماتهم الخاصة دون تسلمها من يهوه (إر ٢: ٨؛ ٨: ٨؛ ٨: ٨؛ حز ٢٢: ٢٦؛ صف ٣: ٤).

(ب) المشورة البشرية التي يعطيها معلم الحكمة كانت أيضًا تُسمى *tôrâ* ومن ثم *nomos* (أم ١٣: ١٤؛ ٢٨: ٤، ٧، ٩).

(ج) أيضًا التعليمات الخاصة لأنواع المختلفة من التقدمات تُسمى *nomos* (لا ٦)، ولإجراء كهنوتي (عد ٥: ٢٩)، أو للذير (٦: ١٣، ٢١).

(د) بعد إصلاح يوشيا، والذي صار بعده سفر تث بارزًا، أصبحت عبارات مثل "ناموس الرب" منتشرة على نطاق واسع، ملخصة القوانين بشكل عام وبدون أي كفاءة أكثر (إر ٨: ٨ وفي مواضع كثيرة؛ قأ؛ ٢ مل ١٠: ٣١؛ عا ٢: ٤). يسمى سفر تث نفسه "سفر الناموس" (تث ٢٨: ٦١؛ ٣٠: ١٠؛ ٣١: ٢٦؛ قأ؛ أيضًا مع ٢٩: ٢٠)، وبعد السبي يُسمى جميع أسفار موسى الخمسة هكذا (نح ٨: ٣). يتوافق مع هذه الصيغة "مكتوب في الشريعة"، الموجودة في أدب ما بعد السبي (٨: ١٤؛ ١٠: ٣٥،

أن ما هو متضمن في هذا السلوك أكثر من درس في الاتضاع (١٣)؛ وأنه لا يمكن فهمه إلى ما بعد الصلب فمن المرجح أننا ينبغي أن نفسر غسل يسوع للرجل كمثال مُطبق يتعلق باتضاع الرب حتى الموت.

انظر أيضًا *baptizō*، يُغسل، يغمر، يُعمد (٩٦٦)؛ *louō*، يغسل (٣٣٧٤).

٣٧٨٣ (*noeō*)، يفهم، يشعر، يفكر، يدرك) ← ٣٨٠٨.

٣٧٨٤ (*noēma*)، فكر، ذهن) ← ٣٨٠٨.

٣٧٨٥ (*nothos*)، مولود غير شرعي) ← ٢٣٠٢.

٣٧٨٨ (*nomikos*)، ناموسي) ← ١٢٠٨.

٣٧٨٩ (*nomimōs*)، متوافق مع الناموس، طبقًا للشريعة) ← ٣٧٩٥.

٣٧٩١ (*nomodidaskalos*)، مُعلم الشريعة [الناموس]) ← ١٤٣٧.

٣٧٩٢ (*nomothesia*)، إعطاء الشريعة، تشريع) ← ٣٧٩٥.

٣٧٩٣ (*nomotheteō*)، واضع الناموس، يُشرع، يأمر) ← ٣٧٩٥.

٣٧٩٤ (*nomothetēs*)، ناموسياً، قانونياً) ← ٣٧٩٥.

٣٧٩٥ νόμος، νόμος (*nomos*)، ناموس، شريعة (٥٧٩٥)؛ νομίμως (*nomimōs*)، متوافق مع الناموس، طبقًا للشريعة (٣٧٨٩) νομοθεσία (*nomothesia*)، إعطاء الشريعة، تشريع (٥٧٩٢) νομοθετέω (*nomotheteō*)، واضع الناموس، يُشرع، يأمر (٣٧٩٣) νομοθέτης (*nomothetēs*)، ناموسياً، قانونياً (٣٧٩٤) ἀνομία (*anomia*)، فوضى، تعدي [على الناموس] (٤٩٠) ἀνομος (*anomos*)، بلا ناموس، غير قانوني (٤٩١) ἀνόμως (*anomōs*)، بدون الناموس (٤٩٢) ἐννομος (*ennomos*)، تحت الناموس، شرعي (١٩٣٧) παρανομέω (*paranomeō*)، يخالف الناموس، يكسر الناموس (٤١٧٤).

ث ي ١. (أ) يتكوّن الاسم *nomos* من الفعل *nemō*، يوزع، يُخصص، خاصة بمعنى تخصيص ملكية. بمعنى آخر يشير هذا الفعل إلى عمليات أساسية للبشر كي يعيشوا معًا في جماعة. يجب أن تُحسم العلاقات بالامتلاكات الأرضية بأسلوب مرتبط قانونيًا، حتى يمكن أن تصبح الملكية الخاصة أو العامة واقعة. هكذا تغطي *nemō* ظلال معنى من مجرد تسليم شيء لفترة محدودة من الوقت لنقل شيء، مرة وإلى الأبد، إلى ملكية آخر. (ب) يحمل المعنى المجازي للفعل فكرة يحرس، يحمي؛ أيضًا يحترم، يقدر.

٢. بنفس الطريقة أشارت الكلمة *nomos* في الأصل إلى توزيع شيء وما تبعه. إنها تعني ذلك الذي وُضع أو أمر به. خاصة نتائج هذا، بمعنى الترتيبات التي تصبح منظمة وتصل إلى منزلة التقليد. تشير الكلمة هكذا إلى عادة، تشريع، قانون، خاصة في توزيع البضائع وفي القانون والنظام.

المعاني القانونية، والأخلاقية، والدينية لـ *nomos* مُتلازمة في العصور القديمة، لأنه كان يُعتقد أن جميع السلع تأتي من الآلهة، الذين يدعمون النظام في العالم وفي العلاقات بين البشر. ومن هناك يأتي الاتهام العالمي بأن القانون مرتبط بالإلهيات. العلاقة المتداخلة الحميمة بين عبادة الآلهة، عادات ذلك الوقت، وواجب الشخص على الولالية عُبر عنه فب الاتهام الموجه إلى سقراط، بمعنى أنه فشل في توفير الآلهة التي تعبدها المدينة رسميًا، أو على الأقل أنه لم يعبدها كما فعل جميع الآخرين.

كانوا صالحين بلغة القانون. ميزت ملاحظة القانون الإسرائيلى الحقيقي عن كل من الغير يهوديين وعن الجماهير اليهود الوثنية. بمعنى آخر احتل القانون دوراً بارزاً كوسيط بين الله والبشرية. كانت الحياة كلها تنظم بالقانون.

وقف القانون في اليهودية الهلينية جنباً إلى جنب مع الحكمة، التي بالمثل كان ينبغي النظر إليها كامتلاك طبيعة الفرد الأساسية. بهذا أصبح القانون منفصلاً عن إطاره الأصلي، أي العهد كما يعطيه الله. هذا بالإضافة إلى أنه يمكن تقديمه الآن كقانون عالمي، أي كشرعي عالمياً. علاوة على ذلك امتدت عالميته للوراء في المؤمن. يقال إن الأساقفة كانوا قد عرفوه، لقد سبق في الحقيقة كل الخليقة زمنياً. بهذه الطريقة كان اليهود قادرين على إعطاء القانون أساساً فكرياً وإعلانية كنوية فائقة. كانت الطريقة التي اعتنقوها للتعبير عنه مجازياً، والتي تضمنت تحرره من جذوره التاريخية.

(ب) بالتشابه لم تعد اليهودية الرابانية ترى وحي الله الذاتي كمرتبط بالعهد، بل بالأحرى التوراة كقضاء عهد هكذا جاءت التوراة لتحتل مكانة "شريعة داخل شريعة"، حتى قبل أن تُحدد الأخيرة بشكل نهائي. صارت التوراة معيارية ضد الأنبياء والكتابات، والتي أقيمت لمجرد تطوير ما كان موجوداً في الأصل في التوراة. لقد تسلم موسى التوراة (أسفار موسى الخمسة) من الله، وقد عهد الله نفسه لها، لكن ليس هذا فقط بل متعهد بها إلى الأبد. تتعلق الحياة البشرية والموت بتحقيق وصاياها (قا؛ لو ١٨: ٩-١٤). كمساعدة تجاه هذا الهدف تم استخدام كل من إفتاء وخلاصة القانون في شكل وصايا قليلة أو حتى وصية واحدة أساسية.

ع. ج. يرد الاسم *nomos* ع. ج. (١٩٤ مرة) غالباً في (١١٩ مرة). إنه لا يرد في مر، أو في الرسائل العامة باستثناء بع، أو في رؤ. لا يجب أن يعمينا ظهوره الغير شائع في الأناجيل الأنازية عن حقيقة أن يسوع تعامل كثيراً مع موضوع القانون كله (قا؛ مر ٢: ٢٣-٢٨؛ ١٠: ١-١٢).

٢. تنطبق أيضاً إيجازات عمل المسيح كما هو موضح في يو ١٧: ١؛ أف ٢: ١٤-١٨ على وعظه. لقد أزال يسوع في كل ما قاله وفعله القانون من وضعه التوسطي وفتح باباً مباشرة للدخول إلى الله (قا؛ الأمثال في لو ١٥: ١٨؛ ٩-١٤؛ أيضاً مت ١١: ٢٨-٣٠).

(أ) في مت ١١: ٧-١٩ يوحنا المعمدان هو إيليا المزمع أن يأتي (١٤: ١)، الذي ينهي تدبيراً إلهياً ويعلن مجيء تدبير جديد، ملكوت الله (قا؛ مل ٤: ٥؛ مت ١٧: ١٠-١٣؛ لو ١: ١٧؛ يو ١: ٢١). بهذا يصل تعليم الأنبياء والناموس إلى هدفه (مت ١١: ١٣) ويصل إلى نهاية. يُنظر إلى "الأنبياء والناموس" هنا إلى حد ما كأجزاء مقدمة للعهد القديم، لكن الإشارة الأولية إلى محتوَاهم كتاريخ الخلاص. تلت الصياغة الانتباه ليس فقط إلى الأسبقية الممنوحة للأنبياء على الناموس، بل أيضاً إلى النظرة الفعالة لكليهما: إنهما يعلنان، ويعطيان، ويتنبآن. من الآن فصاعداً ملكوت الله بشكل مباشر مثل أخبار الانتصار العظيم (← *basileia*) (٩٩٣).

بالتشابه، في تعارض مع العظة على الجبل (مت ٥: ٢١-٤٨)

٣٧ = سب ١٠: ٣٤، ٣٦؛ دا ٩: ١١؛ قا؛ ٢ أخ ٢٣: ١٨)، حيث تُرى الشريعة كنموذج مكتوب.

(هـ) توضع الأفعال المرتبطة بـ *tōrā* إذا ما كان الأخير يُفهم كتعليمات شفوية أو كشرعية مكتوبة تتضمن تعبيرات مثل يعلم شريعة (خر ١٨: ٢٠)، يسمعها (إش ٤٢: ٢٤)، ينساها (هو ٤: ٦)، أو يردلها (إش ٥: ٢٤) تعليمات شفوية. تشير عبارات أخرى إلى شريعة مكتوب: يلاحظ أو يحفظ الشريعة (مز ١١٩: ٣٤، ٤٤؛ أم ٢٨: ٤)، أو يسلك فيها، أي ينظم حياة وفقاً لها (خر ١٦: ٤؛ ٢ أخ ٦: ١٦؛ مز ٧٨: ١٠).

٣. يمكن أن تشير *hōq* (كلمة عبرية أخرى تترجم *nomos*) إلى: (أ) طلب يهوه القرباني، حق في تلقي ذبيحة (لا ٦: ١٥)، أو (ب) النظام القانوني المنادى به في عبادة، الذي ترتبط به إسرائيل (يش ٢٤: ٢٥). الموث *huqqā* يعني: (أ) قوانين الخليقة، قوانين الطبيعة (إر ٣١: ٣٥)؛ (ب) فريضة الفصح (خر ١٢: ٤٣؛ عد ٩: ٣؛ ١٤: ٣)؛ (ج) فرائض تنظم الحياة اليومية (لا ١٩: ١٩، ٣٧)؛ أو (د) فرائض تتعلق بالذبيحة (إر ٤٤: ٢٣).

٤. ترد الكلمة المساوية *dat* في كتابات ع. ق المتأخرة فقط، وتشير دائماً إلى قانون مكتوب -سواء شريعة الله (عز ٧: ١٢، ١٤، ٢١، ٢٥، ٢٦؛ را ٦: ١؛ أس ٣: ٨) أو قانون الملك (عز ٧: ٢٦؛ أس ١: ٨، ١٣، ١٥، ١٩؛ ٣: ٨؛ ٤: ١٦).

٥. هذا الفحص كاف لإظهار أننا لا يمكننا أن نتحدث ببساطة عن "الشريعة في ع. ق" كما لو كانت تعبر عن مفهوم متسق، أقل بكثير من ع. ق ذاته كشرعية. يوجد ثلاثة نماذج من "الناموس" يجب التمييز بينها:

• الناموس الإفتائي، الذي يدل على عادة شرعية. الإطار هنا "في المدخل" حيث كان القانون يُدار. يحتوي أجزاء كبيرة من كتاب العهد (خر ٢١: ١-٢٣: ١٩) مثل هذه القوانين من القوانين، كل منها بالصيغة المميزة "إذا... ف...".

• الناموس القطعي، موضوع في سلسلة من عشرة أو اثني عشر لسهولة التذكر: "من... يقتل قتلاً" (خر ٢١: ١٢، ١٥-١٧)؛ أو "أنا الرب... لا..." (كما في الوصايا العشر، خر ٢٠: ٢-٧). الإطار هنا هو الجماعة المتعبدية، خاصة في حفل تجديد العهد. في ع. ق -اتفاقياً- لا تسمى الوصايا العشر أبداً "قانون".

• فرائض عبادية، تُنفذ من قبل الكهنة.

كانت القوانين الملازمة في هذه الفقرات جزءاً وقسماً من العهد. لقد كانت قاعدة العبادة لأولئك الذين تم فدانهم (رج خر ٢٠: ١، ٢)، وكان من المتوقع أن يطيعها شعب الله. كان للقانون هكذا سمة نبوية. في فترة ما بعد السبي كان يُنظر للقانون بالأكثر على أنه مجموعة من القواعد الصارمة، بدلاً من خدمة الجماعة كقضاء إلهي للخلاص.

٦. (أ) كان القانون في يهودية القرنين الأخيرين ق. م وفترة يسوع على الأرض مطلق في حد ذاته وكان مستقلاً عن العهد. لقد حدد تحقيق القانون علاقة الشخص بالله. لم تعد إسرائيل ترى مكانتها الخاصة كنتيجة الوحي الذاتي الحي ليهوه على مجرى تاريخها، بل اعتبرت هذه المكانة تنوط في طاعة أولئك الذين



غل ٤: ٢١) وللكتاب كُلِّ (رو ٣: ١٩؛ ١٤: ٢١، مستشهدًا بـ إش ٢٨: ١١، ١٢؛ تث ٢٨: ٤٩)، لكن على نحو خاص للناموس الموسوي، والوصايا العشر على وجه التخصيص (رو ٢: ١٤، ١٧؛ ٣: ٢٨؛ ٧: ١٢؛ غل ٣: ٥)، بطلبتها بطاعة غير مشروطة مِنَ اليهود. ينبغي ترجمة رو ٢: ١٤ بـ "الأمم هم نَامُوس لأنفسهم" لأن الله قد أعطاهم الناموس بطريقة أخرى (قا؛ ٢: ١٥). يستخدم بُولُس أيضًا ليوضح جزءًا من الناموس (مثل؛ ٧: ٢ب) وبالمعنى الاستعاري (مثل؛ ٣: ٢٨، الوصايا الإلهية بالمعنى الأوسع). غالبًا ما يُشخَّص بُولُس الناموس، في أنه يقول (٣: ١٩؛ ٧: ٧)، يعمل (أو ينشئ) (٤: ١٥)، ويسود (٧: ١) إنه لا يؤيد هنا فكرة الناموس كاقنوم، بل يعني أن الناموس هُوَ فم الله الحي.

يرى بُولُس الناموس مقابل خلفية صليب المسيح. (أ) أيد يسوع في موته على الصليب. إدانة الناموس لكل البشرية. لقد صار لعنة (غل ٣: ١٣؛ قا؛ تث ٢١: ٢٣). لقد جعل خطية مع أنه ليس إلا ممثل عن خطية الآخرين (٢كو ٥: ١٢؛ قا؛ لو ٢٢: ٣٧، مقتبسًا إش ٥٣: ١٢). تشير هذه العبارات إلى سلوك يسوع المتأني النائب عنا.

(ب) حقق المسيح في نفس الوقت كُلَّ الطاعة التي يتطلبها الناموس (في ٢: ٨)، لذلك الآن بعد أن حقق الناموس لا يتوطد الخلاص في مقابلتنا لشروط معينة، بل في الحقيقة البسيطة بأن الناموس قد تحقق الآن (رو ٣: ٣١).

(ج) نظرًا لأن المسيحيين يؤمنون بالمسيح فإنهم لم يعودوا تحت الناموس (١كو ٩: ٢٠ب). إنهم أحرار ليكونوا كأناس "بلا نَامُوس [anomos]... لأريج الذين بلا نَامُوس [anomois]" (٩: ٢١). إنهم أيضًا أحرار في إتمام الناموس في محبة (رو ١٣: ١٠ب؛ غل ٥: ١٤، ٢٢)، أن يكونوا كأولئك الذين تحت الناموس لكي يربحوا الذين تحت الناموس، أي اليهود (١كو ٩: ٢٠). الروح القدس هُوَ مؤلف وملهم مثل هذه المحبة، الذي يحمل الْمُؤْمِنِينَ مِنْ عَالَمِ الناموس والجسد الناتج عن الخَطِيئة والموت (رو ٨: ٤؛ غل ٥: ١٨، ٢٢).

نظرًا لأن المسيح هُوَ الهدف النهائي (telos) للناموس للمؤمنين (رو ١٠: ٤) فإن بُولُس يمكن أن ينظر للوراء من نقطة أفضليته، كما كان، ويصف الناس كانتهاء دوره في الخلاص وفي نفس الوقت كان له وظيفة فعالة بعيدًا عن المسيح (رو ٥: ٢٠، ٢١؛ غل ٣: ١٩-٢٩). الناموس، الذي هُوَ مقدس وصالح (رو ٧: ١٢)، كان أحد عطايا الله لإِسْرَائِيل (٩: ٤، nomothesia هنا تعني إعطاء الناموس). لقد دخل "لكي تكثر الخَطِيئة" (٥: ٢٠، ٢١؛ ٧: ٨-١٣؛ ١كو ١٥: ٥٦) وحتى سكون العالم كله "سجين للخطية"، دون إمكانية الهروب إلى أن يأتي المسيح (غل ٣: ٢٢، ٢٣ ت. ع. م). فكر مروع، أه لو لم يكن هناك نعمة الله الكثيرة جدًا (رو ٥: ٢٠ب) وعطية بنوته (غل ٣: ٢٥-٢٩).

(هـ) أولئك الذين يقفون أمام الله "في الناموس" (رو ٢: ١٢ب، أي اليهود) ينبغي أن يعتبروا النتائج التالية: يطالب الناموس بطاعة كاملة (غل ٣: ١٠، مقتبسًا تث ٢٧: ٢٦)؛ سوف يحيا ويتبرر أولئك الذين يفعلون الناموس فقط (غل ٣: ١٢ب، مقتبسًا لا ٣: ١٠). لا يتبرر أحد أمام الله لمجرد سماع أو معرفة الناموس (رو ٢: ١٢، ١٣أ). حتى يتبرر الشخص فلا بُدَّ أن يكون عائشًا،

يضع يسوع نهاية لكل الرضا الذاتي في حفظ الوصايا الفردية للناموس (٥: ٢٠، ٤٦). تطلب نَامُوسُ الله في الأصل خضوع تام لمتطلبات سلطته الإلهية في الفكر والعمل (٥: ٢٠، ٤٨). هكذا صنع يسوع ادعاء غير مسبوق بأن ما هُوَ مكتوب في الناموس (٥: ٢١، ٢٧، ٣١، ٣٣، ٣٨) قد أنهى صلاحيته الآن: "وأما أنا فأقول لكم..." (٥: ٢٢، ٢٨، ٣٢، ٣٤، ٣٩، ٤٤). إن هذا الادعاء بالنسبة لأولئك الذين لا يعترفون به كمقدم مَلَكُوتِ الله أو يدركون تعليه ككونه القاعدة الجديدة للحياة كان ينبغي أن يصنع إدانته للسعي إلى نقض الناموس (٥: ١٧) خاتمة سابقة.

(ب) رغم ذلك يوضح يسوع أن ادعاءه لم يكن ضد الناموس هكذا (مت ٥: ١٧-١٩)، بل ضد موقف البر الذاتي لشخص تجاه الناموس (٥: ١٩، ٢٠؛ قا؛ بُولُس في رو ٧: ١٢). يضع يسوع نفسه كي يتم بالتفصيل طلب الناموس بحياة طاعة كاملة لله (مت ٥: ١٧؛ قا؛ ٣: ١٥)، كما قد فعل من ختانه فصاعدًا واستمر يفعل حتى موته على الصليب (مت ٥: ١٨) موقف المسيح في حديثه مع معلمي الشريعة (nomikoï)، متخصصون في التفسير الأخلاقي للشريعة والقادة اللاهوتيين للفريسيين. شارك يسوع بنظرة أن الناموس يمكن إيجازه في وصيتين عظيمتين (مت ٢٢: ٣٤-٤٠؛ قا؛ لو ١٠: ٢٥-٢٨)، لكنه رفض تدرجات الفريسيين داخل الوصية المزدوجة. في صراخاته المتكررة "ويل لكم!" (مت ٢٣: ١٣-١٦، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٢٩)، أدان فشلهم في إدراك القصد الأساسي مِنَ الناموس، أي العدل، والرحمة، والإيمان (٢٣: ٢٣).

(ج) عند الإشارة إلى nomos في كلام يسوع فإنه يقصد بشكل عام الناموس كله كجزء مِنَ الكتاب المقدس، دون أي وصف أكثر للمحتوى. هكذا أشار يسوع إلى "الناموس" (مت ٥: ١٨)، و"الناموس أو الأنبياء" (٥: ١٧؛ قا؛ ٧: ١٢)، و"موسى وجميع الأنبياء" (لو ٢٤: ٢٧)، و"نَامُوسِ موسى" (٢٤: ٤٤).

٢. طور بُولُس- عند مواجهته بماضيه الفريسي وبأخصامه اليهوديين والمسيحيين اليهوديين- نظرية لاهوتية للناموس المرتبط تاريخيًا بالوعد وعلى مستوى شخصي بالمسيح، يظل تعليمه داخل الحدود التي وضعها يسوع سابقًا؛ إنه ببساطة يوضح المغزى الأساسي لعمل المسيح، المكتمل الآن في الصليب والقيامة. كما يظهر لو ١٠: ٢٥-٣٧ فإنه مِنَ الممكن حفظ الناموس كاملاً (١٠: ٢٧) برفقة المسيح فقط، الاستماع إلى صوته المحب، أتباعه بنفس الطريقة، بعد القيامة، أولئك الذين "في المسيح" هم الذين يقدرون أن يحفظوا الناموس، ليس بأي فكر لتبرير الأعمال، بل بالأحرى للإقرار بالفضل وفي حرية شخص يتحرر ليعب ويطيع.

بُولُس أيضًا يتبع يسوع في إنكار كُلِّ مَنْ كمال الناموس وفكرة أنه طريق الخلاص. رغم ذلك يأخذ هذا الوضع ليس بسبب أي تعقيدات عاطفية تنشأ مِنْ كونه فريسي مؤمن (قا؛ في ٣: ٥-١١)، لكن لأنه رأى تفرد وتجدد المسيح. إنه كرسول للأمم لديه البصيرة والرؤية لإدراك أنه بدون نظرية لاهوتية شاملة للناموس فإن الدعوى العالمية للإنجيل تنقص كل المصادقية (رج رو ، غل).

يستخدم بُولُس nomos لأسفار موسى الخمسة (رو ٣: ٢١ب؛

"كُلُّ مَا يَخَالِفُ النَّامُوسَ خَطِيئَةٌ"، بل بالأحرى "كُلُّ مَا لَيْسَ مِنَ الْإِيمَانِ فَهُوَ خَطِيئَةٌ" (رو ١٤: ٢٣).

٣. يحتوي أف والرعويات على عبارات في توافق تام مع نظرية لاهوت بولس للناموس، لكنها أيضًا بها عبارات أخرى توضح أن نقيضًا قد حدث على وظيفة الناموس وذلك عضد الناموس كمبدأ منظم. (أ) أف ٢: ١٥ يتفق تمامًا مع عقيدة بولس للناموس (انظر سابقًا ٢ [ب]).

(ب) ضمن كفاحه ضد الفسوق والزهد يُعيد ١ تي ٨: ١ مزاعم رو ٧: ١٢ بأن الناموس صالح. لكن فيما يُطوّر رو دور الناموس في التحريض وإدانة الخطية، يُعدّد ١ تي ١: ٩ - ١٠ الأصناف المختلفة للخطية التي يُدينها الناموس. يُضيف تي ٢: ١٤ بأن المسيح قد أتى "لِكَيْ يُقْدِنَنَا مِنْ كُلِّ إِثْمٍ [anomia، بلا ناموس]" (يقبّس مز ١٣٠: ٨). لا يظهر البرّ في ١ تي ٩: ١ كما في رو حيث تبرر الناس بالإيمان (قا؛ رو ١: ١٧؛ غل ٣: ١١). فلم يقل بولس في رو "أَنَّ النَّامُوسَ صَالِحٌ، إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَسْتَعْمِلُهُ نَامُوسِيًّا [nomimōs]" (١ تي ١: ٨) فالمعلمون الكذبة للناموس (nomodidaskaloi، ١ تي ١: ٧) هم الذين يعطون ضد الناموس، هذا بالإضافة إلى أنهم يقودون الكنيسة بضلال طلباتهم الزاهدة (٤: ١ - ٣). هذه الفقرة تمتلئ بفكر بولس في حثها على قبول عطايا الله الصالحة التي وهبها إيانا بروح الإيمان والشكر، وبعد الانجراف عنها بعيدا إلى تعليم زاهدة. وكما في ١ تي، يوصي في تي ٣: ٩ بتجنب النزاعات حول الناموس.

في ٢ تس ١: ٢ - ١٢ توضح حقيقة أن عودة المسيح لم تحدث حتى الآن أن "إنسان الخطية (anomia)" (٢: ٣) أو "الاثم (hoanomos)"، (٢: ٨) لا يُدّ أن يظهر أولاً، و"سر الإثم (anomia)" رغم أنه يعمل الآن، إلا أنه مازال غير ظاهر (٢: ٧؛ قا؛ مت ٢٤: ١٢).

٤. يرى كاتب عب أن الناموس، خاصة الناموس المرتبط بالذبيحة، كُتِب للعهد القديم، أدنى من والآن يفوقه ع. ج (٨: ١٣؛ ١٠: ٩؛ ٩: ١). يحتوي عب على فقرات شاملة تبرهن على تفوق ذبيحة المسيح المفردة، مرة واحدة لأجل الجميع، الكاهن العالي الأعظم، أعلى تقدمات كهنة ع. ق - علاوة على ذلك ذبيحة هو نفسه الذي يقدم هو فيها أيضًا (٤: ١٤ - ٥: ١٠؛ ٧: ١ - ١٠، ١٨). هكذا يضع الكاتب nomos في الجزء السلبي من مقارنة في تأسيس تعليمه على النقص والتفوق (مثل؛ قا؛ ٧: ٥ مع ٧: ٦ - ٨؛ ٧: ١٢ مع ١٣ - ١٥؛ ٧: ١٥؛ ١٦؛ ٨: ٤، ٥ مع ٨: ٥، ٩؛ ١٩ - ٢٢ مع ٩: ٢٤ - ٢٨؛ ١٠: ١ مع ١٠: ٢، إلخ).

يستخدم الفعل nomotheteō، لإعطاء القوانين، ليقدّم نفس التناقض: تسلم شعب ع. ق الناموس تحت الكهنوت اللاوي (٧: ١١)، المسيح هو وسيط عهد أفضل، مبني شرعيًا على أساس وعود أفضل (٨: ٦).

تغلب المسيح على الخطية (anomia) هو الأساس الذي يُبنى عليه العهد الجديد. لقد أبغض الابن الإثم (عب ١: ٩، مقتبسًا من ٤: ٥)، ووعد بالروح القدس - متحدًا عبر الأنبياء - بأن الخطية سوف تغفر نهائيًا في يوم ما، لقد جاء ذلك اليوم الآن (١٠: ١٧، مقتبسًا إر ٣١: ٣٤). نظرًا لأن ع. ج هو واقع الآن، فإن الكاتب يمكن أن يقرر أن الناموس لم يجعل أي شيء كاملاً (عب ٧: ١٩؛

الموضع الذي يفشل فيه الناموس تمامًا (٧: ٩، ١٠؛ غل ٣: ٢١). في الحقيقة أولئك الذين لديهم إيمان بالمسيح هم فقط الذين يكونون عاشرين (٣: ٢٦، ٢٧). يرتبط الناموس بالخطية، والإيمان بالوعد. لكن الناموس مناقض للوعد (٣: ١٧) لكن له دورًا تعليميًا ليلعبه، داخل التاريخ القداني وفي التجربة الفردية، قائدًا إيانا إلى المسيح والإيمان به.

الناموس هو apaidagōgos، الحارس أو مؤدب (غل ٣: ٢٤، ٢٥). كان الـ paidagōgos عادة عبدًا واجبه أخذ التلميذ إلى المدرسة والإشراف على سلوكه (← paideuō، ٤٠٨٤). ينتج الناموس إدراكًا مروغًا للخطية التي لا تخلص (رو ٣: ٢٠؛ ٧: ٧)؛ إنه يستدعي صرخة للنجدة في حالة الشخص الضال (٧: ٢٤)، صرخة يمكن الاستجابة عليها بفاعلية بواسطة يسوع المسيح فقط (٧: ٢٥).

(و) حتى كَلِّ مِنْ "أخطأ بدون الناموس" (anomos) في رو ٢: ١٢، أي قبل أن يأتي المسيح أو خارج نطاق المسيحية لا يتوافق مع مشيئة الله (٣: ٢٣). خارج الناموس يحكم الله على الناس وفقًا لما فعلوه (٢: ٦، ٧)، لأن الأمميين يمكن أن يعرفوا ما هو صالح فإن عمل الناموس كونه "مكتوبًا على قلوبهم، ضمانهم أيضًا تحمل شهادة" (٣: ١٥؛ قا؛ ١: ٣٢). إنهم في قرارة أنفسهم يعرفون أنهم خطاة. هكذا فأنه سواء يعيش شهب في إطار الناموس اليهودي أو خارجه فإن كلاً من اليهود والأمم سوف يقابلون نفس الحكم، بغض النظر عن الأشخاص (٢: ١١، ١٢، ١٦)، وفقًا لأعمالهم.

إن الفناء والموت ينتظران الجميع (رو ٣: ٢٣، ٢٧؛ ٦: ٢٣؛ ٧: ١٠، ١١ ج، ١٣)، لأنه لم يمارس أحد معرفته لما هو صالح (٣: ٢٣؛ ٧: ١٨، ١٩، ٢١). إذا فجميع البشر يعتمدون على عمل المسيح لأجل الخلاص، والذي يجب أن يتبرر بالإيمان (٣: ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٠)، بدون التقيد بالناموس (٣: ٢٨).

(ي) يوضح هذا الضعف الأساسي للناموس، أي أن إجابته الوحيدة على الخطية هو تحريمها وإدانتها. لا يمكن للناموس أن يغلب الخطية، نظرًا لأنه يعتمد على تعاون الجسد (ت. ي)، "جسدنا الخاطيء"، الذي هو ضعيف (رو ٨: ٣). "الجسد" (← sarx، ٤٩٢٢) هنا يعني سيكون طبيعة بشرية مستقلة، غير قادر على الطاعة. الناموس هو جزء من بنية هذا العالم (← stoicheion، ٥١٢٢) وهكذا لا يمكن أن يقودنا بعيدًا عنه. إن ما يطلبه الناموس يمكن تشكيله بالروح فقط على أساس عمل المسيح (٨: ٤). الشريعة هي في الأساس حرف يقتل، بينما حياة ع. ج هي الروح الذي يحيي (٧: ٦؛ ٢ كو ٣: ٦).

(ز) وصية المحبة، التي يمكن إتقانها في الروح، يمكن أن تسمى "ناموس المسيح" (غل ٦: ٢؛ قا؛ ١ كو ٩: ٢١). إنها توراة الرب التي عاشها هو نفسه. في رغبة لنا إلى حياة روحية يمكنه أن يطلب إتقانها.

(ز) يُستشهد بين الحين والآخر بالناموس كسلطان ثانوي، كي يمد بتعزيز كتابي لوصايا بولس إلى الكنيسة. يستخدم بولس في ١ كو ٩: ٨ - ١٢ تث ٢٥: ٤ ليؤيد ادعائه بأنه، كرسول، كان لديه الحق في أن يعضد ماديًا من قبل الكنيسة. يرتبط في ١ كو ١٤: ٢١ اقتباسات من تث ٢٨: ٤٩ وإش ٢٨: ١١، ١٢ كي ينظم التكلم بالسنة. رغم ذلك فعلى نحو أساسي تُحكم حياة الكنيسة ليس بمبدأ

١٠: ١) وانتهت ذبائح ع. ق (قا؛ ١٠: ١٨).

٥. في إنجيل يو يشترك المسيح واليهود بشدة حول مسألة الناموس. يسوع يعلن أنه شخصياً يظهر إليه، بينما يمثلون هم "العالم" المتمرد. إنهم يقيسونه بالناموس (٧: ٢٣، ٥٢؛ ٨: ٥؛ ١٢: ٣٤)، مقتبساً فقرات متنوعة من ع. ق تعامل كنamos)، وهو في المقابل يقيسهم بالناموس. إن لديه معرفة مطلقة عنه، وببساطة، ويستخدمه ليكشف رياءهم (٧: ١٩؛ ٨: ١٧؛ ١٠: ٣٤؛ ١٥: ٢٥، في الفقرتين الأخيرتين يُسمى مز ٨٢: ٦، ٣٥: ١٩ "ناموس").

يطور إنجيل يو الموضوع الأساسي (١: ١٧) أن - كمقارنة مع الناموس المُعطى عبر موسى- المعرفة والحق الظاهران في يسوع المسيح يقدمات الوحي الكامل لله. يظهر استخدام المسيح المتكرر لـ "ناموسكم" (٨: ١٧؛ قا؛ ١٠: ٣٤) و"ناموسهم" أن الابن غير خاضع للناموس. إنه يتهم اليهود بالجوء إلى موسى في التبرير الذاتي ليس إلا؛ لا يحفظ أحد منهم الناموس (٧: ١٩؛ قا؛ رو ٢: ١٧-٢٤). فيما يتعلق بالشفاء والغفران فإن يعارض يسوع التحذلق والرضا الذاتي الذي يعامل به القادة الناموس (يو ٧: ٢٣؛ ٨: ٥-٧). إنه يستخدم كتابات ع. ق ليدعم شهادته لنفسه (قا؛ ٨: ١٧ مع تث ١٩: ١٥؛ يو ١٠: ٣٤ مع مز ٨٢: ٦). اليهود، على النقيض، محظورون من معرفة إظهار الله الحالي في المسيح، لأن الكتب لا تمثل شيئاً إلا قوانين وفرائض لهم (يو ٣٩: ١٤؛ ٣٤).

يظهر المدى الذي قد صار له التعامل مع الناموس أمراً للمتخصصين ومن ثم شيئاً يُستغل في المناقشة في السنهدريم بعد محاولة مخفية في القبض على يسوع. يقول الفريسيون "هذا الشعب... لا يفهم الناموس" (يو ٧: ٤٩)، بينما يشير أحدهم - نيقوديموس- إلى تجاهلهم للناموس (٧: ٥١).

تظهر المناظرة القضائية الأخيرة (أمام بيلاطس) على مصير يسوع التناقض الظاهري التام لاستعباد أخصامه للناموس. اليهود كشعب محتل لم يكن مسموحاً لهم أن ينفذوا عقوبة الموت الموضوعة في خر ٢٠: ٧؛ لا ٢٤: ٦ (قا؛ يو ٥: ١٨). بمطالبة بيلاطس بأن متهمي المسيح يجب أن يحاكموه وفقاً لشريعتهم انتزع منهم براءة اعترافاً بكرهيتهم وأيضاً بعجزهم (يو ١٨: ٣١). يمكن لليهود بالجوء إلى ناموسهم فقط الخاص بموسى (١٩: ٧) أن يحكموا على سجنهم بالموت، ولو بطريقة تعامل ناموسهم بازدراء. لكن برفضهم لوحى المسيح يجعلوا ذبيحته الطوعية أمراً واقعياً. في نفس الوقت لا تقع دينونة الناموس عليه هو فقط، بل عليهم أيضاً (٥: ٢-٦).

٦. في ٣: ٤ يرد مساواة الخطية بالتعدي على الناموس (anomia) مرتين. وهذا لا يدل على بعض الخلق القانوني الجديد لكن يعارض ما يراه الكثير من الباحثين كهرطقة غنوسية لعدم الخطية (رج ١: ٨، ١٠؛ قا؛ بط ٢: ١، ٢). يميز ١ يو - ليبطل هذا التعليل- بين "خطية للموت" (٥: ١٦)، التي تمثل الردة عن الإيمان الصحيح بيسوع، ابن الله (٥: ١-١٢)، و"خطية ليست للموت" (٥: ١٦، ١٧)، التي يمكن الاعتراف بها وغفرانها (١: ٩). أولئك الذين يبقون في الإيمان الصحيح يعترفون بأنهم يحتاجون مغفرة للتعدييات ضد الناموس (anomia) وأن مثل هذا الغفران متاح لهم. يعتمد كل شيء على الثبات في المسيح (٢: ٢).

١ب؛ ٣: ٦)؛ يفعل مثل هؤلاء الناس إذا ما يسر الله (٣: ٢٢-٢٤).

٧. يستخدم يعقوب في مناسبتين العبارة المتناقضة ظاهرياً "ناموس الحرية" (١: ٢٥؛ ٢: ١٢)، كلتيهما ترتبطان بتأكيديه الفريد ليس على مجرد سماع بل العمل بالكلمة (١: ٢٢). من المحتمل أن هذه العبارة تأتي من الشتات المسيحي - اليهودي وتشير بشكل أولي إلى تلك المجموعات الخاصة بأقوال يسوع، مثل العظة على الجبل (مت ٥-٧)، التي نُظر إليها كدستور للحياة المسيحية، فأى شخص يمارسها كان يتحرر من الخضوع الجرفي لناموس ع. ق. يؤكد يعقوب في كلتا المناسبتين مكافأة البركة لأولئك الذين يطيعون الناموس الذي يعطي الحرية.

يوضح السياق السابق ويع ٢: ١٣ أن الرحمة هي العنصر الأساسي في ناموس الحرية هذا، والذي يدعو به أيضاً "الناموس الملوكي" (٢: ٨). يمكن تلخيصه في وصية محبة القريب. أولئك الذين يحفظون هذه الوصية هم أحرار من خوف الالتزام بحفظ الناموس اليهودي كله بخضوع دقيق لكل وصية مفردة (٢: ١٠-١١؛ قا؛ غل ٣: ١٠). رغم ذلك يبقى صحيح أيضاً أن أولئك الذين يعاملون هذا الناموس الملوكي بلا رحمة بإظهار محاباة يسقطون في النهاية تحت "الحكم... بلا رحمة"، بالضبط كما لو كانوا لم يحفظوا ناموس ع. ق (٢: ١٣).

التحذير من النعمة والإدانة (يع ٤: ١١، ١٢) مثل الكثير من أقوال يعقوب الأخرى لديه أصوله في كل من ع. ق (لا ١٩: ١٦) وع. ج (مت ٧: ١-٥؛ قا؛ رو ٢: ٢). وبغض النظر عن مصدره، فإن أهميته تبقى كما هي؛ فإن نتحدث بسوء عن مؤمن رفيق يعني أن نتحدى الناموس ونقع تحت دينونته. مرة أخرى يريدنا الله أن نطيع الناموس، لكن واضع الناموس (nomothetēs) والديان هما واحد، والشخص الذي يدين آخر يتعلق في النهاية بمن له الدينونة النهائية (يع ٤: ١٢؛ قا؛ رو ١٤: ٤). الاستخدام المزدوج لـ "واحد" للاسم الإلهي في يع ٤: ١٢ يمكن القارئ من تحديد ذاتية "واضع الناموس" ككل من الأب والابن. (في موقف يعقوب وبولس للتبرير بالإيمان والأعمال، ← ٤٤١١).

٨. يقدم أع صورة واضحة للمتناقضات على الناموس التي ظهرت في الكنيسة المبكرة. ظل الكثير من المسيحيين اليهود مخلصين للناموس، لكن كان هناك أيضاً مسيحيون هيلينيون تفكروا في مفاهيم عالمية. كل الاشارات إلى الناموس- فيما عدا ١٥: ٥، ٢٣: ٢٩- توجد في محادثات تتفق جيداً مع منهج الكاتب التاريخي وتحضر كلا من الأشخاص والمواقف إلى راحة شديدة. يوجد توازن مذهل بين الاتهامات والاضطهاد التي كان ينبغي على القادة المسيحيين الهيلينيين أن يواجهوها والمعاملة السيئة لیسوع. إن التلاميذ في الحقيقة ليسوا فوق سيدهم (مت ٢٣: ١٠-٢٥).

كانت الاتهامات الموجهة ضد المسيحيين هي كالآتي: التكلم ضد الهيكل والناموس (أع ٦: ١٣؛ قا؛ ٦: ١١)؛ إقناع الناس بعبادة الله "بخلاف الناموس" (١٨: ١٣، ضد بولس في كورنثوس)؛ تعليم "الجميع في كل مكان" ضد الناس، والهيكل، والناموس (٢١: ٢٨، ضد بولس في أورشليم؛ قا؛ ٢١: ٢١). يؤكد استفانوس أثناء دفاعه أن الهيكل ليس مكان سكنى الله (٧: ٤٨، ٤٩) ويمضي لأبعد من ذلك ليتهم اليهود بعدم حفظ الناموس (٧: ٥٣؛ قا؛ يو ٧: ٢).

٣٧٩٨ νόσος، νόσος (nosos)، مرض (٣٧٩٨)؛  
νόσος، νόσος (noseō)، مريض، متعل (٣٧٩٦)؛  
arrōstos)، مريض، عليل (٧٧٩).

ث ي & ع. ق ١. (أ) تحمل nosos و noseō في ث ي معنى المرض، يمرض. يمكن استخدام nosos على نحو خاص للكثرة، والعذاب، والجنون. لكن يمكن استخدامها بمعنى مجازي لطاعون يبلي مدينة، أو مرض مزمن للولاية، أو ضعف في الشخصية، أو فساد. ترد noseō أكثر تكراراً من nosos في السياقات العامة وفي التعبيرات العامة.

(ب) رسم اليونانيون، مثل الكثيرون في العالم القديم، ترابطاً بين المرض وهجمات الآلهة الغير مرئية، الذين سعوا لتهدئة غضبيهم عبر تقديم الذبائح وممارسات طقسية أخرى. تحولت هذه الخاتمة مؤخراً بواسطة انعكاس نقدي من الفلاسفة، الذين أوضحوا المرض بمفاهيم أنثروبولوجية، أي أن المرض الخارجي يتوافق مع معاناة داخلية تحتوي على جهل. هكذا ترتبط المداواة الطبية والتعاليم الفلسفية والفضيلة ارتباطاً وثيقاً.

٢. (أ) ترد nosos في سب ١٣ مرة فقط و noseō مرتين. يترجم المرض أيضاً بالاسمين malakia (← ٣٤٣٣) و arrōstia (لا ترد في ع. ج). ربما ترجع حقيقة عدم وجود كلمة عامة للمرض في سب إلى ميل ع. ق إلى الاهتمام بالعلاجات أقل من التجليات الملموسة (مثل؛ أمراض جلدية خاصة، ق؛ لا ١٣، ١٤). ربما وجدت إسرائيل أنه من الصعب اللجوء إلى مفاهيم بحقيقة المرض، لأنه نادراً ما يوجد أي معرفة لفهم مجازي أو روحاني للمرض.

(ب) تتناسب نظرة ع. ق للمرض مع نموذج الفهم العام للمرض في الشرق الأدنى القديم في أنها - مثل التحررات الجنسية والموت - تنتمي إلى نطاق النجاسة (← katharos، ٢٧٥٤). عندما يحدث شفاء ينبغي أن يكون هناك طقس تطهيري متوافق (ق؛ لا ١٣، ١٤؛ لو ١٧: ١٢-١٤). علاوة على ذلك، غالباً ما ترتبط الخطيئة والمرض معاً (مثل؛ مز ٣٢: ١-٥؛ ٣٨: ٣-٨، ١٨). يقارن الأنبياء خطيئة إسرائيل بشخص مريض على نحو مبيت (إش ١: ٥، ٦؛ إر ٣٠: ١٢، ١٣). تفقد معرفة أن المرض يقدر به، أو على الأقل يُسمح به، من قبل يهوه مؤمن ع. ق إلى رؤيته كحكم إلهي على الخطيئة (صم ٢: ١٢-١٥؛ ١٩: ٢٤؛ ١٠: ١٥؛ ق؛ خاصة مع أصدقاء أيوب). يقود الشفاء، على النقيض من ذلك، إلى الشكر لأجل الغفران (مز ١٠٣: ٤؛ إش ٣٨: ١٦، ١٧).

(ج) تصل عقيدة المعاناة الجزائية إلى أقصى تناعم لها (ق؛ يو ٩: ٢)، لأن الرابينين كانوا قادرين على تسمية الخطيئة التي كانت تتفق مع كل مرض. رغم ذلك طور اليهود في نفس الوقت مفهوم التأديب المفروض النابع عن المحبة؛ رافق هذا الشجاعة لزيادة، والصلاة من أجل، ومساعدة المرضى، لأن الله قريب للغاية من أولئك الذين بهم مرض.

ع. ج ١. ترد nosos (١١ مرة) و arrōstos (٥ مرات) معظمها في الإنجيل وأن يحمل الورد الوحيد لـ noseō (تي ٦: ٤) معنى مجازياً. يحفظ ع. ج هكذا بواقعية ع. ق: مشكلة المرض هي في الأساس تلك التي تتعلق بإحالاته الملموسة. العناصر الأخرى المأخوذة من ع. ق هي فكرة تأثير القوى الشيطانية (لو ١٣: ١١، ١٦؛ ١٦: ٢) والترابط بين المرض والخطيئة (يو ٥: ١٤؛ اكو ١١: ٣٠).

٢. رغم أن ع. ج ينظر إلى المرض بين الحين والآخر كعقاب أو حكم إلهي (مثل؛ اكو ٣٢: ٦؛ ٨) إلا أنه يخاطب أيضاً التأديب النافع الذي ينتج من محبة الله (عب ١٢: ٤-١٣؛ ق؛ أم ٣: ١١، ١٢). رغم ذلك فإن النظرة الأولية للعهد الجديد هي أن المرض والشياطين التي تجلب المرض، حتى ولو كان الله يسمح بذلك (أع ١٢: ٢٣؛ ٢٣: ١٢؛

١٩، ٢٠). يوبخ هذا اليهود بقسوة حتى إنه رُجم في الحال (٧: ٥٧-٦٠). يفتح بولس على الجانب الآخر - عند الدفاع عن نفسه ضد المتهمين اليهود أمام فستوس - حديثه بتأكيد أنه احتج ليس ضد ناموس اليهود ولا ضد الهيكل (٢٥: ٨).

يسير هذا جنباً إلى جنب مع السياسة التي اعتنقها بولس منذ وصوله في أورشليم. نظراً للترحيب به في المدينة بفرح أوضح المسيحيون اليهود أنهم ظلوا غيورين للناموس (أع ٢١: ٢٠) وأشار إلى التقارير الغير مفصلة عنه في التداول، خاصة أنه علم اليهود والمسيحيين اليهود أنه مخلص للناموس (٢١: ٢٤) بالإنفاق على تحرير أربعة رجال ناصريين معوزين، عمل خيري يعتبر تقوياً على نحو خاص بين اليهود. تظهر هذه النصيحة لبولس وحقيقة أنهم أصروا مرة أخرى على أن المسيحيين الأميين يجب أن يخضعوا لما يسمى بالتعليم الرسولي (ق؛ ١٥: ٢٨-٢٩) أن المجهودات التي تجريها قيادة كنيسة أورشليم لحفظ أقصى ولاء لليهود وفي نفس الوقت إلا يفقدوا التواصل مع المسيحية الأممية كما هو محفز من قبل بولس.

استجاب بولس لطلب كنيسة أورشليم وسلك كيهود تقي (أع ٢١: ٢٦) لكن كونه معروفاً مرة أخرى من قبل اليهود من أسيا الصغرى الذين احتجوا عموماً ضد أنشطة رسالته (٢١: ٢٧، ٢٨) فقد قتل بعد ذلك بفترة قصيرة. رغم ذلك سمح المدافع عن حقوق العامة للقوات الرومانية لبولس أن يخاطب الناس بعد القبض عليه، وعندئذ أكد تربيته في الناموس (٢٢: ٣) وولاء حنايا للناموس (٢٢: ١٢). اتهم بولس الكاهن الأكبر الذي ضربه أثناء الاستجواب بمخالفة الناموس حتى بينما يحكم بحسبه (٢٣: ٣).

يتضح الموقف الإيجابي تجاه الناموس بحرية بولس من الناموس (ق؛ اكو ٩: ١٩، ٢٠). عرف بولس أنه كان في خدمة الإنجيل وهكذا لم يرى تضارباً بين موقفه الحالي وإصراره على أنه في مقاصد الله للخلاص أبطل الناموس الآن (رو ١٠: ٤؛ ق؛ ١١: ١٣، ١٤). صورة بولس التي تبرز من أع هي للرسول الذي عارض أوامر مسيحية يهودية بأن محظور على المؤمنين الأميين أن يمارسوا الختان ويحفظوا الناموس (١٥: ٨)، لكن أيضاً الذي سلم مفاهيم التعاليم الرسولية إلى الكنائس (١٦: ٤؛ ق؛ ١٥: ٢٨، ٢٩)، وأيضاً جعل مساعده (النصف يهودي) تيموثاوس يختتن من أجل اليهود (١٦: ٣). في الحقيقة قدم بولس المسيح كإكمال التبرير الذي تركه ناقصاً عند الكرازة في بيسيدية أنطاكية (١٣: ٣٨).

من الجدير بالملاحظة أن السلطات الرومانية مالت إلى رفض اتهام عدم الشرعية الموجهة ضد كرازة المسيحيين الأولين وعاملت مثل هذه الأمور كمجرد متناقضات على الناموس اليهودي (مثل؛ غالليون، أع ١٨: ١٥؛ كلوديوس ليسياس، ٢٣: ٢٩).

انظر أيضاً ethos، عُرف، عادة (١٦٢١)؛ stoicheion، عنصر (٥٧٢٢)؛ entolē، وصية، أمر، نظام (١٩٥٣)؛ grammateus، الكاتب، كاتب، سكرتير، عالم توراتي، معلم لشريعة موسى (٧٢٠٨).

٣٧٩٦ noseō، مريض، متعل (← ٣٧٩٨).

٦: ٤؛ تي ٣: ١٠ فقط.

عمل بُولُس في أفسس كقائد كنسي أمين ونموذجي بحماس متواصل للحياة المستمرة للكنيسة، مظهرًا اهتمام لكل فرد و"أنذر بدموع كل واحد" (أع ٢٠: ٣١). يحذر في أماكن أخرى قادة الكنيسة في كورنثوس كـ "أولاد [ه] الأحياء" (١ كو ٤: ١٤). حتى إذا كان ينبغي عليه أن يكتب إليهم بمسحة نصيحة ونقدية فإن هذا ينبع من محبته لهم ولصالحهم.

يستخدم كو ١: ٢٨، ٣: ١٦ *noutheteō* مع *didaskō* في إشارة إلى إعلان المسيح. ينتمي التحذير والتعليم إلى بعضهما البعض بدون انفصال، كالنظير الثابت للمعرفة. هدف خدمة التعليم والتحذير هُو أن يصبح المؤمنين ناضجين في المسيح.

إن أحد الأعمال الهامة للرسل، وقادة الكنيسة، والشيوخ هُو نذر أعضاء الكنيسة، يجب على الكنيسة في الجزء الخاص بها أن تقبل وتعرف هذه الخدمة في محبة (١ تي ٥: ١٢). النذر كشكل للمصالحة الروحية هُو أيضًا عمل الكنيسة كلها تجاه بعضها البعض (كو ٣: ١٦)، شريطة أن يكون عمل هَذَا لائقًا روحياً (قا؛ رو ١٥: ١٤). لا بُدَ أيضًا أن يُنذر الأعضاء الفرديين -عند عدم الطاعة- حتى يعون خطأ ما يفعلونه ويرجعون مرة أخرى (١ تس ٥: ١٤؛ ٢ تس ٣: ١٥). الفشل في الاستجابة على مثل هَذَا النذير يمكن أن يؤدي تحت ظروف معينة إلى رفض كامل للشخص الذي يُحذر (تي ٣: ١٠).

وفقًا لـ أف ٦: ٤ فإن الطريقة الصحيحة لتربية الأطفال هي "بتأديب [paideia] الرب وإنذاره [nouthesia]". لا يتحدد مثل هَذَا النشاط باستخدام أو عدم استخدام مساعدات تعليمية معينة، لكن بما إذا كان موجهاً تجاه الرب. هاتان الكلمتان المستخدمتان متقاربتان جدًا في المعنى. إنها ليست طريقة تعليمية، بل الهدف من استخدامها هُو الذي يميز التربية المسيحية. تستخدم *nouthesia* في ١ كو ١٠: ١١ (كما في حك ١٦: ٦) بمعنى تحذير. يجب أن تخدم سلسلة العقوبات التي وقعت على الإسرَائِيلِيِّين بسبب خطاياهم كتحذير للقرآن.

انظر أيضًا *parakaleō*، يُطلبُ إلى، يُلتمس، يعظ، يُشجع، يعزي (٤١٥١)؛ *epitimaō*، توبيخ (٢٢٠٣).

٣٨٠٨ νοῦς، νοῦς، (nous)، ذهن، فكر، عقل، فهم (٣٨٠٨) νοεῖν، (noeō)، يفهم، يشعر، يفكر، يدرك (٣٧٨٣)؛ νόημα، (noēma)، فكر، ذهن (٣٧٨٤)؛ ἀνόητος، (anoētos)، غبي، أحمق، جاهل (٤٨٥)؛ ἀνοία، (anoia)، حُوق (٤٨٦)؛ διάνοια، (dianoēma)، فكر (١٣٧٨)؛ δυνάμειον، (dianoia)، فكر، ذهن، بصيرة (١٣٧٩)؛ δυνάμειον، (dysnoētos)، عسر الفهم (١٥٥٤)؛ ἐννοία، (emnoia)، فكر، معرفة، بصيرة (١٩٣٦)؛ κατανοεῖν، (katanoeō)، يفطن، يلاحظ، يعتبر، يتأمل، يتطلع (٢٩١٧).

ث ي ١. (أ) تحمل الكلمة اليونانية *nous* معانٍ متنوعة: نزعة، تصميم، فهم، بصيرة، ذهن، عقل. ينتمي الفهم جنبًا إلى جنب مع الشعور والإرادة مثل القدرة على التفكير -إلى القوى الداخلية للشخص. يمكن أن تشير *nous* أيضًا إلى موقف أخلاقي يتحدد بانعكاس عقل الشخص.

(ب) في الفلسفة والديانة اليونانية جاءت *nous* لتعني ذهنًا أو عقلًا كمصدر الفكر الذي يشمل العالم والوجود البشري. إنه يعي، وينظم، ويتحكم في كل شيء. تشير *nous* في أفلاطون إلى المبدأ الحاكم للفكر النقي، الأسمى في الثلاثة أجزاء التي للنفس. يتحكم العقل الصحيح والإلهي في الإنسان وفي العالم، في العالم الصغير والعالم الكبير أيضًا. يشمل العقل الحقيقة. يكمن في عقل الشخص وعيه بالله.

٧-٩، لها علاقة بقوة القوى العدائية التي تعارض حكم الله (مر ١: ٢٣، ٢٤؛ ٣: ٢٧). تتوافق معركة يسوع ضد المرض مع هذا. لقد كسر الترابط المرعب للخطية والمرض (مر ٢: ٥-١٢) بتأكيده على الغفران وإحضار إشراق ملكوت الله بطرد الشياطين وشفاء المرضى (مر ٥: ١-١٣؛ خاصة لو ١١: ٢٠؛ ← *iaomai*، يشفي، ٢٦١٥).

٣. (أ) يوصف الخطاة في مت ٩: ١٢، ١٣ في قول يُضرب به المثل كاولئك المرضى (قا؛ إش ١: ٥، ٦). الهدف من رسالة يسوع في المجيء إلى الأرض هُو نقل محتنتنا بدعوته إلى التوبة وأعماله المتعلقة بالشفاء.

(ب) يستخدم مت ٨: ١٧ إش ٥٣: ٤ ليلخص خدمة يسوع المرتبطة بالشفاء: "هُوَ أَخَذَ أَسْقَامَنَا [astheneia] وحمل أمراضنا [nosos]". يفسر مت هذه الآية كإشارة إلى إزالة المرض بقوة يسوع. لقد كانت الخطية بالنسبة لكل من إش ومت السبب الجذري للمرض.

(ج) في يو ٩: ٢-٣ يُصرف النظر عن سؤال التلاميذ عن سبب عمى الرجل لأنه غير ملائم ويوضع محله إشارة إلى هدفه: "لتظهر أعمال الله فيه".

(د) يرى بُولُس سقمه (٢كو ١٢: ٧-١٠)؛ قا؛ غل ٤: ١٣، ١٤؛ ← *skolops*، شوكة، ٥٠٢٢)، جنبًا إلى جنب مع الاضطهادات والمتاعب الأخرى (قا؛ ٢كو ١١: ٢٣-٢٨)، كجزء من المعاناة الموضوعة على أتباع المسيح (قا؛ ١: ٥-٧)، تصبح فيها قوة الله واضحة بعملية جدلية: "لأنني حينما أنا ضعيف فيحنن أنا قوي" (١: ١٢).

(هـ) يتوافق استخدام *noseō* في ١ تي ٦: ٤ مع الاستخدام الهليلني للفعل. إن الرغبة الشديدة في الجدل والنزاع بشأن الكلمات يشير إلى حالة مرض في الذات الداخلية. بالمثل تنتمي مقارنة الطبيعة المنتشرة للتعليم الزائف مع تقدم ورم سرطاني (٢ تي ٢: ١٧) إلى عالم الفكر الهليلني.

انظر أيضًا *astheneia*، ضعف، مرض، سقم (٨١٩)؛ *malakia*، ضعف، نعومة، مرض (٣٤٣٣)؛ *paralytikos*، مشلول (٤١٦٦).

٣٨٠٣ (notos، رياح جنوبية) ← ٨٤٧.

٣٨٠٤ (nouthesia، تحذير، إنذار) ← ٣٨٠٥.

٣٨٠٥ νοῦς، νοῦς، (noutheteō)، يحذر، يُنذر (٣٨٠٥)؛ νοῦς، (nouthesia)، تحذير، إنذار (٣٨٠٤).

ث ي ع. ق. ١. *noutheteō* و *nouthesia* في ث ي-مشتقتان من *nous* (عقل) و *tithēmi* (يضع). يصفان ممارسة التأثير على الـ *nous*. يمكن للشخص عن طريق العتاب، والنصيحة، والتذكير، والتذكير، والإرشاد أن يتوجه من طرق خطأ حتى يُصحح سلوك الشخص. على النقيض من *didaskō* (يعلم ← ١٤٣٨)، التي تتعلق بتطور وإرشاد الفكر، فإن *noutheteō* تتعلق بإرادة ومشاعر الشخص.

٢. تستخدم سب *noutheteō* في الأدب الحكمي فقط باستثناء اصم ٣: ١٣ (مثل؛ حك ١١: ١٠؛ ١٢: ٢، ٢٧، يحذر). يرد الاسم ١٦: ٦ فقط، حيث كانت ضربة الحيات أثناء تحذيرات إسرَائِيل البرية "تحذير" الله للشعب. يحمل الفعل في سفر أيوب المعنى المعلوم ليرشد (أي ٤: ٣). لكن يمكن استخدامه أيضًا بمعنى سلبي (١: ٣٠). يوجد المعنى المجهول الأكثر شيوعًا -يدع نفسه يتعلم- في أيوب أيضًا (٢٣: ١٤؛ ٣٦: ١٢؛ ٣٧: ١٤؛ ٣٨: ١٨).

ع. ج. توجد *noutheteō* في ع. ج. في رسائل بُولُس أع ٢٠: ٣١ فقط، حيث يقرر لوقا حديثًا للرسول يرد الاسم في ١ كو ١٠: ١١؛ أف

مع الإرادة ويهدف إلى تأمل نظري أقل مما يهدف إلى سلوك صحيح. هكذا ينتشر المحيط الفكري بأكثر رسوخاً في الشخص كله، جسدي ونفس، أكثر مما في الفكر اليوناني.

في حين أن الكلمات التي في فئة كلمة *nous* أكثر تكراراً في أدب الحكمة إلا أنها نقلت في الكتابات اليونانية لأسب (وبخاصة مك). بمعنى آخر فإن مفهوم *nous* لم يدخل تقليد ع. ق حتى الأبوكريفا، الذي يمكن أن يتحدث عن الحفظ في العقل (٢ مك ١٥: ٨)، وعقل فاهم (٤ مك ١: ٣٥؛ ٢: ١٦)، وعقل بري (حك ٤: ١٢). *dianoia* في أدب ما بين العهدين تعني روحاً، عقلاً، وعياً، تصميمًا، وبخاصة بمعنى أخلاقي. يكتب أفلاطون عن *dianoia* بنفس الطريقة كما يفعل لـ *nous*-العنصر الإلهي في الجنس البشري، والذي يجعلنا خالدين.

٢. (أ) يظهر العنصر الفكري لفئة هذه الكلمة بوضوح في استخدام الفعل *noeō*، لأنه يرجع إلى العبرية *bîn*، يفهم، يدرك، يلاحظ (مثل؛ أم ٢٠: ٢٤؛ ٢: ١٠)، أو *šākal*، يفهم، يتبصر (مثل؛ أم ٣: ١؛ ١٠: ٢١). البصيرة والفهم يعنيان في ع. ق عملية المحاكمة واستكشاف علاقة الأشياء ببعضها البعض. الاختلاف عن الفكر اليوناني هو أن هذه البصيرة لا يُنظر إليها كتحقق مستقل لاستخدام قدرة الشخص النقدية، بل كعطية من يهوه. كل المعرفة الحقيقية تأتي من الله.

(ب) تستخدم *katanoō* (٣٠ مرة) في سب بمعنى يلاحظ، يرى، ينظر إلى مثل؛ خر ١٩: ٢١؛ مز ٢٢: ١٧؛ إش ٥: ١٢). يمكن أيضاً أن تعني جاسوساً، حارساً (مثل؛ مز ٢٧: ٣٢). يستخدمها بمعنى تأمل متوسط، بالإشارة إلى جمال فكرة.

(ج) تعني *anoētos*، أحمق، بدون عقل (تث ٣٢: ٣١؛ أم ١٥: ٢١؛ ١٧: ٢٨؛ سي ٢١: ١٩، الجنون، الأحمق (سي ٢١: ١٩، ٢٠؛ ٤٢: ٨).

٣. (أ) نجد في كتابات فيلو كل عناصر المفهوم اليوناني لـ *nous* رغم ذلك يدخل العنصر السري للفكر والفهم لتأكيد أقوى مما في ث. ي. الله هو العقل وراء كل الأشياء، العقل العالمي الكامل. نظراً لأن العقل يُلهم من قبل الله فإنه يقود إلى معرفة الله. تمثل الغمرة لله، المنقولة بروح الله عند فيلو أهمية أكبر من معرفة الله المكتسبة بالعقل.

(ب) ينتمي الفهم والبصيرة بالنسبة لجماعة قمران إلى الله وأبناء النور فقط. سوف تنتهي أسرار بصيرة وحكمة الله الشر في الوقت المعين (انج ٤: ١٨، ١٩). أولئك الذين سينضمون إلى الجماعة لا بد أن تمتحن بصيرتهم أولاً (وثص ١٣: ١١). تسبح التراتيل القمرانية لله، الذي زود نفسه بالبصيرة كي يدرك عجائبه وأعماله القديرة (مد ١١: ٢٢، ٢٣؛ ١٢: ١٣؛ ١٣: ٩).

ع. ج ١. إذا ما سار الشخص مدققاً بالإحصائيات فإن فئة كلمة *nous* لا تلعب دوراً بارزاً في ع. ج. ترد *nous* ٢٤ مرة فقط، *noeō* و *katanoō*، ١٤ مرة لكل منها، والكلمات الأخرى أقل أيضاً. رغم ذلك فإن هذه النظرة الإحصائية تعطي انطباعاً خاطئاً. الحقيقة هي أن مفهوم *nous* له مكانة سطحية في الإنجيل (لكن قاً؛ لوقا ٤: ٤، الذي يستخدم *katanoō*، ٨ مرات) وفي الرسائل العامة للعهد الجديد. لكننا نجد هذه المصطلحات الفنية الهيلينية أكثر تكراراً في بولس (ترد *nous*، ٢١ مرة من ضمن ٢٤ مرة). لم يكن الرسول هو الرابط التاريخي بين الكنيسة المبكرة وبيتها الهيلينية فحسب، بل أيضاً يعتبر العلاقة اللاهوتية الأساسية بين الإيمان والمعرفة. رغم أنه اعتنق مفاهيم وطرق صياغة مشاكل من الهيلينية إلا أنه رفض محاولات يونانية لحلها وأنزل العقل إلى مكانته الملائمة والغير قابلة للتحويل، محدداً ومحزراً إياه عن طريق الإيمان المسيحي.

ربما يقال إن ع. ج يعطي فئة هذه الكلمة تفسيرها الخاص. تُرفض

يضع أرسطو الفهم فوق قوى النفس. لقد ميز بين *nous* نظري و *nous* عملي. هذا العقل، أهم جزء في ذهن البشري، خالد وإلهي. هذا الترابط لـ *nous* والإلهي هو أيضاً مميز للرواقية. العقل هو جوهر الله.

تشتق فئة كاملة من الكلمات من الجذر *nous. dianoia* مشابه: فكر، فكرة، تصميم، خطة؛ يمكن أيضاً أن تعني باعث أبعد. تعني *dianoia*، فعل التفكير أو القدرة على التفكير والتأمل، هو القوة الفلسفية الخاصة للفكر في تناقض مع الإدراكات والمشاعر الحسية. *dianoia* تعني أيضاً طريقة التفكير، حسم نية، قصد، عزم. *ennoia* كانت تعني في الأصل فعل الفكر، ثم النتيجة: فكر، إدراك، بصيرة، حسم. تعني *ennoia* في الفلسفة اليونانية فكرة، مفهوم (مثل؛ مفهوم الوقت، إدراك الجميل) *noēma* هو ما يفكر، أيضاً مفهوم، خطة. معنى مشابه *anoia* حماقة، نقص فهم. ميز أفلاطون بين نوعين من نقص الفهم: ذلك الذي ينتج عن الجنون وذلك الذي ينتج عن نقص التعليم.

٣. يتطابق مع هذه الأسماء مجموعة من الأفعال التي تعطي تعبيراً لعملية التفكير وللفكر نفسه. كانت *noeō* في الأصل تعني يدرك يفهم، متضمنة كلاً من الانطباعات الحسية والفكرية. في فلسفة بارميندس يتطابق الفكر والكيان تقريباً. *katanoō* هي صيغة قوية لـ *noeō* وتعني يوجه ذهن شخص تجاه شيء، يلاحظه. لذا يمكن أن تعني يلاحظ، يمتحن، يدرك، يفهم.

٤. تعني الصفة الفعلية *noētos* مدرك بالعقل؛ عكسها هو *anoētos*، غير مدرك بالفعل، غير متخيل؛ أيضاً عديم الحس، أحمق، مشيرة إلى نقص الفهم والإدانة. *dysnoētos* تعني صعب الفهم.

ع. ق ١. (أ) بالمقارنة بالدور المركزي الذي تلعبه *nous* في عالم الفكر اليوناني فإنه من المدهش مدى قلة استخدام فئة هذه الكلمات في سب. أكثر كلمة شائعة هي *dianoia* (٧٥ مرة)، في حين أن *nous* و *noeō* يرد كل منهما حوالي ٣٥ مرة فقط، والمشتقات الأخرى أقل أيضاً. يرتبط هذا الاستخدام الشحيح لهذه الكلمات في سب بحقيقة أن العبرية لا يوجد فيها لفظ مساوٍ لـ *nous* اليوناني. تترجم العبرية *ieb* أو *lēbāb* في سب ٦ مرات بـ *nous* (مثل؛ خر ٧: ٢٣؛ إش ١٠: ٧) و ٣٨ مرة بـ *dianoia* (مثل؛ تك ٨: ٢١؛ خر ٣٥: ٢٢؛ إش ٣٥: ٤)، لكن باقي الوقت (حوالي ٨٠٠ مرة) بـ *kardia* قلب (← ٢٨٤٠). بمعنى آخر فإنه في فكر ع. ق يمثل القلب مركز العمليات الفكرية. يوضح هذا أن الفكر يكمن داخل مملكة القرارات الأخلاقية. من الاستخدامات الغير شائعة لـ *nous* ترجمتها بـ *rūah*، روح (إش ٤٠: ١٣).

(ب) تنقل *ennoia* (١٣ مرة) كلمات عبرية متنوعة، خاصة في أم (١: ٢٤؛ ٢: ١١؛ ٣: ٢١؛ ٤: ٤١؛ ٥: ٨؛ ١٢: ١٦؛ ٢٢: ١٨؛ ١٥: ١٩؛ ٧: ٢٣؛ ٤: ١٩؛ ٢٤: ٧؛ حك ٢: ١٤). تعني كل المتساويات العبرية فهماً، حكمة، معرفة، رغم أنه ليس المعنى النظري للمفهوم.

(ج) تظهر *noēma* (٣ مرات) في سب بمعنى نية شريرة، مؤامرة (سي ٢١: ١١؛ ٢: ٨؛ ٣ مك ٥: ٣٠). يمكن أن تعني *dianoēma* فكراً حكيمًا، بصيرة (أم ١٤: ١٤؛ ١٥: ٢٤؛ إش ٥٥: ٩) أو ذلك العنصر الذي في الشرير الذي يقرر أن يعبد الأوثان (حز ١٤: ٣، ٤).

(د) *anoia* (١٤ مرة) تعني نقص الفهم، حماقة، خاصة بمعنى أخلاقي (أم ١٤: ٨؛ ٢٢: ١٥)، أو حتى شر (٢ مك ٤: ٦، ٤٠؛ ١٤: ٥؛ ٣٣: ٥).

(هـ) لا يعرف علم الانثروبولوجيا شيئاً عن التقسيم اليوناني للنفس إلى ثلاثة أجزاء لذلك لا يصبح الفهم البشري في الطليعة. يقطن الفهم

ذلك يضيق: "وسلام الله الذي يفوق كل عقل يحفظ قلوبكم وأفكاركم [noēma] في المسيح يسوع" (٧: ٤).

(هـ) تظهر *dianoēma* في لو ١١: ١٧ فقط، حيث تشير إلى الأفكار العدائية. يستخدم المتوازي في مت ١٢: ٢٥ *enthymēseis*، أفكار، ويشير إلى الفريسيين (قا: ٩: ٤).

(و) *anoia* هي نقص الفهم، غياب *nous* و *dianoia*. أولئك الذين ليس لديهم إدراك لعمل يسوع تجاه إنسان مريض في السبت (لو ٦: ١١). إنهم لا يفهمون العمل الخلاصي لله في المسيح. ستتضح حماقة المعلمين الكذبة (٢٢: ٣: ٩).

٣. (أ) يعني الفعل *noeo* يدرك، يعرف بمعنى ديني، بإشارة خاصة إلى الله، وأعماله، ومشيئته. يظهر وضع *noeo* و *kardia* -قلب- بجانب بعضهما البعض في اقتباس من إش ٦: ١٠ أن *noeo* يُنظر إليها كحمل للقلب، إدراك روجي (يو ١٢: ٤٠). وفقًا لبولس فإنه من خلال الخليقة المرئية "تُرى أمورُ [الله] غيرُ المنظورة وقدرته السرمديّة ولأهورته مدركة بالمصنوعات حتّى إنهم بلا عُذر" (رو ١: ٢٠؛ قا: حك ١٣: ٤، ٥). يعتمد هذا الإدراك في النهاية على الإيمان. طالما أن العالم خلق بكلمة الله فإن بالإيمان وحده يمكن أن "نفهم" (عب ١١: ٣).

التعبير الاعتراضي "ليفهم القارئ" (مت ٢٤: ١٥)، داعيًا القارئ إلى فهم النص بطريقة صحيحة، يستخدم *noeo* بمعنى فهم الخطة الإلهية للخلاص. يثق بولس في أف ٣: ٤ أن الكنيسة ستنال الفهم الروحي (*noeo* مع ٥٣٠٤ ← *synesis*) للخطة الإلهية السرية التي يعلنها في كتاباته.

(ب) يتبع استخدام *katanoeō* -يرى ويدرك، يعاين- نموذجًا مشابهًا. القدي الذي في عين الأخ ترى أما الخشبة التي في عينيك يجب أن "تفطن لها" (لو ٦: ٤١؛ قا: مت ٧: ٣). يظهر لو ٢٣: ٢٠ أن *katanoeō* تتضمن ما يحدث خلف الكواليس. بنفس الطريقة يؤكد عب ٣: ١ على أننا لا يجب أن ننظر للشكل الخارجي ليسوع، بل إلى جوهره، رسول الله، الكاهن العالي الحقيقي، الهدف الملائم للإيمان المسيحي. إننا نوصي بأن نركز اهتمامنا على صمودنا كمسيحيين، والعمل في المحبة، والأعمال الصالحة، والرفقة المتبادلة (١٠: ٢٤).

(ج) ال *anoētos* هو الشخص الذي ينقصه الفهم، والمعرفة، والبصيرة الروحية، مثل هؤلاء الناس هم "الجهلاء" (رو ١: ١٤)، عكس *sophos*، حكيم. الغلاطيون، الذين لا يفهمون الحرية التي أعطاهم خلاصهم، هم *anoētoi*، أغبياء (غل ٣: ١، ٣). كذلك التلاميذ الذين لا يفهمون خطة الله للخلاص، جاهلين موت يسوع (لو ٢٤: ٢٥)؛ إنهم لا يفهمون ع. ق ووعوده عن المسيا.

(د) ترد *dysnoētos* -صعب الفهم- مرة واحدة فقط في ع - (٢بط ٣: ١٦)، حيث تشير إلى فقرات صعبة في رسائل بولس.

٤. (أ) يحمل فهم *nous* الشخص إشارة خاصة لكتب ع. ق. فتح المسيح القائم أذهان التلاميذ حتى يمكنهم أن يفهموا الكتب (لو ٢٤: ٤٥). يعرف أولئك الذين لديهم فهم معناه الحقيقي والطرق التي يظهر الله بها نفسه هناك "بمعنى آخر فإنهم يعرفون أسرار الخطة الإلهية" (١٣: ١٨؛ ١٧: ٩). *nous* و *sophia* هنا -الفهم والحكمة- تعبيران قابلان للتبادل. أعطيت الحكمة الإلهية لأولئك الذين هم روحانيون.

(ب) يتحدث رو ١١: ٣٤ عن *nous* الله، عن خطته للخلاص: "لأن من عرف فكر الرب؟" (قا: إش ٤٠: ١٣، ١٤). نقرأ في اكو ١: ١٦ مرة أخرى عن *nous* الرب، عن خطته ليخلص الجنس البشري (أيضًا مقتبسًا إش ٤٠: ١٣). يضيف بولس بعد هذا الاقتباس: "وأما نحن فلنا فكر المسيح". يتوافق هذا مع اكو ٢: ١٢، أن المسيحيين قبلوا الروح من الله كي يعرفوا ما أعطاهم الله.

جميع هذه الكلمات بالإرادة على نحو أكثر رسوخًا، والفهم المتحدث عنه هو فهم الله وإرادته في الخلاص، فهم الكلمة في الكتاب المقدس والوعظ. يصبح الفهم نفسه تصميمًا، وموقفًا وهكذا وجهة نظر للإيمان.

٢. (أ) يعني الاسم *nous* ذهن، قدرة الإدانة، البصيرة (مثل؛ ٢تس ٢: ٢). لكن هذا الفهم هو فهم ديني، مقدرة دينية للإدانة، يقف جنبًا إلى جنب مع الوعي (تي ١: ١٥). هي لفظ مواز للإيمان، والذي يعني في الرعويات نفس الشيء كديانة: المعلمون الكذبة مفسدين في فطنتهم ولا ينبغي الثقة فيهم في أمور الديانة المسيحية (٢تس ٣: ٨؛ قا: أيضًا ١تي ٥: ٦).

يكتب بولس في رو ٧: ٢٣ "ولكني أرى ناموسًا آخر في أعضائي يُحارب ناموسَ ذهني [*nous*]" يستمر في ٧: ٢٥ "إذا أنا نفسي بذهني [*nous*، أي فهمي] أخدُم ناموسَ الله ولكن بالجسد ناموسَ الخطيَّة" هذا ال *nous* هو نفس الشيء مثل الشخص الداخلي أو *ego*، الذات الحقيقية، الذي يمكن أن يميز بين الصلاح والشر. توافق الذات مع الناموس على أنه صالح؛ إنها تمنى أن تتم الناموس. لكن يحارب ضد هذا الناموس، ناموس الفهم الديني، الناموس الآخر للخطية. *nous* هنا هو المعرفة الدينية والبصيرة اللذان يكرمان ويدركان ناموس الله.

الفهم بمعنى القدرة على البصيرة الدينية هو المقصود به في أف ٤: ١٨ من *dianoia*، نقرأ هنا عن ظلمة فهم الشخص متواز -اتفاقيا- مع عبث *nous*، نقرأ على الجانب الإيجابي عطية الفهم، القدرة على إدراك الحقيقة الدينية، التي عن طريق المسيح يتمكن المسيحيون من بصيرته الذي هو حق، أي الله (١يو ٥: ٢٠).

(ب) تقترب *dianoia* في المعنى من *nous* وتعني القدرة على التفكير، قدرة المعرفة، الفهم؛ ثم الذهن، وبخاصة نزعة. يختلف استخدام ع. ج عن الفلسفة اليونانية لكن قريب من ذلك الخاص بـ سب. يظهر هذا باستشهادات ع. ق تقف فيها *dianoia* في تواز مع *kardia* (عب ٨: ١٠؛ ١٠: ١٦، من إر ٣١: ٣٣ ← *kardia*، ٢٨٤٠؛ انظر أيضًا لو ١: ٥١). عندما تأتي *dianoia* أن تعني في بعض السياقات قوة النزعة أو الإرادة وهكذا تكتسب صفة دينية. إنه الوعي الروحي، النزعة، موقف الإيمان. يمكن أن يكون مخلصًا (٢بط ٣: ١)، لكن يمكن أيضًا أن يكون عدائيًا (كو ١: ٢١). يمكن أن يكون مجازيًا بمنطق الأحقاء (١بط ١: ١٣).

(ج) بالتشابه يستخدم ع. ج *ennoia* بمعنى موقف شخص. إنها توجد جنبًا إلى جنب مع *enthymēsis*، أفكار (← *thymos*، ٢٥٩٦)، مع حالة المضاف إليه "القلب" (عب ٤: ١٢). يوصي بطرس المؤمنين بأن يسلحوا أنفسهم بفكر الذي امتلأ به المسيح عندما تألم (١بط ٤: ١).

(د) توجد *noēma* في بولس فقط (٥ مرات في ٢كو، مرة في في). إننا نجد هنا أيضًا معنى دينيًا: فهم الإرادة الإلهية تجاه الخلاص، أو الفكر المتعلق بهذا الموضوع. يمكن إفساد هذا الفكر، لذلك لا يعود يتعلق ببساطة بالمسيح (٢كو ١١: ٣). إنه يمكن أن يتقسط ويتعذر بلوغه لكلمة الله وفهم الكتاب المقدس (٣: ١٤). يمكن أن يصبح أعمى فلا يدرك الاستنارة التي تأتي من إنجيل مجد المسيح (٤: ٤). الرسول -بسلطان مكانته ورسالته- يدخل ضمن نطاق عمله أن يأسر كل فكر حتى يخضع، ليس له، بل للمسيح (١٠: ٥). *noēma* هكذا هي القدرة العامة للإدانة، التي تأخذ قرارات وتعلن أحكامًا صحيحة أم خطأ، اعتمادًا على التأثيرات التي تعرض لها. يشير الجمع في ٢: ١١ إلى خطط الشيطان.

يحث الرسول قارنيه في ذروة في على الفرح المستمر، والصبر، والحرية من الاضطراب بالتعهد بكل شيء إلى الله في الصلاة. بعد

(مت: ٩: ١٥؛ مر: ٢: ١٩، ٢٠؛ لو: ٥: ٣٤).

١. فترة الزفاف -هي وقت فرح. يرفض يسوع في مت: ٩: ١٥؛ مر: ٢: ١٩، ٢٠؛ لو: ٥: ٣٤ الحاجة إلى الصوم في الوقت الحالي؛ فقد كان وقت حضور المسيا يقارن على نحو شائع بالزفاف (إش: ٦٢: ٥)؛ مع يسوع أشرق العصر المسياني. لذلك امتلأ التلاميذ بالفرح. ينتمي مثل العشر عذارى (مت: ٢٥: ١-١٣) أيضاً إلى هذا الوضع، رغم أنه أيضاً مثل دينونة يؤكد على الاحتياج إلى اليقظة والانتظار. ينطبق متوازي ع. ق للعريس والعروس رازما إلى إسرائيل ويهوذا. هنا على الكنيسة ويسوع.

٢. توصف العلاقة بين يوحنا المعمدان ويسوع في يو: ٣: ٢٩، ٣٠ مثل تلك الخاصة بـ "صديق" العريس، الذي كان دوره ذلك الخاص بأعظم إنسان. يبدأ العصر الأخير مع يسوع، لكن الصديق يعد الطريق له ولا يجد فرحاً أعظم من رؤية حدوث الزفاف.

٣. تنطبق صورة (رغم أن المفردات لا تنطبق) العريس والعروس على المسيح والكنيسة في ٢ كو: ١١: ٢. يقدم بولس المؤمنين "عزراء عفيفة" لزوجها الواحد، للمسيح (← parthenos، ٤٢٢١). لكنه يخاف من أنهم يُخدعون من الكرسي النقي، كما انخدعت حواء (١١: ١٣). تنطبق صورة الزواج أيضاً على المسيح والكنيسة في أف: ٥: ٢٢-٣٢ (← gameō، ١١٣٨).

٤. نجد في رؤ: ١٩-٢٢، الذي يصف الإكمال الأخير، عروس الكنيسة تنتظر عريسها السماوي، يسمى هنا حمل الله. يقف الفرح مرة أخرى في الطليعة (١٩: ٧، ٩). تتهلل الكنيسة وترتجف نفسها لترحب بالمسيح كريبها (٢١: ٣، ٩-٢١). إنها أورشليم السماوية، الكنيسة الأخروية، التي تشناق مثل عروس للإتمام الأخير لوجودها وتصرخ "تعال أيها الرب يسوع" (٢٢: ١٧، ٢٠).

انظر أيضاً gameō، يتزوج، يزوج، تزوج، زواج، متزوج (١١٣٨)؛ moicheuō، يزني (٣٦٥٨)؛ koitē، فراش، سرير، فراش الزوجية، حبلى (٣١٣٠)؛ hyperakmos، تجاوز، ناضج أكثر من اللازم، يبدأ بالخبو، أو إنفعالي أكثر من اللازم (٥٦٤٤).

٣٨١٢ (nympheios، عريس) ← ٣٨١١.

٣٨١٣ (nympheon، قاعة العرس، العرس) ← ٣٨١١.

٣٨١٤ (nyn، الآن) ← ٢٧٨٩.

٣٨١٥ (nyni، الآن) ← ٢٧٨٩.

٣٨١٦ νύξ، νύξ (nyx)، ليل، ليلاً (٣٨١٦).

ث ي & ع. ق. نعي nix -ليل. الفترة التي بدون ضوء الشمس التي تنقسم إلى ثلاثة أو أربعة هز. وهي تعني مجازياً الظلام، الغموض، العمى، اللاقوة، الموت. في ث ي ترى أحياناً فقط بطريقة إيجابية (أي كوقت إنعاش في النوم). بشكل عام فإن الليل مشنوم ويجلب الخوف.

يمكن أن تشير nix في ع. ق ببساطة إلى الوقت (مثل: تك: ٧: ٤؛ يون: ١: ١٧ = سب: ٢: ١). لكن يمكن أيضاً أن تكون ساعة الرعب (قأ؛ nykterinos في مز: ٩١: ٥) ووقت السكر (تك: ١٩: ٣٣)، واللصوص (ار: ٤٩: ٩ = سب: ٢٩: ٩)، والأثام الجنسية (قض: ١٩: ٢٥)، والقتل (نح: ٦: ١٠)، الممارسات السرية (اصم: ٢٨: ٨). يميل الشخص في الليل على نحو خاص إلى القلق ومحاربات الشرير (أي الطريق بعامود نار (خر: ١٣: ٢١) ويعرف نفسه في الأحلام (تك: ٢٠: ٣) والرؤيا (دا: ٧: ٢؛ زك: ١: ٨). لن يكون في اليوم الأخير، عندما يتم الخلاص، ليل مرة أخرى (١: ٧).

يجب علينا أيضاً في هذا السياق أن نعتبر ملاحظات بولس عن التكلم بالسنّة. الشخص الذي يتكلم بالسنّة ممثلي بالروح. لذا فإن روح الشخص تصلي وأما الـ "[الذهن] [nous] فهو بلا ثمر" (١ كو: ١٤: ١٤). يقارن بولس أيضاً بين التكلم بالذهن والتكلم بالسنّة (١٤: ١٩). لاحظ بالطبع أن التكلم بالذهن هو أيضاً عمل الروح. حتى حينما يتم الفصل بين الروح والذهن (١٤: ١٤) فإن هذا ما هو إلا موضوع حالتين مختلفتين لعمل الروح. ما يوصف في ١٤: ٢٤ -توبيخ عندما يدخل جماعة المؤمنين- هو اختبار واع، نتيجة القدرة التنبؤية التي يمكن إدراكها.

(ج) nous بمعنى الفهم الصحيح تقود إلى موقف صحيح للذهن. الوثنيون لديهم موقف أعمق للذهن لأنه ينقصهم المعرفة الصحية (أف: ٤: ١٧). على النقيض من ذلك ينبغي على المسيحيين أن يجددوا بروح ذهنهم (٤: ٢٣). يؤيد الروح ويملا ذهن المسيحي. يبدأ الجزء الوعظي من رو بالأمر بالتغيير بتجديد الذهن (١٢: ٢)، لذلك ربما يقتنع كل واحد بقراراته ومعرفة (١٤: ٥). يحتكم بولس إلى الكورنثيين المكثفين بالانشغافات، كي يستمروا في فكر واحد وراي واحد (١ كو: ١: ١٠).

انظر أيضاً phronēsis، أسلوب تفكير، حالة عقلية، ذكاء، فطنة (٥٨٦٠)؛ synesis، كلي الإدراك، فهم، بصيرة، دراية (٥٣٠٤)؛ epistamai، يعرف، يفهم، يعلم (٢١٧٩).

٣٨١١ νύμφη، νύμφη (nymphe)، عروس (٣٨١١)؛ νυμφίον (nympheios)، عريس (٣٨١٢)؛ νυμφών (nympheon)، قاعة العرس، العرس (٣٨١٣).

ث ي & ع. ق. ١. تعني nymphe في ث ي العروس أو الخطيبة. يمكن أن ينطبق هذا اللفظ على عزراء، فتاة صغيرة، عروسة في زفاف، أو زوجة صغيرة بالتشابه تعني nympheios الخطيب، أو زوج صغير. nymphe هي أيضاً تعبير للألهة المؤنثة التي لها مكانة أقل.

تستخدم صورة العريس والعروسة في الهيلينية وبخاصة في الغنوسية لعلاقة الـ sotēr، المخلص، بالبشرية، وتؤخذ في مفهوم زواج مقدس. أعد هذا الطريق إلى التهيج الجنسي والزنى المقدس.

٢. يشير ع. ق أحياناً إلى عادات سبقت حفل الزفاف (مثل: ٢٤: ٥٩-٦٧)؛ يش: ١٥: ١٨، ١٩؛ قض: ١٤؛ إش: ٦١: ١٠؛ نش). كان يمكن للفتاة أن تتزوج في سن الثانية عشر من شاب في سن الخامسة عشر في حين أن الاختيار الشخصي ربما لعب دوراً إلى حد ما إلا أن الموافقة بين عائلتيهما كانت شيئاً أساسياً ومن ثم يمكن لـ nymphe أيضاً أن تعني كنة (زوجة الابن).

يشير ذكر العروسة في طليعة فقرات ع. ق إلى الفرح الذي يكنه كل منهما للأخر. يجد هذا أفضل تعبيراته في نشيد الأنشاد، الذي راه الكثير من اليهود كمجاز للعلاقة بين يهوذا وشعبه (قأ؛ أيضاً إش: ٦١: ١٠؛ ٦٢: ٥؛ ار: ٧: ٣٤؛ ١٦: ٩). ينطبق هذا الفرح استعارياً على العلاقة بين يهوذا وإسرائيل، خاصة للعبادة التي تتهلل فيها الكنيسة بيهوذا كالمملك الأبدية وخالق مملكة السلام في صهيون (قأ؛ مز: ٤٥؛ إش: ٦٠: ٩-١٩). تتفق هذه الصورة مع لقب إسرائيل كعروس يهوذا (إش: ٤٩؛ ١٨؛ ٦٢: ٥؛ ار: ٢: ٢).

ع. ج. تستخدم nymphe على نحو حصري تقريباً كاستعارة في ع. ج. تعني في مت: ١٠: ٣٥، لو: ١٢: ٥٣. كما في الاستخدام اليهودي-كنة يمكن للعروس أيضاً أن تسمى gune ("امراة") (← ١٢٢٢)، لأن القوانين اليهودية الخاصة بالزواج كانت تنتظر الفتاة المخطوبة على أنها زوجة (انظر مت: ١: ٢٠، ٢٤؛ رو: ١٩: ٧؛ ٢١: ٩). nympheios في ع. ج. تعني زوجاً، حرقياً ومجازياً (مت: ٢٥: ١، ٦؛ يو: ٢: ٩؛ ٣: ٢٩؛ رو: ١٨: ٢٣). كان "بنو العرس" أمراً أساسياً لنجاح الطقس الاحتفالي



يلاحظ فيلو أن نوح هو الرجل الأول في الكتاب المقدس المكتوب عنه أنه بار. تتأمل كتابات رويوية يهودية متنوعة في نوح، خاصة في سقوط الملائكة في تك ٦: ١-٤ الذي أدى إلى الطوفان.

ع. ج ١. استخدم يسوع الطوفان الذي حدث في أيام نوح، مثل خراب سدوم وعمورة ومدن أخرى، كنموذج للدينونة التي ستجتاح العالم عند مجيء ابن الإنسان، خاصة في السرعة والمفاجأة (لو ١٧: ٢٦، ٢٧)؛ قأ؛ مت ٢٤: ٣٧-٣٩).

٢. يؤكد عب ١١: ٧ إيمان نوح، والذي ظهرت الصفة المميزة له في طاعته للأمر الإلهي (تك ٦: ٢٢). لذا "أدان العالم" (أي كشف ضلال أولئك الذين رفضوا أن يصدقوا الله) وتبرر بالإيمان.

٣. يوجد في ابط ٣: ١٩، ٢٠ إشارة إلى الأرواح المسجونة بسبب عصيانهم "إذ عصت قديماً، حين كانت أناة الله تنتظر مرة في أيام نوح، إذ كان الفلك يبني، الذي فيه خلص قليلون، أي ثمانين أنفس بالماء". يقرر يسوع لهذه الأرواح بأنه صنع إغلاباً من المحتمل لانتصاره الذي ختم هلاكهم في النهاية. تكمن صلة قصد الطوفان ب ابط في إمدادها بمقابل ع. ق للمعمودية المسيحية، التي كان يتسلمها قراء الرسالة "الآن" (٣: ٢١).

٤. في ابط ٢: ٤، ٥ يوضع حفظ نوح "وسبعة آخرين" في تناقض مع السجن في جهنم (← *tarlarōō*، ٥٤٣٤) للملائكة المتمردين حتى الدينونة الأخيرة (قأ؛ يه ٦). ضامناً لقوة الله كي يحفظ المؤمن ويعاقب الشرير. يُسمى نوح هنا "كارراً للبر" في ابط ٣: ٥-٧ يُنظر إلى فناء "العالم الكائن" بالماء كنذير لفناء العالم الحالي بالانار.

٥. بعد غياب أي ذكر لنوح في رسائل بولس جديراً بالملاحظة؛ فبرغم أن نوحاً كان الأب الثاني للجنس البشري إلا أنه لا يُعامل كشخصية نموذجية، كما يُعامل آدم (رو ٥: ١٢-٢١). كذلك لا يشير بولس نهائياً إلى "القرارات النوحية" (تك ٩: ١-٧)، التي جاءت في التعليم الرباني لتمثل رابطاً في كل نسل نوح، الاممين واليهود. رأى بولس بلا من ذلك أن عدم إيمان العالم الكوني (رو ١: ١٨-٣٢) كعصيان لقضاءات خليفة الله.

ربما تتعكس "القرارات النوحية" في الحكم الرسولي لـ أع ١٥: ٢٠، ٢٩؛ ٢١: ٢٥، خاصة في النص الغربي، حيث يعطي تأكيداً على حق الطعام متطلباً أخلاقياً رئيسياً بأن المهتدين الاممين إلى المسيحية يجب أن يمتنعوا عن عبادة الأوثان، والفجور الجنسي، و"الدم" (يترك غير محدد إذا ما كان هذا يعني لحمًا بدم فيه أو سفك الدم البشري).

ع. ج ترد *nyx* في ع. ج ٦١ مرة، عادة كإشارة للوقت. سار يسوع على الماء في الهزيع الرابع من الليل (مت ١٤: ٢٥). لقد قضى الليل يصلي (لو ٦: ١٢، *dianyktereuō*). اختار نيقوديموس هدوء الليل لزيارته ليسوع (يو ٣: ٢). *nyx* هي أيضاً ساعة الهروب (أع ٩: ٢٥)، والخيانة (يو ١٣: ٣٠)، والإنكار (مت ٢٦: ٣٤). *nyx* هو وقت نشاط القوى الإلهية خاصة في أع: عندما يصنع الملائكة خدماتهم (٥: ١٩؛ ١٢: ٦، ٧؛ ٢٧: ٢٣؛ قارنمع لو ٨: ٢، ٩)، عندما يتحدث الله في رؤيا (قأ؛ أع ١٦: ٩؛ ١٨: ٩؛ ٢٣: ١١)، وعندما يرشد في أحلام (قأ؛ مت ٢: ٢٢).

يمكن أن تحمل *nyx* مجازياً معنى *skotia*، ظلام، لتصف التغرب عن الله أو المسيح (يو ٩: ٤؛ ١١: ١٠). يقارن بولس بسمه مشابهة بين *nyx* و *hēmera*، يوم، في ارتباط بعصر الخلاص الذي أشرق في يسوع المسيح (١ تس ٥: ٥-٧؛ انظر أيضاً رو ١٣: ١٢). أولئك الذين يلتصقون بالمسيح لم يعودوا تحت لعنة الليل (١ تس ٥: ٥) لكنهم ساهرين (٥: ٦؛ قأ؛ أكو ١٦: ١٣؛ ابط ٥: ٨). عندما يأتي اليوم الأخير "كلص في الليل" (١ تس ٥: ٢؛ قأ؛ لو ١٧: ٣٤)، سينتهي الليل (رو ٢١: ٢٥): "لأن الرب الإله ينير عليهم {شعبه}" (٢٢: ٥).

انظر أيضاً *skotos*، ظلام، ظلمة (٥٠: ٣٠).

٣٨٢٠ Νώε، Nōe، (Nōe)، نوح (٣٨٢٠).

ع. ق ١. كان نوح العاشر في سلسلة نسب آدم (تك ٥: ٢٨، ٢٩) ويبرز كبطل قصة الطوفان (٦: ١١-٩: ١٩)، كرجل بار على نحو بارز (٦: ٩؛ ٧: ١) الذي "وجد نعمة في عيني الرب" (٦: ٨)، وأول إنسان غرس كرماً (٩: ٢٠). لقد نجا هو وزوجته وأبناؤه الثلاثة وزوجاتهم من الطوفان في الفلك الذي بناه طاعة لأمر الله وصار سلفاً لعالم جديد.

يؤكد حز ١٤: ١٤، ٢٠ على أنه إذا كان نوح يعيش في اورشليم في الفترة السابقة لخرابها بواسطة البابليين كان بره سيفيد في إنقاذ نفسه فقط. في ملاحظة أكبر بهجة، بعد الرجوع من السبي مباشرة يؤكد أن محبة الله الدائمة لأورشليم لن تتغير كعهده مع الجنس البشري في "أيام نوح" (إش ٥٤: ٩، ١٠؛ قأ؛ تك ٩: ٨-١٧).

٢. وجد كتاب الحكمة اليهود في نوح مثلاً للحكمة الحقيقية. لأنه "وجد كاملاً وباراً.. ترك بقية للأرض عندما جاء الطوفان" (سي ٤٤: ١٧). مرة أخرى "عندما غمرت الأرض بالماء... أنقذتها الحكمة مرة أخرى، قائدة الإنسان البار في قطعة خشب حقيرة" (حك ١٠: ٤).

## E xi

ظلم الأجانب مباشرة بعد الإلحاد وعدم توفير الآباء. حثت أخلاق الفلسفة الشعبية كل شخص للكشف عن الصداقة للغريب. من جانب آخر، كان على الأجانب المقيمون عليهم الإلتزامات نحو وضعهم، مثل دفع الضرائب والخدمة العسكرية.

(و) علمت الفلسفة اليونانية من القرن الرابع على تطوير فكرة أن يكون الشخص غريب. فالروح كانت ترى كأجنبي في العالم، إذ أن وطنها الحقيقي يقع وراء المجال المادي. فأن تكون *xenos* أصبحت صنفاً أنثروبولوجياً. فالجسم الإنساني، مثل العالم، كان فقط مسكن مؤقت للروح.

٢. الكلمة *xenos* ترد ٢١ مرة في سب. (أ) في ع. ق، كانت الضيافة ممارسة وعادة واضحة (تلك ١٨: ١٨-١٩: ١٩؛ ١١-١: ١٢؛ ٤: ٤؛ أي ٣١: ٣٢). هكذا أخذت ياعيل بحق الضيف (قض ٤: ١٧-٢١)، غير أن هذا يُمكن أن يكون مُبَرَّراً من طرف شعب الله في كفاحهم من أجل البقاء. حرمت شريعة إسرائيل الإضرار بالأجانب، لأن الأمة نفسها كانت أجنبية في مصر (خر ٢٢: ٢١؛ ٢٣: ٩؛ تث ٢٤: ١٤). كما كان يتمتع الغريب براحة يوم السبت مثله في ذلك كالإسرائيلي (خر ٢٠: ١٠). ويهوه أيضاً يحبهم ويحميهم (تث ١٠: ١٨). وفي تكريس الهيكل توسط سُلَيْمَان من أجل أن يسمع يهوه ويستجيب لدعوات الأجانب، لأنهم يُعظمونه (١مل ٨: ٤١-٤٣).

(ب) شعب إسرائيل أنفسهم "تغربوا" في أرض كنعان (لا ٢٥: ٢٣). الأرض لا تُعد ملكهم؛ إذ هي ملكية يهوه ولا يُمكن أن تباع بشكل دائم. إذ أنهم كانوا ملكية الله، متمتعين بحمايته (١أخ ٢٩: ١٥؛ مز ٣٩: ١٢؛ ٦١: ٤-٥؛ ١١٩: ١٩). في النهاية كان الإسرائيليون متغربين في العالم (إس ٣: ١٣؛ لكن قأ؛ عد ٢٣: ٩)، تستند وجهة النظر هذه على الاعتراف بأن يهوه نفسه ليس قوة جبرية ضمن العالم، بل بالأحرى، كخالقه ويحكمه هو يقف فوقه، وأفعاله يُمكن أن تكون "غريبة" و"عجيبة" (أش ٢٨: ٢١).

(ج) كان من سوء الحظ العظيم حينما غزاه أجانب وأخضعوا الأرض التي وهبها الله شعبه لهم كمسكن (مرا ٥: ٢). كما كان إقنيادهم إلى بلاد غريبة خارج الأرض التي وهبهم الله إياها يرى كعقاب من الرب (ومثال على ذلك: -، تث ٢٩: ٢٨؛ أر ٥: ١٩).

(د) الحماية التي مُنحت للغريب في إسرائيل لم تمتد إلى الأديان الغريبة. فمثل هذه العبادات أدينَت وعوقبت كعبادة الأصنام (تث ٤: ٢٥-٢٨؛ يش ٢٤: ٢٣؛ ١مل ١١: ٤-٦؛ أر ٥: ١٩).

(هـ) يهوه هو رب على كل الأمم (قأ؛ عاموس ٩: ٧). لذلك تكلم الأنبياء عن الإعلان الآتي لمجد الله بين الأمم (أش ٤٢: ٦-٧؛ ٦٦: ١٩) ووعد بإرجاعهم إلى يهوه (١٤: ١؛ ٤٥: ١؛ ٤٥: ١٤-٢٤؛ ٥٦: ٨-١؛ حز ٤٧: ٢٢-٢٣؛ زك ١٤: ١٦). بينما هُذِّد الكفار بالإبادة (أر ٤٦: ٥١؛ حز ٢٥: ٣٢). عملياً بعد المنفى كان هناك تفرقة صارمة عن الأمم (نح ١٣: ١-٩). الزيجات المختلطة مُنعَت وانتهت (عزرا ٩: ١٠-١٣؛ نح ١٣: ٢٣-٢٨).

٣. الرابانية اليهودية اعتبرت الضيافة بإحترام كبير. فالولئك الذين يمارسونها وُعدوا بمكافأة غنية في العمر الآتي. وهي من الأهمية

٣٨٢٥ *xenia*)، يشفق على الغرباء، منزل) ← ٣٨٢٨.

٣٨٢٦ *xenizō*)، ينزل، نازل، يضيف، يستغرب) ← ٣٨٢٨.

٣٨٢٧ *xenodochēō*)، يضيف الغريب) ← ٣٨٢٨.

٣٨٢٨ ξένος، ξένος، *(xenos)*، صفة؛ أجنبي، غريب، مضيف إسم؛ غريب، أجنبي (٣٨٢٨)؛ ξενίζω، *(xenizō)*، ينزل، نازل، يضيف، يستغرب، غريب، يُستقبل كضيف (٣٨٢٦)؛ φιλοξενία، *(philoxenia)*، إضافة الغرباء (٥٨١٠)؛ φιλόξενος، *(philoxenos)*، مضيف للغرباء، مضيف (٥٨١١)؛ ξενοδοχέω، *(xenodochēō)*، يضيف الغريب (٣٨٢٧)؛ ξενία، *(xenia)*، يشفق على الغرباء، منزل (٣٨٢٥).

ث ي ع. ق ١. (أ) يرى في المجتمع البدائي الغرباء عموماً كأعداء، لأنهم غير معروفين. فالشعب كان يخاف من الغرباء وكذا الشعوب التي حوله. لذا، وفي أغلب الأحيان كانوا يتجنبونهم وأما يقتلهم أو يعزلونهم. وكذا لم يكن لديهم أية حقوق. غير أنه، فيما بعد، ظهر هناك نمط للعلاقة مع الغرباء، والذي تطوّر أصلاً بدافع الخوف. فالشعب في القديم كان يرى الغريب كرسول الآلهة وهو ما دفع الشعب لتقديم يد المساعدة له، والضيافة، بدافع الخوف. ومن ثم فالغريب يتمتع بحماية الدين والقانون.

(ب) لهُوميروس قول مأثور، الغريب والشحاذ كمن يأتي من عند زيوس Zeus؛ لذلك فالغرباء يجب أن يُستضافوا بإحترام. اليونانيون عموماً كانوا يرون أنه إذا اعتبر الغرباء بأنهم بلا أية حقوق ويُساء معاملتهم، فإن ذلك علامة على الهمجية. ولأن الغرباء وقفوا تحت حماية زيوس وديوسكيوري Dioscuri، فإنه إذا ما أصاب أحد غريباً فإنه يكون عرضة لغضب الآرينيّات. بالمقابل، أولئك الذين يحترمون الآلهة عليهم أن يحترموا الغرباء أيضاً. لذلك فالمعبد والمذبح كانا يتوليان دوراً للجوء الغريب الذي يرغب في أن يأوي هناك أو يريد حماية الكهنة. ظهرت أولى دور الضيافة للأجانب في القرن الرابع على مقربة من الأماكن المقدسة حيث وفد إليها المتعبدين من كل حذب وصوب والتي احتاجت لكي تُسكن وتُغذي.

(ج) حدثت تغييرات من خلال الإتصال المباشر بالمُدن والأمم الغير اليونانية في زمن الحروب الفارسية. فالأجنبي كان ببساطة هو الشخص الذي لم يُعد إلى ديانة جماعته أو *polis*. فمثل هذا الشخص لا يُمنع من الإتفاقيات التي تجعله في مصاف الغرباء. فقط إذا وقع في مشاكل حينئذ يُمكن أن يُبعد. لكن في حالة أن الديانة كانت متعارضة. فمن ناحية، أن هؤلاء الناس عارضوا الآلهة "الجديدة" و"الغريبة"، لكنهم لم يُجودوا إلى الأمة والأخلاق المعرضة للخطر. ومن ناحية أخرى، فتحت الأبواب على مصراعيها، وبلا حدود على الديانات الأجنبية.

(د) في روما بحدود الفترة الإمبراطورية، لم يكن للغريب نظرياً أية حقوق. أولئك الذين لديهم راعي لديهم وحدهم إمكانية السكن وحماية القانون. كانت إمكانية طرد الغريب المُسبب للمشكلات دائمة.

(هـ) استمرت عادة الضيافة الغرباء منتظمة حتى عصور القديمة المتأخرة. كما أن دفاع كلا من اليونانيين والرومان لم يكن فقط خوفاً من الآلهة لكن حباً للبشر أيضاً. ومن القوائم القديمة للنقائص، كان يُصنّف

العظيمة للأجيال اللاحقة فسب أبداً (ما عدا أي ٣١: ٣٢) تُترجم الكلمة العبرية *gēr* (غريب) بالكلمة اليونانية *xenos* لكن بشكل دائم تقريباً من قبل *prosēlytos* (← ٤٦٧٠) أو *paroikos* (← ٤٢٣٠). هذا قاد إلى تَغْلِيْمَاتٍ ع. ق وأوامر معلقة بكرم الضيافة للغرباء أن تكون تطبيقية فقط على المهددين الكاملين. بعض الممارسات اليونانية اخترقت اليهودية خلال الشتات الهليني: الضيافة المنتظمة (طوبيا ٥: ٦) وأسس الخانات (قا؛ لو ١٠: ٣٤). أبقى الأسينيين دور العجزة في كل مدينة للغرباء.

٤. لجزء من الفترة الهلينية كان هناك خطر كبير على وجود إسرائيل الغارقة في الممارسات الغريبة حتى في مجال الدين (امك ١: ١١-١٥). وكانت ثورة الماكابيين رد فعل وُجّه ضدّ هذا. أولئك الموالين للشريعة حذّروا التجارة مع الأمم. ورفضوا زماهم والزواج منهم. بل كانوا حتى خائفون من دخول بيوت الغير يهود خوفاً من الإنتهاك. إلا أن الرايين *rabis* وافقوا على العمل التبشيري أيضاً بحماسة، ونجحوا أحيانا كثيرة في جلب المهتدين (قا؛ مت ٢٣: ١٥). جاهد فيلو ويوسيفوس لدخض تهمة العداوة للغرباء، التي كانت موجهة ضدّ اليهود.

ع. ج. ١. تَرَدُّ الكلمة *xenos* في ع. ج. ١٤ مرة. في مت ٢٥: ٣١-٤٦ (٤ مرات)، يُراد بالكلمة *xenos* مكافئاً لإهتمام يسوع نفسه؛ رفض كرم الضيافة للغريب يستثنى يسوع. فطبقاً لـ ٧: ٢٧، بديّة القتل "طرح من قبل يهوذا، فأخذ رؤساء الكهنة الفضة وقالوا: «لا يجل أن نلقيها في الخزانة لأنها ثمن دم». فتشاوروا واشتروا بها حق الفخاري مقبرة للغرباء، ويقول آخر: ، غير اليهود.

٢. تُظهر تسجيلات الإنجيل يسوع مقبلاً، وبشكل مألوف، للضيافة في رحلاته العامة (ومثل؛ مر ١: ٢٩-٣١؛ ٢: ١٥-١٧؛ لو ٧: ٣٦-٥٠؛ ١٠: ٢٣٨). كما تمثل أيضاً الضيافة في أمثال يسوع (ومثل؛ ١٠: ٣٣-٣٥؛ ١١: ٨-١٠). كما تُصور دعوة الله لمُلكوته كمدابة (١٣: ٢٩؛ ١٤: ١٦-٢٤). وحين أرسل يسوع تلاميذه لإعلان المُلكوت، كان يتوقّع بأنهم يتمتعوا بالضيافة في البلدات والقرى التي يدخلونها (مت ١٠: ١١-١٤؛ لو ١٠: ١٠-١١). المُلاحظ بأن الضيافة اليهودية كانت مُلحة وبشكل خاص نحو الأحرار.

٣. تمتّع المبشرون بكرم ضيافة الكنيسة الأولى (ومثل؛ أع ١٠: ٦؛ ١٦: ١٥). في رو ١٦: ٢٤ غايوس يظهر كـ *xenos*، ويقول آخر: كمضيف لبولس. وفي ٣ يو ٥ نرى غايوس آخر مُمدّوح من أجل عمله مع المؤمنين المغربين، *xenia* (مرتين) تُذلّ على الإيواء حيث تقبل الناس في روما لبولس (أع ٢٨: ٢٣) وتمنى بولس الإستقبال الرحيم من فيليمون له (قام ٢٢).

٤. أحيانا، ما تُقدم فكرة الله كغريب لشخص ما يُحدث بدون الكلمة *xenos* مع أنها حقيقة مُستخدمة في (يو ٨: ١٩؛ قا؛ أع ١٧: ٢٣؛ قا؛ ١٧: ٢٥). فالْمَسِيحُ "ليس من هذا العالم" بهذا المعنى فهو غريب (قا؛ يو ٨: ١٤، ٢٥-٢٩؛ ٣٠).

٥. إف. ٢: ١٩ يقول ذلك، قبل دعوتهم للإيمان بالمسيح، المسيحيون من غير اليهود كانوا *xenoi* ("غرباء") وأجانب [ت.ت] *paroikoi* ("أجانب") (← ٤٢٣٠). في حد ذاتهم، لم يكونوا جزء من دعوة إسرائيل ليُكونوا شعب الله وكانوا مُستثنين من وعده. لكنهم الآن في المسيح "مواطنين مع شعب، الله" ويقول آخر: ، يهودية مسيحيون، وأعضاء في عائلة الله. [ت.ت] فكما المسيحيون هكذا هم أيضاً يُصبحون في نظر الله رعية، ولذِيهم حق المواطنة في السماء (في ٣: ٢٠؛ غل ٤: ٢٦؛ إف ٢: ٢٦؛ عب ١١: ١٥-١٦؛ ١٢: ٢٢-٢٣؛ ١٣: ١٤). فالأباء يُدعون بنفس النمط. هم لم تتحقق لهم الوعود لكنهم من بعيد نظروها، بذلك يُرون بأنهم عاشوا كـ *xenoi* ("غرباء") وأجانب

٦. إفتراض الأثينيين بأن بولس أراد التبشير بـ "ألّه غريبة" (أع ١٧: ١٨). أي وإحد كان يعيش في أثينا (سواء كان أثيني أو "أجنبي") كان مُشتاقاً لما هو جديد (١٧: ٢١). لكن بولس وعظ بـ "أفكار غريبة" (جزء، *xenizō*) على أذانهم (١٧: ٢٠). هذا بالنتائج، مع أن الكنيسة مُخدّرة مُقدّماً من أن تُصلّل من قبل تعاليم "غريبة" (*xenos*) "عب ١٣: ٩). واللام التي تتعرض لها الكنيسة ليست "شيئ غريب" لكن يُعوّد لفكر المسيحي (ابط ٤: ١٢).

٧. *philoxenia* (كرم الضيافة) أمر متوقّع من كل كنيسة (قا؛ ابط ٤: ٩). مُوصى بها كمزية للمسيحيين (روم. ١٢: ١٣؛ عب ١٣: ٢). حتى أنها إرتبطت بالوعد: لأن البعض اضافوا (*xenizō*)، ملائكة بدون أن يعرفوها (١٣: ٢؛ قا؛ تك ١٨: ١٩؛ ٣: ٢-٣). في ع. ج. قُيِّحت أبواب عديدة للرسول بميثاق جديد وهكذا كان يُبارك المضيف. فقد إستقبل كورنيليوس بطرس، وقبل بوبليوس ضيافة بولس ورفاقه (أع ١٠: ٢٣؛ ٢٨: ٧). طلب بولس فيليمون أيضاً أن يكون لديه غرفة للضيافة (*xenia*) إستعداداً له (قام. ٢٢). تشير الرسائل الرعوية إلى الأهمية الموضوعة لضيافة الكنيسة الصغيرة. فليس الأسقف فقط الذي يجب أن يكون مضيفاً (*philoxenos*)، أي ٣: ٢؛ تي ١: ٨)، لكن حتى الأرملة الصالحة يجب أن تقبل ضيافة الغرباء (تي ٥: ١٠).

انظر أيضاً *allotrios*، غريب، أجنبي (٢٥٩)؛ *diaspora*، شتات (١٤٠٢)؛ *parepidēmos*، يظل لفترة في مكان غريب، مُنفي، مسبي، غريب، أجنبي (٤٢١٥)؛ *paroikos*، غريب، أجنبي، نزلي (٤٢٣٠).

٣٨٣٠. ξηραίνω، ξηραίνω، يجف، ييبس، ييبس، يابس، ينشف (٢٨٣٠)؛ ξηρός، (xēros)، يابس، يابسة، برّ (٢٨٣١).

ث ي & ع. ق في ث ي *xērainō* ترد عموماً في صيغة المبني للمجهول في كلا من الفعل والاسم يستعملان عادة بالمعنى الحرفي: نباتات أو يابسة، لكن أحيانا من الأمراض الإنسانية. في سب شكل المعلوم من الكلمة *xērainō* يرد في أش ٤٢: ١٥ للإشارة إلى النباتات (قا؛ أر ٥١: ٣٦ = سب ٢٨: ٣٦). المبني للمجهول أكثر استخداماً، على أية حال، ويرد بالإرتباط مع الأشجار (حز ١٧: ٢٤؛ يونيل ١: ١٢)، والماء (تك ٨: ٧؛ أم ١٧: ٧-٥)، ويذكر بربعام اليابسة (أم ١٣: ٤). *xēros* تُعني، غالباً، اليابسة (ومثال على ذلك: تك ١: ٩)؛ و يُمكن أيضاً أن تُستعمل للبحر الذي جُفّف (يون ١: ٩؛ أم ٨: ٢٣، ٣٢). في هو ٩: ١٤ مستعملة مع الصدور الي لا تدرّ لبناً.

ع. ج. ق في ع. ج. *xērainō* تَرَدُّ في المعلوم فقط في يع ١: ١١، حيث تُشير إلى التأثير المُحرق لحرارة الشمس على العشب. هذا التأثير يُشبه لتحول غنى ثروة الإنسان.

يَرَدُّ شكل المبني للمجهول في قصّة لَعْن يسوع لشجرة التين (مت ٢١: ٢١-٢٠؛ مر ١١: ٢٠-٢١)، الذي يُصوّر إدراك يسوع لليهودية في زمنه — المظهر المُحاط بالأشجار من الصلاح لكن بدون ثمر. في متى، تُذلل الشجرة حالاً، بينما في مرقس يُحدث ذبولها ليلاً. القضاء الرئيسي أيضاً في يو ١٥: ٦، حيث يُقطع الفرع ويُطرح في النار للاحتراق. وفي لو ٢٣: ٣١، يأتي في سياق قصة الصلب، غصن يابس (*xēros*) يُمثل أوقات الإختبار والضيقة؛ مصير مفرع سيجتازه المنذب بالصلب في أقل أوقات موالية التي تُجيء.

يستخدم مثل الزارع الفعل للنباتات المُتفجرة للجدور الجيدة، لذا فهي

٤٩؛ قا؛ أش ٤٠: ٢٠؛ ٤٤: ١٣-١٤؛ حز ٢٠: ٣٢).

نادراً ما يُذكرُ الخشبُ في سب كآلة التعذيب والإعدام. على أية حال، إعدام المجرمين كان "عُلِقُوا عَلَى خَشْبَةٍ" (ثت ٢١: ٢٢-٢٣؛ قا؛ يش ١٠: ٢٦).

ع.ج. ١. يُذكرُ ع.ج. الكلمة *xylon* كسلاح (مت ٢٦: ٤٧؛ مر ١٤: ٤٣) وكمادة إنشائية (رو ١٨: ١٢). سأل يسوع مجازياً: "إِنْ كَانُوا بِالْفُؤَادِ الرَّطْبِ يَفْعَلُونَ هَذَا فَمَاذَا يَكُونُ بِالْيَاسِ؟" (لو ٢٣: ٣١). بكلمة أخرى، إذا يسوع نفسه لم يُنقذَ مِنْ محاكمة دينية، فكم بالأكثر سيُحرقُ إسرائيلي مثل الخشبِ اليابس في نار الدينونة؟

في اكو ٣: ١٢ يُذكرُ الخشب مجازياً ضمن سياق سلسلة مواد تتراوح بين الذهب إلى القش. هناك مؤسسة محتملة واحدة وحيدة لكنيسة المسيح. لكننا قد بُنينا تشكيلة التراكيب على هذه المؤسسة، جميعها سيكون مجزأً بالنار. فما هو غرضه للتلف، مثل الخشب والقش، سيهلك، مع أن المؤسسة ستبقى. عمله قد يُحترق، لكن الشخص سيقبض، فقط كمن بنار (٣: ١٣-١٥).

٢. إن المفاهيم عن الشجرة (صليب) كلجنة وشجرة الحياة بشكل لاهوتي أكثر مركزية. قد إتهم بطرس القادة اليهود بقتل يسوع "معلقين إياه على خشبة" (أع ٥: ٣٠؛ قا؛ ١٠: ٣٩). هذا التعبير، يشبه ثت ٢١: ٢٢، حيث يُشدُّ على خزي الصليب. فكما شق شخص ما على شجرة، هكذا وقف يسوع تحت لعنة الله (راجع غل ٣: ١٣). واجه بنفسه مكاناً ولمنفعتنا، لعنة الشريعة، وبموته خطمه (قا؛ ٢كو ٥: ٢١). تلميح إلى أش ٥٣: ٤، ١٢، بطرس يعلن: "الذي حمل هو نفسه خطايانا في جسده على الخشبة، لكي نموت عن الخطايا فنحيا للبر. الذي بجذبه شفيتم." (بط ٢: ٢٤). إن الشجرة هي المكان الذي عُلق عليه جسد المسيح، محملاً بنينا، وقيل. من خلال موته على الصليب، أبطلت الخطية.

في رو ٧: ٢ تظهر شجرة الحياة ثانية. التي منعت منها آدم وحواء بعد سقوطهم مباحة الآن في أورشليم الجديد، حيث تلك الشجرة تنمو على جانبي نهر الحياة (٢٢: ٢). الأبرار وحدهم لهم حق الوصول إلى هذه الشجرة (٢٢: ١٤، ١٩). تمثل الحياة وتقدم مقارنة مع الصليب كالألة الخشبية للموت. لكن أهمية الصليب تبقى محتفظ بها، لأنها المكان حيث حمل الله وتغلب على المعاناة والموت، لكي يُعطي حياة للعالم المغلوب بالخطية والموت (٢٢: ١٤).

انظر أيضاً *stauros*، صليب (٥٠٨٩)؛ *dendron*، شجرة (١٢٨٥).

لا تستطيع مقاومة حرارة الشمس (مت ١٣: ٦ وما يقابلها). هنا مرة أخرى موضوع القضاء المركزي، لمجيب الملكوت الذي لا يعترف به العالم. في ابط ١: ٢٤ (إقياس من أش ٤٠: ٧)، فكرة دُبُول إجهاد الذي الطبيعية المبدلة للوجود الإنساني مقارنة بديمومة كلمة الله. في رو ١٤: ١٥ يجب أن يفهم الفعل كان يكون ناضجاً (أو من المحتمل ناضج أكثر من اللازم)، ويقول آخر: ، ثمر جاهز للخصاد.

تجفيف نهر الفرات (رو ١٦: ١٢) يظهر أيضاً في سياق قضائي بوضوح؛ كمقدمة للمعركة النهائية بين الله وخصومه. في عب ١١: ٢٩ تشير الكلمة إلى تجفيف البحر الأحمر. عندما يُشير يسوع إلى نشاط الفريسيين في التهويد مت ٢٣: ١٥، يستعمل الكلمة *xēros* من الأرض عموماً.

في عدة حوادث، يمكن أن تكون قد ورد كلا الكلمتان بالإرتباط مع إرسالية يسوع للشفاء: إنسان بيّ ذابله (مت ١٢: ١٠) ومقايلها. ربما يكون شكل من أشكال الشلل؛ قا؛ "عسم [ت.ف.] / مشلولين [ت.ت.]" في يو ٥: ٣، المرأة نازفة الدم (مر ٥: ٢٩)، وحالة التيبس التي بها يذل الروح الشريز الصبي (٩: ١٨).

٣٨٣١ *xēros* يابس، يابسة، (يز) ← ٣٨٣٠.

٣٨٣٣ ξύλον، ξύλον، (xylon)، خشب، خشبة، شجرة، عود، عصا، مقطرة (٣٨٣٣).

ث ي ع. ق. ١. *xylon* يستعمل عموماً في ث ية للخشب كمادة إنشائية، وكوقود، والذي تصنع منه الأدوات والأشياء الدينية، *xylon* كشجرة قليلة الكثافة.

٢. *xylon* مذكور في سب (أكثر من ٢٠٠ مرة) كوقود (تك ٢٢: ٣). ومادة إنشائية (٦: ١٤؛ خر ٢٥: ١٠-١٣؛ امل ٦: ١٥)، وآلة التعذيب (قيود، أي ٣٣: ١١). على خلاف ث ي، المعنى المشترك للشجرة، يدل على الأشجار المثمرة، أشجار السرو، وأشجار زرعث على الماء الجاري (تك ١: ١١؛ مز ١: ٣؛ أش ١٤: ٨).

في جنة عدن، تمثل شجرة الحياة حقيقة أن كل الحياة تجيء من الله كهبة؛ كما تمثل شجرة معرفة الخير والشر الشخص المحسن لأوامر الله (تك ٢: ٩). في وضع شجرة المعرفة كحد، يترك الله الإنسان يعرف بأن كلاهما أعطى له ويتطلب طاعة. لكن العصيان هو تحويل شيء مخلوق إلى إله، فتصبح الشجرة شيء مقدس والنقش معبود. لقد أدان الأنبياء إرتداد إسرائيل التي "زنت مع الحجر ومع الخشب" (ار ٣:

# O omicron

الدخول والخروج الأمر الذي يشير إلى شركة مستمرة، أو إلى كافة أنشطة المراء (مثل؛ اصم ٢٩: ٦؛ مز ١٢١: ٨).

(ج) وتعبير "طريق الله" كثيراً ما يشير إلى عمل الله في الخلاص (مز ٦٧: ٢؛ ١٤٥: ١٧). وطرقه تسمو على طرق البشر وعلى ذلك لا يمكن لهم فهمها بسهولة (إش ٥٥: ٨ - ٩). ومع ذلك فإنه أمر مختلف عن الطرق التي يعينها الله حين يُطلَب منا أن نسلك في وصاياه (مثل؛ تك ١٨: ١٩). والتعبير المتكرر "السير في طرق الله" معناه أن نتصرف طبقاً لمشيئته المعلنة في ناموسه (١ مل ٢: ٣؛ ٨: ٥٨). وهذا الناموس يُسمى "طريق الرب" (إر ٥: ٤)، الأمر الذي يجاهد الأنبياء كي يحملوا الناس على حفظه لأن إسرائيل كثيراً ما كانت تستسلم للتجارب كي تتجنب مطالبه (خر ٣٢: ٨؛ مل ٢: ٨). كما استُخدمت أيضاً عبارات مماثلة مثل: "طريق شهادتك"، "طريق الحق"، "طريق وصاياك" (مز ١١٩؛ انظر طرق [الحكمة] في أم ٣: ١٧).

(د) ويمكن أن يُطلق على حياة الإنسان ككل، أو على كل ناحية من مناحيها كلمة "طريق" (إش ٥٣: ٦؛ انظر مز ١١٩: ١٠٥). وعينا الله ترى كل طرقنا (إر ١٦: ١٧؛ ١٧: ٣٢؛ ١٩: ٣٩ = سب ١٩)، ذلك أن طرقنا في يده (دا ٥: ٢٣؛ ثود). وهكذا فإنه أمر حسن أن نسلّمه طرقنا (مز ٣٧: ٥)، ولا نسلك في "طريق الخطاة" (١: ١). وحين نموت، نذهب "في طريق الأرض كلها" (١ مل ٢: ٢).

(هـ) الطريق الذي يقود الله فيه شعبه هدفه هو الخلاص. ونفس الشيء ينطبق على الطرق التي يُطلَب منا حفظها (تث ٣٠: ١٥ - ١٦)، والتي هي سبيل [طريق] الحياة (مز ١٦: ١١؛ أم ٥: ٦). والانصراف عن هذا الطريق يؤدي إلى الهلاك ودينونة الله (انظر تث ٣٠: ١٧ - ١٨). والحكمة تقول بأن السلوك الحكيم يؤدي إلى النجاح في الحياة، أما حماقة فتؤدي إلى الموت (مز ١).

٣. (أ) استخدام فيلو لكلمة *hodos* تأثر باستعمالها بوجه عام في الناحية الفلسفية والخطوط الهامة لاستخدام هذه الكلمة في ع. ق ("طرق الله" مثلاً) لا نجدّها في كتاباته. والطريق "الملكي" الذي يؤدي إلى الله، ملك الكون، جعلت مساوية للحكمة، التي بواسطتها تصل الروح إلى هدفها، الذي هو معرفة الله. والزهد له دوره الهام هنا. ويتحدث فيلو أيضاً عن الحاجة إلى قائد، لأن البشرية لا تعرف طريقها. إنه اللوجوس - الذي هو الله نفسه - وباعتباره الفادي الرحيم، هو الذي يقود الـ *nous*، العقل، إلى الطريق الصحيح.

(ب) وبقية الكتابات اليهودية تبين تأثير فكر ع. ق. والطريقة التي يريدها الله أن نسلك فيها. تم التعبير عنها بشكل تام بكلمة "الطريق" (٢ أسد ١٤: ٢٢). وطريق الرب هو طريق الناموس، أو طريق البر. ولعل أقدم إشارة محققة لتعبير "الطريقين" في الكتابات اليهودية كانت في وصية أشير ١: ٣ "طريق النور وطريق الظلمة". وهكذا أيضاً يتكلم مجتمع قمران عن طريقين: طريق الحق، وطريق الشر. وأبناء البر يسلكون في طرق النور، أما أبناء الإثم فيسيرون في طرق الظلمة (نح ٣: ١٧ - ٢١).

ع. ج. ١. (أ) كلمة *hodos*، بالمعنى الحرفي وُجِدَت ٥٥ مرة في ع. ج، ومعظمها في الإنجيل الإزائيّة. ولم تذكر الطرق الذي أخذها يسوع، على الرغم من أنه كان في غالبية الأحوال *en tē hodō*، أي،

٣٨٣٨ (*ogdoos*، اليوم الثامن) ← ٣٨٩٣.

٣٨٤٢ (*hodēgeō*، يقود، يرشد) ← ٣٨٤٧.

٣٨٤٣ (*hodēgos*، قائد، دليل) ← ٣٨٤٧.

٣٨٤٧ ὁδός، ὁδός (*hodos*)، طريق، طريق سريع، طريقة حياة، مسيرة (٣٨٤٧)؛ μεθοδεῖα (*methodeia*)، طريقة، في الأدب التوراتي والمسيحي فقط تأتي بمعنى غير مناسب، وبمعنى آخر: مكيدة، حيلة، والجمع مكاييد (٣٤٩٧)؛ εἰσοδος (*eisodos*)، دخول، مجيء (١٦٥٨)؛ ἐξοδος (*exodos*)، مغادرة، خروج (٢٠١٦)؛ ὁδηγός (*hodēgos*)، قائد، دليل (٣٨٤٣)؛ ὁδηγεῖν (*hodēgeō*)، يقود، يرشد (٣٨٤٢)؛ εὐοδοῶ (*euodoō*)، يقود على طريق جيد، ينجح (٢٣٣٨).

ث ي ع. ق ١. (أ) كلمة *hodos* في ث ي تأتي بمعنى سير. مشي. رحلة. سفر بالبر أو البحر، بمعنى مكاني، الممر أو الطريق الذي يسلكه المراء، طرق خاصة، كذلك الممر الذي تسلكه السفينة. وهذا التعبير استخدم منذ القدم بمعنى مجازي يُقصد به الوسائل أو الطريق (أو الإجراءات) التي يصل بها الإنسان/ أو ينفذ شيئاً ما. كما يُقصد به، الأسلوب الذي يتبعه الإنسان في الحياة. أحياناً تُشَبَّه الحياة بالسبيل.

(ب) *eisodos* تأتي بمعنى دخول، أو اشتراك في...، بالمعنى المكاني الدخول أو الوصول إلى مكان أو مبنى، الباب مجازياً أيضاً، كلمة *exodos* هي العكس: يخرج، يرحل، باب، وبمعنى مجازي يختفي، نتيجة جاءت، نهاية. ونادراً ما تأتي بمعنى نهاية الحياة (موت). وأي شخص لا يعرف الطريق يحتاج إلى *hodēgos* قائد ليريه الطريق *hodēgeō*، أحياناً، يُقصد بالفعل أن يقود في سياق رحلة الروح إلى السماء.

(ج) وفي ث ي، كثيراً ما يقابل المراء صورة الطريقين: *aretē* (الفضيلة)، *kakia* (الرذيلة). والذي يختار الفضيلة يتعين أن يكون مستعداً للقيام بالأعمال الشاقة وأن يتحمل الجهاد. وموضوع الطريقين كان يُستعمل كثيراً في الأزمنة الهلينية بالنسبة للقرارات الأخلاقية التي يتخذها البشر.

٢. ترد كلمة *hodos* في سب ٩٠٠ مرة وذلك بمعنيها الحرفي والمجازي. وفي معظم الحالات تأتي ترجمة للكلمة العبرية *derek* طريق. (أ) لقد قاد الله شعبه بطريقة ما - للخروج من مصر، وقضاء أربعين سنة في البرية، ثم بعد ذلك إلى أرض الميعاد. والطريق عبر البرية كان للتجربة والاختيار (تث ٨: ٢).

(ب) *hodēgeō*، يقود، وردت ٤٤ مرة، ودائماً بالإشارة إلى الله (مثل؛ خر ١٣: ١٧؛ ١٥: ١٣)، ومعظمها في مزامير تعترف بقيادة الله في حياة الإنسان (٣: ٢٣) مثلاً وطلباً لعنايته وهدايته (٥: ٨ مثل؛). والله في إش ٤٣: ١٦ و١٩ و٥١: ١٠، الله هو الذي يصنع *the hodos*، لكن الحكمة ترد بدلاً من كلمة الله في هذه القيادة في كتابات الحكمة. وكلمة *hodēgos*، قائد، ترد في قليل من النصوص القديمة، وفي الحكمة ٧: ١٥ فقط تشير بالفعل إلى الله. وكلمة *exodos* تشير أحياناً إلى خروج بني إسرائيل من مصر (مثل؛ ١٩: ١؛ عد ٣٣: ٣٨؛ مز ١٠٥: ٣٨)، وفي مواضع أخرى ترد مع كلمة *eisodos* بمعنى

٢٦). وحين اعترف بُولُس بأنه اضطهد أتباع "هَذَا الطَّرِيقُ" (٢٢: ٤)، كان يعني بهذا المجتمع المَسِيحِي ورسالته بقيامة "المصلوب". وهذا التعبير يتضمن حقيقة أن هذه الرسالة تتضمن أيضاً سلوكاً معيناً للحياة.

(و) "الطَّرِيقُ الأفضل" الذي تحدث عنه بُولُس في ١٢: ٣١/ب معناه أن يحيا الإنسان حياةً تسيطر عليها المحبة *agape*، (← ٢٧)، والتي غدت قمة التطلعات إلى المواهب الروحية (انظر ١٤: ١؛ ١: ٢: ١ - ٥). لاحظ أيضاً ١٧: ٤. حيث يستخدم بُولُس تعبير "طريق في المسيح". وهو يتحدث في مجال التشبيه بالمسيح، ودعا شعب الكنيسة أن "يتمثلوا به"، أي أن يسيروا في هذا الطريق.

(ز) في ٢بط، ولكي يقضوا على الهرطقة دُعيت المسيحية "طريق الحق" (٢: ٢) و"طريق البر" (٢: ٢١). وقد نُظِر إليها من زاوية النواحي الأخلاقية الجيدة التي جاءت بها والتي تميزها عن الوثنية. وعلى النقيض من ذلك الأنبياء الكذبة، فقد تركوا "الطريق المستقيم" واتباعوا "طريق بلعام" (٢: ١٥؛ انظر عد ٢٢ - ٢٤)، وبهذا أساءوا إلى سمعة المسيحية. وهذا التعبير، والتعبير المشابه في يه ١١ ("طريق قايين"؛ انظر تك ٤: ٣ - ٨) يجب أن يُفهما من وجهة نظر التقليد اليهودي القديم، الذي كان ينظرا إلى قايين وبلعام على أنهما أساس كل الفجور والهرطقات.

٣. (أ) الاسم *hodēgos*، قائد، دليل يُوجد ٥ مرات فقط في ع. ج. وقد استخدمت الكلمة بمعناها الحرفي في أع ١: ١٦ عن يَهُودَا، الذي أرشد أولئك الذين ألغوا القبض على يَسُوع. وفي مت ١٥: ١٤؛ ٢٣: ١٦ و٢٤، يشير يَسُوع إلى القادة اليهود بقوله "قادة عميان". وهكذا أيضاً في رو ٢: ١٩، ليصف بُولُس اليهود الذين تعلموا الناموس والذي يدعي كل واحد منهم أنه "قائد للعميان".

(ب) *hodēgeō*، يقود، يرشد، ترد أيضاً ٥ مرات. في مت ١٥: ١٤؛ لو ٦: ٣٩، وقد استخدمت في قول يَسُوع عن الأعمى الذي يقود أعمى. لكنها استخدمت في يو ١٦: ١٣ بالإشارة إلى الروح القدس الذي "يرشد... إلى جميع الحق"، وفي رو ٧: ١٧ عن الخروف، الذي، كراع سوف "يقاد" الذين كملوا إلى ينباع ماء حية. وفي أع ٨: ٣١، استخدم هذا الفعل مجازياً لإرشاد شخص لفهم الأسفار المقدسة.

(ج) *methodeia* ترد مرتين فقط في ع. ج، وكلتاها بمعنى سلبى يفيد التآمر والمكائد الخبيثة (أف ٤: ١٤؛ ٦: ١١) - وهذه تهديدات يتعرض لها المسيحيون.

(د) *euodoō*، ومعناها يقود في طريق حسن، وتُستخدم دائماً في ع. ج استخداماً مجازياً بمعنى يزدهر، ينجح (رو ١: ١٠؛ ١٦: ٢٠؛ ٢٣: ٢٠).

انظر أيضاً *anastrephō*، ينقلب، يرجع، يتحول؛ ومجازياً: يُحسن التصرف، يعيش (٤١٨)، *peripateō*، يمشي، يجول (٤٣٤٤)، *poreuomai*، يذهب، يرتحل، يمشي (٤٥١٣).

٣٨٥٧ *oīda, oīda*، يعرف، يفهم (3857).

ث ي ع. ق *oida* من الجذر *-eid*، بمعنى يرى، مع المضارع تعني يعرف. وبعبارة أخرى، إذا رأى شخص شيئاً ما، فإنه يعرف. ومع ذلك، فالتأكيد هنا ينصب على المعرفة العقلية أو النظرية (مثل: "لقد رايت" = "أعرف"). وعلى النقيض من ذلك تأتي كلمة *ginōskō* التي يمثل إلى التأكيد على اكتساب المعرفة (يعرف ← ١١٨٢).

ومع ذلك، وبمرور الوقت، ولا سيما بالنسبة لتطور الهلينية اليونانية، أصبحت الكلمتان *oida* و *ginōskō* مترادفتين في الواقع. ومثل؛ في إش ٥٩: ٨ ("طريق السلام لم يعرفوه") سب تستخدم كلمة *oida*.

في الطريق مع تلاميذه (مثل؛ مت ٥: ٢٥؛ ١٥: ٣٢؛ مر ٨: ٣؛ ١٠: ٥٢)، والأحداث وقعت على الطريق (مت ٢٠: ٣٠؛ مر ١٠: ٤٦). "طريق يوم" (ترجمة حرفية، لو ٢: ٤٤)، والمقصود هنا المسافة التي يستطيع الشخص أن يقطعها في يوم واحد، رحلة يوم واحد. "على سفر سبت" (أع ١: ١٢) وتعني المسافة التي يمكن لليهودي أن يقطعها سيراً في يوم سبت دون انتهاك ما جاء في خر ١٦: ٢٩ (وهي عبارة عن نصف ميل تقريباً).

(ب) كلمة *hodos* ترد ٤٦ مرة بمعناها المجازي، وتنتشر في ع. ج كله. وهي تأتي - بشكل جزئي وعلى غرار ع. ق، لتعني أعمال الله ونشاطه في الخلق (مثل؛ رو ١١: ٢٣؛ عب ٣: ١٠؛ رو ١٥: ٣)، أو "طريق الله" (مثل؛ مت ٢٢: ١٦؛ مر ١٢: ١٤؛ لو ٢٠: ٢١)، بمعنى مشيئته، وكثيراً ما ترد في اقتباسات وعبارات مأخوذة من ع. ق (أع ٢: ٢٨؛ انظر مز ١٦: ١١)، ولسلوك الإنسان في الحياة (أع ١٤: ١٦؛ رو ٣: ١٦؛ يع ١: ٨؛ ٥: ٢٠). وثمة خاصية أخرى في ع. ج، وهي الاستعمال المطلق لكلمة "الطريق" في سفر الأعمال كتعبير عن المجتمع المسيحي وكرائته (انظر ما يلي).

(ج) *eisodos*، دخول، وصول، اقتراب، وردت ٥ مرات في ع. ج بمعنى دخول (أع ١٣: ٢٤؛ اتس ١: ٢٩؛ ٢: ١؛ عب ١٠: ١٩؛ ٢بط ١: ١)، وكلمة *exodos* وردت ٣ مرات (لو ٩: ٣١؛ عب ١١: ٢٢؛ ٢بط ١: ١٥).

٢. (أ) مت ٣: ٣؛ مر ١: ٣؛ لو ٣: ٤، تقتبس ما جاء في إش ٤٠: ٣ بدعوة "اعدوا طريق الرب". ويوحنا المعمدان، السابق لِيَسُوع، عمل هكذا بإِغْلَافِه مَجِي يَسُوع، وبدعوة الشعب إلى التوبة وإلى أن يعتمدوا.

(ب) وفي موعظته على الجبل قدم يَسُوع الصورة المزدوجة للطريقين والبايين (مت ٧: ١٣ - ١٤). وكما في ث ي، فالأهداف التي يؤدي إليها الطريقان تم توضيحها. أما هنا فالأمر لا يتعلق بالمشكلة الأخلاقية للسلوك، بل موضوع الحياة أو الموت، الخلاص أو الهلاك، هو الذي طرح للسامعين. وصورة الطريقين تناولتها الكتابات اليهودية والكتابات المسيحية المبكرة، على الرغم من أن هذا القول مرتبط بشكل وثيق بما جاء في تث ٣٠: ١٩.

(ج) وبالارتباط مع مفهوم أن يَسُوع هو "رئيس كهنة" (عب ٩: ٨؛ ١٠: ١٩ - ٢٠ تتحدث عن "طريق" أو "الدخول إلى الأقداس"، حيث أخذت *hodos* تقريباً معنى *eisodos*، دخول. ذلك أن يَسُوع "رئيس خلاصنا" فتح لنا طريقاً حياً لم يكن له وجود من قبل للدخول إلى الله بموته كذبيحة عنا، فالذي يفصلنا عن الله هو الخطيئة، وبموت المسيح تحررنا من ضمير شيرير (١٠: ٢٢). والتشبيه المجازي الأساسي هنا هو "طقس يوم الكفارة" (انظر لا ١٦)، الذي يدخل فيه رئيس الكهنة إلى قدس الأقداس مرة واحدة في السنة بواسطة دم الذبيحة. وطبقاً للعهد القديم رئيس الكهنة فقط هو الذي يمكنه الدخول إلى الرب: أما الآن فلنا جميعاً الدخول.

(د) وفي إنجيل يوحنا، طُبِّقَت كلمة *hodos* على شخص يَسُوع بطريقة فريدة في ع. ج (١٤: ١ - ٦). فهناك يعلن يَسُوع عن نفسه لتلاميذه باعتباره الطريق الوحيد إلى الأب: "أنا هو الطريق والحق والحياة. ليس أحد يأتي إلى الأب إلا بي" (١٤: ٦) وهدف هذا الطريق هو الشركة مع الأب.

(هـ) ترد كلمة *hodos* في أع ٢٠ مرة. وفضلاً عن الاستعمالات الأخرى التي سبق أن عرضنا لها، فإن أع يستخدم "الطريق" كاسم للديانة المسيحية (مثل؛ ٩: ١٩؛ ٩: ٢٣؛ ٢٢: ٤؛ ٢٤: ١٤). ولعل هذا جاء من التعبيرات التي تصف الكرازة المسيحية بأنها "طريق الخلاص" (١٦: ١٧)، "طريق الرب" (١٨: ٢٥)، "طريق الله" (١٨: ٢٥).

يبني، يَتَقَوَّى (٥٨٦٥)؛ οἰκοδομή (oikodomē)، عملية البناء، بناية (٣٨٦٩)، ἐποικοδομέω (epoikodomē)، يبني على شيء، يبني (٢٢٢٤)؛ ἀνοικοδομέω (anoikodomē)، يعيد البناء (٤٨٨)؛ συννοικοδομέω (synoikodomē)، مبني مع (٥٥٢٥).

ث ي ع. ق ١. كلمة oikodomē في ث ي تعني يبني، يقيم، ولها استخدامات كثيرة سواء بمعنى حرفي أو مجازي. oikodomē، بناء، بنیان، أو مبني، وهي في الأساس تعني عملية البناء.

٢. كلمة oikodomē ترد في سب ٣٥٠ مرة تقريباً، ومعظمها بمعناها الحرفي "يقيم بناء"، ومن ناحية أخرى ترد بشكل نادر وذلك في الكتابات اللاحقة في معظم الحالات والاستخدام المجازي لكلمة oikodomē، والتي ترد بصفة خاصة في إرميا، أمر ملفت. حيث ترد كلمتا "ابني" "أغرس" جنباً إلى جنب (٦: ٢٤)، فهم من عمل الله، ولهما نقيضهما في دينونة الله "يقلع" و"يهدم" (١: ١٠). والله نفسه سيعيد بناء إسرائيل (٣١: ٤٤؛ ٣٣: ٧ = سب ٣٨: ٤٤؛ ٤٠: ٧) بوضع كلامه في أفواه الأنبياء (انظر ١: ٩ - ١٠). وهو يقود الأمم إلى صداقة إسرائيل وبهذا يبنينهم (١٢: ١٤ - ١٦). واستخدام ع. ق لهذا المفهوم أثر بصفة خاصة على استعمال بُولُس له (← oikos، ٣٨٧٥).

ع. ج ١. الكلمتان المتباينتان يبني (oikodomē)، يهدم (katalyō) استخدمتا في الاتهام الذي وجه لِيَسُوعَ عند محاكمته (مت ٢٦: ٦١؛ مر ١٤: ٥٨؛ انظر أيضاً يو ٢: ١٩ - ٢٠)، وتحدث هذه الفقرات عن نقض الهيكل بالأيدي وإقامة آخر في ثلاثة أيام، غير مصنوع بأيدي. ويفسر ما جاء في يو ٢: ١٩ - ٢٢ هذا على أساس أنه إشارة إلى قيامه يَسُوعَ، بل وتستخدم كلمة egeirō بمعنى يقيم بدلاً من oikodomē. وعلى الرغم من ذلك، يمكن فهم ما جاء في مر ١٤: ٥٨، وبشكل تام على أنه نبوة عن إقامة الهيكل الرمزي الجديد، أي المجتمع الأخروي. ومثل هذا التفسير يتفق مع الوعد ببناء الكنيسة الذي ذكر في مت ١٦: ١٨. وعلى أي حال، فإن الفقرتين كليهما تشيران إلى المجتمع المؤمن على أنه البنیان الاسخاتولوجي الذي سيقمه الله.

٢. وهكذا أيضاً يجب النظر إلى استخدام مجموعة هذه الكلمة في سفر الأعمال على أساس خلفيتها في ع. ق كلمة anoikodomē في أع ١٥: ١٦ تشير إلى عا ٩: ١١، وربما إلى إر ١٢: ١٥ - ١٦، وتعد بالاستعادة الأخروية لشعب إسرائيل.

٣. وأكثر الفقرات أهمية لفهم هذا المفهوم ترد في رسائل بُولُس، حيث توجد جميع المرات التي ورد فيها الاسم (على الرغم من أن الاستعمال الحرفي أكثر أهمية). وكلمة oikodomē جاءت بمعنى "بناء" في ١ كو ٣: ١٩؛ ٢ كو ٥: ١، وما عدا ذلك فهي تشير إلى عملية البناء ويكون لها نفس معنى الفعل.

(أ) oikodomē تصف خدمة بُولُس الرسولية (٢ كو ١٠: ٨؛ ١٢: ١٩؛ ١٣: ١٠) مقابل خلفية نماذج ع. ق (انظر إر ١: ١٠؛ ٢٤: ٦، ولا سيما العكس من كلمتي "يهدم"، "يبني") في ١ كو ٣: ٥ - ١٧ يجمع بُولُس بين صورتَي الفرس والبناء كي يوضح عملية بناء هَيْكَلِ الله (أي المجتمع المَسِيحِي، ١ كو ٣: ١٦).

(ب) ويعيداً عن عمل الرسول، تصف كلمتا oikodomē و oikodomē النمو الداخلي، والتوسع الخارجي للمجتمع بواسطة الروح القدس. وثمة قاعدة واحدة تنطبق على كل شيء يقع داخل الكنيسة يجب أن يكون في خدمة بنیان المجتمع (رو ١٤: ١٩؛ ١٥: ٢؛ ١ كو ١٤: ١٢ و ١٧؛ ٢٦: ٤؛ أف ٤: ٢٩؛ ١ تس ٥: ١١). وهكذا فإن مواهب النعمة ودورها يُحكم عليها على أساس ما تسهم به في هذا البنیان (١ كو ١٤: ٣ - ٥؛ أف ٤: ١٢). ويوبخ بُولُس أهل كورنثوس: "العلم ينفخ ولكن المحبة تبني" (١ كو ٨: ١). ولعل المتحمسين في كورنثوس كان

وهناك ترجمة أخرى تُستخدم كلمة ginōskō. لاحظ أيضاً سي ٩: ٣٤ - ١٠ (= سب ٣١: ٩ - ١٠): "الرجل المتأدب يعلم [ginōskō] كثيراً ... الذي لم يختبر يعلم [oida] قليلاً".

ع. ج ١. ترد كلمة oida أكثر من ٣٠٠ مرة في ع. ج وباكثر من كلمة ginōskō. ويستخدم بُولُس oida ١٠٣ مرة، ويستخدمها يوحنا ٨٤ مرة في إنجيله، و ١٦ مرة في رسالتي يوحنا ١: ٣، وتستخدمها الأنجيل السينوبتيّة ٧٠ مرة. ويكاد لا يوجد أي فرق جوهري بين هاتين الكلمتين في اللغة اليونانية العامية. ومع ذلك فإنه في دوائر المتقنين تلقى الأخيرة مزيداً من الاهتمام، ولعل ذلك مرجعه العلاقة بين ginōskō و gnōsis بالحركة الفلسفية المعروفة باسم الغنوسية (انظر ١١٨٢، ginōskō). وحين يبدو أن كتبة الأسفار المقدسة كانت لديهم في أذهانهم صيغة قديمة عن هذه الحركة في سياق كتابتهم، فإنهم كانوا يفضلون استخدام كلمة ginōskō على كلمة oida (ولو أنها بقدر أقل بالنسبة لإنجيل يوحنا).

٢. بالنسبة للتشابهات بين ginōskō و oida، انظر الفقرات المتشابهة مثل مت ١٦: ٣ (ginōskō)؛ لو ١٢: ٥٦ (oida) "تعرفون أن تميزوا". وفي يو ٧: ٢٧؛ ٢ كو ٥: ١٦، يستخدم يوحنا وبُولُس الكلمتين على أنهما مترادفتان وذلك في عبارتين متماثلتين بالفعل. لاحظ أيضاً الأماكن المختلفة حيث استخدمت كلمة oida بدلاً من كلمة ginōskō لمجرد إضفاء شكل مغاير للنص (مثل؛ ١ كو ٨: ٢؛ في ٢: ٢٢) والعكس بالعكس (مثل؛ لو ٦: ٨؛ يو ٢١: ٤؛ رو ١٥: ٢٩).

٣. وخلاصة القول، فإنه فيما يتعلق باستخدامات كلمة oida فالعالم بصفة عامة يكون شخصاً (مثل؛ مر ١١: ٣٣)، أو كائن من الأرواح (مثل؛ ١: ٢٤؛ ٣: ٤). وفيما يتعلق بالمفعول، فبوسع المرء أن يعرف (أو لا يعرف) الله (يو ٨: ١٩؛ ١ تس ٤: ٥؛ ٢ تي ١: ١٢)، أو قد يكون شخصاً آخر (مت ٢٥: ١٢؛ ٢٦: ٧٢؛ ٧٤؛ مر ١: ٢٤؛ يو ١: ٣١) - بمعنى إما أنه يعرف من هو هذا الشخص وإما أنه يعرفه (أو يعرفها) شخصياً، وأنه يتميز بصفة خاصة في معرفة الحقائق والتعاليم (مثل؛ مر ١٠: ١٩، الوصايا، رو ٢: ٢، "دينونة الله"، ٢ تي ٣: ٥ "الكتب المقدسة")، وفي هذه الحالات، كثيراً ما تكون oida متبوعة بكلمة hoti، أن ("أعلم أن...")، ومثل؛ يو ٥: ٣٢؛ رو ٥: ٣). ويمكن للإنسان أيضاً أن يعرف كيف يعمل شيئاً ما (مثل؛ مت ٧: ١١، كيف يعطي عطايا جيدة، في ٤: ١٢، يعرف كيف يتعامل مع الفقر ومع الوفرة). ويستخدم بُولُس هذا الفعل بمعنى يتذكر (١ كو ١: ١٦).

وكانت لِيَسُوعَ القدرة على التعرف على أفكار الناس (مت ٩: ٤؛ ١٢: ٢٥؛ مر ١٢: ١٥)، على الرغم من أن "الابن" لا يعلم اليوم ولا الساعة التي حدها الأب لعودته (١٣: ٣٢). وكان التلاميذ في بعض الأحيان يجدون صعوبة في فهم ما يريد يَسُوعَ أن يقوله لهم - مثل؛ في أمثاله (٤: ١٣)، أو في إشارته إلى أنه بعد قليل يمضي وبعد قليل يعود (يو ١٦: ١٨).

انظر أيضاً ginōskō، يُعرف (١١٨٢)، epistamai، يعرف، يفهم (٢١٧٩).

٣٨٥٨، oikeios، أهل، أهل البيت) ← ٣٨٧٥.

٣٨٦٠، oiketēs، عبد، خادم البيت) ← ٣٨٧٥.

٣٨٦١، oikēō، يسكن، يقيم، يقطن) ← ٣٨٧٥.

٣٨٦٤، oikia، بيت، مسكن) ← ٣٨٧٥.

٣٨٦٦، oikodespoteō، يدبر أهل منزله) ← ١٣٠٥.

٣٨٦٧، oikodespotēs، رب البيت) ← ١٣٠٥.

٣٨٦٨، οἰκοδομέω، οἰκοδομῶ (oikodomēō)،

لديهم شعار "العلم يبني" والذي يصححه بُولُسُ هنا. وكذلك بالنسبة لما جاء في ١٠: ٢٣ يصحح شعار الكورنثوسيين "كل الأشياء تحل لي" وذلك بحثهم على أن يسألوا أنفسهم ما إذا كانت أعمالهم من شأنها أن تسهم في بِنْيَانِ المجتمع.

(ج) الاستعمال الإيجابي لكلمة *oikodomeō* تشير دائماً إلى المجتمع. ويستخدم بُولُسُ كلمات صارمة لينتقد كل من يتكلم بلسان لمجرد أن يبني (*oikodomei*) نفسه أو نفسها (١ كو ١٤: ٤). والبنيان الذي لا يستهدف خدمة آخرين هو أمر أناني عديم القيمة.

٤. في أف ٤: ١٢ و ١٦ تظهر صورة جسد المسيح مع صورة البنيان. وهذا ما أدى إلى الفكر القائل بأن البنيان ينمو (مثل الكائن الحي). ونفس فكرة نمو البنيان (الذي فيه حجر الزاوية الذي هو يسوع المسيح كان قد وُضِعَ بالفعل في موضعه). تظهر في أف ٢: ١٩ - ٢٢ (انظر أيضاً مت ٢١: ٤٢؛ أع ٤: ١٠ - ١١؛ ١ بط ٢: ٧). وأن تبني في هذا البنيان المتنامي معناه أن تبني فيه "كحجارة حية" (١ بط ٢: ٥). وكل هذه الفقرات تتناول وحدة المجتمع المسيحي وقداسته.

٥. استُخدمت كلمة *oikodomē* كتعبير انثروبولوجي في منظور فرداني في ٢ كو ٥: ١ فقط. فخيمة الجسد الأرضي الزائلة قبلت بـ *oikodomē* أبدي، أعده الله، وليس مصنوعاً بأيدي بشر.

٦. *synoikodomeō* (يبني معاً، في صيغة المبني للمجهول مبنيون معاً، أف ٢: ٢٢)، (*epoikodomeō* (يبني على شيء ما) تبرز ثنائية فكرة الشركة التي تتضمنها عبارة "مبنيين" في المسيح والمؤمنون متأسلون ومبنيون في المسيح (كو ٢: ٧). والمجتمع المسيحي أعضاؤه مبنيون أيضاً معاً من خلال تعاون كل المشاركين فيه (١ كو ٣: ١٠ - ١٤) وبالالاتحاد مع الرسل والأنبياء (أف ٢: ٢٠) كي يصبحوا جميعاً المجتمع الواحد المقدس في الرب.

انظر أيضاً *oikos*، بيت، مسكن (٣٨٧٥)؛ *oikonomia*، إدارة، تدبير (٣٨٧٣).

٣٨٦٩ *oikodomē*، عملية البناء، بناية) ← ٣٨٦٨.  
٣٨٧٢ *oikonomieō*، يدير، وكيل، خطة) ← ٣٨٧٣.

٣٨٧٣ *oikonomia*، *oikonomos*، *oikonomos*، إدارة، تدبير (٣٨٧٣)؛ *oikonomos*، وكيل مسئول عن التدبير (٣٨٧٤)؛ *oikonomēō*، يدير، وكيل، خطة (٣٨٧٢).

ث و ع. ق. ١. كلمة *oikonomia* في ث ي كانت تشير في الأساس إلى إدارة البيت، ولكن استعمالها توسع ليشمل إدارة الدولة، وبعد ذلك أصبحت تشمل أي نشاط ينجم عن القيام بأية وظيفة. واستُخدمت *oikonomos* عن الناس وأصبح لها معنى أكثر تحديداً. فهي تشير إلى وكيل البيت، وتوسعاً أصبحت تشير إلى مديري الأقسام المختلفة داخل البيت الواحد (مثل؛ الحمال، رئيس الطباخين، المحاسب، وكانوا من الموظفين الداخليين الذين يتم اختيارهم من بين العبيد). وهكذا أيضاً كلمة *oikonomieō* فهي تعني أن يعمل كوكيل للبيت، حيث يصدر الأوامر، وينظم العمل.

٢. استخدام هذه الكلمات في سب لم يقدم العون الكافي لمعرفة مفهوم ج. كلمة *oikonomia* ترد في سفر إشعياء فقط ٢٢: ١٩ و ٢١، حيث تعني إدارة أو وظيفة. كلمة *oikonomos* تُستخدم بالأكثر، كما تُستعمل أيضاً بالمعنى الفني لموظف في البلاط، وتُطلق أساساً على مدير القصر الملكي (مثل؛ مل ١٨: ١٨ و ٣٧؛ ١٩: ٢؛ إش ٣٦: ٣ و ٢٢: ٣٧). وقد استُخدمت كلمة *oikonomieō* في مز ١١٢: ٥ لتصف كيف "يدير" المرء شؤونه (انظر أيضاً ٢ مك ٣: ١٤؛ ٣ مك ٥).

(٢: ٣).

ع. ج. مجموعة هذه الكلمة لا تظهر كثيراً في ع. ج. كلمة *oikonomia* ترد ٩ مرات، *oikonomos*، ١٠ مرات، *oikonomieō* مرة واحدة فقط (لو ١٦: ٢). ومع ذلك، وُجد استخدام في ع. ج. له ناحيتان رئيسيتان مختلفتان.

١. (أ) استُخدمت الكلمات بمعناها الفني، سواء المعنى الحرفي، أو المعنى المجازي، وذلك لتشير إلى وكلاء البيوت أو مديري الجهات الحكومية ومهامهم (لو ١٢: ٤٢؛ ١٦: ١ - ٨، انظر استخدامها كلقب وظيفي مع اسم أراسنس في رو ١٦: ٢٣). وتنتمي إلى هذه النوعية أيضاً غل ٤: ٢ حيث تصف كلمة *oikonomos* البشرية قبل مجيئها إلى يسوع كطفل قاصر لكنها في إطار التشبيه المجازي تأتي كوصف لمهنة بغية توضيح مفهوم قانوني: "هو تحت أوصياء [*epitropous*] ووكلاء [*oikonomos*] إلى الوقت المؤجل من أبيه". في إنجيل لوقا، وهو الإنجيل الوحيد الذي وردت فيه الكلمتان *oikonomos* و *oikonomia*، استُخدمت فيه كلمة *oikonomos* بالتناوب مع كلمة *doulos*، عبد (١٢: ٤٢ - ٤٧؛ لكني انظر ١٦: ١ - ٨). والواقع أن كلتا هاتين الفقرتين هما من الأمثال، وعلى ذلك وعلى هذا الأساس القول بأن هذه الكلمات استُخدمت استخداماً مجازياً بمعنى محدد.

(ب) هذا الاستخدام لمجموعة هذه الكلمة وُجدت في موضع آخر في ع. ج. ومثل؛ يستخدم بُولُسُ كلمة *oikonomos* في ١ كو ٤: ١ لوصف مهمته الرسولية ثم يذكر الأمانة على أنها مطلب أساسي يجب توافره في الوكيل (٤: ٢). وهكذا أيضاً يُشترط في تي ١: ٧ "أن يكون الأسقف بلا لوم كوكيل الله" [*oikonomos*] ونقرأ في ١ بط ٤: ١٠ أن كل واحد من أعضاء المجتمع أنه أخذ موهبة يخدم كأنه وكيل صالح على نعمة الله.

(ج) ولكي نعرف مفاهيم مجموعة هذه الكلمة، علينا أن نلاحظ أن جنرها يقع في مفهوم البيت *oikos*، (← ٣٨٧٥). وشعب الله، ومجتمع الله يكونون بيته، الذي يبنيه بواسطة أولئك الذين دعاهم لهذه المهمة ووكّل إليهم أمر إدارته. وهؤلاء الأشخاص يتوجب عليهم أن يعتبروا شئون هذا البيت كأنها شئونهم، وما هم سوى وكلاء المواهب التي أوكلت إليهم وأنهم سيقدمون حساباً عن أعمالهم (لو ١٦: ٢؛ انظر مت ٢٥: ١٤ - ٣٠؛ لو ١٩: ١١ - ٢٧، حيث تصفان نفس هذا المفهوم على الرغم من عدم استخدام كلمة *oikonomos*). وإلى جانب مواهب الروح (١ بط ٤: ١٠)، فإن الإنجيل على وجه الخصوص هو الذي أوكل إلى وكلاء. ولذا أشار بُولُسُ إلى نفسه وإلى العاملين معه "كخدام للمسيح ووكلاء سرائر الله" (١ كو ٤: ١). وهكذا أيضاً في ١٧: ٩؛ يدعو بُولُسُ الكرازة بالإنجيل إنها "وكالة" استؤمن عليها (١)، والتي لا يمكنه أن ينسحب منها. ولعل ما جاء في أف ٣: ٢؛ كو ١: ٢٥ تنتمي إلى هذه النقطة أيضاً. وفي كافة هذه الفقرات فإن المهمة الإلهية التي أوكلت إلى الرسول كانت موضع نقاش.

٢. واستخدام ع. ج. لكلمة *oikonomia* يتحرك نحو اتجاه ثانٍ بمعنى خطة الله للخلاص. وهذا المعنى الذي يتصل بتاريخ الخلاص، ربما كان قد نشأ على أساس اتساع معنى الكلمة اليونانية. وقد استُخدمت في أفسس لخطة الله في الخلاص "السر المكتوم منذ الدهور في الله" (٣: ٩)، أما الآن، في ملء الزمان، فقد تحقق في المسيح (١: ١٠).

٣. والمعنيان اللذان يحملهما هذا التعبير ليسا مستقلين تماماً. لأن الله سمح لخطة المتعلقة بالخلاص أن تُعلن بواسطة بشر (١ كو ٤: ١؛ أف ٣: ٩)، ذلك أن عمل الله *oikonomos*، متاصل في الـ *oikonomia* الإلهية. وبالنظر إلى أن الوقت له دوره في خطة الله، فقد أعطيت للوكيل فترة زمنية محددة، على الرغم من أنه هو نفسه قد لا يعرف مداها (لو ١٢: ٤٦). وفي النهاية لا بُد وأن يقدم المرء حساباً. وهكذا



الله".

٤. وكلمة "بيت" في وثائق قمران، تشير إلى مجتمع قمران، الذي كان يرى أنه هَيْكَل أو مقدس (تج ٨: ٩٩؛ ٩: ٦؛ ١٩: ٣).

ع. ج. في الواقع أن كلمتي *oikos* و *oikia* وردا في ع. ج. على أنها كلمتان مترادفتان تحملان نفس المعاني كما في ث ي، وسب. ومع ذلك فإنهما تردان في عدد من العبارات ذات السمات الخاصة والتي ينفرد بها ع. ج. وفي هذه العبارات ترد كلمة *oikos* على نحو أكثر.

١. أكثر استعمالات الكلمتين *oikos* و *oikia* تأتي بمعناها الحرفي "بيت" (مثل؛ مت ٢: ١١؛ ٧: ٢٤ - ٢٧؛ ٩: ١٧؛ ٧: ٣٠)، وبالمعنى المجازي البسيط عائلة، أهل البيت (مثل؛ مت ١٣: ٥٧؛ مر ٦: ٤؛ يو ٤: ٥٣؛ ١كو ١: ١٦؛ ١٦: ١٥؛ ٢تي ١: ١٦؛ ٤: ١٩).

٢. الفقرات التي تستخدم *oikos theou* ("بيت الله") بمعنى الهَيْكَل تفسر نفسها بنفسها (مثل؛ مر ٢: ٢٦؛ ١١: ١٧؛ يو ٢: ١٦ - ١٧). والسؤال الوحيد يرتبط بما جاء في أع ٧: ٤٦ - ٥٠، من ناحية ما إذا كان استفانوس هنا ينتقد بناء سليمان بيتاً لله (٧: ٤٧) على النقيض من طلب داود أن يُسمح له ببناء قصر ليسكن فيه (*skēnōma*) في ٧: ٤٦؛ ← (*skēnē*، ٥٠٨). والقول الذي توضح بإشارة إلى إش ٦٦: ١ بأن "العلي لا يسكن في هياكل مصنوعات الأيدي" (٧: ٤٨) قد تدعم مثل هذا التفسير. وعلى أي حال، تحمل كلمات سليمان بين ثناياها تهمة التجديف لليهود.

٣. الفقرات التي تتحدث عن "بيت إسرائيل"، "بيت يعقوب"، أو "بيت يهوذا" (مثل؛ لو ١: ٣٣؛ أع ٧: ٤٢؛ عب ٨: ٨؛ ١٠: ١) مرتبطة بالمعنى المجازي للبيت، العائلة، العرق (انظر "بيت.. دود"، لو ١: ٦٩؛ ٢: ٤)، والتي توسعوا فيها لتشمل شعب الله. وهم في هذا يتبعون نهج ع. ق.

٤. (أ) تعريف ع. ج. المجتمع المسيحي أنه بيت الله يتجاوز نموذج ع. ق (عب ٢: ٢ - ١٠؛ ١٠: ٢١؛ ١بط ٢: ٤؛ ١٧). ولعل في خلفية هذا مفاهيم ع. ق. التي تقول بأن لدى الله حقوق ملكية شعبه (والتي تم التعبير عنها هناك بالأكثر عن طريق التشبيهات المجازية بالكرمة، والكرم، والغرس، مز ٨٠: ٨ - ١٦؛ إش ٥: ٧؛ إر ٢: ٢١؛ هُؤ ١٠: ١؛ انظر ١كو ٣: ٦ - ٩)، ولكن هذا ينطبق بنفس القدر في حالة البيت. فضلاً عن ذلك، يُلاحظ أن لغات قمران تنظر أيضاً إلى المجتمع على أنه بيت مقدس، مبني على أساس الْحَقِّ (مد ٧: ٨ - ٩).

(ب) في شرحها لعدد ١٢: ٧؛ عب ٣: ١ - ٦ رُبط بينهما وبين ع. ق من حيث اللغة، غير أنها توسعت في الفكر. وقد علمت مقارنة بين موسى والمسيح: كان موسى "أميناً في كل بيت الله، كخادم، في حين أن يسوع المسيح هُوَ "الابن" و"باني" البيت، وهو بهذا أسمى منه. وأياً كان المعنى المقصود بكلمة "بيت" في عد ١٢: ٧ (إسرائيل كشعب الله، أهل بيت الله الملكي) بالنسبة لكاتب رسالة العبرانيين. فمعناها هُوَ أن المجتمع المسيحي هُوَ "بيت الله"، وبحسب ما جاء في ٣: ٦/ب: "وبيته نحن إن تمسكنا بثقة الرجاء وافتخاره".

(ج) والمهم في هذا الصدد ليس فقط أنه نُظر إلى الله أو المسيح على أنه باني البيت، بل والمهم أيضاً هُوَ أن المجتمع المسيحي ككل وُصف بأنه بيت. وفضلاً عن ذلك فإن إشارات بولس إلى الجسد باعتباره هَيْكَل الروح القدس (١كو ٣: ١٦؛ انظر ٦: ١٩) - وهي فكرة لا ريب أنها متصلة بفكرة بيت الله - يجب فهمها على أن المقصود هُوَ المجتمع المسيحي والمشاكل النابعة عن الشركة.

(د) يبين مما جاء في أف ٢: ١٩ - ٢٢ أن الأفكار التي تضمنتها عبارات "أهل بيت" الله، "هَيْكَل" الله، من الطبيعي أنها تتصادم. وهنا، استخدمت ما لا يقل عن ستة مشتقات مختلفة من كلمة *oikos* (على

فإنه في خطة الله للخلاص يُعد الوقت نفسه هبة استؤمننا عليها، ويجب أن نستخدمها (أف ٥: ١٥ - ١٦؛ كو ٤: ٥)، وأن نُدَار في إطار من المسؤولية.

انظر أيضاً *oikos*، بيت، مسكن (٣٨٧٥)؛ *oikodomeō*، يبني، يتقوّى (٣٨٦٨).

٣٨٧٤ *oikonomos*، وكيل مسنول عن التدبير) ← ٣٨٧٣.

٣٨٧٥ οἶκος، οἶκος (*oikos*)، بيت، مسكن (٣٨٧٥)؛ οἰκία، οἰκία (*oikia*)، بيت، مسكن (٣٨٦٤)؛ οἰκῆω (*oikeō*)، يسكن، يقيم، يقطن (٣٨٦١)؛ κατοικέω (*katoikeō*)، مسكن (٢٩٩٧)؛ κατοικητήριον (*katoikēterion*)، مسكن، سكن (٢٩٩٩)؛ κατοικίζω (*katoikizō*)، يُوْهَل بالسكان (٣٠٠١)؛ ἐνοικέω (*enoikeō*)، يسكن في، يقيم في (١٩٤٠)؛ οἰκειός (*oikeios*)، أهل، أهل البيت (٣٨٥٨)؛ οἰκέτης (*oiketēs*)، عبد، خادم البيت (٣٨٦٠).

ث ي & ع. ق. كلمة *oikia* كانت في ث ي تعني أساساً مكان السكني المعين، وكانت *oikos* تعني البيت كله، المباني والأراضي التابعة لها، ملكية العائلة، بل وسكان البيت. وفي وقت لاحق ولا سيما بعد سب، لم تكن تُراعى أية فروقات، وأصبحت الكلمتان مترادفتين. وكلمة *oikos* في الكلام الشعبي، كان يُقصد بها بيت من أية نوعية، غير أنه في كثير من الأحيان، كان يُقصد بها بيت معين، حتى وإن كان هَيْكَلًا. وفي هذه الحالات كان الاسم الإلهي الذي يُنسب إلى *oikos* يشير إلى الله الذي كُرس له الهَيْكَل. والفعل *oikeō* إذا استُخدم كفعل لازم فيأخذ معنى أن يكون له مسكن، يسكن، وإذا استُخدم كفعل متعد فيأخذ معنى يسكن، أو يشغل.

٢. كلمتا *oikos* و *oikia* تردان كثيراً في سب، وكلاهما يعني مبني (بيت، قصر، أو هَيْكَل). غير أنه بالنظر إلى أن اللغة العبرية، شأنها في ذلك شأن اللغة اليونانية ليس بها كلمة للوحدة الاجتماعية الصغيرة التي نسميها العائلة، *bayit* (ومن ثم كلمة *oikos*) اكتسبت أيضاً معنى أهل البيت (أولئك الذين يرتبطون معاً بالمشاركة في نفس مكان الإقامة)، وبمعنى أوسع، عائلة وعشيرة، بل وأكبر من ذلك، وحدة قبلية (على سبيل المثال بيت يهوذا). وحين يذكر مز ١٢٧: ١ أن الله يجب أن يُبنى البيت حتى يُكتب له البقاء، فإن هذا يشير إلى أولئك الذين يعيشون تحت سقف واحد، كما يشير إلى ورثتهم وأحفادهم (صم ٢: ٧ - ١١ - ٢٩)، والذين يجب أن يقوموا بحماية بعضهم البعض دون أية شروط.

٣. (أ) وحين تُستخدم كلمة *oikos* مع اسم الله، فإنها تعني الهَيْكَل، المقدس. وإلى جانب انتقاد فكرة أن كل واحد بمقدوره أن يبني بيتاً لله (صم ٧: ٥ - ١٦؛ ٨: ٢٧؛ إش ٦٦: ١)، نجد تعبيرات مخصصة عن الفرح لميزة أن يكون المرء في بيت الرَّبِّ، وبصفة خاصة، ومثل؛ في (مز ٢٣: ٦؛ ٢٦: ٨؛ ٢٧: ٤؛ ٨٤: ٤؛ ١٠: ١٢٢؛ ١). وهذا الشعور يتناغم مع الاشتها إلى بيت الله من جانب أولئك الذي مُنعوا من أن يكونوا هناك (انظر ٤٢: ٤).

(ب) وإنه لأمر مشكوك فيه ما إذا كانت فكرة "بيت الله" مؤلّت من الهَيْكَل لنقل عن الجمهور الذي يتعبد في ذلك المكان، بنفس الطريقة التي أصبحت بها كلمة *oikos* تعني بيتاً، كما تعني عائلة. وكل الأقوال عن بيت الله، تظل متصلة بشكل وثيق بالمقدس الأرضي. والآية الوحيدة التي تقع صراحة خلف فهم ع. ج. لجمهور المصلين على أنهم "بيت الله" (عد ١٢: ٧ = عب ٢: ٥) لا تشير بشكل مباشر إلى الهَيْكَل، بل إلى الأرض التي أقام فيها الرَّبِّ (من خلال شعبه) ومن ثم ملك. ومن المرجح أن استخداماً موسعاً لعبارة "بيت داود" وإطلاقها على شعب الله هيأت الطريق لفكرة أن المجتمع هُوَ "بيت الله"، و"مبنى

حين أن الحقيقة الخاصة بالإنسان الجديد عُكست في اعتراف الإيمان "روح الله ساكناً فيكم" (٨: ٩؛ انظر ٨: ١١؛ ١٦: ٣). وكلمة *katoikizō* ترد بنفس المعنى في يع ٤: ٥.

(ب) الكلمة المركبة *katoikeō* ترد في ع. ج أكثر من كلمة *oikeō*. وإلى جانب انتشار استعمال الكلمة بمعناها الحرفي، فإنها تستعمل في امتلاك الإنسان بواسطة الله، المسيح، أو بواسطة قوى شريرة. فالشياطين "تسكن" في الإنسان (مت ١٢: ٤٥). وقصد الله بالنسبة للمؤمنين هو أن "يحل المسيح بالإيمان في قلوبكم" (أف ٣: ١٧)، وما جاء في كو ٢: ٩ يعلن أنه في المسيح: "يحل كل ملء اللاهوت جسدياً" (انظر ١: ١٩ ← *plēroō*، ٤: ٤٤٤). الاسم *katoikētērion* مكان السكنى، بيت، يرد في علاقته بالصورة العظيمة للمجتمع المسيحي باعتباره المبنى الروحي والهيكَل (أف ٢: ١٩ - ٢٢).

(ج) وفعل مركب آخر وهو *enoikeō*، يسكن في، يقيم، لم يُستخدم إلا بالمعنى المجازي في ع. ج، وهكذا أيضاً بالنسبة للفعل *katoikeō*. الله نفسه سيسكن وسطنا (٢كو ٦: ١٦)، والروح القدس يسكن الآن في المؤمنين (رو ٨: ١١؛ ٢تي ١: ١٤). غير أن كلمة المسيح (كو ٣: ١٦) والإيمان (٢تي ١: ٥) ذُكر أنهما يسكنان فينا. ومن ناحية أخرى، يمكن أن يُقال نفس الشيء عن الخطيئة (رو ٧: ١٧، *oikeō*).

(د) الصفة *oikeios* استُخدمت فقط كاسم substantive، بمعنى عضو من ضمن أهل البيت. ويظهر المعنى الحرفي في ١تي ٥: ٨. وفي الفقرتين الأخريين جاءت بمعنى أن شعب الكنيسة هو بيت الله. وما جاء في أف ٢: ١٩ يؤكد للأُميين أنهم لم يعودوا بعد غرباء بل قُبلوا رعية مع أهل بيت الله. أما غل ٦: ١٠ فتذكر المسيحيين بواجبهم بضرورة عمل الخير للجميع، ولكن ليبدأوا بأهل الإيمان.

(هـ) *oiketēs* كلمة استُعملت أحياناً ٤ مرات فقط لتشير إلى عبد من أهل البيت. واستعملها أقل بكثير جداً من استعمال كلمة *doulos*، (١٥٢٨). ويستخدمها لوقا في ١٦: ١٣ في العبارة التي تقول "لا يقدر خادم أن يخدم سيدين" (مت ٦: ٢٤ يستخدم كلمة "أحد" في الفقرة المماثلة). والعبيد في أع ١٠: ٧ أطلقت عليهم نفس الكلمة، كما أن بطرس ينصح الخدام أن يخضعوا للسادة (١بط ٢: ١٨).

انظر أيضاً *oikodomeō*، يبنى، يتقوى (٣٨٦٨)؛ *oikonomia*، إدارة، تدبير (٣٨٧٣).

٣٨٧٦ οἰκουμένη، οἰκουμένη (oikoumenē)، الأرض، المسكونة (٣٨٧٦).

ث ي & ع. *oikoumenē* (مع *gē* تفهم ضمناً) يكون المضارع اسم مفعول مبني للمجهول لـ *oikeō*، بمعنى، يسكن. ويُقصد بها (الأرض) المسكونة، وقد قُصد بها أولاً العالم الذي يسكنه اليونانيون بالتبائن مع الأراضي التي كان يسكنها "البرابرة"، وبعد ذلك استُخدمت بالنسبة للعالم المسكون برمته (بالتناقض مع المناطق غير المأهولة بالسكان). وفي الحقبة الرومانية أصبحت بالأكثر مفهوماً سياسياً - وليس مفهوماً ثقافياً - وأخذت معنى الإمبراطورية الرومانية.

سب تستخدم الكلمة ٤٦ مرة، وبصفة خاصة في المزامير، إش. وهي في المزامير ترد غالباً في الجمل الاعترافية: "وهو يقضي للمسكونة بالعدل" (٩: ٨؛ انظر ٦٧: ٤؛ ٩٦: ١٣؛ ٩٨: ٩)، "إلى أقصى المسكونة" (١٩: ٤٤؛ انظر ٧٢: ٨)، "كل سكان المسكونة" (٣٣: ٨؛ انظر ٤٩: ١). وفي إش، ترد بصفة خاصة في أقوال الوحي الإلهي ولا سيما تلك التي جاءت ضد بعض الشعوب (مثل؛ ١٣: ٥ و ٩ و ١١؛ ١٤: ١٧ و ٢٦؛ ٢٣: ١٧) وفي المرات العديدة التي وردت فيها في ع. ق جاءت هذه الكلمة بمعنى العالم المأهول بالسكا (مثل؛ خر ١٦: ٣٥، حيث وُصفت كنعان بعبارة "أرض عامرة").

الرغم من عدم استخدام كلمة *oikos* نفسها) لوصف الحقيقة الروحية للمجتمع في إطار التشبيه المجازي بالهيكَل والمبنى. وتتداخل التشبيهات أيضاً في ١بط ٢: ٤ - ٥. يتوجب على المسيحيين أن يسمحوا لأنفسهم أن يبنوا كحجارة روحية في بيت روعي (← ٣٨٦٨، *oikodomeō*) لكي نقدم ذبائح روحية لله (هنا تغيرت الصورة) كهنوياً روحياً. وحين يشير ما جاء في ١٧: ٤ إلى أن الديونة ستبدأ من "بيت" [*oikos*] الله، فالافتراض الطبيعي هنا هو أن الإشارة هي للمجتمع المسيحي. وعلى نحو مماثل، ما جاء في ١تي ٣: ١٥ يشير بوضوح إلى أن "بيت" [*oikos*] الله هو "كنيسة الله الحي، عمود الحق وقاعدته".

(هـ) إذا أخذنا في الاعتبار الاستخدام المجازي لهذه العبارات، كان من المحتمل تقديم المفاهيم والتشبيهات العديدة ذات الصلة، بغية توضيح الحق المتعلق بالمجتمع المسيحي باعتباره بيت الله. وهناك فكرة الأساس (١كو ٣: ١٠ - ١٢؛ أف ٢: ٢٠؛ ٢تي ٢: ١٩)، والمسيح كحجر الزاوية أو رأس الزاوية (أع ٤: ١١؛ أف ٢: ٢٠؛ ١بط ٢: ٤)، والمسيحيين كأحجار حية (١بط ٢: ٥)، وكأعمدة (١تي ٣: ١٥)، والأهم من ذلك كله، الهيكَل (١كو ٣: ١٦ - ١٧؛ ٦: ١٩؛ ٢كو ٦: ١٦؛ أف ٢: ٢١).

٥. (أ) فكرة أن الكنيسة هي بيت الله ظهرت إلى الوجود في المجتمع المسيحي الأول من خلال كنائس البيوت. وأهل البيت كمجتمع (العائلة كانت تشمل العبيد) شكلوا أصغر وحدة وأساس لشعب الكنيسة. وليس ثمة شك في أن كنائس البيوت والتي ذُكرت في ع. ج (أع ١١: ١٤؛ ١٦: ١٥ و ٣١ و ٣٤؛ ١٨: ٨؛ ١كو ١: ١٦؛ ٢تي ١: ١٦؛ ٤: ١٩؛ فل ٢)، ظهرت إلى الوجود من خلال استخدام البيوت كماكن للاجتماع. كان يُركز بالإنجيل فيها (أع ٥: ٤٢؛ ٢٠: ٢٠)، وكان يُحتفل فيها بعشاء الرب (٢: ٤٦). وكان إيمان كبير العائلة يستبعد أن تصبح العائلة كلها ضمن شعب الكنيسة - أي تؤمن بالمسيح - (١كو ١٦: ٣١ و ٣٤؛ ١٨: ١٨).

ويتحدث ع. ج أيضاً عن تعميد أهل البيت جميعاً بنفس الطريقة (أع ١٦: ١٥؛ ١كو ١: ١٦؛ انظر أع ١٦: ٣٣؛ ١٨: ٨). بالنسبة لموضوع ما إذا كان يُستخلص من هذا أن الكنيسة الأولى كانت تمارس عماد الأطفال، ← *baptizō*، ٩٦٦).

(ب) تكوين كنائس البيوت كان أمراً بالغ الأهمية لانتشار الإنجيل. ومعها أخذت الكنيسة الأولى النظام الطبيعي للحياة دون أن تسقط في إضفاء النزعة المثالية على كنائس البيوت. والطريقة التي تناولت بها الأنجيل نبوة ميخا عن نهاية الأزمنة (مي ٧: ١٦؛ انظر مت ١٠: ٣٥ - ٣٦؛ لو ١٢: ٥٣) يشير إلى أن الكنيسة كان عليها أن تأخذ في حساباتها تمزق العائلة من أجل الإنجيل. والذين يؤمنون بالمسيح وعدوا "في هذا الزمان ... بيوتاً وإخوة وأخوات وأمهات وأولاداً" مر ١٠: ٣٠ = مت ١٩: ٢٩؛ لو ١٨: ٢٩ - ٣٠). وكان العائلة التي تمزقت تأخذها عائلة الله الجيدة، أي المجتمع المسيحي.

٦. وعد المسيح تلاميذه في يو ١٤: ٢ بـ "منازل كثيرة" في بيت أبيه، والذي سيستقبل فيه التلاميذ حين يعود الرب لإقامة ملكوت الله. ومن المحتمل للغاية، أنه في خلفية هذا تكمن فكرة أن أتباع المسيح يشكلون بيتاً أو عائلة.

٧. (أ) الفعل *oikeō*، يسكن، يرد في ع. ج بمعنييه الحرفي والمجازي. ينتمي إلى النوعية الأولى ما جاء في ١كو ٧: ١٢ - ١٣، والتي تتناول موضوع زيجات المسيحيين بغير المسيحيين، في حين أن ١تي ٦: ١٦ - الله "ساكناً في نور لا يُدنى منه" - تقع على الحدود بين المعاني الحرفية والمعاني المجازية. وكلمة *oikeō* تصف بمعنى مجازي العمليات الداخلية في الإنسان، ومثل؛ فإن عبارة "الخطيئة الساكنة في" (رو ٧: ٥؛ ٢٠؛ انظر ٧: ١٨) تصور الإنسان العتيق، في

سيكون "أشتر" مِنْ عقاب "مِنْ خالف نَامُوسِ موسى".

٢. الفعل *oiktirō* جاء في رو ٩: ١٥ فقط (اقتباس من خر ٣٣: ١٩)، حيث جاء مناضراً للفعل *eleeō*، يرحم.

٣. الصفة *oiktirmōn* في يع ٥: ١١ (تشير إلى مز ١٠٣: ٤؛ ١١١: ٤) تعبر عن "الرحمة" كصفة من صفات الله. وفي العظة على الجبل (لو ٦: ٢٠ - ٤٩) يُطَلَّبُ منا يَسُوعُ أن نكون رحماء (٦: ٣٦)، ووضع موقف الله الرحيم كمعيار يُقَاسُ عليه عمل الإنسان.

انظر أيضاً *eleos*، رحمة، نعمة، شفقة (١٧٩٩)؛ *splanchnon*، أحشاء، لذا فهي مركز المشاعر، القلب، المحبة (٥٠٧٣).

٣٨٨١ (*oiktirmōn*، عطف، شفق، رحيم) ← ٣٨٨٠.

٣٨٨٢ *oiktirō*, يُسْفِق، يُظهر شفقة أو رحمة) ← ٣٨٨٠.

٣٨٨٤ (*oinopotēs*، شریب خمر) ← ٣٠٦.

٣٨٨٥ (oīnos، خمر) ← ٣٠٦.

٣٨٨٦ (*oinophlygia*، السكر، إدمان الخمر) ← ٣٠٦.

ὄγδοος؛ ثمانية (3893) (*oktō*), ὀκτώ, ὀκτώ 3893  
(*ogdoos*), اليوم الثامن (3838).

ع. ج الرقم ثمانية، مثل الرقم ستة الوارد في لو ١٣: ١٤، كثيراً ما يُستخدم لبيان أهمية الرقم ٧، غير أنه نادراً ما يكون مهماً في حد ذاته. وهكذا جاءت عبارة "ثمانية أيام" لمجرد الإشارة إلى "أسبوع" (٩: ٢٨؛ يو ٢٠: ٢٦). وكان الطفل اليهودي يُختتن في اليوم الثامن (ogdoos) إذا كان ذكراً (انظر تلك ١٧: ١٢؛ لا ٣: ١؛ ٥٩: ٢؛ ٢١: ٣؛ ٥).

وثمة صعوبة تتعلق بفقرتين كثيرًا ما دار الجدل حولهما، ابط ٣: ٢؛ ٢: ٥. ففي الفقرة الأخيرة "نوحا ثامنا" (ترجمة حرفية، مِن الثامن) تعطي معنى "نوحا ... وسبعة آخرين". وفي هذه الحالة تكون ناطرة لما جاء في ابط ٣: ٢٠ ("خلص قليلون أي ثماني أنفس") للفقرتين شاهد مماثل. وتأكيد بطرس كان منصبا على العدد الصغير الذين خلصوا مِن الطوفان. والمفاهيم التي جاءت في ٣: ٢٠ كانت موضوع تفسير مجازي ليوستين الشهير (القرن الثاني الميلادي)، حيث كانت عبارة ثماني أنفس ترمز إلى اليوم الثامن الذي هو يوم لقيامة والخلص.

ὀλεθρος, ὀλεθρος ٣٨٩٧ (olethros), نمار, خراب,  
 مَوْت (٣٩٠٤) مَهْلَك (olothreutēs), ὀλοθρευτής  
 ὀλοθρευτῶν (٢٠١٧) بِيِيد (exolethreuō), ἑξολοθρευτῶν  
 يَهْلَك (٣٩٠٥) (olothreuō).

ث ي & ع. ق *olethros* ترد بمعنى هلاك، دمار، مَوْت، كما أنها قد تشير إلى ما يسبب الهلاك. وهي في الغالب تعني الهلاك المفاجئ، ولا سيما هلاك الحَيَاة. وفي بعض الحالات قد تعني خسارة أشياء. كلمة *exolethreuō* فهي الصيغة المشددة لكلمة *olothreuō* ومعناها يهلك تماماً، يبيد.

وفي سب كلمات هذه المجموعة تحمل معنى هلاك أخروي نتيجة دينونة الله (مثل؛، إر ٥: ١٦، ٢٢: ٥٧، ٢٥: ٣٦ = سب ٣٢: ٢٢، حز ٦: ١٤، ١٤: ١٦، حج ٢: ٢٢ = سب ٢: ٢٣). الفعل *exolethreuō* استخدم في تث، يش ومز، لوصف عقوبة من الله. ويعبر عن غضبه بسبب خطية الإنسان وعصيان شعبه إسرائيل.

ع. ج *olethros* ترد ٤ مرات فقط، وكلها في رسائل بولس، والكلمات *exolethreuō* *olothreuō* *olothreutēs* استخدمت كل منها مرة واحدة فقط. وبمقارنتها بكلمة *apōleia* (← ٧٢٤)،

ع. ج *oikoumenē* وُجدت ١٥ مرة في ع. ج ومن الواضح أن استعمالها السياسي والإمبريالي هو الاستعمال الرئيسي لها في لو ١: حيث أصدر الإمبراطور أوغسطس قيصر أمراً بأن يكتب كل "المسكونة"، أي الأراضي الخاضعة لحكمه. وسكان الـ *oikoumenē* أجمعين، كانوا يعانون تحت وطأة القوى الشيطانية لأسباب دينية، ولأسباب سياسية بشكل أساسي (انظر رو ٣: ١٠؛ ١٢: ١٩؛ ١٦: ١٤). وفي قصة تجربة المسيح، استخدام لوقا كلمة *oikoumenē* في ٤: ٥ (انظر *kosmos* في مت ٤: ٨) يوحي بمفهوم سياسي قوي، حتى وإن كانت عبارة "ممالك المسكونة"، لا يمكن أن تكون صفة مباشرة للإمبراطورية الرومانية. ولقد استُخدمت في لو ٢١: ٢٦؛ أع ١١: ٢٨؛ رؤ ٣: ١٠ في نبوءات رؤيوية. وفي لوقا ١٧: ٦، هُوجم الرسل من قبل أعدائهم بإصرارهم على أن الكرازة هي جريمة سياسية موجهة ضد الإمبراطور من قبل هؤلاء الذين فتنوا المسكونة *oikoumenē* (انظر أيضاً ١٩: ٢٧؛ ٢٤: ٥).

والأمر اللافت هو أن بُولُس لم يستخدم هذه الكلمة إلا في رو ١٠: ١٨، حيث يقبَس مز ١٩: ٤. ولعل بُولُس كان ينظر إلى الدولة بطريقة ودية بأكثر مما كان عليه الحال بالنسبة للوقا ولكاتب سفر الرؤيا، وعلى ذلك تجنب الإشارة إليها بعبارة تحمل دلالات سلبية. ومكان شركة الْمُؤْمِنِينَ هو *ekkĭlēsia*، (١٧١)، وليس *oikoumenē*. وعلى الرغم من ذلك تعيش الكنييسة في *oikoumenē*، وهي تنسبها لربها، الذي أدخل إلى *oikoumenē* باعتباره بكر الله (عب ١: ٦) وعلى ذلك يكون هو حاكمه.

انظر أيضاً *gē*، أرض، ير، عالم، تربة (١١٧٨)؛ *agros*،  
حقل، ضيعة، برية (٦٩)، *chous*، تربة، تراب (٥٩٦٧)؛  
*kosmos*، العالم، الزينة (٣١٨٠).

(*oiktirmos*) οἰκτιρμός, οἰκτιρμός ٣٨٨.  
 رافة، شفقة (٣٨٨٠)؛ οἰκτιρω (*oiktirō*)، يُشفق،  
 يتراف، يُظهر شفقة أو رحمة (٣٨٨٢) οἰκτιρῶν.  
 (*oiktirmōn*)، عطوف، شفوق، رحيم (٣٨٨١).

ث ي & ع. ق ١. جذر الْكَلِمَةِ *oiktos* في ث ي معناه يرثي أو يلتاع لمحنة لحقت بشخص أو لموته، وبمعنى مجازي يظهر تعاطفاً وشفقةً. *oiktirmos* كانت في الأصل صيغة شعرية من *oiktos*. كلمة *oiktirmōn* ومعناها شقوق أو رحيم فنادراً ما ترد. الفعل *oiktirō* معناه أن يتعاطف أو يرحم، بمعنى مجرد إظهار هذه المشاعر بعمل رحيم، ويأتي هَذَا الفعل كثيراً كمرادف للفعل *eleeō*، (← *eleos* ١٧٩٩).

٢. ترد فنة هذه الكلمات حوالي ٨٠ مرة في سب وبنفس سلسلة المعاني التي ترد بها في ث. وهي تأتي ترجمة لنفس الكلمات العبرية مثل *eleos* ومشتقاتها. وهي توجد بكثرة في المزامير (مثل؛ ٢صم ٢٤-١٤، مز ٢٥: ٦، ٤٠: ١١، ٥١: ١، إش ٦٣: ١٥).

ع. ج ١. الكلمات التي تنتمي إلى هذه المجموعة ترد ١٠ مرات في ع. ج، وهذا أقل بكثير جداً من عدد مرات ورود كلمة *eleos*. وبالنظر إلى أن الله هو "أبو الرافة" (حرفياً: "الرحمات")، وهو بهذه الصفة يعزي البشر في كل ضيقة (٢كو ١: ٣)، وقد استخدم بولس "رافة الله" في رو ١٢: ١ كجسر بين العقيدة والنصيحة الأخلاقية. وكما أن هذه العبارة تلخص أعمال الله الخلاصية وخطة الخلاص كما ذكرت في رو ١١، فإن نفس هذه الرافة هي التصور المسبق - أساس كلمة "فاطلب" (١٢: ١) - للحياة المسيحية. وبالنظر إلى أن الله رؤوف، فمن ثم يتوجب على المؤمنين أن يتسموا هم أيضاً بالرافة في معاملتهم بعضهم البعض (في ٢: ٤١ كو ٣: ١٢). وما جاء في عب ١٠: ٢٨ - ٢٩ بوضوح أن عقاب من "الزبدى بروح النعمة"، و"داس ابن الله"

فإن مجموعة هذه الكلمة النادرة الاستعمال لا تُستخدم إلا بالنسبة لهلاك الأشخاص.

١. ترد *exolethreuō* في أع ٣: ٢٣ في إطار اقتباس من تث ١٨: ١٥ و ١٨ - ١٩، والتي في الواقع ازدادت قسوة باستخدام هذه الكلمة - وفي حين أن ما جاء في تث ١٨: ١٩ مفاده أن الله يطالب (الخاطي) بتقديم حساب، لعصيان أقوال النبي، نجد أن العقوبة الحقيقية قد ذكرت الآن وهي أن هذا الشخص يُقطع من شعبه (لا ٢٣: ٢٩). ولعل بطرس قد خفف من نص ع. ق هذا لكي يفهم سامعيه مدى خطورة موقفهم وحاجتهم إلى التوبة. ونفس الغرض قد يكون وراء استخدام بولس لكلمة *olethreutēs* في اكو ١٠: ١٠، حيث يحذر مؤمني كورنثوس من "المهلك" في البرية. وهذا أيضاً مغزى كلمة *olethreuōn* (الذي أهلك) الواردة في عب ١١: ٢٨، وهذه أيضاً جاءت في سياق رسالة من تاريخ ع. ق (خر ١٢: ١٢ - ١٣، ٢٣؛ حك ١٨: ٢٥).

٢. كلمة *olethros* في اتس ٥: ٣ تشير إلى هلاك أسخاتولوجي (أخروي) يأتي بغتة في وضع كان يبدو آمناً ويأخذ الناس بغتة، مثل آلام المخاض التي تفاجئ المرأة الحامل. وهؤلاء الذين سيحيق بهم هذا الهلاك النهائي هم الأغنياء الذين ستكون نهايتهم *olethros* و *apōleia* (١ تي ٦: ٩). وهؤلاء بالطبع ما هم إلا مجموعة واحدة بين الأشرار، الذين سيلحق بهم جميعاً "هلاك أبدي" (٢ تس ١: ٩؛ انظر مز ٣٧: ١٧).

٣. ويُستشف من سياق اكو ٥: ٥ أن عقوبة *olethros* قد تكون في إطار الكنيسة. ويبدو أنه كانت في كنيسة كورنثوس حالة فسوق أخلاقي كبير، ولذلك حث بولس على أن "يرفع من وسطهم" هذا الأثم (٥: ٢). والغرض من وراء هذه العقوبة هو "أن يسلم مثل هذا للشيطان لهلاك *eis olethron* الجسد [*sarx*، الطبيعة الخاطئة] لكي تخلص الروح في يوم الرب يسوع" (٥: ٥). ويرى بولس هنا الطرد من الكنيسة (انظر ١ تي ٥: ٢٠؛ وأيضاً رو ٦: ٦) إلى العالم الذي يسوده "إله هذا الدهر" (٤: ٤). والخاطي الذي نحن بصددده يجب أن يُطرد من عالم النعمة ومواهبها والتي يتم الحصول عليها بواسطة "الكلمة" والأسرار المقدسة، على أمل أن يعود ثانية إلى الله بالتوبة. وهذا الطرد يتم في اجتماع رسمي للكنيسة (اكو ٥: ٤). وتوصيات بولس هذه تقترح الإجراءات الواردة في مت ١٨: ١٥ - ٢٠، حيث أعطيت الكنيسة سلطة الربط والحل في السماء وعلى الأرض حيث تجتمع باسم يسوع.

وفي موضع آخر في الكتاب المقدس، صور الشيطان بأنه بسماع من الله يمكنه أن يؤدي الجسد وذلك من أجل خير هذا الشخص في نهاية الأمر. لقد سمح للشيطان أن يبتلي أيوب، وعلى الرغم من كل التجارب، إلا أن أيوب احتفظ بإيمانه واستقامته (أي ٢: ٣ - ١٠). والشوكة التي كان يعاني منها بولس في الجسد، كانت من قبل الشيطان (٢ كو ١٢: ٧)، جعلته يدرك أن قوة الله تكمل في ضعف الإنسان (١٢: ٩). ومع ذلك، فإن كلمة *olethros* وظروف الخطيئة التي ارتكبت توحي بأنها خطية خطيرة لدرجة أن العقوبة بالطرد من الكنيسة، ومن ثم من مملكة النعمة كانت أمراً ضرورياً. والهدف الذي ذكره بولس هو أن الشخص قد يعاني من مرض شديد، أو حتى يتعرض للموت الجسدي، مثلما حدث لحنانيا وسفيرة (أع ٥: ١ - ١١؛ انظر اكو ١١: ٣٠). وأن يُقطع المرء من جسد المسيح (اكو ١٢: ١٢ - ٢٦) معناه أنه سيكون معرضاً لحكم الشر والموت. وخراب هيكل الله يستتبعه خراب من الله (اكو ٣: ١٧).

وفي ذات الوقت، فالغرض الذي عبر عنه بولس هو "لكي تخلص الروح [روح هذا الشخص] في يوم الرب يسوع" (اكو ٥: ٥؛ انظر ١: ٨؛ ٣: ١٣؛ ١٥: ٢٢ - ٢٨). والهلاك هنا ليس العقوبة الرئيسية

والتامة لغضب الله (كما هو الحال في اتس ١: ٩؛ ١ تي ٦: ٩). فالجسد قد يذوى نهائياً، غير أن الروح تتجدد يوماً فيوماً (٢ كو ٤: ١٦؛ ٥: ٤). وربما يخلص هذا الرجل "ولكن كما بنار" (اكو ٣: ١٥). وإما أن بولس كان يأمل في أنه سينجم عن عقوبة دنيوية قد تولد في هذا الشخص حزناً بحسب مشيئة الله ينشئ توبة للخلاص "وليس حزن العالم" الذي ينشئ موتاً (٢ كو ٧: ١٠). والبعض يرى أن ملاحظات بولس في ٢ كو ٥: ١١ على أنها تتصل بنفس الوضع الذي ذكر في اكو ٥، ولو أن هذا ليس بالأمر المؤكد بأي حال.

انظر أيضاً *apōleia*، دمار، هلاك (٧٢٤)؛ *phtheirō*، يحطم، يُخرب، يُفسد، يُتلف (٥٧٨٠)؛ *exaleiphō*، يمسح، يمحو (١٩٨١).

٣٩٠٠ *oligos*، قليل، صغير، يسير) ← ٣٦٢٥.

٣٩٠١ *oligopsychos*، جبان، خجول، صغير (النفس) ← ٦٠٣٤.

٣٩٠٢ *ὀλιγωρέω*، *ὀλιγωρέω*، *oligōreō*، يحتقر (٣٩٠٢).

ث ي & ع. ق كلمة *oligōreō* في ث ي معناها يستهين ب، يحتقر. واستخدمت في سب في أم ٣: ١١ فقط، والتي تتضمن تحذيراً من احتقار تاديب *paideia* الرب وتدريبه.

ع. ج التحذير الذي ورد في أم ٣: ١١، اقتبس في عب ١٢: ٥ كنصيحة من الأب السماوي لأولاده المضطهدين طالبا منهم أن يعتبروا الأهم كوسيلة تستخدمها العناية الإلهية لتقديسهم للحياة التي يحتفظ بها الله لهم.

٣٩٠٤ *olethreutēs*، مهلك) ← ٣٨٩٧.

٣٩٠٥ *olethreuō*، يهلك) ← ٣٨٩٧.

٣٩٠٦ *holokautōma*، محرقة) ← ٢٦٠٤.

٣٩١٥ *ombros*، عاصفة مطرية) ← ٨٤٧.

٣٩٢٠ *homichlē*، سحب، ضباب) ← ٨٤٧.

٣٩٢٣ *ὀμνύω*، *ὀμνύω*، *omnyō*، يحلف، يقسم (٣٩٢٣)؛ *ὄρκος*، *horkos*، قسم (٣٩٩٢)؛ *ὄρκίζω*، *horkizō*، يستحلف، ينادي (٣٩٩١)؛ *ἐνορκίζω*، *enorkizō*، يستحلف، حالة شخص ما في قسم (١٩٤١)؛ *ἐπιορκέω*، *epiorkēō*، يقسم يمينا كاذبا، يحلف يمينا كاذبة، يحنث (٢١٥٥)؛ *ἐπιορκος*، *epiorkos*، القاسم يمينا كاذبة، الحانث بقسمه (٢١٥٦)؛ *ὄρκωμοσία*، *horkōmosia*، التوكيد بقسم، يأخذ قسم (٣٩٩٣).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي كلمة *omnyō* صيغة مماثلة لكلمة *omnyni*، وكلاهما بمعنى يتمسك بموقفه ومن ثم يحلف. *horkos* يقصد بها أساساً العصا التي كان يُمسك بها وترفع عالياً عند الحلف وهكذا تعني كل نوعيات الحلف بصفة عامة. الفعل المناظر *horkizō* معناه يستحلف أو ينادي. أما الفعل المركب *enorkizō* فهو صيغة قوية وسيلة للاستحلاف. *epiorkos* معناه أن يحلف كذبا، أو يحنث باليمين، وعلى هذا كلمة *epiorkos* تعني من عُرف عنه أنه يلجأ دائماً إلى الحلف الكاذب. الاسم *horkōmosia* نادراً ما يُستخدم ومعناه يؤكد حلفه.

(ب) الفكرة الأساسية من الحلف هي ضمان الشخص لوعده قطعه على نفسه. ولا ريب أن قضاة محكمة الاستئناف يحلفون باسم الله على أن يحكموا بالعدل. وصيغة القسم كانت تشترط أن تحل اللعنة على القاضي إذا ثبت أن حكماً قد صدر مخالفاً للحقيقة. ويمكن للمرء أن يفرق بين الحلف التأكيد الذي يتعلق بأحداث الماضي والحاضر

بذلك كثيراً ما يترك أمره لحكم الله (١مل ٨: ٣١ - ٣٢).

(د) وفي حين أننا نقرأ في سفر التكوين وبصفة رئيسية عن الحلف الذي يقوم به البشر، إلا أن مواضع أخرى في الأسفار الخمسة تتناول حلف الرب. والرب يحلف بنفسه وصيغة الحلف هي: "حيّ أنا ...". عد ١٤: ٢١؛ تث ٣٢: ٤٠. ويضمن الرب بحلف حقيقة قسمه، وعلى ذلك فإن حلفه يُعد تعزيراً لوعده. لقد أقسم أن يعطي أرض كنعان للآباء (١: ٨؛ ٦: ١٠ و ١٨ و ٢٣) وختم بحلف العهد الذي قطعه مع آباء إسرائيل (٤: ٣١؛ ٧: ٨ و ١٢ و ٢٩؛ ١٢: ١٥). والعناصر الأساسية التي تضمنتها مواعيد الرب للآباء (الناس [تث ١٢: ٢]، الأرض [١٣: ١٥]، والعهد [١٧: ٧])، ذكرت ثانية في النصوص التي تضمنتها سفر التثنية ولقد تدعت صحتها بإشارات إلى قسم الرب (٨: ١ و ١٨).

(هـ) وقسم الرب أيضاً يأخذ صيغة لعنة يعاقب بها تمرّد شعبه. وهكذا فإن الإسرائيليين المتذمّرين سيموتون في البرية (عد ١٤: ٢١ و ٢٨؛ تث ١: ٣٤ - ٣٥؛ ٢: ١٤)، وموسى لن يدخل أرض الميعاد (٤: ٢١)، وخطة عالي لن يُكفر عنها (١صم ١٤: ٣). وطبيعة قسم الرب ذي الجانبين تجعله يأتي كدعم لوعده، ولعنة للعصيان، تتناغم مع بنية البركة واللعنة (انظر تث ٢٨: ٣٠؛ ١٩).

٣. انتشرت ممارسة أخذ القسم بين معلمي اليهود. ونقرأ عن النواعات التالية من القسم: قسم تعزيري، قسم للشهادة، قسم بعهد، قسم القاضي، قسم الرايانيين، القسم الكاذب. وكما في الثقافة الهلينية، بُذلت جهود للحد من الإفراط في استخدام القسم (سي ٢٣: ٩ - ١١). ويؤيد فيلو، مثل الرواقيين، إلغاء القسم. وهو يرى أن الأفضل هو ألا تحلف، وفي المقام الثاني، أن يكون حلفك صادقاً، أما الأسوأ هو أن تنتكث بقسمك. وأقصى رفض جذري لاستخدام القسم وُجد بين الأسينيين، الذين كانوا عوضاً عن ذلك يقدرون الوعد البسيط، على الرغم من أنهم كانوا يستخدمون قسم الدخول في العضوية.

ع. ج ١. (أ) ترد كلمة *omnyō* في ع. ج ٢٦ مرة ومعظمها في متى والعبرانيين. والفعل المناظر *horkizō* يرد فقط في مر ٥: ٧؛ أع ١٩: ١٣، *enorkizō* في اتس ٥: ٢٧ فقط، *epiorkeō* في مت ٥: ٣٣ فقط، *epiorkos* في اتس ١: ١٠ فقط، *horkōmosia* في عب ٢٠ - ٢١ و ٢٨.

(ب) مت ٥: ٣٣ - ٣٧، في الموعظة على الجبل، تتضمن قرار يسوع الحاسم بالنسبة للأقسام. وقد ضمّن إلى تحريم ع. ق الحلف بالباطل (لا ١٩: ١٢) والوصية الخاصة بالالتزام بالحلف (عد ٣٠: ٣ - ٤؛ تث ٢٣: ٢٣). وعلى النقيض من ع. ق، أعلن يسوع تحريماً تاماً: "لا تحلفوا ابنته" (مت ٥: ٣٤). وبغية استبعاد أي سوء فهم قد يضعف التعليل، أضيفت أربع عبارات توضيحية لإضفاء المزيد من الشدة والوضوح: فليس من المسموح لك أن تحلف "لا بالسما .. ولا بالأرض .. ولا بأورشليم .. ولا برأسك" (٥: ٣٤ - ٣٦). وهذا يشكل هجوماً على ممارسة اليهود المعاصرة للحلف، والتي جرت محاولة لتجنب إساءة استعمال اسم الله في كثير من نواعيات الحلف عن طريق الالتفاف حول المعنى.

وعلى أساس ما جاء في المشنة، الحلف بالسماء والأرض لا يلزم الشهود (في *Sheb*، ٦: ١٣). وعلى هذا فإن مثل هذا القسم سيكون غامضاً والواقع أنه سيكون متناقضاً مع بعض بنوده. في مت ٥: ٣٥، عبارة "بأورشليم" معناها "تجاه أورشليم"، ولعل هذا يعكس وجهة نظر معلمي اليهود في أن الحلف "بأورشليم" لا يُعد شيئاً ما لم يتم الحلف والشخص يواجه اتجاه أورشليم، والحلف "برأسك" أشير إليه في المشنة، سنهد ٣: ٢، فراس الإنسان، الله هو الذي يحدد مصيرها. والاستشهاد بهذه السلطات الأخرى - وبعبارة أخرى. المرء لا يزال لديه الله ليعتمد عليه، لأنه ربهم جميعاً.

والذي يتم أساساً في محكمة، والحلف التعهدي الذي يتضمن وعداً بأمر مستقبلي، وهذه النوعية لها دورها الهام في الحياة الدينية كما في الحياة الشخصية أيضاً.

(ج) كان اليونانيون يستخدمون الحلف في نواح كثيرة ولأسباب عديدة، وبصيغ كثيرة. والوضع الأساسي للحلف هو في مجال العبادة، غير أن ممارسته الحلف امتدت إلى مجالات السياسة والقانون، حيث خصصت نوعية من الحلف، لكل من موظفي الحكومة، والمواطنين والقضاة. بل إن الآلهة المناسبة كانت تحدد بواسطة المشرع، حتى يلقي الحلف في مجال الحياة العامة موافقة دينية. وكان الحلف يُستخدم أيضاً في العقود حتى تضمن جدارتها وذلك عن طريق رهن شيء ذي قيمة (أولاد، فراش الزوجية، أو أسلحة). كما أن اليونانيين استخدموا القسم (الحلف) في مجال الطب. و"يمين أبقراط" يُنسب عادة إلى أبقراط (٤٦٠ ت - ٣٥٧ ت قبل الميلاد). وكان طبيباً من مواطني جزيرة كوس.

(د) كان الناس في الأزمنة القديمة يحلفون غالباً بالآلهة. أما في الحقبة الهلينية، كان الحلف بالآلهة يُدعم أو يُستبدل بالحلف بالملوك والباطرة، سواء بشخص الإمبراطور، أو بأسرة الحاكم الذي في السلطة بأسرها. والعادة التي كانت سائدة بين الرومانيين أن يمسك الشخص الذي سيحلف بحجر في يده وأن يطلب بأن يُقدف به مثل هذا الحجر إذا حنث بحلفه.

(هـ) والتكرار المتزايد للحلف في كل مناسبة أدى إلى نقصان قوة الحلف وسلطانه، بل إن بعض المصادر القديمة (ولا سيما الرومانية) قدمت دليلاً على محاولة منع الحلف. ومثل، منع الفيثاغوريون تلاميذهم من اللجوء إلى الحلف. وأعلن بلوتارك أن الحلف، باعتباره قياداً على روح الإنسان الحر، فمن ثم يُعد إهانة. وهذه الجهود التي كانت ترمي إلى إلغاء الحلف لم تلق نجاحاً في اليونان.

٢. (أ) سب تترجم عادة المبني للمجهول *hiph*، *sābaʿ* بكلمة *omnyō*، والمبني للمعلوم *hiph* بكلمة *horkizō*. والمعنى الأساسي لكلمة *sābaʿ* هو أن يقع تحت تأثير سبعة أشياء (انظر *sebaʿ*، سبعة). وما جاء في تك ٢١: ٣٠ - ٣١ يقدم دليلاً على أنه في الأزمنة القديمة كانت المصادقة تتم على الحلف بنبح سبعة حيوانات (انظر ١٥: ١٠).

(ب) وثمة صيغة قديمة للحلف كانت تتضمن دعوة الرب للشهادة بين الطرفين: "الله شاهد بيني وبينك" (تك ٣١: ٥٠؛ انظر أصم ٢٠: ١٢). وثمة قوة تُعطى للحلف بأن يستعطر الشخص على نفسه اللعنة إذا ما حنث بحلفه: "فهكذا يفعل الرب لـ ... وهكذا يزيد، إن ...". (١صم ٢٠: ١٣). وأكثر الصيغ شيوعاً يتمثل في عبارة "حي هو الرب" (٢٠: ٣)، ويمكن أن تُستبدل هذه بحلف بخياة الملك (١٧: ٥٥) أو بخياة الشخص المخاطب (١: ٢٦؛ ٢٠: ٤).

(ج) في المعاهدات (بين إبراهيم وأبيمالك، تك ٢١: ٢٣؛ يعقوب ولابان، ٣١: ٥٠)، ووصايا التورث من الأب لابن (يعقوب ويوسف ٤٧: ٣١)، يكون للحلف وظيفته التعهدية الأصلية: يضع الطرفان نفسيهما تحت قوة الرب وحكمه الذي تتم مناقشته والاعتراف به كشاهد على صحة الوعد. وهكذا كان الحلف في ع. ق يشمل ضمناً الاعتراف بالإيمان بالرب (تث ٦: ١٣؛ ١٠: ٢٠). وعلى هذا كان الحلف الكذب يُعد بمثابة سوء استغلال لاسم الرب (خر ٢٠: ٧؛ لا ١٩: ١٢). ولم يكن ع. ق يعرف الحلف الجازم للشاهد أمام المحكمة، وعوضاً عن ذلك، كان هناك ما سمي بحلف التطهير والذي من خلاله يؤكد المتهم - في غياب شهود وثيقي الصلة بالموضوع - براءته أمام الرب ويعزز هذا باستمطار اللعنة على نفسه إذا حنث بحلفه (عد ٥: ١١ - ٢٨). وبالنظر إلى أن الحلف الكذب نادراً ما يُكتشف، فإن الشخص الذي يتهم

٣: انظر عد ١٤: ٢١ - ٢٣؛ ٢٦؛ تث ١: ٣٤) كي يضيف نصيحة تحذيرية للطاعة والحامسة للراحة التي وُعد بها شعب الله (عب ٤: ٩ - ١١). وتشير عب ٦: ١٦ - ١٧ إلى ممارسة للجوء إلى الحلف لكي يبين الفرق بين القسم البشري بشخص أو بشئ أعظم، ويقسم الله البسيط بنفسه.

عب ٧: ٢٠ - ٢٢ (*horkōmosia*) يذهب إلى أبعد من ذلك، حيث تبين الفرق بين كلمة الله الخالصة، وكلمته التي أقسم عليها. وعلى النقيض من تعيين اللاويين والكهنة، الذي تم بدون قسم، لقد أقسم الله في مز ١١٠: ٤ أن يوضح بكل ثقة أن كهنوت المسيح هو الأفضل والذي لا يتغير.

٤: رؤ ١٠: ٦ تردد صدى ما جاء في دا ١٢: ٥ - ٧، حيث أعلن ملاك النهاية بقسم.

انظر أيضاً *exorkistēs*، تعويذي (٢٠٢٠).

٣٩٢٤ ὁμοθυμαδόν، جماعي، بفكر واجد، بقلب واجد (٣٩٢٤).

ث ي ع. ١. كلمة *homothymadon* في ث ي تعني بالإجماع، على الرغم من أنها ضعفت فيما بعد وأصبحت ببساطة تعني معاً. أما في المجال السياسي فقد أصبحت تُستخدم ببساطة لتعني الوحدة المرئية، الداخلية لجماعة في مواجهة واجب أو خطر مشترك. وهذا الإجماع لا يقوم على أساس مشاعر شخصية مشتركة، بل على أساس قضية أعظم من الفرد.

٢. تستخدم سب هذه الكلمة ٣٦ مرة. وفي الأسفار القانونية، تأتي كلمة *homothymadon* بوجه عام بمعناها الأضعف وهو "معاً" (مثل؛ خر ١٩: ٨؛ أي ٢: ١١؛ إر ٥: ٥). وفي أسفار الأبوكريفا تأتي بالمعنى السابق لها وهو "بالإجماع" (مثل؛ يه ٤: ١٢؛ ١٥: ٢؛ ٥: ١٠؛ ٢٠: ١٠) كما ترد أيضاً بالمعنى الأضعف "معاً" (مثل؛ ١٨: ٥؛ ٣ مك ٤: ٤).

ج. ١. باستثناء رو ١٥: ٦، استخدمت كلمة *homothymadon* فقط في سفر الأعمال ١٠ مرات. في أع ١٢: ٢٠ لا تعني سوى أن صور وصيدا انضموا معاً في إرسال مندوبيهما إلى الملك هيرودس أغريباس الأول. وفي الحالات الأخرى أشير إلى الإجماع: الأحد عشر مع النساء ومريم في الصلاة (١: ١٤)، الكنيست النامية كانوا يصلون في الهيكل (٢: ٤٦ - ٤٧؛ ٥: ١٢)، والصلاة بعد إطلاق سراح بطرس ويوحنا (٤: ٢٤)، إرسال يهوذا وسلا مع قرارات اجتماع أورشليم (١٥: ٢٥). وكان هناك إجماع حتى في الاهتمام الشديد الذي أولي لرسالة فيلبس (٨: ٦)، وفي كراهية اليهود (٧: ٥٧؛ ١٨: ١٢ - ١٣)، واليونانيين (٩: ٢٩) وذلك حين وُجِّهوا برسالة يسوع المصلوب، والذي رُفِعَ إلى المجد.

وهكذا يبين لنا سفر الأعمال نوعية مزدوجة من الإجماع - إجماع الكنيستية، وإجماع أعدائها. والسبب واجد، الكرازة بالمسيح مخلصاً ورباً. وردة الفعل إما أن تكون إيماناً وعبادة، وإما كراهية ورفضاً. لقد اتحد أعداء الكنيست حين رفضوا ادعاءات المسيح، لأنهم رأوا فيها تهديداً لتقاليدهم الدينية أو مصالحهم التجارية. وبنفس الطريقة، لم يَمَّ إجماع الكنيستية على المشاركة في نفس المشاعر والمعتقدات الإنسانية أو الدينية، بل على حقيقة المسيح، الذي جمع اليهود والأمميين معاً (انظر أع ١٥: ١١).

وحين تعيش الكنيست المحلية وتعمل *homothymadon* فإن ذلك يتناغم مع أصلها. وإذا كان لوقا قد قلَّ من شأن معظم العناصر التي تعمل ضد هذا الإجماع في الصورة التي رسمها للكنيسة الأولى (أع

(ج) وويل يسوع الثالث ضد الكتيبة والفريسيين (مت ٢٣: ١٦ - ٢٢) يهاجم بنفس الشدة موقفهم الذي يتحاليون فيه للتحلل من الأقسام. فالذين يحلفون بالمذبح، الهيكل أو السماء يضمنون حلفهم ذلك الذي أعطى هذه الأشياء سلطانتها، وهو الله. وعلى ذلك فقواعد المماحكة والتحليل التي كانت تحكم ممارسة اليهود للحلف أصبحت سخيفة ومنافية للعقل. ومع هذه التوضيحات، فمن المستحيل أن يثار أي هاجس بالنسبة لصحة منع يسوع الشامل للحلف: منع يسوع كل حلف، سواء كان في المجال الديني، أو في المحكمة، أو في الحياة اليومية أو الشخصية. لأن الحلف لا يضيف شيئاً للتأكيد أو النفي.

(د) بالنظر إلى الحرية التي يتم التعامل بها مع ممارسة الحلف في ع. ق، فلماذا يحرم يسوع ذلك؟ لقد وُجد الحلف لمحاربة الكذب، وطلب الأمانة التامة فيما يقوله المرء، وهذا بشكل غير مباشر يفترض الكذب في كل ما يقوله الإنسان. ومع ذلك، فقد زحف الكذب حتى بالنسبة لممارسة الحلف، وذلك عن طريق الحلف الكاذب والإساءة إلى اسم الله. ولذلك منع يسوع الحلف وذلك للمحاربة ضد الكذب. وغرضه من وراء ذلك ذكر في العبارة الأخيرة من التعليل: "ليكن كلامكم نعم نعم لا لا. وما زاد على ذلك فهو من الشرير" (مت ٥: ٣٧؛ انظر أيضاً ع. ١٢). وأتباع يسوع ليسوا في حل من هذه المسؤولية أمام الله. بل على العكس من ذلك فليست أقوال بعينها، بل كل ما يقوله الإنسان يكون في محضر الله العارف بكل شيء. ولا يجب أن تكون كل كلمة سوى الحق. ولا شيء غير الحق. وبالنظر إلى أن الحلف يلقي بظلال من الشك على كل أقوال المرء الأخرى، وعلى ذلك، "فهو من الشرير".

(هـ) أقوال يسوع كثيراً ما تُستهل بالصيغة: "الْحَقَّ [٢٩٧]، amen (Amen) أقول لكم" (مت ٥: ١٨؛ انظر إنجيل يوحنا). وهذه ليست صيغة قسم، بل بالأحرى، بيان أن أقوال يسوع صادرة بناء على سلطانه الشخصي (انظر مت ٥: ٢٢ و ٢٨ و ٣٢ و ٣٤ و ٣٩ و ٤٤). فهو "الْحَقَّ" (انظر يو ١٤: ٦)، وعلى ذلك كلامه حق. وكما قال بولس: "مهما كانت مواعيد الله فهو فيه النعم وفيه الأمين لمجد الله بواسطتنا" (٢ كو ١: ٢٠). وإنه من المسلم به، أنه قد تم الضغط على يسوع أمام السهديم ليقول يقسم إنه ابن الله، لكن يسوع رفض أن يقسم وأكد ببساطة ما قاله سألته رئيس الكهنة، حيث قال يسوع: "أنت قلت" (مت ٢٦: ٦٣ - ٦٤).

(و) مت ١٤: ٧ - ٩ (انظر مر ٦: ٢٣) تقدم لنا مثلاً على الانفعال في ممارسة الحلف. وإذا لعبت الخمر برأس هيرودس في حفل عيد ميلاده فقد أقسم دون قصد أن يمنح ابنة زوجته أي شيء تطلبه. فانتهزت أمها هيروديا الفرصة وطلبت رأس يوحنا المعمدان، الذي كان هيرودس قد سجنه لشجبه العلاقة الأثمة بين هيرودس وهيروديا. وعند إنكار بطرس ليسوع ادعى أنه لا يعرف يسوع ودعم كذبه بحلف ولعن (مت ٢٦: ٧٢ - ٧٤؛ مر ١٤: ٧١؛ انظر لو ٢٢: ٦٠). ويبين هذا الحدث خطورة استخدام الحلف، وكما سبق ووضح يسوع هذا الأمر.

٢. لا توجد أية صيغة للحلف في كتابات بولس، وإنما استخدم تأكيدات جازمة ليبرز صدق أقواله. وبصفة خاصة في معركته من أجل كنائس غل وكورنتوس، ولقد طلب من الله أن يشهد على صدق ما قاله عن نفسه (غل ١: ٢٠) وعن أعماله (٢ كو ١: ٢٣). ويؤكد بولس في رومية صدق إنجيله (١: ٩) ويؤكد بما لا يدع مجالاً للشك اهتمامه بشعبه: "أقول الصدق في المسيح. لا أكذب وضميري شاهد لي بالروح القدس" (٩: ١).

٣. وكما في ع. ق، هكذا أيضاً في ع. ج نقرأ عن قسم الله. في لو ١: ٧٣؛ أع ٢: ٣٠؛ عب ٦: ١٣، وقسم الله لا يعني أكثر من مواعيدته التي أعطاهما لإيزاهيم وداود. بل إن رسالة العبرانيين تذكر قسم الله السليبي، لعنته على الإسرائيليين العصاة في البرية (٣: ١١ و ١٨؛ ٤:

ولقد أعطى الإنسان قيمة خاصة عند خلقه، بل ومجداً خاصاً (انظر مز ٨: ٥). غير أن موضع التركيز الأساسي في هذه العبارة ليس على الشكل الذي يبدو عليه الإنسان، بل على الغرض الذي من أجله أعطيت له هذه الصورة، وأعني بهذا أن يكون وكيل الله المعتمد على الأرض.

ع. ج غالبية ورود هذه الكلمات بصيغة الصفة والظرف والفعل كانت في الانجيل، على الرغم من أن كلمة *homoios* وردت أيضاً ٢١ مرة في سفر الرؤيا. أما بالنسبة للأمثلة الخاصة بصيغ الأسماء، فعلى العكس من ذلك جاءت في رسائل بولس والرسالة إلى العبرانيين. وكلمتا *homoioō* و *aphomoiōō* فقد وردت كل منهما مرة واحدة في الرسالة إلى العبرانيين، في حين أن كلمة *homoioopathes* وردت مرة واحدة في كل من سفر الأعمال، ورسالة يعقوب.

١. في معظم الحالات ترد كلمتا *homoios* و *homoioō* في الانجيل في الصيغة الاستهلاكية لأمثال المسيح وبصفة خاصة في إنجيل متى: مثل؛ "يشبه ملكوت السموات.." (١٣: ٢٤ و ٣١ و ٣٣ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٧ و ٤٨: ٢٣؛ ٢٠: ٢٢؛ ٢: ٢٢). ونقطة المقارنة في ١٣: ٤٥ ليست، مثل؛ في التاجر، بل في اللؤلؤة. في ٢٢: ٢ ليست في الملك بل في وليمة العرس، إلخ.

٢. في فقرات أخرى وجدت كلمة *homoios* في سياقات مختلفة، (أ) في مت ٢٢: ٣٩، في الوصية المزدوجة، فقد وضعت محبة القريب إلى جانب محبة الله، كمنتم وموضوع لها. وطبقاً لما جاء في يو ٨: ٥٥، كان يسوع سيعد كاذباً مثل خصومه لو لا بالصمت وتجنب الرد عليهم.

(ب) ترد كلمة *homoios* أيضاً في سياق الجدل ضد عبادة الآلهة الكاذبة. في أع ١٧: ٢٩ فكرة أن الله لا يمكن وصفه من الناحية المادية كان لها صدى بين اليونانيين المتعلمين، لكن بالنسبة لهؤلاء الذين كان يخاطبهم بولس في أريوس باغوس وأمثالهم أراد بولس أن يقدم لهم دفاعاً عن المسيحية باعتبارها نموذج العبادة الحقبة الوحيدة "للإله المجهول" (١٧: ٢٣). رو ١: ٢٣ أيضاً تنتمي إلى الجدل ضد عبادة الآلهة الزائفة. ومن خلال صورهم أيدل الوثنيون "مجد الله الذي لا يفنى بشبه صورة [en homoidmati] الإنسان الذي يفنى والطيور والدواب والزخافات". وعلى ذلك أنكر الإغلايين الإلهي عن الله الحقيقي.

في أع ١٤: ١١ اعتقد الجمهور أن آلهتهم "زفس" و"هرمس" تشبهوا بالناس (*homoioō*) في شخص برنابا وبولس. فاحتج الرسولان، وقالوا إنهما بشر مثل شعب (*homoioopathes*) لسفرة، وإنهما مجرد رسولين من الإله الحي (١٤: ١٥). وكلمة *homoioopathes* ترد أيضاً في يع ٥: ١٧، حيث ذكر أن إيليا كان إنساناً تحت الألام مثلاً.

(ج) بوسع المسيحيين أن يتوقعوا أنهم سيكونون "مثل" (*homoioi*) يسوع عند مجيئه الثاني لأننا سنراه كما هو (١ يو ٣: ٢). أما بالنسبة للوقت الحاضر فقد تعلمنا أن نطلب معرفة المسيح الحقيقية وذلك في كلمته، والتي تتيح لنا أن نعرفه بعض المعرفة عن حقيقته (انظر ١ كو ١٣: ١٢). ومع ذلك، فإنه عند المجئ الثاني سيصبح من الممكن إقامة علاقة لا تشوبها شائبة. وعلى الرغم من ذلك، لم يقصد الكاتب أن تكون هذه الملحوظة العابرة وصفاً تخمينياً لشبه مستقبله بالله.

عبارة "شبه ابن الإنسان" الواردة في رو ١: ١٣؛ ١٤: ١٤ يجب تفسيرها في إطار كريستولوجية ابن الإنسان (← *huios tou anthropou* under *huios*، ٥٦٢٦). "قابن الإنسان" في دا ٧: ١٣، الملك الإلهي ديان العالم، هو المسيح الممجّد، المسيح الآتي.

(د) كلمة *homoios* في مواضع مقارنات، دون أن يكون لها تركيز معين في حد ذاتها، مثل؛ انظر "وأمثال هذه" في غل ٥: ٢١؛ انظر

١: ٦ - ١٥: ٣٧ - ٤٠؛ انظر ٨: ١) فذلك بالكاد مرده أنه يود أن يضيء عليها صورة مثالية. فقد كان للكنيسة بالفعل توتراتها وخلافاتها (انظر مثل؛ ١ و ٢ كو؛ غل. بل كان لوقا يريد بالأحرى أن يبين الوحدة الأساسية للكنيسة، تعبيراً عن طبيعتها، وبهذا يقدم نموذجاً للأجيال اللاحقة. وهي كجسد موحد، تقوم بعملها في الشهادة (أع ١: ٨) في عالم يرفض الخلاص المقدم له.

٢. ويتصور بولس نفس الهدف، بالإجماع وبصوت واحد. في رو ١٥: ٥ - ٦ يصلي إلى الله من أجل أن يعطيهم "نفساً واحدة" في الخدمة بحسب المسيح لكي يتغلّبوا على كل الخلافات في الفهم والمعرفة.

٣٩٢٦ (*homoioopathēs*، نفس الطبيعة) ← ٣٩٢٧.

٣٩٢٧ ὁμοιος، ὁμοιος، مثل؛ نفس الطبيعة، شبيه (٣٩٢٧)؛ ὁμοίως، (homoios)، على نفس النمط، كذلك، بنفس الطريقة، بالطريقة نفسها (٣٩٣١)؛ ὁμοιῶν (homoioō)، يتشبه ب، يشبه ب (٣٩٢٩)؛ ὁμοιότης (homoiotēs)، مثل؛ تشابه (٣٩٢٨)؛ ὁμοίωμα (homoioōma)، شبه، شكل، هيئة (٣٩٣٠)؛ ὁμοίωσις (homoioōsis)، شبه، صورة (٣٩٣٢)؛ ὁμοιοπαθής (homoioopathēs)، بنفس الطبيعة (٣٩٢٦)؛ παρόμοιος (paromoios)، مثل؛ شبه (٤٢٣٥)؛ παρομοιάζω (paromoiazō)، يشبه (٤٢٣٤)؛ ἄφομοιῶν (aphomoiōō)، شبه، مماثل (٩٢٦).

ث ي & ع. ق ١. الصفة *homoios* لها أربعة معانٍ مختلفة وإن كانت متصلة. (أ) من نفس النوعية أو الوضع، وتشير إلى أشخاص أو أشياء. وحين ب *isos*، (← ٢٦٩٨) يمثل كلمة *homoios* إلى تأكيد التشابه في النوعية وليس التماثل التام، (ب) في نفس الطبع، يتمتع بنفس الحقوق (زميل في الحزب، زميل متفق في الرأي). وهكذا فإن *hoi homoioi* تعني نظراء المرء، المواطنين الذين لهم نفس الحق في الحصول على الوظيفة، (ج) ما يقسم بالتساوي بين الجميع. (د) في الهندسة، الأشكال الممتاثلة بمعنى التساوي.

٢. (أ) الفعل *homoioō* يظل في إطار هذا المعنى. ومعناه (المبني للمعلوم): أن تجعل شخصاً ما، مثل شخص أو شيء، توليه نفس الاعتبار، يشبه ب. (المبني للمجهول) يكون مثل؛ يشبه. (ب) الأسماء *homoios*، *homoioiotes*، *homoiosis* هي في الواقع مترادفات، تعني التشبه، التماثل، (ج) *homoioopathes* تعني حرفياً، يعاني نفس الشيء، وبعد ذلك أصبحت تعني بوجه عام له ميول مماثلة، (د) الكلمة النادرة *paromoios* معناها مشابه بمعنى يكاد يكون نفس الشيء (مع فروق بسيطة)، *paromoiazō*، أن يكون مشابهاً، وقد وردت أولاً في ع. ج (مت ٢٣: ٢٧). (هـ) *aphomoiōō* تعني يجعله مثل؛ ينسخ، يصبح مثل.

٣. استُخدمت كلمة *homoios* في سب في المقارنات بين نفس النوعيات أو النوعيات المتشابهة، مثل؛ الحيوانات في لا ١١: ١٤ - ٢٢. كلمة *homoioō* معناها يكون مثل *homoiosis* و *homoioōma*، معناها: مثال، شكل، شبه، صورة (مثل؛، خر ٢٠: ٤؛ تث ١٦: ١٨ - ١٠؛ ١٠: ١٠؛ ١٠: ٢٣؛ ٢٢: ١٥ تأتي كلمة *homoioōma* بمعنى الأشياء الغامضة التي رآها النبي. كلمة *homoioō* - كما في ث ي - ترد كثيراً في مقدمة التوضيحات والأمثال (مثل؛، مز ١٤٤: ٤؛ نش ١٧: ٧؛ ٨: ٧ = سب ٧: ٧؛ سي ١٣: ١). كما ترد أيضاً في الأقوال التي تتحدث عن أن الله ليس له مثل أو شبيه، مثل؛ "بمن تشبهونني؟" (إش ٤٦: ٥).

وعلى العكس من أن الله ليس له شبيه، جاء في تك ١: ٢٦ أن الله خلق الإنسان على صورته [← *eikōn*، ١٦٣٥]، كشبهنا [*homoidsis*].

الدخول إليها (انظر ١٠: ١٩ - ٢٢) باعتباره رئيس إيماننا ومكمّله (٢: ١٢).

٥. الآية الوحيدة التي وردت فيها كلمة *homoiōsis* (يع ٣: ٩) تحذرننا ضد خطايا اللسان. واللسان قادر على أن ينطق بالمتناقضات والنطق بالشئ وبما هوّ ضده: يبارك الله ويلعن الناس الذين خلّقوا على صورة الله كشبهه (انظر تك ١: ٢٦). وخلاصة القول، من يعلن الناس دائماً هوّ يعلن الله وإن كان ذلك بطريقة غير مباشرة.

٦. وعبارة *homousios* ("من نفس الجوهره"، لم ترد في ع. ج) أصبحت ضرورية للغاية في تاريخ العقيدة المسيحية بالنظر إلى أهميتها الأساسية في مواجهة بدعة أريوس. فقد أنكر أريوس وأتباعه لاهوت المسيح - وقالوا بصفة خاصة إنه ليس من نفس جوهر الأب. وفي مجمع نيقية (٣٢٥م) وضعت كلمة *homousios* في قانون الإيمان لتعبر عن إيمان الكنيست. وقد نجمت عن هذا مناقشة من ناحية ما إذا كانت *homoiōsios* ("من جوهر مماثل") قد لا تعبر بشكل أفضل عن العلاقة بين الأب والابن. غير أنه بعد ذلك بستين سنة تقريباً، وفي مجمع القسطنطينية (٣٨١م)، تم تثبيت كلمة *homousios*. ولمزيد من المعلومات عن هذا الموضوع ارجع للكتب التي تتناول تاريخ العقيدة المسيحية.

انظر أيضاً *isos*، نظير، مقابل، مُعادل، يساوي (٢٦٩٨).

٣٩٢٨ *homoiotēs*، مثل؛ تشابه) ← ٣٩٢٧.

٣٩٢٩ *homoiōō*، يشبه ب، يشبه ب) ← ٣٩٢٧.

٣٩٣٠ *homoiōma*، شبه، شكل، هيئة) ← ٣٩٢٧.

٣٩٣١ *homoiōs*، على نفس النمط، كذلك، بنفس الطريقة، بالطريقة نفسها) ← ٣٩٢٧.

٣٩٣٢ *homoiōsis*، شبه، صورة) ← ٣٩٢٧.

٣٩٣٣ ὁμολογεω, ὁμολογεω (*homologeō*)  
يعد، يعترف، يصرّح، يعلن، يقر (٣٩٣٣)؛ ἐξομολογέω;  
(*exomologeō*)، يعترف، يحمّد، يقر (٢٠١٨)؛ ὁμολογία;  
(*homologia*)، إقرار، إقرار (٣٩٣٤).

ث ي ع ق ١. كلمتا *homologeō* و *homologia* هما كلمتان مركبتان من كلمة *homos* نفس الشئ، مشابه، وكلمة *legō* ومعناها يقول. وعلى ذلك يكون معنى *homologeō* هو يقول نفس الشئ، أي يتفق في أقواله، كلمة *homologia* معناها اتفاق، موافقة. والمعنى القانوني هو المسيطر. ولعل الاستخدام الديني لهذه الكلمات مستمد من استخدام الكلمة في لغة المعاهدات وفي المحاكم. وأولئك الذين يلزمون أنفسهم بحلف (*homologeō*) يدخلون في معاهدة صداقة مع الإله. ومعنى الاعتراف الجدي بارتكاب الخطأ أمام المحكمة أدى إلى استخدام هذه الكلمة كاعتراف بالخطية للإله.

٢. كلمة *homologeō* استخدمت في سب في لغة الحلف أو القسم. ومع ذلك، فالأكثر شوعاً هي كلمة *exomologeō*، (١٢٠ مرة)، يمجّد، يعترف. وأحياناً تستخدم مع كلمة *psallō*، يترنم بالحمد، أو *aineō*، يُسبّح. وموضوع الاعتراف بحمد الله هو عظمة الله وقوته (أخ ٢٩: ١٢ - ١٣)، وأعماله المعجزية في التاريخ (مز ١٠٥: ١ - ٦). وصلّاحه ورحمته (١١٨: ١ - ٤)، وإنقاذه الشعب من المحن (١٠٧: ١ و ٨ و ١٥ و ٢١ و ٣١)، وخلاصه من الأعداء (٩: ١). سب تستخدم أيضاً هذه الكلمة ومجموعتها للاعتراف بالخطأ إلى الله (يش ٧: ١٩؛ ١مل ٨: ٣٣ - ٣٦؛ أخ ٦: ٢٤ - ٢٧). والجمع بين الاعتراف بالخطية وحمد الله قد يبدو لنا أمراً غريباً (على الرغم من ذلك، لاحظ أننا نستخدم بالفعل كلمة "يعترف" سواء بالنسبة لاعتراف الإيمان، أو الاعتراف بالخطية).

أيضاً المقارنات في رؤ ٢: ١٨؛ ٤: ٣ و ٦ و ٧؛ ٩: ١٠ و ١٩ في مقارنات رمزية، واستخدمت كلمة *homoioma* في مقارنة وردت في ٧: ٩.

٣. كلمة *homoioma* لها دور هام في الأقوال الكريستولوجية في رسالتي رومية وفيلبي لتعبر عن لاهوت ذلك الذي كان موجوداً قبل الوجود، وبشرية ذلك الذي تجسد. (أ) يؤكد ما جاء في رو ٥: ١٤ أن البشرية قاطبة، مثل آدم أخضعت لحكم الموت، حتى وإن لم تكن قد ارتكبت الخطية بنفس الطريقة "على شبه تعدي آدم". وأدم هو مثال المسيح آدم الأخير (انظر ١كو ١٥: ٤٥). وما حققه المسيح بالنعمة يفوق وإلى حد بعيد الآثار التي ترتبت على سقوط آدم الأول.

(ب) تثير رو ٦: ٥ بعض الصعوبات التفسيرية المعنية: "لأنه إن كنا متحدّين معه بشبه [*homoioma*] موته نصير أيضاً بقيامته". والتفسير يعتمد على ما إذا كنا سنفهم كلمة *homoioma* المذكورة هنا على وجه صحيح بأنها تعني صورة (التمثيل الرمزي لشئ آخر)، أم نفهمها على أنها التحقيق الفعلي لحدث ما بواسطة تمثيل رمزي. وإذا فضلنا البديل الثاني، هنا سيكون معنى النص هو: "في عملية المعمودية، موت المسيح يكون حاضراً. ولو أن ذلك بشكل مختلف عما كان عليه في الجلجلة" ونحن قبلنا في نفس العمل الخلاصي".

(ج) رو ٨: ٣ تشكل صعوبات أيضاً: "لأنه ما كان الناموس عاجزاً عنه في ما كان ضعيفاً بالجدس فإله إذ أرسل ابنه في شبه [*homoioma*] جسد الخطية ولأجل الخطية دان الخطية في الجسد". وهذا النص يتسم بالصعوبة، بسبب المشكلة اللاهوتية المتمثلة في فهم عقيدة التجسد أي التناقض الظاهري من ناحية كيف يكون المسيح إله كامل وإنسان كامل، وتطبيق ذلك على تبرير الخاطئ. ولكن إذا ظل يسوع مطيعاً وهو في الهيئة كإنسان، وتحمل أثقال الجسد، فعلى ذلك أصبح وبطريقة فريدة علامة على بر الله.

(د) وهكذا أيضاً في في ٢: ٧ الكلمة المتجسد وُصف أنه أخذ "صورة عبد" صائراً في شبه [*homoioma*] الناس. لقد أخذ شكل إنسان وأصبح كإنسان. وبدلاً من أن نفهم هذه الآية على أنها تعكس شبهها ظاهرياً وليس حقيقياً (الأمر الذي يميل إلى الدورستية الظاهرية) أو أخلاقياً (مجى يسوع في جسد إنسان هو مجرد نموذج لطاعة الإيمان)، هذه الفقرة تطبق دون لبس ما ذكر للتو من رو ٨: ٣. لقد أخذ يسوع في الحقيقة شكل إنسان وكان هذا حدثاً تاريخياً فريداً لا لبس فيه. وقد سُلّم بالفعل للموت، وحمل عنا لعنة الخطية (انظر غل ٣: ١٣)، على الرغم من أنه هو نفسه كان بلا خطية (انظر عب ٤: ١٥). وهكذا فإنه في لحظة معينة من الزمن حطّم قوة الخطية والموت.

٤. (أ) كذلك رسالة العبرانيين تستخدم أيضاً الكلمات *homoioō* و *aphomoiōō* في سياق الأقوال الكريستولوجية. والمسيح "كان ينبغي أن يشبه [مبني للمجهول من *homoioō*] إخوته في كل شئ" (١٧: ٢) - فإنه "مُجرب في كل شئ مثلاًنا [*homoiotēs*] (١٥: ٤)). وأما وأن المسيح أخذ جسداً ودماً، وبذا وُضع في موضع البشرية أمام الله وهذا نظر إليه على ضوء التأمل اللاهوتي كأمراً ضرورياً. ولأنه من خلال ذلك فقط يمكن تفادي حكم الموت الذي كان لا بد وأن يُنفذ في البشرية.

(ب) في عب ٧، شُبه ابنُ الله بملكي صادق في شكل رمز ومرموز إليه. وقيل عن ملكي صادق أنه "مُشبه [*apho-moiōō*] بأبن الله" (٣: ٧). وكنهوته لا يحده زمن. ولم تُذكر أية سلسلة أنساب تخصه، ولم يأت ذكر لولادته أو موته في ع. ق. وعلى ذلك كان له كيان خاص ووظيفته خاصة. وهكذا حينما نصب يسوع في وظيفته الكهنوتية "على شبه [*homoiotēs*] ملكي صادق" (٧: ١٥)، وكان له وظيفة لا يحدها زمن، ونصيب في "قوة حياة لا تموت" (٧: ١٦)، فتح لنا طريق



وحين ترد *homologeō* بالتعارض مع نقيضها *arneomai* - ينكر (يُسَوِّغ) (← ٧٦٦، انظر لو ١٢: ٨ - ٩؛ يو ١: ٢٠؛ تي ١: ١٦؛ ايو ٢: ٢٢ - ٢٣) - تكون الناحية الأخروية من الاعتراف قد تأكدت بصفة خاصة. القرار الذي اتخذ يحدد كيف سيتصرف الله في الدينونة (مت ١٠: ٣٢ - ٣٣؛ رؤ ٣: ٥؛ ٨؛ انظر مر ٨: ٣٨). وهكذا فإن المؤمنين الذين يعترفون بيسوع أمام أناس آخرين، فإنهم كمن يقدمون هذا الاعتراف - إذا جاز القول - أمام كرسي دينونة الله. والاعتراف هنا لا يتضمن ما يقوله المرء فقط، بل يتضمن أيضاً ما إذا كان هذا الشخص خاضعاً لمشيئة الله. والافتقار إلى الطاعة التامة يعادل الإنكار. وسوف يقول يسوع [لمثل هؤلاء الناس] بكل وضوح (*homologeō*) في يوم الدينونة: "إني لم أعرفكم قط" (مت ٧: ٢٣). وفي النهاية سيعترف كل لسان بيسوع المسيح أي أنه يقر بربوبيته ويقدم له فروض الولاء والإجلال (في ٢: ١١).

٣٩٣٤ (*homologia*، إقرار، إقرار) ← ٣٩٣٣.

٣٩٤١ *ὄναρ*، *ὄναρ*، (*onar*)، حلم (٣٩٤١).

ث & ع. ق ترد كلمة *onar* كثيراً في ث ي، ولكن ليس في سب التي تستخدم كلمة *enypnion* بمعنى حلم. وفي الشرق الأدنى قديماً، كانت الأحلام بوجه عام تؤخذ على أنها تتضمن رسائل من الله (أي ٣٣: ١٤ - ١٨)، ولا سيما أحلام الملوك والكهنة. والأحلام ذات المضمون الإلهي تحدث في الغالب في المقدس (مثل؛ يعقوب في بيت إيل [تك ٢٨: ١٢ - ١٧]، صموئيل في شيلوه [اصم ٣]، سليمان في جبوع [امل ٣: ٤ - ٥]). وفي سفر التكوين كانت الأحلام وسيلة منتظمة للاتصال الإلهي (مثل؛ ٢٠: ٣؛ ٢٨: ١٢؛ ٣١: ١١). وكان الحلم أيضاً وسيلة يوصل الحق من خلالها إلى النبي (عد ١٢: ٦)، وفي حين أن أحلام الشيوخ تعد جزءاً من الاتصال بالله والتي تُختبر في الأيام الأخيرة (يو ٢: ٢٨؛ اقتبس في أع ٢: ١٧).

وفي معظم الحالات كان مضمون الرسالة الإلهية يُنقل إلى الشخص في الحلم بكل وضوح وبلا أي غموض (مثل؛ تك ٢٠: ٣؛ ٣١: ١٠ - ١٣؛ امل ٣: ٤ - ٥). ولكن في سلسلتين من القصص، كانت مهارات مفسري الأحلام المحترفين مطلوبة: قصص يوسف (تك ٣٧: ٥ - ١٠؛ ٤٠: ٥ - ١٣؛ ٤١: ١ - ٣٢)، وقصص دانيال (دا ٢). وهذه المهارات الخاصة معطاة من الله (تك ٤٠: ٨؛ دا ٢: ٢٧ - ٢٨) وهي تتضمن قدرة على قراءة نماذج الأحداث المستقبلية في الملامح الرمزية المختلفة في الحلم.

ومع ذلك، فالأحلام، ومفسروها لم تكن تسلم من الانتقاد من الجميع. والجدل ضد النبوة الزائفة في سفر إرميا تتضمن انتقاداً قاسياً للذين يكذبون بشأن أحلامهم (٩: ٢٧؛ ٣٢: ٢٣)؛ يقدم زكريا انتقاداً مشابهاً (١٠: ٢) والحالم الذي تشجع كلمته على الارتداد كان يحكم عليه بالموت (تك ١٣: ٢ - ٦). ومبدأ النزوع إلى الشك عند كوهليت's Qoheleth امتد إلى عالم الأحلام (جا ٥: ٧)، وشهادة على زوالها، وُجدت شخصية ضعيفة (وهمية) في أي ٢٠: ٨؛ مز ٧٣: ٢٠؛ ٩٠: ٥.

ع. ج لم ترد كلمة *onar* إلا في إنجيل متى، ٥ مرات في قصة ميلاد يسوع، ليوسف، حيث فسر له ملاك موضوع خبل مريم (١: ٢٠)، وللمجوس، يحذرهم بالآلا يعودوا إلى هيرودس (٢: ١٢) وليوسف، لإخباره عن طريق الملاك أن يهرب مع عائلته إلى مصر (٢: ١٣)، وليوسف لإخباره بأن يعود من مصر (٢: ١٩)، وليوسف لتحذيره في الإقامة في اليهودية (٢: ٢٢). وسيلة الاتصال والإرشاد هذه كانت تنقل تدبيرات الله الخاصة للطفل يسوع في مواجهة الكثير من التهديدات. وقد استُخدمت لتدعيم أحد موضوعات إنجيل متى وهو أن يسوع هو مختار الله ومسيحه.

وحمد الله في إسرئيل يرتبط بعمل محدد من أعمال الله في الماضي، مع حدث خلاص وقع في التاريخ، أو حتى مع عمل من أعمال الدينونة. وحين يعترف الشخص الذي يصلي في إطار من الشكر على أن الله عادل وبهذا يعترف بخطئه وأنه يستحق العقوبة الناجمة عن هذا الخطأ، هنا تسقط القضية ضد هذا الشخص. وهذا ما يعطينا مفتاح فهم فقرات مثل يش ٧: ١٩، حيث استدعى عخان ليعطي مجداً لله، قبل إعدامه.

ع. ج وردت كلمة *homologeō* ٢٦ مرة في ع. ج، وكانت لها استعمالات كثيرة. ونفس الشئ بالنسبة لكلمة *exomologeō* والتي وردت ١٠ مرات. ومع ذلك، فقد اقتصر استعمال الاسم *homologia* (ورد ٦ مرات) على الاعتراف المسيحي (٢كو ٩: ١٣؛ اتي ٦: ١٢ - ١٣)، وقد استخدم في إطار معنى ديني محدد (انظر عب ٣: ١؛ ٤: ١٤؛ ١٠: ٢٣).

١. وعد هيرودس بقسم أنه سينفذ رغبة (مت ١٤: ٧ و *homologeō*) ابنة زوجته. وألزم يهوذا نفسه بقسم أن يسلم يسوع (*exomologeō*)، لو ٢٢: ٦. وفي كلتا الحالتين، كان الاعتراف بمثابة وعد أو حلف (انظر أيضاً أع ٧: ١٧). وما جاء في عب ١١: ١٣ إما أنه يعني الآباء وهم على عتبة أرض الميعاد "اعتبروا" أنهم ليسوا سوى غرباء على الأرض وإما أنهم كانوا في الواقع يعلنون ذلك.

٢. *homologeō* و *exomologeō* يمكن أن تحملا معنى الحمد الذي ورد في سب. لقد حمد يسوع الله على أعماله بأن قبل بسرور خطئه من أجل حياته (مت ١١: ٢٥؛ لو ١٠: ٢١). والحمد لمجد الله والذي بُدئ في المسيح، يجب أن يتولاه الأمميون ويستمر على أيديهم (رو ١٥: ٩). وما جاء في عب ١٣: ١٥ يدعو الكنيسة إلى أن تحمد اسم الله بالمسيح.

٣. هذه الكلمة (ومجموعتها) استُخدمت بالأكثر بمعنى يعترف، أو يعلن صراحة (أ) بولس أثناء محاكمته أمام فيلكس، اعترف صراحة أنه يعبد إله إسرئيل من خلال انضمامه إلى جماعة الطريق المسيحية (أع ٢٤: ١٤). وهكذا أيضاً يوحنا المعمدان اعترف صراحة أنه ليس ذاك الذي ينتظره اليهود (يو ١: ٢٠).

(ب) في ايو ١: ٩ كلمة *homologeō* معناها اعتراف وإقرار بالخطايا. والذين اعترفوا بخطاياهم بأمانة يختبرون أمانة الله وعدله من خلال غفران خطاياهم. والاعتراف علامة على التوبة وهكذا يكون علامة على حياة الإيمان الجديّة. لاحظ مر ١: ٥ حيث الاعتراف العلني بالخطايا يعني أيضاً التحرر منها (انظر أيضاً أع ١٩: ١٨؛ يع ١٦: ٥).

(ج) المؤمنون يستجيبون لعمل الله الخلاصي في يسوع المسيح بالاعتراف علانية بيسوع المسيح رباً وتأكيد قيامته (رو ١٠: ٩ - ١٠)، والتي بلا رب تعكس صيغة اعترافية مسيحية قديمة، انظر اتي ٦: ١٢، والتي ربما تشير إلى المعمودية). وحين يتحد الإيمان والاعتراف، القلب والفم، يوجد وعد بالتبرير والخلاص الأبدي. وطاعة الإنسان لاعترافه تؤدي به إلى القيام بعمل محبة عملية (٢كو ٩: ١٣؛ انظر تي ١: ١٦).

والاعتراف بابن الله المتجسد يُعد جزءاً لا يتجزأ من الإيمان الحقيقي (ايو ٤: ٢؛ انظر يو ١: ١٤)، والشركة مع الله تعتمد على هذا الاعتراف (ايو ٢: ٢٣؛ ٤: ١٥). وإنه علاقة على الكريستولوجية الحقيقية في مواجهة الحركات الهرطوقية التي أنكرت أن يسوع هو المسيح (٢: ٢٢؛ ٤: ٢ - ٣). في يو ٩: ٢٢؛ ١٢: ٤٢، يقول الرسول أن أي شخص يعترف بيسوع أنه المسيح كان يُطرد من المجمع. وهو يدعو الكنيسة أن تميز في اجتماعاتها بين الاعترافات الحقيقية، وتلك الزائفة (انظر ايو ٤: ١ - ٢).

(٢٢). ولقد كُتبت كل من الرسالة إلى العبرانيين، وكذلك رسالة بطرس الأولى لأناس كانوا يختبرون مثل هذه الإهانات والتعابير (عب ١٠: ٢٣؛ ١٣: ١٤؛ ١٤: ١٤). وبإحساس مرهف فضل موسى أن يُذل مع شعب الله "حاسباً عار المسيح غنى أعظم من خزان مصر" (عب ١١: ٢٦).

انظر أيضاً *blasphēmeō*، يجدف، يفترى، يطعن (١٠٥٩)؛ *katalaleō*، يذم، يتكلم بالشر على، يفترى (٢٨٩٥)؛ *loidoreō*، يهين، يسب، يسيء إلى (٣٣٦٦).  
٣٩٤٤ (*oneidismos*)، عار، تعبير) ← ٣٩٤٣.  
٣٩٤٥ (*oneidos*)، عار) ← ٣٩٤٣.

٣٩٥٠ *ὄνομα*، *ὄνομα*، (*onoma*)، اسم، يُسمى (٣٩٥٠)؛ *ἐπωνομάζω* (٣٩٥١)؛ يدعو (*onomazō*)، يُسمى، يدعو (٣٩٥١)؛ *ἐπωνομάζω* (٢٢٢٦)؛ يُلقب (*eponomazō*)، يُسمى، يُلقب (٢٢٢٦)؛ *ψευδώνυμος* (*pseudōnymos*)، كاذب الاسم (٦٠٢٤).

ث ي & ع. ق كلمة *onoma* في ث ي معناها "اسم". ولقد اشتق من الاسم فعلان (١) *onomazō* يسمي، يخصص، يعين، يقول، (٢) *eponomazō*، يستخدم كلمة كاسم، يعطي اسماً ثانياً، أو لقباً. كلمة *pseudōnymos* مركبة من إضافة *pseud* ومعناها زائف، وعلى ذلك يكون معنى الكلمة المركبة هو يحمل اسماً زائفاً، أو سُمي على وجه غير صحيح، أو بشكل غير مناسب.

(أ) الواقع أنه بحسب فكر كل الناس أن اسم الإنسان ملتصق به بشكل لا يمكن فصله، سواء بالنسبة لإنسان أو إله أو شيطان. وأي واجد يعرف اسم كائن ما، بوسعه أن يمارس قوته على هذا الكائن. وفي السحر، القوة المحتملة التي تسكن في الاسم يمكن تحويلها إلى قوة فعالة إذا ذكر الاسم أو استُخدم في قسم.

(ب) والفلسفة اليونانية دخلت في صراع مع العلاقة بين الاسم والشئ الذي سُمي. ومثل، يرى أفلاطون أن الكلمات رموز ملفوفة تستمد معانيها من العادات وهي على ذلك ليس لها علاقة تُذكر للمعرفة الحقيقية. وعلى النقيض من ذلك، يرى الرواقيون أن الكلمات التي تمثل أشياء طبقاً لطبيعتها، وأخذت في اعتبارها المضمون، والكلمة الملفوفة، والمفهوم، والموضوع نفسه، كلها متشابهة.

(ج) ولقد أخذت أسماء الآلهة في هذه المناقشات. وقد حاول هيسود أن يعثر على مفتاح معرفة طبيعة هذه الآلهة وذلك من دراسة أصل هذه الأسماء. وآخرون يصرون على أنه كلما علت منزلة الإله زادت أسماؤه. وحاول الرواقيون التغلب على تعدد الآلهة بتحويل كل الأسماء الكثيرة إلى إله واحد هو "زيوس"، وكان تعدد الأسماء هنا يعبر عن ملء هذا الكائن. وتكشف الصيغ السحرية التي وُجدت في برديات تعود إلى عصور قديمة أنه كان هناك اعتقاد بقوة أسماء الآلهة والشياطين وفعاليتها.

٢. الكلمة العبرية *šēm* ترد ٧٧٠ مرة في ع. ق، والكلمة اليونانية *onoma* ترد أكثر من ١٠٠٠ مرة في سب. (أ) كان الإسرائيليون يدركون تماماً أهمية الأسماء والألقاب الشخصية. وأشهر مثال على ذلك هو "نابال"، "نابال اسمه والحماقة عنده" (اصم ٢٥: ٢٥). وهذا السياق يشمل أيضاً التفسيرات الإيتولوجية العديدة التي قُدمت عند إطلاق الأسماء على الأشخاص أو الأماكن، مثل، حوار "لأنها أم كل حي" (تك ٣: ٢٠)، بابل "لأن الرب هناك بلبل لسان كل الأرض" (٩: ١١). وأن تعطي الاسم معناه أنك تمارس السيادة والسلطان: مثل؛ دعا آدم أسماء جميع الحيوانات في ٢: ١٩ - ٢٠. وباعتبار أن الرب هو الذي يعطي أسماءً للنجوم، فمن ثم فهو خالقها وربها (مز ١٤٧: ٤).

والمرة الوحيدة الأخرى التي وردت فيها كلمة *onar* كانت في مت ٢٧: ١٩، حيث قامت زوجة بيلاطس - عند محاكمة يسوع - بالإبلاغ عن حلم مزعج ألمها كثيراً بسبب يسوع. وفي سفر الأعمال كثيراً ما كان بولس يتلقى الإرشاد والتشجيع من خلال رؤى الليل (أع ١٦: ٩؛ ١٨: ٩؛ ٢٣: ١١؛ ٢٧: ٢٣ - ٢٤) ولكن لم تستخدم كلمة *onar* في هذه الحالات.

٣٩٤٣ *ὀνειδίζω*، *ὀνειδίζω*، (*oneidizō*)، يهين، يُعير، يوبخ (٣٩٤٣)؛ *ὀνειδισμός* (*oneidismos*)، عار، تعبير (٣٩٤٤)؛ *ὀνειδος* (*oneidos*)، عار (٣٩٤٥)؛ *ἐμπαίζω* (*empaizō*)، يسخر، يهزأ (١٨٥٠).

ث ي & ع. ق ١. المعنى الأساسي لمجموعة كلمات *oneidizō* هو خزي، عار، يوبخ، يعير. ومعظم العالم القديم كان يتشكل على أساس ما أطلق عليه ثقافة "الشرف - العار" (لا تزال سائدة في الشرق الأوسط). ومن أسوأ ما يمكن للإنسان عمله هو أن يجلب العار والخزي على نفسه أو على عائلته وذلك بارتكابه ما هو غير أخلاقي أو ما هو ضد القانون. وعلى النقيض من ذلك، في المعارك التي بين الأشخاص، يحاول الشخص أن يلحق العار أو الإهانة بخصمه.

٢. (أ) تذكر سب كيف أن الإنسان كثيراً ما يتعرض للإهانة أو الخزي أو العار. وفي بعض الأحيان يتأتى ذلك نتيجة وضع الشخص. وعدم الزواج، ومهما كان السبب، يجلب العار (إش ٤: ١)، ونفس الشئ بالنسبة لعدم إجاب أطفال (تك ٣٠: ٢٣). وحين عزم ناحاش تقوير العين اليمنى لرجال يابيش جلعاد، إنما كان يبغى من وراء ذلك إلحاق العار بهم (اصم ١١: ٢). وعلى وجه العموم "عار" [*elassonousi*] الشعوب الخطية" (أم ١٤: ٣٤).

(ب) ولقد أهان جليات شعب الله بتعبيراته المزرية (اصم ١٧: ١٠ و٣٦)، وهذا ما فعله أيضاً قائد جيش سنحاريب (٢مل ١٩: ٤). كما أن الأشرار بوسعهم أن يسخروا من الأتقياء (مثل؛ مز ٤٢: ١٠؛ ٤٤: ١٦؛ ٦٩: ٩). ومن الممكن وبنفس القدر تحدي الله ومعايرته (إش ٦٥: ٧). وفي المستقبل، سينتقم الله للإهانات التي وجهت إليه (صف ٨ و ١٠) ويجلب العار على هؤلاء الناس وذلك بكشف عورتهم ومعايرتهم (إش ٤٧: ٣). والله إذ يفعل هذا يزيل عنا ما يخزينا (٤: ٥٤).

ع. ج ١. ترد كلمة *oneidizō* ٩ مرات في ع. ج، وكلمة *empaizō*، ٣ مرات، *oneidismos*، ٥ مرات، ولم ترد كلمة *oneidos* إلا في لو ١: ٢٥، حيث تتعامل مع فكرة الخزي الاجتماعي، وعقم اليصابات، الذي أزيل بولادة يوحنا المعمدان. في لو ١٤: ٢٩ - ٣٠، يقول يسوع المثل الخاص بالرجل الذي يقوم بمشروع بناء كبير، ولكنه غير قادر على إكماله، ومثل هذا الشخص يكون موضع السخرية.

٢. *oneidizō* استخدمها يسوع مرتين لتوبيخ المدن التي رفضت الإيمان به (مت ١١: ٢٠)، والتلاميذ الذين رفضوا أن يصدقوا أنه قام من الأموات (مر ١٦: ١٤).

٣. وعبارات الاستهزاء والإهانة انهالت على يسوع فيما كان معلقاً على الصليب. واستُخدمت كلمة *empaizō* في استهزاء الجماهير بيسوع (مثل؛ مت ٢٠: ١٩؛ ٢٧: ٢٩؛ ٣١؛ ٤١)، واستُخدمت كلمة *oneidizō* في سخرية اللصين المصلوبين وتعيرهما يسوع (٢٧: ٤٤؛ مر ١٥: ٣٢). والواقع أن صلب المسيح في حد ذاته يمكن أن يُوصف بأنه حمل العار (عب ١٣: ١٣).

٤. وفي مواضع عديدة استُخدمت كلمات من مجموعة *oneidizō* في الإهانات والمعايير التي كان يوجهها غير المؤمنين للمؤمنين. وكان يسوع يعرف أن هذا سيحدث، وقال لأتباعه أنه يتوجب عليهم أن يعتبروا أنفسهم قد نالوا بركة حين يحدث هذا لهم (مت ٥: ١١؛ لو ٦: ٦).

(٩: ٢٩: ٢٥).

٥. (أ) ومن المحتمل أن يوسفوس كان - باعتباره كاهناً - يعرف الاسم العبري يهوه، لكنه لم يستعمله أبداً. بل إنه لم يستخدم الاسم اليوناني *kyrio* (الرَّبِّ)، وهو الاسم الذي استخدمته سب ترجمة للاسم "يهوه". وهذا يبين إلى أي مدى تلاشى الخوف من النطق باسم الله. وعوضاً عن ذلك استخدم *onoma*، وكان مولعاً بكلمة *prosēgoria*، العنوان، الاسم، اللقب، حتى عندما يكون اسم الله موضع اعتباره وفي ترجمته (خر ٣)، أضاف أنه غير مسموح له أن يقول شيئاً عن اسم الله. وهكذا إسرائِيل يحمل اسم الله، مثل معابد الوثنيين التي كانت تحمل أسماء آلهتهم.

(ب) وكتابات قمران كانت تتبع نفس النهج الذي ينهجه ع. ق فيما يتعلق باستخدام اسم الله.

(ج) اسم الله له أهميته في التقليد الراباني. ولن يكون بوسع المرء أن يروج لعقيدة أو تقليد إلا إذا ذكر المصدر الذي تلقى منه هذا. ومع ذلك، كان يتم تجنب اسم الرب عندما يكون ذلك ممكناً، بغية الابتعاد عن انتهاك الوصية الثالثة (خر ٢٠: ٧). وكان اسم الرب لا يزال يستعمل في مباركة رئيس الكهنة يوم الكفارة، غير أنه في الاقتباسات الكتابية كانت كلمة "يهوه" (الرَّبِّ) تستبدل بكلمة *šēm* (كلمة عبرية ترجمتها "اسم"). ولذلك فإن كلمة يهوه المكونة من أربعة حروف منفصلة (YHWH) يبدو أنه قد تم التوقف عن استعمالها، ونسي الناس نطقها. وهكذا أصبح اسم الله اسماً سرياً يُستخدم كوسيلة لقوى سحرية، ولا سيما في الأعمال التقوية لأدنى طبقات المجتمع.

ع. ج في ع. ج كلمة *onoma* (والتي قد تعني شهرة [مر ٦: ١٤؛ رؤ ٣: ١] و[أع ١: ١٥؛ رؤ ٣: ٤؛ ١١: ١٣]) ترد ٢٣١ مرة، أكثرها في كتابات لوقا (٣٤ مرة في إنجيل لوقا، ٦٠ مرة في سفر الأعمال). كلمة *onomazō* وردت ١٠ مرات، في حين أن كلمة *eponomazō* لم ترد إلا في رو ٢: ١٧، واستخدمت كلمة *pseudōnymos* في اتي ٢٠: ٦ فقط.

١. أسماء البشر والكائنات الأخرى؛ (أ) أسماء الرسل الاثني عشر على حجارة الأساس الاثني عشر في أورشليم الجديدة (رؤ ٢١: ١٤) وأسماء أسباط إسرائِيل الاثني عشر على أبوابها (٢١: ١٢) تعلن الوحدة النهائية لشعب الله القديم والجديد. وقد أثبت يسوع أنه الراعي الصالح بدعوته خرافه الخاصة بأسماء ومعرفته لها شخصياً (يو ١٠: ٣). وبإعطاء يسوع تلاميذه أسماء جديدة، فإنه بذلك جذبهم بطريقة خاصة لخدمته (مت ١٠: ٢ - ٤؛ ٣: ١٦ - ١٧؛ ١٩: ٦ - ١٤؛ ٢٧: ١٦). فقد أطلق على سمعان اسم "بطرس" (*petra*، ٤٣٧٦)، ونعرف من مر ٣: ١٧ أن يعقوب ويوحنا ابني زبدي "جعل لهما اسم بوانرجس أي ابني الرعد". وحقيقة أن أسماء التلاميذ مكتوبة في السماء (لو ١٠: ٢٠) معناه أنهم ينتمون إلى الله وإلى ملكوته (رو ٥: ٣). والاسم الجديد الذي يُعطى لمن يغلب يعبر عن الشركة التي لا تقصم مع المسيح نفسه (١٧: ٢).

(ب) الأرواح الشريرة أيضاً لها أسماء، التي تتم بقدر ما عن طبيعتهم أو قوتهم. في مر ٥: ٩ يكشف يسوع أن اسم الشياطين الكثيرين هو "الجنون" وقد تغلب عليهم. و"الوحش" في رؤ ١٣: ١ على رؤوسه اسم تجديف - وقد أعطي أسماء وألقاباً شريفة تخص الله أو المسيح. واسمه متضمن في عدد (١٣: ١٧ - ١٨)، والذي يحمله أتباعه أيضاً (١٣: ١٧؛ ١٥: ٢) واسم "الزانية العظيمة" (١٧: ١؛ ٣) هو "بابل العظيمة"، أم الزواني ورجاسات الأرض (١٧: ٥)، وهي تأتي على النقيض من المرأة التي ذكرت في رؤ ١٢، والتي ولدت ابنها ذكراً، وهي أم "الذين يحفظون وصايا الله".

٢. اسم الله. اسم الله مرتبط بإغلايه الإلهي. وهو يعلن عن نفسه

(ب) تغيير الاسم يشهد أيضاً بأهميته (تك ٤١: ٤٥؛ ٢ مل ٢٣: ٣٤). والرب قد يغير اسم شخص ما حينما يعطيه أهمية جديدة للحاضر أو للمستقبل. وهكذا أصبح أبرام إيزاهيم، وأصبح "أباً لجمهور من الأمم" (تك ١٧: ٥)، كما أن يعقوب أصبح إسرائِيل، لأنه جاهد مع الله (٣٢: ٢٨).

٣. (أ) وثمة أهمية بالغة لاسم "يهوه"، والذين أعلنه هو نفسه في وحيه الإلهي (خر ٣: ١٤؛ ٦: ٢؛ انظر تك ١٧: ١؛ ٢٥٣٦ *theos*). وثمة ملمح رئيسي في الوحي الكتابي يتمثل في حقيقة أن الله ليس بدون اسم: ذلك أن له اسماً شخصياً يمكن أن نتوسل إليه به. وحين يلجأ الناس إلى يهوه، فإنه يقترب ويحقق وعده: "في كل الأماكن التي فيها أصنع لاسمي ذكراً أتى إليك وأباركك" (خر ٢٠: ٢٤؛ انظر عد ٦: ٢٤ - ٢٦). والكهنة واللاويون، بل وحتى الملك، يباركون باسم الرب (٦: ٢٧؛ تث ١٠: ٨؛ ٢ صم ٦: ١٨). والواقع أن اسم يهوه "يُعد تعبيراً قوياً عن حكمه ونشاطه الشخص حتى إنه يمكن استخدامه كطريقة بديلة للكلام عن الرب نفسه (لا ١٨: ٢١؛ مز ٧: ١٧؛ عا ٢: ٧؛ مي ٥: ٤).

(ب) ومعاملات الرب التاريخية مع شعبه في الماضي (خر ٣: ٦؛ ١٣؛ ١٥)، والحاضر (٢٠: ٧)، المستقبل (حز ٢٥: ١٧؛ ٣٤: ٣٠) مرتبطة باسمه بشكل لا يمكن معه إطلاقاً الفصل بينهما. وإساءة استخدام اسمه في السحر، أو في الحلف الكاذب أمر محرم (خر ٢٠: ٧). واسم الرب يهوه، استؤمنت عليه إسرائِيل، والوثنيون لا يعرفونه (مز ٧٩: ٦). ومهمة إسرائِيل هي أن تقدس اسمه، وذلك في العبادة، وعند تقديم الذبيحة، وفي الصلاة، وفي المباركة، وعند اللعن، وكذلك في الحرب المقدسة (٢٩: ٢٨) - وبتعبير آخر، في عبادة الرب، وعبادته وحده، وفي إطاعة وصاياه. وعلى ذلك فإن الاشتراك في عبادة إله آخر من شأنه أن يندس اسم الرب (لا ١٨: ٢١).

(ج) وطبقاً لما جاء في تث، الرب يسكن في السماء، ولكنه اختار مكاناً على الأرض "لجل" فيه اسمه (١٢: ١١؛ ١٤: ٢٣ - ٢٤؛ ١٦: ٢٠ و ١١؛ انظر ٢ صم ٧: ١٣؛ ١ مل ٣: ٢؛ ٥: ٣). ومادام اسم الرب يسكن في الهيكل، فإن حضوره مضمون، ولكن بطريقة تسمح بأنه في حالة تنبؤ الهيكل، فإن سمو الرب يظل محفوظاً (انظر ٨: ١٣ و ٢٧ - ٢٨). فاسم الرب، مثل الرب نفسه، يظل مهيمناً.

(د) وهكذا فإن اسم الرب له وجود قوي ومستقل في حد ذاته، على الرغم من أنه مازال مرتبطاً بشكل وثيق مع الرب نفسه. ومن خلال سيطرته القوية، يختبر التقى حماية الرب وعونه (انظر مز ٥٤: ٦؛ ١٨: ١٠؛ ١ مل ١: ١١). ويكاد اسم الرب أن يصبح من طبيعة الرب نفسه (انظر مز ٥٤؛ ٨٩؛ ١٠٤؛ ١١٨؛ ١٠ - ١٢).

(هـ) في كتابات ع. ق الأخيرة كثيراً ما يُستخدم اسم الرب بمعنى "محمه" أو "مجده" (إش ٢٦: ٨؛ ٥٥: ١٣). والعبارات التي من قبيل "رب الجنود اسمه" (متل؛ ٥١: ١٥؛ إر ١٠: ١٦؛ عا ٤: ١٣) تشير إلى مطالبة الرب أن يسود مجده في العالم، وبين الشعوب التي عرفت إسرائِيل فيها اسمه (إش ١٢: ٤).

٤. (أ) المصطلح العبري *bšēm* ("باسم") يرد كثيراً في ع. ق. وإذا جاء مرتبطاً بأسماء الأماكن أو الناس، هنا يكون معناه "المسماة" (يش ٢١: ٩)، أو "باسم" (قض ١٨: ٢٩)، انظر (١ مل ٢١: ٨؛ إس ٣: ١٢؛ اصم ٢٥: ٩). وهذه العبارة ترد غالباً مرتبطة باسم الرب، وبمعناها الرئيسي وهو أن يدعو الرب باسمه، أي يعبده (انظر تك ٤: ٢٦؛ ١٢: ٨). كما استخدمت هذه الصيغة في القسم، لأنه باستخدام هذا التعبير يُطلب من قوة الرب أن تتدخل (تث ١٠: ٨؛ ٢ صم ٦: ١٨؛ ٢ مل ٢: ٢٤). ومناشدة الأنبياء الكذبة للرب غير مشروعة، لأنهم لم يكلفوا أن يتلقوا أقوالهم منه (تث ١٨: ٢٠؛ إر ١٤: ١٤ - ١٥؛ ٢٣: ٢٣).

تبيين أن طريقة ع. ق في الكلام عن اسم الرب قد نُقلت إلى الكلام عن يسوع واسمه.

(ج) "المعمودية باسم يسوع". المعمودية من الناحية الرمزية تعين الشخص الذي اعتمد للمسيح لغفران الخطايا (أع ٨: ١٦؛ ١٩: ٥؛ ١٦: ١؛ ١٣: ١٥؛ انظر مت ٢٨: ١٩). وملاء عمل المسيح الخلاصي، متضمن في اسمه (كما أن عمل يهوه الخلاصي كان في اسمه). وموجود في الكنيسة. وهذا رُمز إليه بمعمودية الشخص، لأنه بمعموديته شارك في موت يسوع وقيامته (رو ٦: ١ - ١١؛ ١٢: ٢؛ انظر ٢كو ٤: ١٠).

٤. الفعل *onomazō* ورد ١٠ مرات في ع. ج. واسم الرسول وخدمته يُرجعان إلى يَسَّ (لو ٦: ١٣). والشخص الذي يحمل اسم أخ، ولكنه يعيش عيشة غير جديرة بهذا الاسم يجب أن يُحرم من الشركة (١كو ٥: ١١). وأعضاء الكنيسة انفصلوا عن الخطيئة حتى إن من يرتكب الفاحشة لا يُسمى بينهم (أف ٥: ٣؛ انظر ٢تي ٢: ١٩). والله يسمي كلَّ عشيرة في السموات وعلى الأرض، وعلى ذلك فهو أبو الجميع (أف ٣: ١٥). والفعل *eponomazō*، يدعو باسم، يعطي لقباً، يرد فقط في رو ٢: ١٧ "هذا أنت تسمى [*eponomazē*] يهودياً". كلمة يهودي هنا هي لقب شرف، يشير إلى وريث للابن الذي ذكر في ١٧: ٢٠. ويهاجم بولس التناقض بين ادعاء المرء أنه يهودي ولكنه في نفس الوقت يتخمس في الخطيئة. فاليهود يخضعون للدينونة الإلهية مثل الأمميين تماماً.

٥. كلمة *pseudōnymos* ترد فقط في ٢٠: ٦: "...معرضاً عن الكلام الباطل الدنس ومخالفات العلم الكاذب الاسم [*pseudonymou*]؛ وبولس يحذر هنا من حركة تتخذ لنفسها اسماً كاذباً وتقود الناس بعيداً عن الإيمان (انظر ٦: ٢١).

٣٩٥٧ (*onomazō*)، يُسمى، يدعو) ← ٣٩٥٠.

٣٩٥٤ (*oxos*)، خل) ← ٥٩٥٨.

٣٩٥٧ (*opisthen*)، من خلف، وراء) ← ٣٩٥٨.

٣٩٥٨ ὀπίσσω، ὀπίσσω (*opisō*)، وراء، بعد (٣٩٥٨)؛ ὀπισθεν (*opisthen*)، من خلف، وراء (٣٩٥٧).

ث & ع. ق. *opisō*، ظرف مكان معناها وراء، بعد. كذلك *opisthen* تعني وراء ومرادفة لكلمة *opisō*. وكل منهما ترد كظرف، أو اسم، أو حرف.

١. في سب هذه الكلمات تأتي بمعنى يتبع من الخلف، مثل الموكب الذي يسير وراء تابوت العهد (رج يش ٣: ٣؛ ٦: ٩ = سب ٦: ٨)، أو وراء القائد في الحرب (اصم ١: ٧)، الولاء السياسي (قض ٣: ٩ - ٤: ٢٤؛ ٢: ١٠؛ حز ٢٩: ١٦)، أو يتبع كخادم لثني (امل ١٩: ٢٠ - ٢١)، أو إخلاص لمحب (را ٣: ١٠)، وبتعبير مجازي في إر ٢: ٥؛ هُؤ ٢: ٥؛ ١٣، أو وراء أشياء روحية (امل ٢: ١٣؛ ٢: ٦٥؛ إر ٣: ١٧)، والتكريس والطاعة لإله/الله (تث ١٣: ٤؛ قض ٢: ١٢ - ١٣؛ امل ١٩: ٢١؛ إر ٢: ٢٣؛ ٧: ٦؛ ٩؛ حز ٢٠: ١٦).

٢. كتعبير يستخدمه معلمو اليهود، اتباع شخص يشير إلى أنه تلميذ الذي يتبعه، وإلى حد كبير باحترام للحياة المشتركة مع المعلم (← *mathētēs*، ٣٤١٢).

ع. ج. *opisō* يمكن أن يُستعمل *time preposition* معناه "بعد" (مثل؛ مت ٣: ١١؛ يو ١: ١٥ و ٢٧ و ٣٠)، وكعبارة يشير إلى المشي مع.. أو الارتباط ب (مثل؛ لو ٢١: ٨؛ يو ٦: ٦٦؛ ١٢: ١٩؛ أع ٥: ٣٧؛ ٢٠: ٣٠؛ رو ١٣: ٣). وتُستعمل كثيراً في ع. ج مع *the gen* الأشخاص. وهذه الفقرات حيث *gen opisō mou* يشير إلى يسوع

باعتباره الأب الحنون، والذي تمجد اسمه في عمل يسوع الخلاصي (يو ١٧: ١٢ و ٢٦). وهكذا، فإن يسوع، ويسوع وحده هُو الذي يعلن اسم الله كالأب (١٧: ٦). في ١٢: ٢٨ "الأب"، "مجد"، "اسم" مرتبطة مع ارتباطاً وثيقاً. أما وأن التلاميذ يُحفظون في اسم الله، فهذا يشير إلى أنهم يعيشون في إطار قوة فعالة، تحميهم من الهلاك وتوحد بين قلوبهم (١٧: ١١ - ١٢). والهدف من إعلان اسم الله أنه "الأب" هُو أن محبة الأب للابن تكون في المؤمنين (١٧: ٢٦). وفي تأكيدات إنجيل يوحنا هذه، بل وقبل كل شيء في صلاة يسوع باعتباره رئيس الكهنة (١٧: ١ - ٢٦)، نجد التفسير الكريستولوجي لتأكيدات ع. ق الخاصة باسم الرب.

وهكذا يتصرف يسوع باسم الله، ونياية عنه في تحقيق مشيئته، وكذلil على بنوته (مر ١١: ٩ - ١٠؛ يو ١٠: ٢٤ - ٢٥). وفي مجيئه الثاني، سوف يأتي "باسم الرب" (مت ٢٣: ٣٩). وحين يُضم اسم الله مع اسم الابن والروح القدس، فهذا يعني سمة الإتمام والإكمال (٢٨: ١٩)، وهذا فكر عقيدة الثالوث القدوس، حتى وإن لم ترد صيغة دقيقة للثالوث القدوس. والطلب الأولى في الصلاة الربانية خاصة بتقدس اسم الله (٦: ٩)، ولعل المقصود هُو من خلال حياتنا. فالشخص الذي يزدرى بمشيئة الله ووصاياه، أو العبد المسيحي الذي يتمرد على سيده، إنما هُو في حقيقة الأمر يسيئ إلى اسم الله (رو ٢: ٢٤؛ ٢تي ١: ٦).

٣. اسم يسوع. (أ) أهمية حياة يسوع وعمله واضحة في اسمه (مت ٢١: ٢١ ← *Iēsous*، ٢٦٢٥، *Emmanouēl*، ١٨٤٢). وهو يحمل الاسم المهييب "الابن" (عب ١: ٤ - ٥). "اسم كلمة الله" (رو ١٩: ١٣؛ انظر يو ١: ١) واسم الله الذي هُو الرب أصبح أيضاً اسمه (في ٢: ٩ - ١٠؛ رو ١٩: ١٦). وقبل هذا وبعده، له اسم يعرفه هُو وحده (١٩: ١٢). والاسم "يسوع" يمكن ببساطة أن يُستبدل بـ "الاسم" (أع ٥: ٤١؛ ٣يو ٧). ومضمون حق الله الخلاصي كله الذي أعلن في يسوع متضمن في اسمه (أع ٤: ١٢؛ ١كو ٦: ١١). وأن تؤمن باسم الابن (يو ٣: ١٨) فهذه هي وصية الله (١يو ٣: ٢٣؛ ٥: ١٣). وكل من يؤمن به ينال باسمه غفران الخطايا (أع ١٠: ٤٣؛ ١يو ٢: ١٢)، وتكون له حياة أبدية (يو ٢٠: ٣١؛ ١يو ٥: ١٣)، ويهرب من الدينونة (يو ٣: ١٨). وحياة المسيحي برمتها يجب أن يسيطر عليها اسم يسوع (كو ٣: ١٧).

واسم يسوع هُو أساس الكرازة بالإنجيل لجميع الأمم (أع ٨: ١٢؛ ٩: ١٦؛ رو ١: ٥). ولقد منعت سلطات أورشليم الرسل من الكرازة "باسم يسوع" (أع ٥: ٤٠). والإيمان والكرازة يتضمنان الاعتراف بهذا الاسم (رو ٢: ١٣؛ ٨: ٣). والاستعداد لتحمل الآلام من أجله (مت ١٠: ٢٢؛ ٢٤: ٩). واسم المسيح يحتوي على مضمون المجد، ولذلك جاء في ابط ٤: ١٤ "إن عيرتم باسم المسيح فطوبى لكم لأن روح المجد والله يحل عليكم" (انظر إش ١١: ٢). وقضلاً عن ذلك، كل من يدعو باسم الرب ينتمي إلى الكنيسة (أع ٩: ١٤؛ ١كو ١: ٢)، ويخلص (أع ٢: ١٧ - ٢١؛ رو ١٠: ١٣؛ انظر يو ٢: ٢٢). وقد دُعي المؤمنون مسيحيين بسبب اسم المسيح (أع ١١: ٢٦؛ انظر ٢٦: ٢٨؛ ابط ٤: ١٦؛ ← *Christianos*، ٩٥٨٥). ومن بين عطايا الاكتمال النهائي هُو أن كل من يغلب سيحمل اسم الخروف (رو ٢: ١٢؛ ١٤؛ ١: ٢٢؛ ٤).

(ب) صيغة "باسم يسوع". الله يعطي الروح القدس باسم يسوع (يو ١٤: ٢٦). والشكر قدم في ذلك الاسم (أف ٥: ٢٠). وعلى اسمه رجا الأمم (مت ١٢: ٢١؛ انظر إش ٤٢: ٤)، والكنيسة تصلي بهذا الاسم (يو ١٤: ١٣ - ١٤؛ ١٥: ١٦). وهذا هُو سبب سماع صلواتهم وبالنظر إلى أن التلاميذ أرسلوا من قبل يسوع، فمن ثم استطاعوا عمل المعجزات وأعمال الرحمة باسمه (لو ١٠: ١٧؛ انظر مر ٩: ٣٨ - ٣٩). وبعد عيد القيامة، وأصل اسم يسوع الاحتفاظ بقوته (أع ٣: ٦؛ ٤: ١٠). ويسوع نفسه يقدم العون باسمه (٩: ٣٤)، ولو أن هذا لا يحدث إذا حاول غير المؤمنين أن يسيئوا استغلال اسمه في أعمال السحر والتعويذات، (١٩: ١٣ - ١٦). والعبارات التي من هذا القبيل

(د) الاسم *ophthalmos*: عين، مشتق من الجذر *op-*، ويمكن أن يستخدم استخداماً خاصاً بالمعنى الشعري: عين السماء، والشمس والقمر، كما أنه يعبر عن الأفكار المتعلقة بالنور، السعادة، وما يجلب الراحة. والعين بصفة عامة، هي أسمى وسيلة للاتصال بالعالم المحيط بنا. وهي عضو الإدراك الحسي، وكلمة *ophthalmos* بالمعنى المجازي يُقصد بها أعز شيء والأحب إلى القلب (انظر بؤبؤ العين). وكثيراً ما ترتبط العين بعلاقة الإنسان بالله، وإخوانه من البشر، وبالعالم الذي من حولنا. وفي اليونانية "عين الروح" التي تتأمل في نظام الكون. وهناك مفاهيم أخلاقية مرتبطة بالعين (مثل؛، ينظر باشتباه نظرات تنم عن الغيرة).

(هـ) *theaomai* معناه: يفحص، يشاهد، يراقب، يسهر، يلاحظ، ينظر، *theōreō*: معناها أيضاً يراقب، ينظر إلى شيء، ولها معانٍ مجازية مثل: يفكر ملياً في، يلاحظ، يفهم، يدرك، وفي المبني للمجهول: يُرى، يُنظر إليه.

(و) والأفعال اليونانية المتعلقة بالرؤية أو المشاهدة لها معانٍ دينية وفلسفية، لأن الديانة اليونانية، مثل الديانات القديمة على وجه العموم، كانت ديانة تقوم على الرؤية والمشاهدة، وعلى العكس من ذلك كانت اليهودية، التي كانت تؤكد على دور السمع. والتبصر في نظام الكون والأساس المنطقي لهذا العالم، كانت تُفهم من وجهة نظر دينية. وهذا ينطبق على العالم بوجه عام، بمعنى الكون الكبير، وكذلك على الكون بمقياس صغير بمعنى العالم الصغير. و"بمعنى الروح" لها أهمية خاصة في هذا الصدد.

وكانت أعمال الإنسان تخضع لتأثير هذه النظرة إلى الكون. ويرى أفلاطون أن الله مفعول *object*، أكثر مما هو فاعل *subject*، أما بالنسبة لإمكانية رؤيته فهذا أمر منطوق به هو. ويخلص أفلاطون من ذلك إلى مفهوم رؤية "المثل" (*eidos* ← شكل، مظهر، ١٦٢٦)، الأمر الذي يعني معرفة الأشياء الخارقة بواسطة الروح، مثال، فكرة، جوهر.

والإله اليوناني يُعد بصفة عامة أنه غير مرئي. ومع ذلك، فمنذ أيام هوميروس وما بعد ذلك، ظهرت فكرة الآلهة التي تجول في شكل إنسان (خلع الصفات البشرية على الله). فالآلهة "يظهرون" متكرين في صورة بشر، ولهم سمات البشر وميولهم. غير أن كونهم "غير مرئيين" أمر مازال يتم التأكيد عليه. و"رؤية الله" تؤخذ على أنها السبيل لأن يكتسب الناس صفة الخلود كالآلهة.

٢. (أ) *horaō* (في الماضي البسيط *eidon*) يرد ١٤٥٠ مرة تقريباً في سب. ويأتي على وجه العموم بمعنى يرى بعيني رأسه، يدرك (تك ٢٧: ١). ومن الناحية المجازية تأتي بمعنى يدرك من الناحية الذهنية أو الروحية، يلاحظ، يعي (مز ٣٤: ٨)، يختبر، يعاني (مثل؛، يرى الموت ٨٩: ٤٨). كما أنه يعني يلاحظ (مثل؛ محنة، ضيقة، ١٠٦: ٤٤)، يرى، يعرف (٢: ١١)، أو ينتابه القلق لأمر ما (تك ٣٧: ١٤). والرؤية (المشاهدة) في ع. ق يمكن أن يشير إلى الفهم بواسطة حواس أخرى، مثل؛ السمع (إر ٣٣: ٢٤ في النص الماسوري) أو الاستنتاج (اصم ١٢: ١٧؛ امل ٢٠: ٧ = سب ٢١: ٧). وفي المبني للمجهول، تستخدم بالنسبة للشخص الذي يعتمد أن يرى، والفكرة هنا هي الفهم الحقيقي على العكس من الخيال. ولقد سمح الله لنفسه أن يرى، أو يُبدي للعيان، أو يُعلن عنه في رؤى (*horama*). ومن خلال هذا العمل، فإن الشخص الذي رأى وكذلك الذي سمع، يتم تشجيعه، أو تكليفه (تك ١٥: ١؛ ٤٦: ٢).

(ب) التبصر (الرؤية) قد يشير أيضاً إلى الإدراك النبوي. والبصيرة النبوية والتي تنسم أحياناً بسمه الرؤية، كثيراً ما ترد في ع. ق. وعلى ذلك يمكن أن يُقال عن النبي أنه راء (بالعبرية *hōzeh*، سب *horōn*،

مثل؛ مت ١٠: ٣٨؛ مر ١: ١٧ = ٨: ٣٤) لها أهمية خاصة. كلمة *opisō* هنا تأخذ معنى *akoloutheō*، يتبع، يسير خلف شخص (انظر مر ٢: ١٤). ومر ١: ١٧ تتضمن هذه الدعوة إلى التلمذة في أبسط صورها: (حرفياً): "هلم ورائي (*opisō mou*)"، فأجعلكما تصيران صيادي الناس".

و"السير خلف" تعني أن له نصيب في شركة حياة يسوع وآلامه (مت ١٠: ٣٨ = ١٦: ٢٤ = انظر لو ٢٣: ٢٦). وعلى أساس ما جاء في مت ١٦: ٢٣؛ وإن هذا النموذج من الآلام هو بعينه الذي لم يفهمه بطرس. وفي التلمذة يسير يسوع في الأمام ويصف الطريق. والنظر إلى الوراء أمر خارج عن الموضوع بالنسبة للشخص الذي يهرب من الاضطهاد (لو ١٧: ٣١ - ٣٢) أو الذي يضع يده على المحراث (٩: ٦٢)، أو العداء، الذي "يسعى نحو الغرض" (في ٣: ١٣ - ١٤). ولا ينبغي للمرء أن ينظر إلى الوراء للارتباطات التي تركتها وراءه، أو بالنسبة لإنجازاته السابقة.

انظر أيضاً *akoloutheō*، يتبع، تابع (١٩٩)؛ *mathētēs*، متعلم، تلميذ، تابع (٣٤١٢)؛ *mimeomai*، يتمثل ب، يتبع (٣٦٢٨).  
٣٩٥٩ (*hoplizō*، يتسلح) ← ٤٤٨٣.  
٣٩٦٠ (*hoplon*، سلاح) ← ٤٤٨٣.  
٣٩٦٥ (*optasia*، رؤيا، كشف) ← ٣٩٧٢.  
٣٩٦٩ (*horama*، رؤيا، هيئة) ← ٣٩٧٢.  
٣٩٧٠ (*horasis*، هيئة، رؤيا) ← ٣٩٧٢.  
٣٩٧١ (*horatos*، مرني، ما يُرى) ← ٣٩٧٢.

٣٩٧٢ ὁράω، ὁράω (horaō)، ينظر، يرى، يبصر، يُعَين (٣٩٧٢)؛ ἰδοῦ، ἰδοῦ (*idou*)، أنظر، شاهد، لاحظ (٢٦٢٧)؛ ὁρατός (*horatos*)، مرني، ما يُرى (٣٩٧١)؛ ἀόρατος (*aoratos*)، محجوب، غير مرني، لا يُرى (٥٤٨)؛ ὄραμα (*horama*)، رؤيا، هيئة (٣٩٦٩)؛ ὄρασις (*horasis*)، هيئة، رؤيا (٣٩٧٠)؛ ὀπτασία (*optasia*)، رؤيا، كشف (٣٩٦٥)؛ ἐποπτεύω (*epopteuō*)، يُلاحظ (٢٢٢٧)؛ καθοράω (*kathoraō*)، يفحص بعناية (٢٧٧٥)؛ θεάομαι (*theaomai*)، مشهد، هيئة (٢٥١٧)؛ θεωρέω (*theōreō*)، ينظر، يرى، يبصر (٢٥٥٥)؛ ὀφθαλμός (*ophthalmos*)، عين (٤٠٥٧).

ث ي ع. ق ١. (أ) الفعل *horaō* يرد فقط مع الجذر *hor-* في المضارع جذر الكلمة وفي الفعل التام عمل جذر الكلمة المستقبل والمبني للمتوسط (فعل مجهول الصيغة معلوم المعنى) *opsomai* وفي المستقبل/ الماضي البسيط، والمبني للمجهول تكون *ōphthēn* مشتقة من الجذر اليوناني *op-*، والماضي البسيط والمعلوم تُشتق من الجذر *id-*. والفعل شائع الاستعمال، وفي المبني للمعلوم يأتي بمعنى يرى، ينظر، يدرك، ويلاحظ، وكذلك كثيراً ما يأتي بمعنى ينظر تجاه شيء ما. وكان على أيام هوميروس يأتي بمعنى يدرك أو يختبر، بل وبمعنى أن يكون حاضراً في...، أو يساهم في... وتعبير مجازي يأتي بمعنى يفهم، يدرك، يتأمل، يلزم أو يشهد.. ومن المبني للمجهول، مع فعل غير متعد يأتي بمعنى يظهر، يصبح مرئياً.

(ب) النعت الفعلي، والصيغة السلبية *horatos* تعني على التوالي مرني، وغير مرني. وقد صيغت ثلاثة أسماء هامة من *horaō*، وهي = *horasis* رؤية، ظهور، *horama*، ما يُرى، مشهد، رؤية.

(ج) والأفعال المركبة تشمل *prooraō*: يتنبأ بالمستقبل، يرى شيئاً سبق رؤيته، *epopteuō* *kathoraō*: ينظر إلى، يلاحظ يأخذ بعين الاعتبار.

ع. ج ١. استعراض الكلمات. مجموعة الكلمات هذه ترد كثيراً في ع. ج: كلمة *horaō*، وصيغة المستقبل *opsomai* ترد ١١٠ تقريباً. والماضي البسيط *eidon*، ٣٣٦ مرة. وعادة تكون لهم نفس المعنى الذي كان لهم في ث ي وع. ق. (أ) *horaō. opsomai. eidon* تعني بصفة عامة يرى، يدرك (مثل؛)، مت ٢٨: ٧؛ مر ١٦: ٧؛ يو ١٦: ١٦). ويمكن استخدام هذه الأفعال في تشبيهات مجازية بمعنى الفهم، التذكر، التأكيد، الإدراك (مثل؛)، مت ١٣: ١٤، وكذلك بالنسبة لرؤيا متعلقة بالروح أو العقل (لو ٢: ٣٠؛ رؤية الخلاص، أع ٢: ١٧؛ ٢٦: ١٦، رؤية رؤى أو ظهورات).

(ب) الصفات الفعلية اللفظية، *horatos*، *aoratos* تعني مرئياً، غير مرئي على التوالي. وهي تؤكد استحالة رؤية الله (رو ١: ٢٠؛ ١٥: ١٦؛ ١٦: ١). (أ)

(ج) الأسماء *horasis*، *horama*، *optasia*، استعملت بنفس المعنى في ع. ق. *horasis* معناها "شبه"، أو "رؤيا" (أع ١٧: ٢؛ رو ٩: ١٧)، *horama* ما رؤى، الرؤيا (مت ١٧: ٩؛ أع ١٨: ٩)، بما في ذلك الرؤيا التي كانت في حلم (١٦: ٩). وتمشياً مع مفهوم ع. ق، يقدم ع. ج تأثيراتها على الذي رأى الرؤية مثل المغفرة، والتشجيع أو التكليف (٩: ١٠ و ١٢: ٣). *"optasia"* مظهر الرؤيا، ونجدها في (لو ١: ٢٢؛ ٢٤: ٢٣ عن ظهورات الملائكة، وفي ٢كو ١٢: ١ ربما عن اختبارات نشوة وجدانية).

(د) وهناك مشتقات مركبة عديدة لكلمة *horaō. kathoraō* معناها "مدركة"، هكذا وردت في رو ١: ٢٠، وهي تشير إلى غير المرئي، التي تدرك في الناحية الخارجية والمرئية. *epopteuō* يلاحظ، ولقد استخدمت في ابط ٢: ١٢؛ ٣: ٢ في معرض الإشارة إلى أسلوب الحياة المسيحية الذي سيلاحظه الأميون. بالنسبة للفعل *prooraō*، يتنبأ انظر ما يلي ← ٤٦٣٢.

(هـ) *theaomai*، معناها، يزور (رو ١٥: ٢٤)، ينظر (مت ٢٢: ١١)، ويلاحظ شيئاً (لو ٢٣: ٥٥). *theoreō*: ينظر، يلاحظ، ولكنه يعني أيضاً يختبر (مت ٢٧: ٥٥؛ لو ١٤: ٢٩)، وتستخدم أيضاً للرؤية العقلية (يو ٤: ١٩؛ أع ٤: ١٣). وفي المبني للجهول تعني يصبح مرئياً (يرى).

(و) *ophthalmos*، عين، ترد ١٠٠ مرة في ع. ج، في حين أن الآن ذكر ٣٦ مرة فقط. وكثيراً ما ترد مرتبطة بالمفاهيم الأخلاقية، ولا سيما في الإنجيل الإزائية، "عين شريرة" (مت ٢٠: ١٥؛ مر ٧: ٢٢)، أو براءة أو بشر (مت ٦: ٢٢ - ٢٣). وقد تدفعك إلى تحمل الإساءة، أو تغريك بالوقوع في الخطيئة (٥: ٢٩؛ ابط ٢: ١٤). وهي أيضاً عضو الفهم والمعرفة. وتشير أف ١: ١٨ إلى "عيون أذهانكم". ونادراً ما يشير ع. ج إلى عيون الله (عب ٤: ١٣؛ ابط ٣: ١٢).

(ز) استخدام *idou*، أو *kai idou* ولا سيما في الإنجيل الإزائية (على أساس خلفية من ع. ق، ولكنها غير موجودة في ث ي) أمر يجدر ذكره أيضاً. وقد استخدم هذا التركيب لجذب الانتباه، وبصفة خاصة عند بداية الحديث (مر ٣: ٣٢؛ ١٠: ٢٨). ويستخدمها متى ومرقس أيضاً مع الإعلان المبني على شئ يدعو للدهشة، أو شئ جديد (مت ١٢: ٢؛ مر ٢: ٢٤). وهذه الصيغة تأتي أيضاً في سياق إعلان الخلاص (لو ٢: ٣٤) في حين أنها تستخدم في أوقات أخرى للفت الانتباه إلى تحقيق وعد ما (مت ١٢: ٤١؛ مر ١٤: ٤١ - ٤٢؛ يو ٤: ٣٥)، وتؤكد تحقيق ما سبق إعلانه (مر ١٠: ٣٣؛ يو ١٦: ٣٢). وهاتان الكلمتان تخدمان غرضاً كرازياً، حيث تخاطب السامع الذي أعلنت الرسالة أمام عينيه.

٢. مفهوم يوحنا عن الرؤية. أفعال الرؤية في يوحنا تحمل معاني لها أهمية خاصة. وهو يحب استخدام *horaō* بالنسبة لما شاهده الابن الأزلي حين كان مع الله أبيه (يو ٣: ١١ و ٣٢؛ ٦: ٤٦؛ ٨: ٣٨).

أخ ٢١: ٩؛ ٢ أخ ٩: ٢٩). ورؤى الرائي يكون لها بصفة عامة صورة من وجهين: الشئ الذي تمت رؤيته، الرؤية (*horama*)، أو شكل الرؤية (خر ٣: ٣؛ دا ٧: ١)، وتأثيرها على الرائي، الذي يتم تشجيعه، اختياره، صدمته، أو مسامحته، إلخ. (تك ١٥: ١؛ دا ٧: ١٣). وهذه الرؤية النبوية تتضمن في المقام الأول إعلاناً من الله وكلمته، وعندئذ فقط يحدث تأثير بصري: يجعل الله ما يريد معرفاً، أو ما يزمع عمله و"يريه" لشخص يكون قد اختاره.

(ج) ولقد ذكر في ع. ق ببساطة أن الله يرى البشر ويراقبهم. فهو يرى الظلم (مرا ٣: ٣٤ - ٣٦ و ٥٠ و ٥٩ - ٦٠)، مؤت نبية (٢ أخ ٢٤: ٢٢)، ومحنة خاصته (خر ٣: ٧). وعيناه على الأمعاء (مز ١٠١: ٦)، ويطلب الثقة (إر ٥: ٣). وعيناه أيضاً على المملكة الخاطئة (عا ٩: ٨). وليس بمقدور أحد أن يختبئ منه (مز ١٣٩: ٣ و ٧ و ١٦). والله يرى في عمق أعماقنا (اصم ١٦: ٧).

(د) وعلى الرغم من أن ع. ق يتحدث عن أن الله يمكن أن يرى في الرؤى (الظهورات الإلهية) إلا أنه لا يتضمن تأملات يمكن التحقق من صحتها بالنسبة لهيئته. وقد ظهر الله لإنزاهيم، ولإسحق، وليعقوب، ولموسى (عد ١٢: ٨) وذلك وجهاً لوجه أو في شكل بشري. وهناك العديد من الفقرات التي تتحدث عن هذه التخييلات المادية (تك ٣: ٨؛ خر ٣٣: ٢٣؛ إش ٦: ١ - ٤؛ عا ٩: ١١ - ١٥). ومن أساليب الظهور الإلهي هذه، عرف قديسو ع. ق طبيعة الله. وقد ذكرت النار، والأعاصير والسحب وما إلى ذلك كعناصر هامة في هذه الظهورات.

وفي الظهور الإلهي يظهر مجد (← ١٥١٨، *doxa*) الله (خر ٣٣: ١٨؛ عد ١٤: ٢٢؛ حز ١: ٢٨ = سب ٢: ١). وتفتح السماء (١: ١)، ويقتمح المجد الإلهي المشهد ويكون مرئياً. ويكون هناك نور خارق للطبيعة (مز ١٨: ١٢؛ ٥٠: ٢؛ حب ٣: ٤)، وكالفجر (هو ٦: ٣)، وعاصفة ويزد غزير (أي ٣٨: ١، نج ١: ٣) وقد ذكرت كظواهر مصاحبة للحضور الإلهي.

(هـ) في سياق الظهورات الإلهية يشير وجه الله إلى شخصه الإلهي (٤٧٢٥)، وجه (*prosōpon*). وأجزاء هيئة الله التي ذكرت (العين، الأذن، اليد) توضح أمانته وعنايته. والأمر المهم هنا أن سمات كذلك التي نسبت لآلهة اليونانيين (مثل؛: الجنسية)، لم تنسب لله في ع. ق وبدلاً من ذلك، يسعى ع. ق إلى الإفصاح عن طبيعة الله. وليس إلى تقديم صورة مرئية وصحيحة له. وقداسة الله وعظمته تحولان دون أن يرى الإنسان وجهه. وشعورنا بالإثم يؤدي إلى الإحساس بالبعد (إش ٦: ٥). ورؤية مجد الله قد تقتل الإنسان (انظر خر ٣٣: ٢٠).

والظهورات الإلهية في ع. ق تعبر عن الشركة بين الله والإنسان. والشعب في ع. ق كانوا يرون أنهم مخلوقات الله، وفي ذات الوقت كانوا يعرفون أنهم شركاء له. وإله ع. ق، هو الإله الذي يتقابل معنا، ويتحد بنا، وهو يعرف هكذا.

(و) المستقبل في ع. ق يظهر بصفة مستمرة في الرؤى. وفي هذا الصدد نذكر الخلاص الآتي، قهر الأعداء، إقامة ملكوت الله (أخ ٢٩: ١١؛ مز ٢٢: ٢٨ - ٢٩؛ إش ١١: ٦ - ٩؛ ٥٧: ١٩). والهدف هو أن نرى الله وجهاً لوجه (مز ٤٢: ٢) ولعل ذلك يكون في حياة مستقبلية. ومع ذلك، لم تذكر هذه النقطة الأخيرة بوضوح في ع. ق (انظر ١٧: ١٥). والوعد الذي جاء في متى ٥: ٨؛ والتأكيد الواثق في يو ٣: ٢، ليس لهما نظير في ع. ق.

٣. في اليهودية، وفي فترة ما بين العهدين، حلّ السمع محل الرؤية، ولا سيما عند فيلو. وكثيراً ما كان يتم فصل الرؤية عن فهم المبركات الحسية. وأصبحت كلمة *horaō* ومشتقاتها تعني الوصول إلى المعرفة، وأحياناً، رؤية الله. وكان فيلو على قناعة بأن العالم (الخليقة) ينبغي أن تؤدي إلى معرفة الله (انظر رو ١: ٢٠، *kathoraō*).

بعض الأحلام التي تضمنت وحياً إلهياً (مثل؛ مت ١: ٢٠؛ ٢: ١٣ و ١٩). وهناك قصص عديدة عن أعطائها الله عن رؤى تتعلق بالمسيح المقام (*optasia* و *horama*)، الذي يجعل ابنه يرى (أع ٩: ١٠ و ١٢؛ ١٠: ٣). وكان لها تأثير كبير على أولئك الذين رأوه.

٤. الله بالنسبة للعهد الجديد غير مرني على الإطلاق (يو ٦: ٤٦؛ كو ١: ١٥؛ ١ تي ١: ١٧؛ ٦: ١٦)، على الرغم من أن قصص القيامة تشدد على أن المسيح المقام يمكن رؤيته. وفي هذه القصص تقابل مع شخص لم يعرفه في البداية، لكنه عرفه من أعماله (مت ٢٨؛ لو ٢٤)، ولا سيما عند الأكل. وتستخدم الأنجيل كلمات قوية لوصف هذه اللقاءات المرئية معه هو بالجسد (مت ٢٨: ١٧؛ لو ٢٤: ٣١؛ ٣٦ - ٣٧؛ يو ٢٠: ١٤ - ٢٩). ولقد آمن التلاميذ نتيجة رؤيتهم المسيح المقام ("قد رأينا الرب"). وهذه اللقاءات أدت إلى الإيمان، والالتزام، والشهادة، والإرسال.

ويشهد بولس أن المسيح المقام قد رُئي، أو ظهر (باستخدام الماضي البسيط، والمبني للمجهول من *horaō*، (كو ١٥: ٥ - ٨). ولم تكن الظهورات على الإطلاق مرئية فقط، ولكنها كانت دائماً مرتبطة بسمع كلمة المسيح المقام، ومع ذلك، لا يجب التشديد على السمع على حساب الرؤية. وهكذا لخصت رسالة الفصح في يو ١٩: ٣٥: "والذي عاين شهد وشهادته حق وهو يعلم أنه يقول الحق لتؤمنوا أنتم".

٥. وقد استُخدمت أفعال الرؤية في ع. ج بالنسبة للمستقبل. والوعد الخاص بالمستقبل يتضمن ثلاثة عناصر أساسية: (أ) رؤية مجد الله (يو ١٧: ٢٤)، (ب) رؤية حكم الله الملكي (٣: ٣)، (ج) ستره ونحن في حالة أسمة (مت ٥: ٨؛ ١ يو ٣: ٢)، ونعيش في شركة معه (رو ٢١: ٣). وسبق للملائكة أن رأوا وجه الله (مت ١٨: ١٠). وفي حقيقة الإكمال الآتية، سيعيد الله الشركة معنا والتي سبق وأن قطعت بسبب الخطيئة. وهم لم يضع نفسه تحت تصرفنا، بل ولم يسلم نفسه لقبضة البشر، ولكنه فتح بالفعل الطريق إلى الشركة معه. ونحن ما زلنا ننتظر بإيمان ومع ذلك، فالمجتمع الساهر يعرف أن اليوم أت، حين نعاين الله (مت ٥: ٨).

انظر أيضاً *kollourion*، كحل (٣١: ٤١)، *blepō*، ينظر، يبصر (١٠٦٣)؛ *atenizō*، ينظر، يشخص (٨٦٧)؛ *theatron*، مسرح، مركز التجمع، منظر، مشهد (٢٥١٩).

٣٩٧٣ ὄργη، ὄργη (orgē)، غضب، سخط (٣٩٧٣)؛ ὄργιζω، (orgizō)، يكون أو يصبح غاضباً، يُغضب (٣٩٧٤)؛ ὄργιλος، (orgilos)، غضوب، يميل للغضب (٣٩٧٥)؛ παροργίζω، (parorgizō)، يغضب، يغيط (٤٢٣٩)؛ παροργισμός، (parorgismos)، غضب (٤٢٤٠)؛ παροξύνω، (paroxynō)، يثير للغضب (٤٢٣٦)؛ παροξυσμός، (paroxysmos)، خلاف حاد (٤٢٣٧).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *orgē*، وهي مشتقة من كلمة *orgaō* (يكون متفخاً، يتكبر، يُستثار) معناها حافز طبيعي، ميل، غضب، عقاب إلهي. كلمة *gen* في حالة الجر تتبعها، تشير إلى موضوع الغضب، أو مناسبتها. وموضوع الغضب يُعرف دائماً بالحروف *eis*، *pros*، أو *epi* مع حالة النصب.

(أ) *orgē*، يُرى في الناس أساساً كعيب في الشخص عليه أن يبذل كل جهده للتخلص منه. والغضب كتعبير انفعالي غير مكبوح أمر يتعارض مع العقل ويناقض صورة الإنسان الحكيم. واستخدامه المناسب بالنسبة للإنسان يقتصر على القاضي في اتباعه الحق.

(ب) ولكن *orgē* سمة بارزة لألهة اليونانيين، وهو إما أنه مُوجه ضد آلهة أخرى، أو ضد البشر. والغضب يُثار عادة بانتهاك أحد مطالب الحياة الأساسية، سواء من الناحية الأخلاقية، أو من الناحية القانونية.

*theaomai* استُخدم لرؤية مجد *doxa* يسوع (١: ١٤)، ونزول الروح القدس (١: ٣٢).

(أ) يستخدم يوحنا أفعال الرؤية بمعنى ثلاثي (i) استُخدمت فيما يتعلق برؤية الأشياء الأرضية والأحداث التي تقع (يو ١: ٣٨ و ٤٧؛ ٩: ٨). (ii) وهي تشير إلى مفهوم العناصر الخارقة للطبيعة، والتي يتمتع بها أناس معينون. وهكذا رأى المعمدان الروح نازلاً في هيئة حمامة (١: ٣٢ - ٣٤). (iii) وينظر يوحنا أيضاً إلى الرؤية على أنها حدث إلهامي. وهذا عمل روحي عن طريق الرؤية (البصر) رؤية إيمانية. لقد رأى التلاميذ مجد الابن (١: ١٤)، والذي أعلن لهم أيضاً في معجزاته (انظر ٢: ١١).

وطبيعة الابن الحقيقية، *doxa*، يُعلن للذين يؤمنون. فالذي أعلن في ع. ق، وكان يظهر بالرمز فقط، أصبح الآن حقيقة تاريخية في الكلمة المتجسد. والإيمان، إذ يدرك هذا بواسطة السمع والرؤية، يستجيب للإعلان الإلهي في يسوع المسيح. كما يدرك *doxa* يسوع المسيح في المعجزات (٢: ١١). أما غير المؤمنين فلا يرونه، لأنهم عميان من الناحية الروحية (انظر ٩: ٣٩ - ٤١). وفي الابن، يرى المؤمنون الأب الذي أرسله (١٢: ٤٥؛ ١٤: ٩). والذين يرون الابن يرون الأب أيضاً.

(ب) وعلى الرغم من أن الرائي ليس له أهمية في ع. ج إلا بين أونة وأخرى (انظر يوحنا في بطمس، رو ١: ٩)، غير أنه يوجد تأكيد قوي على شهود العيان في كتابات يوحنا (انظر "والذي عاين ... في يو ١٩: ٣٥) وشهادته حق (١ يو ١: ١؛ انظر لو ١: ٤).

(ج) ورؤية يسوع لها أهميتها بالنسبة للإعلان الإلهي (يو ١٢: ٤٥؛ ١٤: ٩). فقد رأى الأب (١: ١٨). وهذه سمة في علاقة يسوع الخاصة معه، وهي أساس رسالته. وهو يرى ما بداخلنا ويخبرنا به. لقد رأى نثنائيل تحت التينة (١: ٤٨)، كما يرى أفكار الشخص وطبيعته الداخلية (انظر ٢: ٢٥).

(د) والسمع والرؤية يمكن استخدامهما بالتبادل بالنسبة للإيمان (انظر يو ٥: ٢٤؛ ٨: ٤٥ مع ٣٧ - ٣٩؛ ٦: ٤٠)، ومفهوم الحياة الأبديّة مرتبط بالرؤية. والرؤية والسمع مراراً وتكراراً يولدان الدافع إلى الإيمان (٢: ١١؛ ٢٠: ٨)، ويؤديان إلى المعرفة (١٤: ٩)، ويخدمان الإدراك الداخلي (مثل؛ "أرى أنك نبي" ٤: ١٩). والإيمان يعترف بالمسيا الآتي. والرؤية والحال هذه هي لقاء مع يسوع. ومع ذلك، الإيمان على أساس الرؤية ليس له ميزة، لأن يسوع أعلن بركة للذين آمنوا ولم يروا (٢٠: ٢٩).

٣. المعنى اللاهوتي لهذه الكلمات في بقية ع. ج: (أ) عينا الإنسان وأذناه ليست للإدراك الحسي فقط، لأنها رموز للإدراك الروحي. فهي ترى الله وتسمعه يتكلم.

(ب) والإدراك الروحي كوظيفة من وظائف الرؤية أصبح يعني سبيل التعرف على (لو ٢٣: ٨)، واللقاء (أع ٢٠: ٢٥)، النظر والسهر (انظر مر ١٣: ٣٣؛ في ٢: ٢). والرؤية الروحية هي في الوقت ذاته خبرة (لو ٢: ٢٦؛ يو ٨: ٥١) أو رؤية أو اختيار محبة الله (١ يو ٣: ١).

(ج) الرؤية تحقق مفهوماً جديداً بالنسبة للإيمان. وقد استُخدمت في الأنجيل الزائفة للتعبير عن الحصول على نصيب في الخلاص (لو ٢: ٢٦). ولذلك تتخذ الرؤية طابع القرار (مت ٢١: ٢٢؛ مر ٨: ١٨)، ولكن غير المؤمن لا يرى ولا يفهم (مت ١٣: ١٣ - ١٤؛ مر ٤: ١٢).

(د) الظهورات لا ترد في ع. ج، على الرغم من أن ظهور الملائكة ذكر في إطار مجي يسوع (لو ٢: ١٣)، والتجربة (مت ٤: ١١)، والآلام (لو ٢٢: ٤٣)، والقيامة (مت ٢٨: ٥). كما ذكرت أيضاً

(٣٨ -)، وحرقت الأرض (إش ٩: ١٨ - ١٩؛ ٣٠: ٢٧). وهو يدوس الشعوب في مصرته (إش ٦٣: ١ - ٣) ويعطيهم كأس غضبه ليشربوا (٥١: ١٧؛ انظر إر ٢٥: ١٥ - ١٦).

غير أن غضب الله لن يدوم إلى الأبد. وكثيراً ما نقرأ عن "الحظة" غضبه (انظر مز ٣٠: ٥؛ إش ٢٦: ٢٠؛ ٥٤: ٧ - ٨)، وخلفها تسطح تباشير الرجاء (انظر ٢ صم ٢٤: ١٦؛ إش ٤٠: ٥؛ ٥١: ٢٢؛ ٥٤: ٨ - ١٠؛ هُوَ ١٤: ٤)، والتي تدعمها ملاحظة أن خلاص الله هُوَ الذي يسود المرة تلو الأخرى (مز ٧٨: ٣٨؛ ١٠٣: ٦ - ١٣). ويكون بمقدور الناس أن يتمسكوا بهذا الرجاء بالتأمل أمام الله (انظر ٢ أخ ١٢: ١٢؛ ٣٢: ٢٦)، وإذا ما رجعوا إلى الله تائبين متضرعين (خر ٣٢: ١٢؛ ٤٤: ١٢؛ ٢ صم ١٢: ١٣؛ مز ٦: ٢؛ ١٥: ٩؛ ١٦: ٣؛ حب ٣: ٢)، وعادوا لتأكيد العهد من خلال الطاعة والخضوع (عد ٢٥: ٦ - ١١؛ يش ٧: ١ - ٢٦؛ انظر يون ٣: ٧ - ١٠). وهنا سكوت غضب الله قد أنجز مهمته، وحقق العودة إلى الله (إش ٤٢: ٢٥؛ إر ٤: ٤؛ ٣٦: ٧ = سب ٤٣: ٧).

٣. في اليهودية وقمران نجد فقرات تتناول الغضب الذي له ما يبرره (الموجه ضد الخطاة). غير أن الدينونة السلبية ضد الغضب باعتباره رذيلة تتنافر مع الحكمة قد توضحت بقوة (حك ١٠: ٣؛ سي ٢٧: ٣٠). والأغنياء (٢٨: ١٠)، والحكام (٧: ٢٠ - ٢١؛ ٢ مك ١٤: ٢٧)، ويبدو أنهم على وجه الخصوص الأكثر عرضة للغضب. وفي كل حالة يُعد الغضب والغضب مكره يتسم به الأشرار (حك ١١: ٩؛ ١٩: ١؛ سي ٥: ٧؛ ٦: ٦ - ٧). وهذا يجب أن يؤخذ بجديّة مثلما هُوَ الحال بالنسبة لرحمته (١٦: ١٢). وهذه نصيحة للنوبة النصوح (٥: ٧).

ولقد تحدث يَهُوذَا أيضاً عن يوم الغضب الأخير، حيث يجلس الله للدينونة (انظر حز ٧: ١٩؛ دا ٨: ١٩؛ صف ٢: ٢ - ٣). ولقد قدم هَذَا اليوم بسمات رؤيوية قوية مثل: "... يوم خراب ودمار يوم ظلام وقَتَام" (صف ١: ١٥)، وهو يوم "حمو غضب الرَّبِّ" (٢: ٢). وعندئذ سيتم الفصل بين الأبرار والأشرار، بحسب ما كان عليه سلوكهم (حز ٧: ٣). وسوف يقبل الله الذين يعدون إليه تائبين، غير أن غضبه الذي له ما يبرره سوف يهلك الآخرين.

ع. ج. الاسم *orgē* يرد في ع. ج. ٣٦ مرة، ويُشار به إلى غضب الإنسان وغضب الله أيضاً. وكل الكلمات المشتقة الأخرى يُشار إلى غضب البشر فقط: *orgizō*، يغضب ٨ مرات، *orgilos* غضوب (مرة في تي ١: ٧) فقط، *paroxynō* احتد غضب (أع ١٧: ١٦؛ إكو ١٣: ٥)، *parorgizō* يغضب (رو ١٠: ١٩؛ أف ٦: ٤)، *parorgismos* غيظ (أف ٤: ٢٦)، *paroxysmos* خلاف حاد (أع ١٥: ٣٩)، أو تحريض (عب ١٠: ٢٤).

١. *orgē* كعاطفة بشرية تأتي على وجه العموم مرادفة لكلمة *thymos*. والأخيرة كثيراً ما تُفضل لوصف نوبات الغضب المفاجئة (لو ٤: ٢٨؛ أع ١٩: ٢٨)، في حين أنه في *orgē* نجد عنصراً في الفكر المتعمد الذي يأتي عارضاً. وعلى كل، لقد شجبت الكلمتان باعتبارهما من الرذائل، وفي بعض الحالات في نفس الوقت (أف ٤: ٣١؛ كو ٣: ٨).

وعلى الرغم من أن غضب الملك في مثل وليمة العرس (مت ٢٢: ٧؛ انظر لو ١٤: ٢٠) ربما كان له ما يبرره، غير أن غضب الأخ الأكبر في مثل الابن الضال (١٥: ٥٨) من المؤكد أنه لم يكن كذلك. وتحريم غضب الإنسان على أخيه الإنسان تم التعبير عنه بوضوح في الموعدة على الجبل (مت ٥: ٢٢).

وفي معظم بقية ع. ج. معظم الأقوال التي تتحدث عن الغضب البشري تتحرك في إطار نفس هذه الخطوط. فقد نصح الآباء ألا يغضبوا أولادهم (*parorgizō*) وفي يع ١: ١٩ - ٢٠ نجد قاعدة عامة: "ليكن

وفي العالم الروماني، نجد أن فكرة الآلهة التي يمتلكها الغضب، وأحكامهم العقابية، حيث يعاقبون الناس بالرضى، والألم، والكوارث الطبيعية، أصبحت أمراً محفوراً في التاريخ بقوة. وكتبه التاريخ الكبار، كثيراً ما يشيرون إلى غضب الآلهة على أنه السبب الفعّال للأحداث التاريخية.

٢. (أ) كثيراً ما يتكلم ع. ق عن غضب الله وغضب البشر. وهناك سبع كلمات عبرية مختلفة تُرجمت في سب إما بكلمة *thymos*، أو بكلمة *orgē*.

(ب) في بعض أجزاء ع. ق تُقال كلمتا *orgē* و *thymos* عن ردة فعل الإنسان بمعنى محايد بل وحتى إيجابي. وغضب زبول (قض ٩: ٣٠) مثل؛ له ما يبرره تماماً. بل والأكثر شريعة هُوَ غضب دودا من الرجل الغني في قصة ناتان (٢ صم ١٢: ٥)، وغضب موسى بسبب خطية الشعب الذي كان يرقص حول العجل الذهبي قُدم على أنه غضب بحسب مشيئة الله، حيث انحاز موسى إلى جانب الله (خر ٣٢: ١٩؛ انظر ١٦: ٢٠؛ اصم ١١: ١٦؛ أي ٣٢: ٢ - ٣؛ إر ٦: ١١).

غير أنه في مواضع أخرى في ع. ق، احتدام الغضب صُوّر على أنه رذيلة (انظر أي ٣٦: ١٣؛ مز ٣٧: ٨) ورُفِض (انظر تك ٤٩: ٧، حيث لعن الغضب). فهو ليس قساوة فحسب (أم ٢٧: ٤) بل يؤدي إلى الخصام والتشاحن (انظر ٣٠: ٣٣). وهو يفرق بين الناس (اصم ٢٠: ٣٠) ويمكن أن يؤدي إلى القتل (تك ٤٩: ٦). والإنسان بغضبه يظهر غيابه (أم ٢٩: ٨)، لأنه من سمات الحمقى (١٢: ١٦؛ ٢٧: ٣)، ويتوجب علينا تجنبه مهما كلفنا الأمر (أي ٣٦: ١٨).

(ج) ودور الغضب الإلهي في ع. ق له أهميته الكبيرة. وكثيراً ما وُصف الرَّبُّ بأنه إله غيور وغضوب. ويمكن أن يوصف غضبه بعبارة صارمة (مز ٢: ٥؛ إش ١٣: ١٣؛ ٣٠: ٢٧ - ٢٨؛ إر ٣٠: ٢٣ - ٢٤ = سب ٣٧: ٢٣ - ٢٤). والمواجهة بين الإنسان والله قد تكون عواقبها وخيمة (تك ٣٢: ٢٥ - ٣١؛ خر ٤: ٢٤؛ ٢٦: ١٩؛ ١٣: ١؛ إش ٦: ٥، لأن غضب الرَّبِّ يعبر عن قداسه وبره. وهو يشير إلى طبيعة الله الشخصية الحية، الذي طرقه بعيدة عن الاستقصاء (خر ٤: ٢٤؛ اصم ٢٦: ١٩؛ ٢ صم ١٦: ١٠ - ١٢؛ ٢٤: ١).

وملوك بعض الأشخاص المعينين قد يثير غضب الله (خر ٤: ١٤؛ عد ١٢: ٩؛ تث ٢٩: ٢٩؛ ٢١: ٢ صم ٦: ٧؛ ٢ أخ ١٩: ٢٥؛ ١٥: انظر سي ٤٧: ٢٠؛ صل منس ٩ - ١٠)، غير أنه في الغالب الأعم يثور نتيجة الردة، والخيانة، وتمرد شعب عهد الله (عد ٢٥: ٣؛ ٣٢: ١٠؛ تث ٢٩: ٢٥ - ٢٨؛ قض ٢: ١٤ و ٢٠؛ مز ٧٨: ٢١). والأنبياء (ولا سيما عا، و ه، و إش، و مي) أشاروا إلى غضب الله على أنه رد فعل مناسب لطريقة الناس في الحياة، ومواقفهم الاجتماعية والاقتصادية، وسلوكهم السياسي، ولاسيما ممارستهم للعبادات السرية. وفي إطار الفكر اللاهوتي للعهد، يُعد غضب الله تعبيراً عن محبته الجريئة المرفوضة. وهذا هُوَ أعمق سبب للغضب، وعلى ضوء هذا، يمكن للمرء أن يفهم تماماً القوة الطاغية لهذه الرسالة.

وغضب الله يمكن أن يوجه، وبنفس القدر إلى الشعوب (إش ١٠: ٢٥؛ ١٣: ٣؛ إر ٥٠: ١٣ = سب ٢٧: ١٣؛ حز ٣٠: ١٥؛ مي ٥: ١٥)، على الرغم من أن ذلك لم يكن إطلاقاً دون تحذير مسبق (انظر خر ٢٢: ٢٣ - ٢٤؛ ٣٢: ١٠؛ تث ٦: ١٣ - ١٥). "الأمم الذين لم يسمعوا [لرَّبِّ] (مي ٥: ٥؛ انظر إر ٤: ١٨ = سب ٤٩: ١٨؛ مرا ٣: ٤٢ - ٤٣) الذين لم يسلوكوا حسب فرائض الله (حز ٩: ٨ - ١٠؛ ٢٢: ٣١) يعاقبون. ودينونة الله ستلحق بشعوب بأكملها (ومن ضمنها شعبه)، حيث يسلط عليهم السيف والجوع والوباء (١١: ١ - ١٤)، حيث تداس تحت الأقدام (إش ٦٣: ٦؛ حب ٣: ١٢) والإبادة (تث ٢٩: ٢٢ = سب ٢٩: ٢٣)، والخراب (إر ٢٥: ٣٧ - ٣٨ = سب ٣٢: ٣٧



مستقبلي (رو ٢: ٥؛ انظر أف ٥: ٦؛ كو ٣: ٦).

وغضب الله وجهه أولاً ضد الأشرار، ومنتهم القانون و غير الجيرين بالاحترام، (*sebō*، ٤٩٣٦)، وأولئك الذين يزدرون بالخالق (رو ١: ١٨ - ٢١ - ٣٢). غير أن غضبه يثيره أيضاً موقف من يُسمون أتقياء، والذين من خلال حفظهم الناموس يسمعون لأنفسهم بأن ينزلوا إلى الشعور بالغرور. وما من أحد بوسعه إرضاء الناموس الموسوي، وعلى ذلك، فإن الناموس يُنشئ غضباً (٤: ١٥). والوضع اليائس للبشر جميعاً باعتبارهم أسرى الخطيئة ومن ثم تحت غضب الله، كشف عنه الله الآن بإرساله يسوع المسيح. وهذا ما ركزت عليه رو ١: ١٨. ذلك أنه في المسيح بين الله بره (*dikaiosynē*) للعالم، والذي يتضمن غضبه (*orgē*)، ونعمته (*charis*)، وشفقته (*eleos*).

وعلى أساس الناحيتين اللتين يتضمنهما هذا الإعلان الإلهي، أصبح الناس في وضع لا يستطيعون منه فراراً، حيث مطلوب منهم أن يتخذوا قراراً. فمن ناحية، فإنهم قد يصرون على أن يكونوا "أنية غضب" (رو ٩: ٢٢)، وهذا - ما أسف له بولس - ما كان يعمل معظم اليهود على أيامه (١٦: ٢). وعلى صعيد آخر، قد يلجأون إلى يسوع المسيح ويتيحون له أن ينقذهم من غضب الله في إطار محبته (رو ٥: ٨ - ٩؛ ١٠: ١). وهكذا، فإن مجئ يسوع لا يعني ببساطة "نعمة رخيصة" للكل. ولذا كان الله قد سبق فأعنا "أنية رحمة" (رو ٩: ٢٣) و"لاقتناء الخلاص" (١٠: ٩)، لذلك فإن عرض الخلاص، يتطلب القبول. والقبول يتحقق بالإيمان. وأولئك الذين يؤمنون بالابن هم الذين ليسوا في حاجة بعد للخوف من دينونة الله، لأن لهم وحدهم أعطي وعد الحياة الأبدية. وفي كل من كتابات يوحنا وبولس، تصف الحياة الأبدية التناقض بين الهلاك الذي هو نتيجة الغضب الإلهي، والشفقة، التي هي ثمرة الرحمة الإلهية (يو ٣: ٣٦؛ رو ٢: ٧).

انظر أيضاً *thymos*، سخط، غضب (٢٥٩٦).

٣٩٧٤ (*orgizō*، يكون أو يصبح غضباً، يُغضب) ← ٣٩٧٣.

٣٩٧٥ (*orgilos*، غضوب، يميل للغضب) ← ٣٩٧٣.

٣٩٧٧ ὀρέγω, ὀρέγω, *(oregō)*، يكافح، يجاهد (٣٩٧٧)؛ ὀρεξις, *(orexis)*، يبتغي، يتوق إلى (٥٩٧٩).

ث ي و ع ق *oregō* معناه يمد أو يتمدد. وتستخدم بصفة خاصة بمعنى مجازي. *orexis* تشير إلى جهد القلب والعقل، أو (بشكل نادر نسبياً) عن شهوة الجسد. وقد أضفى الرواقيون على هذه الكلمة المعنى الخاص بجهد النفس، اتباعاً لقرار مدرّس للإرادة مدفوعاً بسبب بشري

*oregō* لا يرد في سب، *orexis* يرد في أسفار الأبوكريفا فقط. وقد استخدمت الكلمة بمعنى طيب في حك ١٦: ٢ - ٣، حيث أشبع الله رغبة إسرائيل في البرية بالسلاوى. ونجدها بمعناها السي في سي ١٨: ٣٥؛ ٢٣: ٦ حيث يحذر ابن سيراخ من عدم اتباع الشهوة في الولائم.

ع. ج ترد *oregō* ثلاث مرات في ع. ج، وترد *orexis* كلمة مرة. في اتي ٣: ١؛ عب ١١: ١٦، وترد الكلمات بمعنى طيب. والكلمة الأخيرة تتحدث عن رغبة الإيمان في وطن أفضل سماوي، نستوطن مع الله. وهذه الرغبة لا تتأتى من داخل الإنسان، بل تجاوباً مع وعد الله (انظر عب ١١: ٩ و ١٣ و ١٥). وهي تعبر عن نفسها في الاتكال على وعد الله وطاعة الإيمان (١١: ٨ و ١٧). وفي اتي ٣: ١ تشير كلمة *oregō* إلى الرغبة المناسبة التي قد تراود الإنسان لوظيفة في الكنيسة.

وبمعنى سي، حين لا يكون الهدف من كفاحنا هو الخلاص، هنا نقع فريسة لقوى مدمرة، مثل محبة المال (اتي ٦: ١٠). وفي رو ١: ٢٧،

كل إنسان مسرعاً في الاستماع مبطناً في التكلم مبطناً في الغضب. لأن غضب الإنسان لا يصنع مشيئة الله. "وحين يغضب المرء (سواء كانت الأسباب مبررة أم شريرة) لا ينبغي على هذا الشخص أن يدع الشمس تغرب على غيظه (*parorgismos*) حتى لا يعطي إبليس مكاناً في حياته (انظر أف ٤: ٢٦ - ٢٧). وعلاوة على ذلك، الصلاة تتنافر مع الغضب (اتي ٢: ٨).

وعلى ذلك، فإن تكرار إدراج الغضب في قوائم الخطايا المذكورة في ع. ج أصبح أمراً مفهوماً (أف ٤: ٣١؛ كو ٣: ٨؛ تي ١: ٧). *orgē* ذكرت من بين الأسباب التي من أجلها "ياتي غضب الله على أبناء المعصية" (أف ٥: ٦؛ انظر كو ٣: ٦). لاحظ ما جاء في أف ٤: ٣٢ "وكونوا لطفاء بعضكم نحو بعض شفرين متسامحين كما سامحكم الله أيضاً في المسيح". والمحبة هي الموقف وأسلوب الحياة الذي يجب أن ينتهجه المسيحيون (كو ٣: ١٤؛ انظر ٣: ٨). والإنسان الغضوب *orgilos* (تي ١: ٧). لا يصلح أن يكون أسقفاً (*episkopos*).

٢. ومع ذلك، ففي مواضع قليلة لا يُقيم غضب الإنسان سلبياً ولعل ما جاء في أف ٤: ٢٦، اقتباساً من مز ٤: ٤ يمكن إعادة صياغته على النحو التالي: "يمكنكم أن تغضبوا، شريطة ألا تخطئوا". وغضب الملك على أولئك الذين رفضوا دعوته (مت ٢٢: ٧؛ انظر لو ١٤: ٢١)، بل والأوضح من ذلك هو غضب الملك من العبد غير المتسامح (مت ١٨: ٣٤) الذي يبدو هكذا أنه مبرر للغاية. ولعل الغضب في مثل هذه الحالات نظر إليه على أنه مشاركة لله في غضبه. وحقيقة غضب يسوع (مر ٣: ٥) توحى بهذا الاحتمال، حتى وإن كانت الكلمات نفسها لا ترد دائماً (مثل؛ ضد بطرس، مت ١٦: ١٣؛ مر ٨: ٣٣؛ والفريسيين مت ٢٣؛ أو حين يُساء إلى كرامة الله، مت ٢١: ١٢؛ مر ١١: ١٥ - ١٧؛ لو ١٩: ٤٥ - ٤٦؛ يو ٢: ١٤ - ١٧).

وبوسع بطرس أن يعتبر الحاكم الدنيوي للدولة أنه "خادم الله منتقم للغضب من الذي يفعل الشر" (رو ١٣: ٤). ولا يجب على المؤمنين أن ينتقموا لأنفسهم، بل يعطونا مكاناً للغضب لأنه مكتوب لي النعمة أنا أجزي يقول الرب" (١٢: ١٩؛ انظر لا ١٩: ١٨؛ تث ٣٥: ٣٢؛ عب ١: ٣٠).

٣. (أ) كما هو الحال في ع. ق، يستخدم ع. ج أيضاً كلمة *oregō* ومجموعتها لتوضيح طبيعة الله. ودينونة الله وغضبه الآتي لها دورها الهام في كرازة يوحنا المعمدان (مت ٣: ٧؛ لو ٣: ٢ - ١٧). وفي كرازة يسوع (لو ٢١: ٢٣؛ انظر مت ٢٢: ٧). والذين يتوبون (← *metanoia*، ٣٥٦٧) سيتمكنون من الهروب من ذلك الغضب، ولن يكفي أحد الاعتماد على أنه من أولاد إبراهيم (انظر يو ٨: ٣١ - ٤١).

(ب) ولقد أُشير بشكل واضح وعلى نطاق واسع إلى غضب الله الآتي في سفر الرؤيا، الذي يتحدث عن غضب الأمم (١١: ١٨)، وغضب التنين، وهو قوة معارضة لله (١٢: ١٧). وهذا الغضب سيصل أخيراً إلى ذروته في الدينونة، والذين يدمرون الأرض سيُدمرون (١١: ١٨؛ ٦: ١٦). وأوصاف الدينونة تتضمن صبور عصا من حديد ومعصرة خمر سخط وغضب الله القادر على كل شيء (١٩: ١٥؛ انظر ١٤: ١٩)، "كأس غضبه" (١٤: ١٠)، الذي لا بُد وأن يشرب منه الذين يعبدون الوحش، وكذلك بابل (١٦: ١٩؛ انظر ١٧: ١٨؛ ١٨: ٣).

٤. وفي حين أن الانتباه جُذب بقوة إلى غضب الله الرهيب في المستقبل، إلا أن ذلك نُظر إليه في الفكر اللاهوتي البوليسي على أنه في إطار حالة أخروية تحققت فعلاً في التاريخ منذ مجئ المسيح. والبشر، باعتبارهم أولاد هذا العالم فإنهم بالطبيعة تحت غضب الله (أف ٢: ٣؛ انظر رو ١: ١٨ - ٣: ٢٠). وهذا الغضب لا ينتظرهم فحسب يوم الدينونة (انظر يو ٣: ٣٦)، على الرغم من أن بولس تحدث عنه كحدث

استُخدمت في هجمات بُولُس على الأشكال المنحرفة للشهوة الجنسية، مثل الجنسية المثلية.

انظر أيضاً *epithymia*، رغبة، شهوة، اشتها (٢١٢٣)؛ *hēdonē*، لذة (٢٤٥٤).

٣٩٧٨ *oreinos*، جبلي، ذو مرتفعات) ← ٤٠٠١.

٣٩٧٩ *orexis*، يبتغي، يتوق (إلى) ← ٥٩٧٧.

٣٩٨٠ *orthopodeō*، يسلك باستقامة) ← ٣٩٨١.

٣٩٨١ *orthos*، *ὀρθός*، مستقيم، منتصب (٣٩٨١)؛ *orthōs*، *ὀρθῶς*، بصواب، بشكل صحيح، بالإستقامة (٣٩٨٧)؛ *diorthōsis*، *διορθωσις*، تحسين، إصلاح، أمر جديد (١٤٨١)؛ *epanorthōsis*، *ἐπανόρθωσις*، تصحيح، تقويم، تحسين (٢٠٦١)؛ *orthotomeō*، *ὀρθοτομέω*، يُفصل بشكل صحيح، أو على نحو واضح (٣٩٨٢)؛ *orthopodeō*، *ὀρθοποδεω*، تصريف بشكل صحيح، يسلك باستقامة (٣٩٨٠).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *orthos* في ث ي تعني يقف مستقيماً، مستمراً في اتجاه مستقيم، وبمعنى مجازي صحيح، حقيقي. وهي في كثير من الأحيان تشير إلى سلوك صحيح من الناحية الأخلاقية. وسواء في الفترة الكلاسيكية أو عند الروائيين، تشير الكلمة إلى سمة موضوعية أو فضيلة. وتشير كلمة *diorthōsis* إلى إصلاح ما تعرض للفوضى، أو إلى المعالجة الصحيحة، ومن الناحية المجازية، تصويب خطأ *epanorthōsis* معناها استعادة (مثل؛ ما سبق وُدمر)، ومن الناحية المجازية: تحسين (مثل؛ القوانين).

٢. استُخدمت كلمة *orthos* أيضاً في سب بمعنى يسير مستقيماً (مي ٣: ٢). ثم إن لها استعمال خاص في كتابات الحكمة، حيث تجي بمعنى مستقيم، صحيح، حقيقي (مثل؛ أم ٨: ٦ و ٩؛ أقوال صحيحة، ١١: ٦، شخص مستقيم، ١٦: ٢٥ طريق مستقيمة). وهكذا تشير كلمة *orthos* إلى نوعية الموقف، الكلام، العمل الصحيح الذي يتناغم مع العلاقة الصحيحة مع الرب. وهي لا تصف فضيلة بقدر ما تصف علاقة ما.

ع. ج ١. في رسائل ع. ج لم ترد أية كلمة من هذه أكثر من مرة واحدة أو مرتين. وفي الأناجيل فقط ترد الصفة *orthos*، حيث استُخدمت لتؤكد صحة كلام أو إجابة (لو ١٠: ٢٨؛ ٢٠: ٢١). وفي أع ١٤: ١٠ ترد كلمة *orthos* بمعناها الحرفي، حيث شفى بُولُس بأن قال له "قم على رجلك منتصباً". أما في عب ٩: ١٠ فيتحدث عن وقت نظام صحيح وأفضل (*diorthōsis*)، والذي بدأ بمجي المسيح، وكان على النقيض من الطبيعة المؤقتة للعهد الذي قطع في ع. ق.

٢. وهناك أمثلة أخرى لهذه الكلمة ومجموعتها وردت في نطاق النواحي الأخلاقية والنصائح التي جاءت في ع. ج. (أ) عب ١٢: ١٣ تنصح كنيسة مرهقة بالآلا تحول نظرها عن الرب المقام والهدف الذي تسعى نحوه. و"المسالك المستقيمة" (اقتباساً من أم ٤: ٢٦) تشير إلى الاتجاه الأخلاقي الصحيح الذي وُضع لشعب الله. وهكذا استُخدمت كلمة *orthos* هنا بمعنى الطرق المستقيمة للكنيسة المسيحية.

(ب) غل ٢: ١٤ تتناول الموضوع الحساس المتعلق بسلوك بطرس (*ouk orthopodeō*: لا يسلكون باستقامة") مع مسيحي أنطاكية الأميين، لأنه حينما جاء من أورشليم أناس من طرف يعقوب، غير بطرس مسلكه. وبالسلك المستقيم، أو السير الصحيح يقصد بُولُس إطاعة إنجيل المسيح في تحرره من الناموس.

(ج) يذكر بُولُس في ٢ تي ٣: ١٦ استخدامات الكتاب المقدس في النواحي الأخلاقية والتعليمية. وقد خدموا على نحو متردج في الهداية إلى الإيمان، وفي التجديد، والتحسين (*epanorthōsis*)، والتأديب في

٣. *orthotomeō* (رج أم ٣: ١٦؛ ١١: ٥ في تقويم الطريق في اتجاه مستقيم) ترد فقط في ٢ تي ١٥: ١٥: "اجتهد أن تقيم نفسك لله مُركزي عاملاً لا يخزي مفصلاً كلمة الحق بالاستقامة" [*orthotomeō*]. البعض يقول إن هذا قد يعني توجيه كلمة الحق على طريق مستقيم، مثل الطريق الذي يتجه مباشرة نحو غايته. آخرون يقولون إن المعنى هو تليين الكلمة باستقامة وتفسيرها بشكل صحيح، وإعطائها الشكل السليم، والكراسة بها بلا خوف.

انظر أيضاً *axios*، مساوي للقيمة، ملائم، مُستحق (٥٤٥)؛ *artios*، مناسب، يُكمل، كامل، سليم (٧٨٧).

٣٩٨٢ *orthotomeō*، يُفصل بشكل صحيح، أو على نحو واضح) ← ٣٩٨١.

٣٩٨٧ *orthōs*، بصواب، بالإستقامة) ← ٣٩٨١.

٣٩٨٨ *horizō*، *ὀρίζω*، يُعَيِّن، يتَعَيَّن، يَحْتَم، محتوم (٣٩٨٨)؛ *aphorizō*، *ἀφορίζω*، يُفَرِّز، يميز، يفصل، يعيّن (٩٢٨).

ث ي & ع. ق كلمة *horizō* تعني أساساً يضع الحدود، وعلى ذلك أخذت معنى يقيم، يحدد. الآلهة تضع القوانين أو تحدد مصير البشر. وثمة كنية لاحقون نقلوا قوة الفعل إلى علاقات زمنية. والفعل المركب *aphorizō* معناه: يفصل، يختار، يحدد.

وردت كلمة *horizō*، ٢١ مرة في سب. ومعناها يضع حداً (عد ٣٤: ٦؛ يش ١٣: ٢٧؛ ١٥: ١٢؛ ١٨: ٢٠)، يلزم نفسه بقسم (عد ٣٠: ٣ - ١٢: ٩ مرات، ويفصل، ويختار (أم ١٨: ١٨)، كلمة *aphorizō* تُوجد أكثر من خمسين مرة في سب، وتأتي بمعنى، يفصل، يفرق، يقطع (انظر تلك ١٠: ٥ "تفرقت...")، لا ١٣: ٤؛ تث ٤: ٤١).

ع. ج ١. وردت كلمة *horizō* في ع. ج (٨ مرات) بمعنى يحدد، يقيم، يعيّن. وادعاء يسوع المسياني، وموته على الصليب كان من الأمور العكسية المتضاربة بالنسبة لليهود. ولقد واجه بطرس هذه الإهانة. ببيانه أن يسوع صلب بواسطة شعب اليهود الأعمى نتيجة لخطة وغرض "موضوعين" مسبقاً (أع ٢: ٢٣). وعلى غرار ذلك نقرأ في لو ٢٢: ٢٢ أن الابن "ماض كما هو محتوم". "ولكن ويل لذلك الإنسان الذي يسلمه". ويسوع هذا هو "المعين" من الله دياناً للبشر أجمعين (أع ١٠: ٤٢).

وفي أقوال بُولُس في أريوس باغوس، قال إن الله بعد أن حدد الأوقات المعينة، ووضع حدوداً للجنس البشري حتى يطلبوه، "عَيَّن" رجلاً ليدين العالم في يوم أقامه وعينه له (أع ١٧: ٢٦ و ٣١). وجاء في عب ٤: ٧ أنه بعد يوم التجربة في البرية (٣: ٨) "أقام" الله يوماً آخر، فترة زمنية للخلاص تبدأ بالمسيح، وتتيح الفرصة للتوبة.

ولعل بُولُس في رو ٣: ١ - ٤ كان يقتبس عقيدة مسيحية قديمة حين قال إن الإنسان يسوع الذي من نسل داود "تعيّن" بقوة أنه ابنُ الله بالقيامة. وهذا لا يعني أن يسوع تعيّن ابنُ الله لأول مرة بعد القيامة لأن بُولُس يؤمن أن يسوع كان ابنُ الله منذ الأزل (انظر ٨: ٣). وكلمة *horizō* هنا تعني سبق أن حُدد من قبل، وأعلن علانية الآن.

وفي موضع واحد فقط (أع ١١: ٢٩)، كان الفاعل لهذا الفعل من البشر. لقد "حتم" التلاميذ أن يرسلوا معونة لإخواتهم المسيحيين المحتاجين.

٢. ترد كلمة *aphorizō*، ١٠ مرات بمعنى، يفصل، يختار، يفرز، يعيّن. فلقد فرز الأشرار من بين الأبرار (مت ١٣: ٤٩؛ ٢٥: ٣٢). والأشرار يفرزون المؤمنين (لو ٦: ٢٢)، وعلى النقيض من ذلك

٩٠: ٢٠؛ ٩٥: ٤؛ حب ٣: ٦).

٥. كذلك يأتي ذكر الجبال في التوقعات الرؤيوية. وسوف تقطر الجبال عصيراً كرمز على كثرة الخير (يو ٣: ١٨؛ عا ٩: ١٣). وتسوية التلال والوديان تُعد علامة على هيمنة الله عند العودة من السبي (إش ٤٠: ٤؛ ٤٥: ٢). وجبل الزيتون المطل على الهيكل سوف ينشق (زك ١٤: ٤). وجبل صهيون (← *Ierousalēm*، أورشليم، ٢٦٤٧)، سوف يرتفع فوق كل الجبال، وتتدفق عليه شعوب كثيرة (إش ٢: ٢ - ٤؛ مي ٤: ١ - ٣). وصهيون هنا هي النقطة الأساسية للقاء مع الرب. وسوف يضم الأمميون إلى إسرائيل. ويعم السلام الأرض.

ع. ج ١. كلمة *oros* يتراوح معناها من موقع جغرافي بسيط، يتضمن عدة إشارات إلى جبل الزيتون، إلى ممرات لها مغزى لاهوتي كبير. ومن الجلي أن يسوع كثيراً ما كان يقصد الأماكن المنعزلة والوعرة في مواقع مرتفعة لكي يصلي أو يكون على انفراد مع تلاميذه (مت ١٤: ٢٣؛ مر ٣: ١٣؛ ٦: ٤٦؛ لو ٦: ١٢). والموقع الذي حدث فيه التجلي غير معروف. وكان جبل تابور محتلاً بواسطة قلعة على أيام يسوع، ويبدو أن جبل حرمون كان بعيداً جداً سواء بالنسبة للجموع التي كانت عند قاعدته، والتي كان من بينها بعض الكتبة (مر ٩: ١٤)، ولأن الإشارة إلى رحلة العودة بعبارة "اجتازوا الجليل" (٩: ٣٠). وأعلى جبل في الجليل هو جبل حرمون (٢٩٢٦ قدمًا)، وهذا يتناغم مع الوصف الذي جاء في مت ١٧: ١؛ مر ٩: ٢٠).

٢. الصفة "عال" [*hypsos* ← *hypsēlos*، ٥٧٣٧] جاءت لتصف كلمة *oros*، ٤ مرات في ع. ج: مرة لتصف جبل التجربة (مت ٤: ٨؛ انظر لو ٤: ٥)، ومرتين بمعنى الإشارة إلى جبل التجلي (مت ١٧: ١؛ مر ٩: ٢) ومرة واحدة لتصف المكان المميز الذي أخذ إليه يوحنا الرائي (رؤ ٢١: ١٠).

٣. والأمر البالغ الأهمية هو الناحية اللاهوتية التي ترمز إليها الجبال. والأمر المؤكد أن علاقة جبل سيناء بقصة التجلي قوية جداً، مثل: ظهور موسى، السحابة، الإشارة إلى خيمة الاجتماع، وذكر "خروجه" الذي كان وشيكاً (لو ٩: ٣١، باليونانية *exodos*، حرفياً، الخروج). وكذلك أيضاً الجبل الذي ألقى منه يسوع الموعظة وما تضمنته من تعليقات جازمة على الناموس (مت ٥ - ٧) قد يرمز إلى سيناء الجديدة (← *Sina*، ٤٩٨٢)، على الرغم من أن هذه الصلة تقوم على أساس افتراضات بأن متى كان يقصد أن يضع رمزاً للخروج في قصته (وهذا أمر قابل للجدل).

٤. إشارة لوقا إلى تسوية الجبال والمرتفعات بالأرض وجعلها مستقيمة عند مجي الرب (لو ٤: ٣ - ٦)، وإغفاله ذكر جبل الزيتون في ٢١: ٥ - ٧ (انظر مت ٢٤: ١ - ٣) أثارت التكهات من ناحية ما إذا كان يتصور مشهداً آخر تخلص منه الجبال. غير أن المعقول بالأكثر افتراض أنه يشاطر وجهة النظر الكتابية عن سيادة الله حتى على الجبال العظيمة. ومن حيث أن الرب يأتي "بالخلاص" (لو ٣: ٦) فكل شيء يجب يهبط الطريق لمجيئه. والهروب إلى الجبال أثناء المحنة الأخروية (مت ٢٤: ١٦؛ مر ١٣: ١٤؛ لو ٢١: ٢١) ما هو إلا إشارة عادية إلى الجبال وكهوفها كأمكن يلجأ إليها الإنسان.

٥. القول الخاص بقوة الإيمان على نقل الجبال (مت ١٧: ٢٠؛ مر ١١: ٢٣) ربما تكون خلفيته قول مأثور عن التغلب على الصعاب (انظر إش ٤٠: ٤؛ ٤٩: ٤؛ ٤١: ٥٤؛ ١٠)، غير أن عبارة "هذا الجبل" في السياق الذي وردت فيه ربما تشير إلى جبل التجلي (مت ١٧: ١ و ٩). وعلى أساس هذه الصلة فإن القوة التي عزيت إلى الإيمان من ناحية نقل "هذا الجبل" أمر يدعو إلى الدهشة البالغة. ذلك أنه باستخدام هذه القوة يمكن لأتباع يسوع أن يأتوا بأعمال خارقة من أجل ملكوت الله (انظر في ٤: ١٣).

اعتزلت الكنيسة عن غير المؤمنين (أع ١٩: ١٩؛ ٢٠: ٦؛ ١٧). وفي غل ٢: ١٢ يوجه بولس الاتهام إلى بطرس بأنه يفرز نفسه ولا يشارك الأممين المسيحيين الأكل بعد أن جاء مسيحيون يهود من أورشليم إلى أنطاكية، الأمر الذي أثار غضب بولس، لأن بطرس بذلك كان يعترف بصحة قوانين الطعام اليهودية وهو بذلك كسر وحدة الكنيسة.

كان يولس يعرف عن نفسه أنه "أفرز" لخدمة الإنجيل (رو ١: ١؛ غل ١: ١٥). وهو لم يعين نفسه كرسول، لكن الله هو الذي فعل ذلك (أع ١٣: ٢).

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعين (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothēsmia*، وقت مُعين (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يقترح، تصيبه القرعة (٣٢٧٥).

٣٩٩١ *horkizō*، يستحلف، ينادي) ← ٣٩٢٣.

٣٩٩٢ *horkos*، قسم) ← ٣٩٢٣.

٣٩٩٣ *horkōmosia*، التوكيد بقسم، يأخذ قسم) ← ٣٩٢٣.

٤٠٠١ *oros*، *ὄρος*، *ὄρος*، جبل، منطقة أو سلسلة جبلية (٤٠٠١)؛ *oreinos*، جبلي، ذو مرتفعات (٣٩٧٨).

ث و ع. ق ١. أدرك سكان ما بين النهرين ارتفاع الجبال وقوتها، وكان اليونانيون ينظرون إلى جبل الأوليمب على أنه المسكن الأسمي للآلهة. وفي نصوص راس شمرا نقراً أن تل زافون شمالي رأس شمرا هو مسكن البعل.

٢. كلمة *oros* في سب تأتي بوجه عام ترجمة لكلمة *har*. الجبال والوهاد *ravines* قد تشكل عقبة بالنسبة للاتصال (مل ١٩: ٢٣؛ إش ٣٧: ٢٤). ونمو العشب عليها للرعي يُعد علامة على محبة الله (مز ١٤٧: ٨). ومعظم التلال في فلسطين لا يزيد ارتفاعها عن ٣٠٠٠ قدم، وعلى ذلك يمكن استخدامها في إقامة أبراج للتحذير. واستخدام الرايات من على الجبل للتحذير عند الغزو استخدمت في نبوة عن الدينونة (إش ٢٢: ٢٣؛ انظر ٣٠: ١٧). والمنظر الذي رآه موسى من رأس الفسجة كان إغلاًياً إلهياً عن كل ما سيعطيه الله لإسرائيل (تث ٣٤: ١ - ٤)، على الرغم من أنه لم يُسمح لموسى بأن يطأ بقدميه أرض الموعد. والنبوات والأمثال كانت تسلم من الجبال (قض ٩: ٧)، وكانت الجماهير تخاطب منها (٢ أخ ١٣: ٤؛ انظر ٢ صم ٢: ٢٥ - ٢٦). كما أن الجبال يمكن أن تكون ملاجئ يلوذ الناس إليها (قض ٦: ٢؛ مز ١١: ١).

٣. كثيراً ما كانت الجبال ترتبط بحضور الرب. كان على إبراهيم أن يقدم أشحاق من على جبل (تك ٢٢: ٢). وأثناء المعركة مع عماليق صلى موسى عن من على رأس التلة (خر ١٧: ٩ - ١٠). وصعد إيليا إلى قمة جبل الكرمل ليصلي (١ مل ١٨: ٤٢)، وفي وقت لاحق شهد ظهور إلهي على جبل حوريب (١ مل ٨ - ١٩). والبركات واللغات كانت تستمطر من جبل عيبال وجبل جرزيم (تث ١١: ٢٩؛ ٢٧: ١٢ - ١٣). وقد وُضع تابوت العهد على أكمة في أرض الموعد (١ صم ٧: ١؛ ٢ صم ٦: ٣)، وكانت الذبائح تُقدم على المرتفعات (١ صم ٩: ١٢ - ١٤؛ ٢ صم ١؛ ١ مل ٤: ٣). وقد استولى داود على قلعة البيوسيين "حصن صهيون" في أورشليم (٢ صم ٥: ٦ - ١٠)، والتي أصبحت بعد ذلك موقع الهيكل الذي بناه سليمان.

٤. الجبال - بصفة خاصة - في المزامير والكتابات النبوية تبين قوة الرب. لقد خلفها، وكان موجوداً قبلها، وله القدرة على تدميرها، على الرغم من أنها متصلة في الأرض (أي ٢٨: ٢٨؛ ٢٥: ٦؛ ١٤: ٨٣؛ ٤٩٢).

= سب ٩: ٣٥.

ورعاية الأيتام ترد أيضاً في مخطوطات قمران (وئص ٦: ١٦ - ١٧؛ ١٤: ١٤). ومن بين المزامير غير الكتابية لمجتمع قمران مزموّر يحمد الربّ الذي لم يتخل عن اليتيم (مد ١٣: ٢٠). ويستخدم فيلو أسلوب التشبيه البلاغي باليتيم كرمز جماعي لشعب الله. وواصل معلّم اليهود حماية حقوق الأيتام، ووضعوا التشريعات الخاصة برعايتهم، واعتبروا رعايتهم عملاً جديراً بالثناء والتقدير. وإلى أن يكبر الطفل اليتيم (سواء كان ولداً أو بنتاً) ويتزوج، يتم إعالته من صندوق التبرعات الخيرية. والذي يستحق مديحاً خاصاً ومجازة هو الشخص الذي رعى اليتيم في بيته (أو في بيتها).

ع. ج ١. ترد كلمة *orphanos* في ع. ج مرتين. في يع ١: ٢٧، يوصي يعقوب بعناية عملية لأولئك الذين هم أقل الناس قدرة على مساعدة أنفسهم: "الأيتام والأرامل". وهو يتبع نهج ع. ق في ذكر المجموعتين معاً، وبشكل جوهري بالأكثر في إصراره على أن التدين لا طائل من وراءه ما لم تصحبه ممارسة العدالة والرحمة.

٢. يقول يسوع في يو ١٤: ١٨ "لا أترككم يتامى". وكلمة *orphanos* هنا استعملت مجازياً، الأمر الذي يذكرنا استخدامها في ث ي لوصف مشاعر التلاميذ الذين حرموا من معلّمهم. غير أن هذا التشبيه البلاغي يستمد قوته من تقدير ع. ق للعائلة على أنها أساساً "بيت الأب"، أسرة تعيش حياةً مشتركة واحدة مركزها وعائلتها هو الأب. وبموت الأب، لا تقم للبيت بعده قائمة، وهكذا فإن مصيبة اليتيم هي خسارته كل ما كان يعينه على حياته. وعلاقة يسوع بتلاميذه، قدمت هنا كعلاقة الأب بأولاده (انظر ١٣: ٣). وموته سيجعلهم "يتامى".

غير أنهم لن يتركوا في وضع يدعو إلى الرثاء. ذلك أنه سيعود إليهم. ووقت عودته هو على الأرجح "القيامة" (وليس مجئ الروح القدس أو المجئ الثاني)، وبالنسبة لليتامى، ما لم يتم التدخل سريعاً، لن يكون ثمة أمل يُذكر في نجدهم. وعيد القيامة سينهي حزن التلاميذ ومخاوفهم من أن يتركوا يتامى.

٤٠٠٨ ὁσιος، ὁσιος (hosios)، ورع، قدوس، تقى (٤٠٠٨)؛ ὁσιότης، ὁσιότης (hosiotēs)، قداسة، تقوى، ورع (٤٠٠٩)؛ ἄνοσιος، ἄνοσιος (anosios)، دنس (٤٩٥).

ث ي ع. ق ١. أقدم كلمة من المجموعة التي تنتمي إليها هذه الكلمة في ث ي هي كلمة *hosiē*، والتي كانت تُقال على ما يتمشى مع التوجه الإلهي وعانيته. *hosios* يمكن أن تعني الالتزامات الملقاة على الشخص في الطقوس والاحتفالات الدينية مثل طقوس دفن الموتى. ثم اكتسبت الكلمة بعد ذلك المعنى العام مثل الموافقة أو السماح على أساس الناموس الإلهي أو الطبيعي، لكنها لم تكن تعني شيئاً مقدساً بطبيعته، ولقد استخدم الناس كلمة *hosios* بمعنى تقى، ديني، وعن الأعمال نقيّة، نظيفة.

٢. *hosios*، جاءت على وجه الإجمال ترجمة لكلمة *hāsīd*، التي تُقال عن الشخص الذي يقلل عن طيب خاطر الالتزامات الناجمة عن علاقة الناس بالله، أي الشخص المخلص، التقى. هذه الكلمة العبرية ترد في الغالب بصيغة الجمع، وتعني الشعب الذي اجتمع من أجل العبادة (مثل، مز ٥٠: ٥؛ ٨٥: ٨)، وخدمة الله (مز ٧٩: ٢). والشعوب الأممية ليسوا *hāsīd*، وفي إطار شعب الله فإن الـ *hsidim* ذكروا بالتبائن مع أولئك الذين أعلنوا أنهم أئمة (مز ١٥). وحتى في نطاق الالتزام الصارم بالناموس، يمكن أن تأخذ *hāsīd* معنى الثقة (مثل؛ مز ٣٢: ٦؛ انظر ٩: ٥٢ - ١٠). والحاسيديم كاسم لمجموعة معينة في اليهودية لم ترد إلا أيام المكابيين (١ مك ٢: ٤٢؛ ٧: ١٣؛ ٢ مك ١٤: ٦). ويبدو أن هذه المجموعة كانت ملتزمة تماماً بالتوراة. ومع ذلك فإن عدم

٦. تضمنت الموعظة على الجبل عبارة "لا يمكن أن تُخفى مدينة موضوعة على جبل" (مت ٥: ١٤/ب). وتسبقها عبارة "انتم نور العالم" (٥: ١٤/أ)، وتتبعها عبارة وضع سراج على منارة، والنصيحة بأن يضيئ نور المرء أمام الآخرين (٥: ١٦). وهذا القول يركز على سبب وجود التلاميذ. ذلك أنه بسبب دعوتهم، ليس بوسعهم أن يظلوا مغمورين، بل يجب أن يكون نمط حياتهم على النحو الذي يحمل الآخرين على أن يمجّدوا الله نتيجة شهادتهم (انظر إش ٢: ٢؛ ٥). ولعله من واجبن أيضاً أن نرى هنا تحققاً للوعد بأنه في إبراهيم ونسله تتبارك جميع قبائل الأرض (تك ١٢: ٣؛ ١٨: ١٨؛ ٢٢: ١٨؛ ٢٦: ٤؛ ٢٨: ١٤؛ انظر أع ٣: ٢٥؛ غل ٣: ٨). وكما أن النور يظهر في مجتمع التلاميذ باعتبارهم شعب الله، فعلى ذلك ستأتي إليهم الشعوب كأروشليم الجديدة لينالوا بركة ويمجّدوا الله.

٧. لعل ما جاء في رؤ ٨: ٨ يشير إلى ثوران بركان فيزوف سنة ٧٩م، الذي اعتُبر تحقيقاً لما جاء في إر ٥١: ٢٥. أما رؤ ١٧: ٩ فيستخدم في إشارتها إلى القوى الكبرى في العالم "سلسلة جبال" التي أسست روما فوقها، في حين أن ٦: ١٤؛ ١٦: ٢٠ تتجاوز توقعات ع. ق من ناحية تسوية الجبال بالأرض وتمهيدها، فتقول إن الجبال ستختفي، فنرى محلها "سما جديدة وأرضاً جديدة" (انظر ٢٠: ١١؛ ٢١: ١).

انظر أيضاً *erēmos*، خال، خلاء، مقفر، مهجور (٢٢٤٥)؛ *Sina*، سيناء (٤٨٩٢).

٤٠٠٣ ὄρφανός، ὄρφανός (orphanos)، يتيم (٤٠٠٣).

ث ي ع. ق ١. كلمة *orphanos* في ث ي تعني بدون والدين، أو على وجه أعم مفجوع: وكاسم: يتيم. وكان الأطفال اليتامى يلقون عناية كبيرة في اليونان قديماً. وكان يعين عليهم "وصياً" يُختار عادة من أقرب أقاربه، وكان مسئولاً عن رعاية هذا اليتيم وتعليمه. وكان يتم الحفاظ على ميراث اليتيم حتى يبلغ سن الرشد. وكان اليتامى يُعفون من الضرائب العادية *orphanos*: استخدمت أيضاً بمعنى مجازي عن التلاميذ الذين تركوا بدون سيدهم.

٢. *orphanos* في سب هو الشخص الذي فقد أباه، بغض النظر عما إذا كانت والدة هذا الطفل قد ماتت أم لا (انظر أي ٩: ٢٤). وبدون الأب "بيت الأب"، لا يصبح هناك وجود للوحدة الأساسية للحياة العائلية. أما الأعضاء المتبقين من أهل البيت يصبحون معرضين لسوء الاستغلال. وهذا هو السبب في أن الأيتام يأتي ذكرهم في كثير من الأحيان إلى جانب الأرامل (مثل؛ تث ١٠: ١٨؛ مز ١٤٦: ٩). وبالنظر إلى أن الأيتام لا حول لهم ولا قوة - فهم "يستعطوا..." (مز ١٠٩: ١٠) - وليس هناك ما هو أشد من استغلالهم (تث ٢٧: ١٩؛ أي ٦: ٢٧؛ ٢٢: ٢٤؛ ٢٤: ٣؛ ٢٤: ٩؛ مز ١٠: ١٨ = سب ٩: ٣٩؛ إر ٥: ٢٨؛ حز ٢٢: ٧).

وهكذا فإن قوانين ع. ق كانت تطلب حفظ حقوق الأيتام وتلبية احتياجاتهم. وكان للأيتام نصيب في العصور الخاصة (تث ١٤: ٢٨ - ٢٩؛ ٢٦: ١٢ - ١٥) وكان يتوجب دعوتهم للاحتفال بالأعياد السنوية (١٦: ١١ و ١٤). وبقايا الحزم والزيتون والعنب المتبقية في الحقل بعد الحصاد تكون "للغريب واليتيم *orphanos* والأرملة (٢٤: ١٩ و ٢١). والتوبة والتجديد الأخلاقي للذنان نادى بهما الأنبياء يجب أن تتضمن رعاية الأيتام (إش ١: ١٧؛ إر ٧: ٢٦؛ ٢٢: ٢٢؛ زك ٧: ١٠).

وفي خلفية هذا الإصرار على كفالة الأيتام نجد القناعة التي مفادها أن الرب نفسه وبصفة أساسية هو "الصانع حق اليتيم" (تث ١٠: ١٨؛ انظر خر ٢٢: ٢٢ - ٢٤؛ مز ١٤٦: ٩؛ أم ٢٣: ١٠ - ١١؛ هو ١٤: ٣ = سب ١٤: ٤). وهو "أبو اليتامى" (مز ٦٨: ٥؛ انظر ١٠: ١٤).

ورود الكلمة في وثائق قمران، أمر يدعو إلى الدهشة.

وفي المجال الديني في ع. ق، كانت الذبائح تُقدَّم للرب لكي يتنسم الزَّبَّ "رائحة الرضا" (تك ٨: ٢١؛ لا ٢: ٢؛ انظر ١: ٩ و ١٣ و ١٧؛ عد ٢٨: ١ - ٢). لكن لاحظ ما جاء في لا ٢٦: ٣١؛ عا ٥: ٢١، والتي تبين أن الله لا يعتمد على الذبائح ورائحتها.

ع. ج ١. كلمة *osmē* وردت ٦ مرات فقط في ع. ج، مرتان منها في عبارة *osmē euōdias* رائحة طيبة (أف ٥: ٢؛ في ٤: ١٨؛ ترجمة حرفية "عطرًا طيب الرائحة". "ذبيحة لله طيبة". وفي موضع آخر ترد كلمة "الذكية" في ٢: ١٥، وتأتي بين آيتين نجد في كل منهما كلمة *osmē* (رائحة).

٢. في قصة دهن المَسِيح بالطيب في بيت عنيا (يو ١٢: ٣)، نقرأ عبارة "فامتلا البيت من رائحة الطيب". وعلاوة على المعنى الحرفي، لا ريب أننا نجد أسلوباً رمزياً هنا: فيما ملأت رائحة الطيب البيت، فإن رائحة الإنجيل ستملأ العالم كله. في أف ٥: ٢ عبارة "رائحة طيبة" تصف مؤث المَسِيح كذبيحة ... رائحة طيبة ... الله. والاستعمال المجازي واضح بصفة خاصة في (في ٤: ١٨) حيث وصف بولس المساعدة المالية التي وصلته بمعرفة أهل فيلبّي بأنهم نسيم رائحة طيبة ذبيحة .. الله". والفكرة هنا ليست ذبيحة بالمعنى الدقيق للكلمة، بل المعنى بالأحرى هو أن تقدمه كنيسة فيلبّي تُعد رمزا لكل تقدمه نقدمها لله.

٣. فكرة *osmē* كقوة تعطي الحياة أو المؤث نجدها سائدة في ٢: ١٤ - ١٦. ورائحة معرفة الله الذكية، قد انتشرت نتيجة عمل الرسول. والواقع أن بولس نفسه هو حامل رائحة المَسِيح الذكية. والرائحة لها نتيجة مزدوجة: فهي تعطي حياة أبديّة لأولئك الذين يطيعون الإنجيل، في حين أنها تعطي موتاً أبدياً للذين يرفضون رسالته. بمعنى أن الإنجيل يقسم البشر إلى نوعين، ويطلب من كل شخص أن يتخذ قراره، ويؤكد القوة الإلهية الكامنة في الإنجيل.

وعلاوة على ما تقدم، يؤكد الرسول هنا أنه على الرغم من كل ضعفه وآلامه والمعارضة التي يلقاها في كرازته برسالة الصليب، فهو مثل رائحة المؤث بالنسبة لأولئك الذين لا يرونها كرسالة رهيبية لن تلقى سوى الهزيمة. غير أن الواقع هو أن خدمته التي يعتبرها كذبيحة من أجل إنجيل ذبيحة المَسِيح هي خدمة ذكية تذكرنا برائحة ذبائح ع. ق الذكية (انظر تك ٨: ٢١؛ خر ٢٩: ١٨؛ لا ١: ٩؛ عد ٢٥: ٣؛ حز ٦: ١٣؛ دا ٤: ٣٤). ويتعبّر آخر، الرسل هم الدخان الذي يتصاعد من ذبيحة المَسِيح لله، وفيما تنتشر، تنتشر معها معرفة الله التي عرفناها عن طريق الصليب.

٤٠١٧ ὀστράκινος، ὀστράκινος (ostrakinos)، مصنوع من الأرض أو الطين، خزفي، فخار (٤٠١٧).

ث ي & ع. ق كلمة *ostrakeus* في ث ي كانت تعني "الخزاف". في الفترات الكلاسيكية والهلينية، كان الاسم المفرد *ostrakon* يعني إما إناء خزفي، أو شظية من هذا الإناء، كسرة إناء خزفي. ومن الممارسة التي كان معمولاً بها في أثينا وفي أماكن أخرى فيما يخص استعمال الكسر الخزفية عن التصويت على قرار نفس أحد المواطنين، صيغ الفعل *ostrakizō* بمعنى ينفي دون محاكمة. الصفة *ostrakinos* استُخدمت في الكتابات الهلينية لوصف الأصنام الوثنية المصنوعة من التراكوتا بأنها تافهة ليس لها حياة.

٢. (أ) الصفة *ostrakinos* في سب تعني ببساطة المادة التي صُنعت منها إناء خزف (لا ٦: ٢٨؛ ١١: ٣٣؛ ١٤: ٥ و ٥٠؛ عد ٥: ١٧؛ إر ٣٢: ١٤ = سب ٣٩: ١٤). والكلام اللطيف الذي يخفي وراءه قلباً شريراً يُشبهه بإناء خزفي موشى من الخارج بفضة زغل (أم ٢٦: ٢٣، *ostrakon*). وبنو صِهْيُون الذين أذلوا "الموزنون بالذهب"، لم ينظر إليهم من أسروهم سوى أنهم أوان خزفية عادية (مرا ٤: ٢). وفي دا

٣. وُصف الله مرات عديدة بأنه *hosios* في سب (انظر تث ٣٢: ٤؛ مز ١٤٥: ١٣ و ١٧). فهم يقيم الساقطين، ويشبع الجوعى، وقريب من الذين يدعونه. والله يتخذ *hosiotēs* كدرع غير مرئي (حك ٥: ١٩؛ انظر رؤ ١٥: ٤). *ta hosia* (تث ٢٩: ١٩) هي التعطفات الجزيلة التي ينتظرها المرء من الله، وفي إش ٥٥: ٣، تعبر عن النجاحات التي يمكن أن يتوقعها داود من الله.

ع. ج ١. كلمة *hosios* نادرة في ع. ج (وردت ٨ مرات، من بينها ٥ مرات في اقتباسات). كلمتا *hosiotēs* و *anosios* وردت كلتاهما مرتين. وأهم استعمال في ع. ق لكلمة (*hosioi*)، بمعنى تجمع الشعب للعبادة، لم ترد. بل بالأحرى أعضاء المجتمع المسيحي دُعا "المختارين" (١٧٢١ *eklektōi* ← *eklegomai*)، وقديسين (٤١ *hagioi*). استُخدمت كلمة *hosiotēs* في لو ١: ٧٥ عن الأتقياء اليهود، وفي اتى ١: ٩ الاسم السالب *anosios* يشير إلى الناموس الذي وُضع للأشرار (انظر ٢ تي ٣: ٢). أف ٤: ٢٤ تذكر كلمة *hosiotēs* كأحد سمات الشخص المولود جديداً في المَسِيح.

٢. دُعي الله *hosios* مرتين في اقتباسين. والترنيمة الواردة في رؤ ١٥: ٣ - ٤ ترجع إلى مز ١٤٥: ١٧ وسبقها. رؤ ١٦: ٥ تذكرنا بما جاء في تث ٣٢: ٤ والله *dikaioi* (عادل) كما أنه بنفس القدر *hosios* (رحيم) في حكمه حين يدين فاعلي الإثم.

٣. استعمال *hosios* في عب ٧: ٢٦ جاء فريداً. لقد استُخدمت بشكل مطلق وبطريقة لا يمكن أن تُقال في موضع آخر إلا عن الله. والمَسِيح بصفته رئيس كهنة فهو "قدوس" تماماً، وهو بلا خطية على الإطلاق، وكلّي الطهر، ولذلك فإذ قدم نفسه ذبيحة، فقد كانت ذبيحة كافية، قُدمت مرة واحدة وإلى الأبد. أع ٢: ٢٧؛ ١٣: ٣٥ (اقتباساً من مز ١٦: ١٠) تشير إلى وعد الله بأنه لن يدع قدوسه (*hosios*) يرى فساداً - وهذا وعد لم يتحقق في داود بل في المَسِيح فقط. وبفضل القيامة يسوع هو القدوس الحقيقي على الرغم من أن السلطات الدينية أدانته كمجرم ديني.

انظر أيضاً *hagios*، قداسة، تقديس (٤١)؛ *hieros*، مُقدّس (٢٦٤١).

٤٠٠٩ *hosiotēs*، قداسة، تقوى، ورع) ← ٤٠٠٨.

٤٠١١ ὁσμή, ὁσμή (osmē)، رائحة، نسيم (٤٠١١)؛ *euōdia* (euōdia)، عطر، رائحة (٢٣٨٠).

ث ي & ع. ق ١. كلمة *osmē* في ث ي تعني يشم، يعطر. ومفهوم العصور القديمة عن الرائحة هو أن تكون رائحة مادية قوية، ولذلك اعتقدوا أن جذع الشجرة يستمد حياة جديدة وحيوية من رائحة الماء (انظر أي ١٤: ٩). والرائحة تتضمن قوة تعطي الحياة. وهذه الفكرة المادية عن الرائحة على أنها شيء محمل بالطاقة تظهر أيضاً في المجال الديني. عند الإعلان الإلهي تكون للرائحة التي تتقدمه أهمية بالنظر إلى أنها تحمل حياة إلهية.

٢. بعض فقرات ع. ق تشير إلى قوة الرائحة المادية. العريس في نشيد الأنشاد يتغنى برائحة أطياب محبوبته بأنها أطيب رائحة على الإطلاق (مثل؛ نش ٤: ١٠)، ورائحة جلد الحيوان المذبوح للتو عرف منها اشفاق حضور ابنه البكر الصياد القوي الذي يتسم بالرجولة (تك ٢٧: ٢٧). وبمعنى مجازي شبهت قوة مؤاب "برائحة" الخمر المعقاة الطبية (إر ٤٨: ١١ = سب ٣١: ١١). وقيل عن الحكمة أن رائحتها تنتشر كالعطر (سي ٢٤: ١٥)، في حين أن شعب الله وصف حمده بأنه رائحة ذكية (سي ٣٩: ١٤). غير أن الخلفية المادية لا تزال حاضرة في هذه الأمثلة، من ناحية أن الرائحة الطيبة التي تنتشرها الحكمة والتقوى تتضمن قوة توهب الحياة.

٢: ٣٣ و ٣٤ و ٤١ - ٤٢، جاءت كلمة *ostrakinos* لتصف تمثال نبوخذنصر العظيم الذي رآه في حلم، والذي قدمه بعضه من حديد والبعض من خرف.

المعنى الذي نُسب للكسر الخزفية، نجده أيضاً في سب. لقد أعلنت الدينونة على عدم إيمان إسرائيل في صورة تحطيم أنية الخزاف بلا رحمة بحيث أصبحت كسراً صغيرة (إش ٣٠: ١٤). والمنظر المألوف لكسر الخزف التي قصرت بتعريضها لحرارة الشمس الحارقة قدمت لنا صورة للشخص المتألم الذي أحرقته الشمس وأنه قد يبست مثل شققة قوته (مز ٢٢: ١٥؛ *ostrakon*). والفارقان الضئيلان للكلمة نجدهما واضحين بجلاء في التعليلات التي صدرت لإرميا بأن يشترى "إبريق فخاري" من الفخاري وأن يحطمه أمام الشيوخ توضيحاً لما سيحدث لأورشليم بسبب خطاياها (١٩: ١ و ١١). وفي سي ٢٢: ٧ صورت "عدم الجنوى" بمحاولة جبر إناء خزفي مكسور (*ostrakon*).

ع. ج ١. كلمة *ostrakinos* ترد مرتين في ع. ج. في ٢كو ٤: ٦ يصف بولس الإنجيل بأنه ينور "معرفة مجد الله في وجه يسوع المسيح"، غير أنه يقول في ٤: ٧ "ولكن ... هذا الكنز في أوان خزفية". وهذا تشبيه مجازي، يشبه الرسول وزملاءه بأوان خزفية عادية. والتناقض الصارخ بين فخامة الكنز، والطبيعة العادية للإناء الذي حفظ فيه، يبعد انتباهنا من الكارزين لكي نركزه على مجد رسالتهم. ولم يكن أمراً غير عادي في العالم القديم أن تخفي كنوز قيمة في أواني فخارية. ومن ينتقصون من شأن بولس وصنعوا مظهره البدني بأنه ضعيف، ورفضوا كلامه بأنه غير منطقي (١٠: ١ و ١٠: ١١ و ٦). ووصفه لنفسه أنه *ostrakinos*، يُعد شهادة على أن ضعف الإنسان لا يشكل عائقاً أمام إنجاز قصد الله حين تسانده قوة إلهية.

٢. استخدم بولس كلمة *ostrakinos* حين حيث تيموثاوس على أن يبتعد عن المُعلِّمين الكذبة مثل هيماناس وفيليتس اللذين أفسدا إيمان بعض مؤمني أفسس (٢ تي ٢: ١٤ - ١٩ و ٢٢ - ٢٦). ولكن لماذا يوجد أناس غير مخلصين بين شعب الكنييسة؟ يرد بولس على هذا السؤال بتشبيه الكنييسة ببيت كبير من الأمور المألوفة فيه أن ترى أنية من مواد مختلفة لها مهام مختلفة (٢: ٢٠). وكما أن وجود الأواني الخشبية والخزفية (*ostrakinos*) التي تخصص لاستعمالات حقيرة أمر لا يدعو إلى الدهشة، هكذا الحال أيضاً وجود قيادة وضعية في الكنييسة أمر يمكن توقده. ولكن سواء كانت الأنية مصنوعة من ذهب، أو فضة، أو خرف، يمكن أن تكون نظيفة لتكون جاهزة لخدمة محترمة. وتجنب تيموثاوس المُعلِّمين الكذبة وبتطهير نفسه من أعمالهم الدنيئة، سيكون عندئذ مستعداً لأية مهمة يدعو الله للقيام بها.

انظر أيضاً *keramion*، أنية فخارية، جرة (٣٠٤٠)؛ *pēlos*، وحل، طين، حماة (٤٣٨٤)؛ *phyrma*، مزيج، كتلة (٥٨٧٨).

٤٠٢٦ ouai، واحسرتها؛ ويل (٤٠٢٦).

ث ي & ع. ق كلمة *ouai* من الكلمات التي تُسمى بحسب صوتها عند النطق بها، وهي صيحة تنجم عن الألم أو الغضب، واستعملها قليل في ث ي. وقد وردت ٦٩ مرة في سب، وعادة ما تمثل الكلمة العبرية *hōy*. وكلمة *ouai* يمكن أن تعبر عن الحزن (أم ٢٣: ٢٩)، اليأس (اصم ٤: ٨)، والنواح (امل ١٣: ٣٠)، وعدم الرضا (إش ١: ٤)، والألم (إر ١٠: ١٩)، والخوف في حالة وجود تهديد (حز ١٦: ٢٣). والكلمة العبرية *hōy* استُخدمت ببساطة لجذب الانتباه (إش ٥٥: ١، وذكرت في سب كما هي دون ترجمة).

ع. ج كلمة *ouai* في ع. ج تعبر أساساً عن الدينونة، على الرغم من أنه في بعض الحالات تكون فكرة الأسف المتعاطف موجودة أيضاً.

١. (أ) في مت ١١: ٢١؛ لو ١٠: ١٣ يصرخ يسوع بويلات الشجب والإدانة لكورزين وصيدا (في وقت لاحق كفرناحوم، القاعدة التي اتخذها يسوع لخدمته، انظر ٤: ١٣؛ ١١: ٢٣ - ٢٤) لتعرف افتقارهما التام إلى الاستجابة لرسالاته ومعجزاته. وقد شبه يسوع عدم استجابة هاتين المدينتين بردة الفعل التي كانت ستصدر عن صور وصيدا (التوبة)، إن هاتين المدينتين المعروفتين بشهرهما المستطير (إش ٢٣) لو أتيت لها فرصاً مماثلة لرؤية معجزات الله القوية. مت ١٨: ٧ ("ويل للعالم") تُعد تحذيراً للذين يعثرون الضعفاء والأبرياء للوقوع في الخطيئة. وهذه خطية جديرة بالوم.

(ب) والويلات السبع التي أعلنها يسوع على الكتبة والفريسيين في مت ٢٣: ١٣ - ٢٩ هي ويلات للشجب والتحذير. وتحايل هؤلاء القادة في تفسير الناموس على هواهم يجعل من غير الممكن في الواقع أن يكرس هؤلاء الناس أنفسهم للولاء الذي يقضي إلى ملكوت السموات. والأسف المتعاطف نجده أيضاً هنا، كما يتضح من الويل الختامي المتعلق بأورشليم (٢٣: ٣٧ - ٣٩).

الويل الأول (مت ٢٣: ١٣) موجه ضد الناموسيين، الذين يسدون الطريق إلى ملكوت السموات بسوء تفسيرهم للأسفار المقدسة. والثاني (٢٣: ١٥) يدين المدى الذي يذهب إليه هؤلاء الناس ليكسبوا نخلاء، ولكن ليس للإيمان الحقيقي بل لنزعهم الفريسية الدنيوية. الويل الثالث (٢٣: ١٦ - ٢٢) يكشف تفسيراتهم المغرضة للناموس لإفساد الناحية الأخلاقية، بقولهم إنه حتى بعد الحلف، الناس ليسوا مضطرين لقول الحقيقة إذا لم يكن الحلف قد تم بطريقة معينة. الويل الرابع (٢٣: ٢٣ - ٢٤) يشير إلى التشكك الفريسي في تطبيق وصية العشر (لا ٢٧: ٣٠ - ٣٣؛ تث ١٤: ٢٢ - ٢٩). والويل الخامس (٢٣: ٢٥ - ٢٦) يدين حرصهم على الشكليات في النظافة الطقسية في المطبخ وإهمالهم الالتزامات الأخلاقية الواضحة. في الويل السادس (٢٣: ٢٧ - ٢٨) القبور المبيضة تبدو نظيفة وجميلة من الخارج، أما من الداخل فملوثة نجاسة، هكذا كان حال الفريسيين. وأخيراً، الويل السابع (٢٣: ٢٩ - ٣٣) يدين رياء الفريسيين ببناء قبور جميلة تكريماً للأنبياء مع أن آباءهم هم الذين قتلوهم، فضلاً عن أنهم كانوا يتآمرون للقضاء على يسوع، النبي الحي الذي كان يعيش بينهم.

(ج) نطق يسوع بأربع ويلات في لو ٦: ٢٤ - ٢٦، وذلك لتحذير أولئك الذين لم يتبعوه وللعبير عن حزنه لما يعرفه عن نهايتهم المحتومة. ومثل هؤلاء الناس قد يكونوا أغنياء بحسب مفهوم العالم، ولكنهم مفلسون من ناحية الأمور التي لها أهمية حقيقية، الأمور المتعلقة بالروح.

(د) ويل نطقه يسوع بالنسبة لمصير يهوذا (مت ٢٦: ٢٤؛ مر ١٤: ٢١؛ لو ٢٢: ٢٢) وهو يجمع بين الغضب الإلهي والأسف العميق، لأن هذا وضع نفسه خارج نطاق رحمة الله.

(هـ) في يه ١١، نطق الكاتب بويل نبوي على المُعلِّمين الهرطوقيين، الذين وصفهم بخطايا ومصير قايين، وبلعام وقورح، والأمثلة الكلاسيكية لما حدث لأولئك الذين كانوا يتسمون بالغيرة والطمع والكبرياء. وفي أزمنة ع. ج، لم يكن قايين قاتلاً فقط بل كان تجسداً والغرور الذاتي، واستخدام قوته لإيذاء حياة الآخرين وكان بلعام صورة للشخصية العديمة المبادئ والتي كانت معروفة في اليهودية الهلينية، كما كان نموذجاً للمرتزقة لا يتورعون عن القيام بأي شئ في سبيل تحقيق ربح مالي. وقورح هو الشخص الذي أضل آخرين وضمهم معه في تمرده وتجديفه (عد ١٦).

٢. في مت ٢٤: ١٩ (مر ١٣: ١٧؛ لو ٢١: ٢٣) تعبر كلمة *ouai* أساساً عن الشفقة والتعاطف مع الذين ستعطلهم مسئولياتهم العائلية عن الهروب من مدينة أورشليم التي مصيرها الخراب.

الأساطير القديمة. للسماء طاقات (تك ٧: ١١؛ ٢ مل ٧: ٧) والتي من خلاله يمكن للمياه التي يحتجزها الجلد أن تنهمر. وفوق الجلد مخزن للثلج والبرد (أي ٣٨: ٢٢) والريح (٣٧: ٤٩؛ ١٣٥: ٧؛ ٤٩: ٣٦). والمياه (أي ٣٨: ٣٧؛ ٧: ٣٣)، والأعاصير (٣٧: ٤٩؛ ١٣٥: ٧؛ ٤٩: ٣٦)، المياه (أي ٣٨: ٣٧؛ ٧: ٣٣) والتي تعود إلى السماء، بعد أن تنزل كمطر (أي ٣٦: ٢٧؛ ١٠: ٥٥). والسماء تستند على أعمدة (أي ١١: ٢٦) أو على أسس (صم ٢: ٢٢). وهي تشبه خيمة منصوبة (مز ١٠٤: ٢؛ ٤٠: ٢٢؛ ٤٤: ٢٤). وهي كترج غير مطوي يمكن تمزيقه (١: ٦٤). والسماء مع الماء والأرض من تحتها تشكل الكون (انظر خر ٢٠: ٤؛ ١١٥: ١٥ - ١٦ = سب ١١٥: ٢٣ - ٢٤). وقد شبه الكون ببيت والسماء فيه مثل غرفة علوية (١٠٤: ٣؛ ٩: ٦).

(ب) وبمعنى تمدد أفقي، من الممكن أن نتحدث عن أربعة أطراف السماء (إر ٤٩: ٣٦ = سب ٢٥: ١٥؛ دا ٧: ٢؛ زك ٦: ٥). وليس بوسع البشر الصعود إلى السماء (تث ٣٠: ١٢؛ أم ٣٠: ٤ = سب ٢٤: ٢٧) ومحاولة عمل ذلك يُعد حماقة (انظر قصة برج بابل (تك ١١: ٤ - ٩)).

(ج) السموات تجسّد لما هو دائم وبقا (تث ١١: ٢١؛ مز ٨٩: ٢٩)، على الرغم من أن العظات النبوية تشير إلى كارثة قد تلحق بالسماء نتيجة دينونة الله (إش ١٣: ١٣؛ ٣٤: ٤؛ ٥٠: ٣؛ ٥١: ٦؛ إر ٢٣: ٢٣ - ٢٦). ويتحدث إشعياء عن خلق سموات جديدة (٦٥: ١٧؛ ٦٦: ٢٢).

(د) "جند السماء"، القوات السماوية "يُقصّد بها النجوم" (تث ٤: ١٩؛ انظر تك ٢: ١)، أو كائنات خارقة (١ مل ٢٢: ١٩؛ أي ١: ٢٦؛ ٢: ٢). والأخيرة لها رئيس (يش ٥: ١٤) ولها خيل من نار (٢ مل ٢: ١١؛ انظر ٦: ١٧). ومع ذلك، لم تُنسب للسماء إطلاقاً في ع. ق وظيفة سلطوية. فحتى النجوم في السماء هي مجرد أنوار لتفصل بين النهار والليل (تك ١: ١٤)، وهي ليست آلهة. وجهة النظر العالمية في هذا الخصوص قد تخلت عن الأساطير. والأفكار الخاصة بالتنجيم التي كانت قد انتشرت بشكل كبير في أماكن أخرى في الشرق الأدنى القديم عرفت طريقها إلى الانكماش (تث ١٨: ٩ - ١٣؛ إش ٤٧: ١٣؛ إر ١٠: ٢). غير أنه نتيجة التأثير الأجنبي أصبح هناك من يعبدون نجوم السماء، وهذا أمر جاريه الأنبياء (مثل؛ ٢ مل ١٧: ١٦؛ ٢١: ٣).

(هـ) يعكس ع. ق تماثلاً بين الأمور السماوية والأرضية ولا سيما تلك التي لها قيمة مقدسة. وهكذا بُنيت خيمة الاجتماع على أساس نموذج سماوي (خر ٢٥: ٩ و ٤٠). ويتحدث حزقيال عن درج كان له وجود مسبق في السماء (خر ٢: ٩ - ٣: ٢). والنظام الاسخاتولوجي للخالص سبق التنبؤية وحدث في السماء، ولذلك فقد سبق الحدث الأرضي (زك ٢: ٣).

٢. الربّ والسماء. (أ) والأكثر أهمية للإيمان من هذه المفاهيم الكونية هو القول بأن الربّ خلق السموات والأرض، أي الكون كله (تك ١: ١؛ انظر مز ٣٣: ٦؛ إش ٤٢: ٥). وكيفية الخليقة كلها، فإن الفلك والسماء تسبحان للرب (مز ١٩: ١). والكائنات السماوية تسبح الربّ لأعماله، ولأن كل شيء حدث على الأرض يعلن مجده (٢٩: ٩).

(ب) ولم يكن اهتمام كتبة ع. ق منصّباً على مكان سكنى الربّ، بل على معاملاته مع إسرائيل والأمم. وهكذا يمكن للرب أن يسكن على جبل سيناء (مثل؛ تث ٣٣: ٢؛ قض ٥: ٤ - ٥)، أو على جبل صهيون (إش ٨: ١٨؛ عا ١: ٢). وذكر في ١ مل ٨: ١٢ - ١٣ أن الربّ يسكن في الضباب في قدس الأقداس، أي في الهيكل. وعلى النقيض من ذلك، يقول سليمان بعد عدة آيات (٨: ٢٧) هوذا السموات وسماء السموات لا تسعه. ولا يمكن للعالم المنظور أو غير المنظور أن يسع الربّ، لأنه خلقهما كليهما.

٣. في إكو ٩: ١٦ يستخدم بولس كلمة *ouai* استخداماً خاصاً. ويشدّد في هذا السياق على قراره الشخص بالألا يقبل دعماً من كنيسة كورنثوس أثناء خدمته هناك. غير أن هناك ناحية معينة ليس له حرية بشأنها ألا وهي الكرازة، ذلك أنه يتحمّ عليه القيام بها. وشعوره بالضرورة الملقة عليه من ناحية الكرازة بإنجيل المسيح، وذلك نتيجة إلزام إلهي كان يشعر به في داخله، وعبء خارجي كان يلح عليه من الخارج (انظر إش ٨: ١١؛ إر ٢٠: ٩). "ويل لي إن كنت لا أبشر"، وليس معنى هذا أن الله سيعاقبه، بل معناه أنه إذا لم يكن بولس أميناً على الوكالة التي استؤمن عليها سيكون ذلك بالنسبة له أكبر مصيبة يمكنه أن يتصورها.

٤. ترد كلمة *ouai* في سفر الرؤيا ١٤ مرة. في ٨: ١٣ التحذير الثلاثي من نسر طائر يماثل أصوات الأبواق الثلاثة المزمع أن يبوبوا على التعاقب بواسطة الثلاثة الملائكة الذين يعلنون دينونات قاسية تلحق على عالم غير المؤمنين (٩: ١٢؛ ١١: ١٤). وفي ١٢: ١٢ بعد أن يُطرد الشيطان بواسطة ميخائيل وملائكته، يفرح سكان السماء، غير أن *ouai* عالياً يحذر بأن خلاص السماء معناه مضاعفة غضب الشيطان ضد الأرض. في ١٨: ١٠ و ١٦ و ١٩ ترد كلمة *ouai* كصيحة شفقة على الذات يطلقها ملوك الأرض (١٨: ٩)، التجار (١٨: ١١)، وملاحو السفن التجارية (١٨: ١٧؛ انظر حز ٢٧: ٢٩ - ٣٦) بالنسبة للانهيار العظيم لبابل المدينة التجارية العظيمة لأنانيته وخطاياها، وهم يعرفون أن كل أموالهم وممتلكاتهم قد ذهبت أدراج الرياح.

٤٠٣٩ *(ouranios)*، سماوي) ← ٤٠٤١.

٤٠٤٠ *(ouranorhen)*، من السماء) ← ٤٠٤١.

٤٠٤١ *οὐρανός, οὐρανός, οὐρανός* (*ouranos*)، سماء (٤٠٤١)؛ *οὐρανός, οὐρανός* (*ouranios*)، سماوي (٤٠٣٩)؛ *ἐπουρανός, ἐπουρανός* (*epouranios*)، سماوي (٢٢٣٠)؛ *οὐρανόθεν* (*ouranorhen*)، من السماء (٤٠٤٠).

ث ي تتضمن كلّ شيء، وهي لذلك مقدسة. وفي الأساطير اليونانية نشأ أورانوس من الأرض "جائاً" وقد حملت منه في زواج مقدس. وقد خصاه وعزله كبله كرونوس، وهو ابن أورانوس وجايا. وفي كتابات هوميروس، تقوم السماء على عُمد يحملها أطلس. ويسكن فيها الآلهة وبصفة خاصة زيوس.

وكما تقول الأساطير القديمة، أصبح أورانوس السماء نفسها، *ouranos* (ما في السماء سماوي) هو الأشياء التي تظهر في هذه السماء. وفي كتابات أفلاطون السماء تعادل الكل، الكون. السماء العامرة بالنجوم، مسكن الآلهة، أصبحت نقطة البداية للبحث في الوجود والمعرفة المطلقة. ولذلك استخدم أفلاطون *ouranios* للإشارة إلى ما هو كائن بالفعل وما سيكون حقاً. ومنهم الرواقيون السماء على أنها الطبقة الخارجية للأثير، وكذلك هي القاعدة التي توجه العالم. وعبرة "الأرض والسماء" معناها العالم كله.

ع. ج ١. مفهوم ع. ق عن السماء (أ) مفاهيم ع. ق عن السماء تردد صدى ما كان القدماء يعرفونه عن العالم. العالم السفلي، الأرض والسماء معاً، يكونان مبنى كونياً. وهناك إشارات عديدة في ع. ق تصور الأرض كقرص مسطح تحيطه المحيطات وفوقه السماء التي تشكل قبة على شكل تجويف مقلوب، وفوق هذا نجد المحيط السماوي (تك ١: ٨؛ مز ١٤٨: ٤ - ٦). وعلى أساس ما كان يعرفه العالم القديم عن الكون، هناك الكثير من الكواكب السماوية الأخرى وراء القبة الزرقاء والتي يمكن رؤيتها من الأرض، ومثل هذه المفاهيم نجد صداها في تعبير "سماء السموات" (تث ١٠: ١٤؛ ١ مل ٨: ٢٧؛ مز ١٤٨: ٤).

ويستخدم ع. ق تشبيهات مجازية لوصف السماء شعرية تعكس لغة

يُنظر إليه على أنه المشتكى على الإنسان أمام الله (انظر أي ١ - ٢)، وكذلك قوة شريرة معارضة لله. والتقاليد اليهودية عن خزائن سماوية لها أهميتها. ذلك أنه تُحفظ فيها أعمال الإنسان الصالحة، ومصير الكائنات الأرضية. كما تُسجل أيضاً المكافآت والعقوبات التي تنتظر الديونة الأخيرة.

(د) جمع فيلو بين الأفكار اليونانية وأفكار ع. ق. الـ *ouranos*، *noētos*، السماء الروحي في التفكير والمفاهيم والتي هي مجرد فكرة، يجب التمييز بينها وبين الـ *ouranos aisthētos*، السماء الحقيقية، والتي لا يجب أن تُعبد. والسماء تحقق وحدة الكون. ويتحدث فيلو عن الشخص السماوي على أنه *ouranios*، نسخة من الله. ويقدر ما يكون كل شخص جزء منه، فكل شخص يكون أيضاً من سكان السماء.

ع. ج. ترد كلمة *ouranos* في ع. ج. ٢٧٣ مرة، وبالأكثر في إنجيل متى (٨٢ مرة) وبصفة خاصة في عبارة "ملكوُت السماوات". وباستثناء متى، فهي ترد في معظم الأحوال بصيغة المفرد *ouranios*، (٩ مرات)، من بينها ٧ مرات في إنجيل متى في عبارة أبوكم/ أبي السماوي (٥: ٤٤٨؛ ٦: ١٤؛ ٢٦؛ ٣٢؛ ١٥؛ ١٣؛ ١٨؛ ٣٥؛ ٢٣؛ ٩). *epouranios* وُجدت ١٩ مرة في ع. ج.، ومن الجلي أنها كانت تُفضل على *ouranios*، وأحياناً تأتي كلمة *ouranos* بمعنى "سماء" (لو ٤: ٢٥؛ رؤ ١١: ٦)، غير أنها عادة ما تحمل فروقاً لاهوتية أكثر.

١. أقوال عامة. (أ) يحتوي سفر الرؤيا على معظم الأقوال المتعلقة بالكائنات والأشياء السماوية، ولو أن الاهتمام ليس كونياً بل لاهوتياً وخلصياً. وليس ثمة محاولة - كما في كتابات معينة لمعلمي اليهود - لإعطاء تَغْلِيمٍ محدد عن جغرافية السماء. ومما يدعو للدهشة أنه لا يوجد ذكر لسماوات عديدة في سفر الرؤيا، بل سماء واحدة. وهناك فقرة واحدة فقط في ع. ج. تتحدث عن ثلاث سماوات (٢كو ١٢: ٢ - ٤) غير أنه لم تُعط لنا أية معلومات أكثر دقة. وكما في ع. قن فإن تعبير "السماء والأرض" يعني الكون (انظر مثل؛ مت ٥: ١٨؛ ٣٤ - ٣٥؛ ١١: ٢٥). وأحياناً يُضاف إليهما البحر، الأمر الذي يمهد لصيغة ثلاثية (أع ٤: ٢٤؛ ١٤؛ ١٥؛ رؤ ١٤: ٧).

وبالنظر إلى أنه - على أساس الفكرة السائدة في هذا العالم - السماء "فوق" (← *anō*، ٥٣٩)، فإن الناس يرفعون أيديهم أو أعينهم نحوها (مر ٦: ٤١؛ ٧: ٣٤؛ لو ١٨: ١٣؛ يو ١٧: ١؛ أع ١: ١١؛ ٧: ٥٥؛ رؤ ١٠: ٥). والهواء يمكن أيضاً أن يُدعى سماء (مت ٦: ٢٦؛ ٨: ٢٠؛ ١٦: ٢؛ مر ٤: ٣٢؛ لو ٨: ٥؛ أع ١٠: ١٢؛ ١١: ٦ - ١١؛ ١١٣؛ ١٢: ٢٠). وفي السماء، أي في القبة السماوية، وُضعت النجوم، والتي - في معرض الحديث الاستخولوجي عن المجى الثاني للمسيح، سوف تسقط على الأرض (مر ١٣: ٢٥؛ لو ٢١: ٢٦؛ رؤ ١٣: ٨؛ ١٠: ٩؛ ١: ١٢). والآيات العظيمة تُرى في السماء.

(ب) تُوجد ملائكة في السماء، يخدمون كرسول لله وكعبيد (مت ١٨: ١٠؛ مر ١٢: ٢٥؛ ١٣: ٣٢؛ أف ٣: ١٥؛ رؤ ١٢: ٧؛ ١٩: ١؛ ١٤). وهم يأتون من السماء ويعودون إليها (مت ٢٨: ٢؛ لو ٢: ٢٢؛ ٢٢: ٤٣). وقد ظهروا في رؤى يوحنا (رؤ ١: ١٠؛ ١٨: ١). وقد طُرح الشيطان من السماء نتيجة عمل يسوع الخلاصي، حتى لا يستطيع بعد أن يتهم تلاميذ يسوع (لو ١٠: ١٨؛ يو ١٢: ٣١؛ رؤ ١٢: ١٢). ولقد فرحت السماء والشهداء الذين من السماء نتيجة هذا (٥: ١٣؛ ١١: ١٢؛ ١٨: ٢٠). وهكذا، فكل ما هو مظلم أو شرير يختفي من السماء، وعلى ذلك أصبحت عالماً من النور الخالص. وحين تُذكر قوى الشر في السماء، تكون الإشارة أساساً إلى الهواء أو إلى القبة السماوية (أع ٧: ٤٢؛ أف ٢: ٢؛ ٣ و ١٠؛ ٦: ١٢). وعلى ذلك فإن مجال تأثيرهم، يقع تماماً في هذا الجانب من مملكة نور الله.

(ج) تُوجد فقرات عديدة تصف الرب أنه إله السماوات وملك السموات (عز ٥: ١١ - ١٢؛ ٦: ٩ - ١٠؛ ٧: ١٢؛ ٢١؛ ٢٣؛ دا ٢: ٢٨ و ٣٧؛ ٤٤؛ انظر تك ١١: ١؛ ٥: ٢٤؛ ٣: ٢٩؛ ١٠). وهو يركب السماء (تك ٢٣: ٢٦؛ مز ٦٨: ٤؛ إش ١٩: ١). والذي بنى قصره على البحار السماوية (مز ١٠٤: ٣). وقد جلس الرب على عرشه في السماء، محاط بالكائنات السماوية، وكان يتحدث معهم (١مل ٢٢: ١٩ - ٢٢؛ أي ١: ٦ - ١٢؛ مز ٨٢: ١؛ إش ٦: ٣ - ٤؛ ٤٨؛ ٧: ٩ - ١٠). ولقد أصبح آلهة الكنعانيين عبيداً للرب، وهو إله السماء والأرض الوحيد، ولا إله غيره (تك ٤: ٣٩؛ ١٠: ١٤).

(د) وطبقاً للفكر اللاهوتي لسفر التثنية، فالرب يسكن السماء ويتكلم من هناك (٤: ٢٦؛ ١٥). واسمه فقط هو الذي يسكن على الأرض (١٢: ٥؛ ١١؛ ٢١). وكلمة الله الأزلي لها مكانها في السماء (مز ٨٩: ٢؛ ١١٩: ٨٩). والاتقياء، إذ يصلون في احتياجهم، يشكون عن أن الرب كاسد في مخابئ (مرا ٣: ١ - ٩) ويسألونه أن يشق السماوات وينزل (إش ٦٤: ١ = سب ٦٣: ١٩). وفي الصلاة، يرفع المتضرعون أيديهم نحو السماء (خر ٩: ٢٩؛ ٣٣).

(ج) من الممكن للرب أن يأخذ لنفسه أشخاصاً مختارين إلى السماء (٢مل ٢: ١١؛ انظر تك ٥: ٢٤؛ مز ٧٣: ٢٤). وهذا يُعد فضلاً وكرامة خاصة، لأنه على أساس وجهة نظر ع. ق السماء ليست مكاناً يذهب إليه الموتى أو الأرواح.

٣. سب واليهودية. (أ) ناهيك عن استثناءات قليلة، كلمة *ouranos* في سب (وردت ٦٦٧ مرة) تأتي دائماً ترجمة لكلمة *āmāyīm*. وهي بصيغة الجمع، ٥١ مرة (من بين الأسباب أن الكلمة العبرية في صيغة الجمع، أي مزدوجة). في الكتابات اللاحقة ازدادت استعمالات صيغة الجمع، الأمر الذي يشير إلى أن المفهوم الشرقي القديم عن وجود عدة سنوات بدأ في التأثير (طوبيت ٨: ٥؛ حك ٩: ١٠؛ ٢مك ١٥: ٢٣؛ ٣مك ٢: ٢).

والميل إلى تجنب استخدام اسم الله في الكتابات اليهودية أخذ يزداد قوة (انظر خر ٢٠: ٧). وقد استخدموا بدائل له ومن بينها "السماء" (١مك ٣: ١٨ - ١٩؛ ٤: ١٠ - ١١؛ ١٢: ١٥). كلمة *ouranios* ترد ٩ مرات فقط في سب - نيابة عن إله إسرائيل (١ إسد ٦: ١٥)، قوته (دا ٤: ٢٣؛ ثيود)، الملائكة كجنود سماوية (٤مك ٤: ١١؛ انظر لو ٢: ١٣)، وأولاد الله (٢مك ٧: ٣٤). *epouranios* وردت ٧ مرات فقط في سب.

(ب) الاتصال بالمناخ الثقافي للشرق الأدنى القديم نجمت عنه تخمينات كونية متنوعة في الكتابات المنسوبة لغير مؤلفيها الحقيقيين. وفي كتابات معلمي اليهود. وفي هذه الكتب يقوم الكتبة الرؤيون ومعلمو اليهود برحلات إلى السماء، ويتحدثون عن إعلانات إلهية عن أمور تتعلق بالعالم الآخر، ولكنهم لم يصلوا إطلاقاً إلى تَغْلِيمٍ ملزمة خاصة بهذه الأمور. وبعض الكتبة الرؤيوين لم يعرفوا إلا سماء واحدة (أخنوخ الأول، ٤ إسد؛ ٢ با). وآخرون يتحدثون عن ثلاث سماوات (عهد لاوي ٢ - ٣)، أو خمس سماوات (٣ با)، أخنوخ الثاني، عهد إبراهيم. وتتحدث تقاليد معلمي اليهود عن سبع سماوات. وهناك نتيجة أخرى للتأثير الشرقي تتمثل في التَغْلِيمِ القائل إن كل شيء له نموذج أصلي في السماء، وأن كل الأحداث الأرضية سبق التنبؤ بها في السماء (← *anō*، ٥٣٩).

(ج) بعض الكتابات تقول إن الفردوس في السماء، إما في الثالثة (أخنوخ ٨: ١ - ٨؛ وحى موسى ٣٧)، أو - بصفة خاصة في تقليد معلمي اليهود - في السابعة. بل وحتى جهنم (← *geenna*) قد تكون في السماء. وبعد الموت يذهب الأبرار إلى مساكن سماوية. كما أن الشيطان يمكن أن يوجد في السماء. أما بالنسبة لتقاليد ع. ق، فإنه



(ج) وعلى غرار ع. ق، ذكر أن الله خلق السماوات والأرض (أع ٤: ٢٤؛ ١٤: ١٥؛ ١٧: ٢٤؛ رؤ ١٠: ١٤؛ ٧: ١٤) وأنه سيعيد خلقهما (بط ٣: ١٣؛ رؤ ٢١: ١). وسوف تزول السماء الحالية مثل الأرض (مر ١٣: ٣١؛ عب ١٢: ٢٦؛ بط ٣: ٧ و ١٠ و ١٢؛ رؤ ٢٠: ١١)، لكن كلام يَسُوع سيبقى (مر ١٣: ٣١). والله هُوَ رب السماء والأرض (مت ٥: ٣٤؛ ١١: ٢٥؛ أع ٧: ٤٩؛ ١٧: ٢٤؛ انظر إش ٦٦: ١).

(د) قيل أن الله يسكن "في السماء"، ولكن ليس هناك إشارة إلى أية صعوبات كامنة في هذا القول. وأحياناً يُشار إلى الله بالتعبير المأخوذ عن ع. ق: "إله السماء" (رؤ ١١: ١٦؛ ١٣: ١١). والسماء نفسها هي عَرْشُ الله (مت ٥: ٣٤؛ أع ٧: ٤٩؛ عب ٨: ١؛ رؤ ٤: ٥). ويُفهم من هذا أن السماء يمكن أن تُستخدم بدلاً عن الله (مت ٥: ١٠؛ ٦: ٢٠؛ مر ١١: ٣٠؛ لو ١٠: ٢٠؛ يو ٣: ٢٧)، وبصفة خاصة في التعبير الذي كان يستخدمه متى، وهو "مَلَكُوتُ السماوات".

والمهم بالأكثر من الناحية اللاهوتية أن الله سُمي "الآب الذي في السماوات" (مت ٥: ١٦؛ ٤٥: ٦؛ ١: ٦؛ ٩: ١١؛ ٢١: ١٠؛ ٣٢: ٣٣؛ ١٢: ٥٠). وبالنظر إلى أن الله هُوَ في السماء، فإن إعلاناً يبدأ من هناك (١١: ٢٧). وعند معمودية يَسُوع، وفي نكبات أخرى في خدمته على الأرض، سُمع صوت الله من السماء (مر ١: ١؛ ١١: ١٠؛ يو ١٢: ٢٨؛ انظر عب ١٢: ٢٥). لقد سمع الرائي أصواتاً من السماء (رؤ ١٠: ٤ و ٨ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤؛ ١٨: ٤؛ انظر ٢١: ٣)، ونزل الروح القدس من السماء (مر ١: ١؛ ١٠: ٢؛ أع ٢: ٢؛ ١٢: ١). وهكذا أيضاً غضب الله يُعلن من السماء (لو ١٧: ٢٩؛ رو ١: ١٨).

(هـ) جاء في أع ١٤: ١٧ أن الله يعطينا أمطاراً وأزمنة مثمرة "من السماء" *ouranóthen*، الأمر الذي يشير إلى المصدر المادي والروحي. والمرة الأخرى الوحيدة التي وردت فيها هذه الكلمة كانت في ١٣: ٢٦؛ حيث جاءت بدلاً من *ek tou ouranou* ("من السماء": ٣: ٩).

(و) ع. ج يتحدث أيضاً عن كنوز للخلاص في السماء (مت ٦: ٢٠). كما أن هناك مكافآت عظيمة في السماء (١٢: ٥)، كما أن أسماء التلاميذ قد كتبت في السماء (لو ١٠: ٢٠؛ انظر عب ١٢: ٢٣). كما أن ميراثهم أيضاً هناك (بط ١: ٤). والمسيحيون لهم بناء (كو ٢: ٥؛ ٢- ١٠) ووطنهم في السماء (في ٣: ٢٠). وهناك ذكر لأورشليم السماوية، والتي هي وطن المسيحيين الحقيقي (غل ٤: ٢٦؛ عب ١٢: ٢٢؛ رؤ ٣: ١٢؛ ٢١: ٢ و ١٠)، بل ولهم هَيْكَل في السماء (١١: ١٩؛ لكن انظر ٢١: ٢٢).

٢. أقوال كريستولوجية (أ) تكتسب الأقوال المتعلقة بالسماء أهمية خاصة حين تكون لها علاقة بِيَسُوع المَسِيح. عند عماده انفتحت السماء، ونزل الروح القدس عليه، واعترف به الله الآب (مت ٣: ١٦ - ١٧)، وكانت السماء مفتوحة من فوقه لأنه هُوَ نفسه باب السماء، وبيت الله على الأرض (يو ١: ٥١؛ انظر تك ٢٨: ١٢). ولقد علّم يَسُوع تلاميذه أن يصلوا من أجل أن تكون مشيئته كما في السماء كذلك على الأرض (مت ٦: ١٠). وحين أعطى يَسُوع السلطان لبطرس، أو للتلاميذ، كانت أعمالهم تُعتمد في السماء، أي من قبل الله (١٦: ١٩؛ ١٨: ١٩).

وسوف يُجَلِّس يَسُوع الناصري عن يمين الله وسوف يأتي في سحب السماء (مر ١٤: ٦٢؛ انظر مز ١١٠: ١؛ دا ٧: ١٣). وعند المجيء الثاني، ستظهر علامة ابن الإنسان في السماء (مت ٢٤: ٣٠)، وفي ذلك الحين سوف يجمع مختاريه من أقصاء الأرض إلى أقصاء السماء (مر ١٣: ٢٧). ولقد أعطى للمسيح المقام كل سلطان في السماء وعلى الأرض (مت ٢٨: ١٨). وهو رب (*kyrios*، ٣٢٦١) سوف تجتو له كل ركبة على الأرض وفي السماء (في ٢: ١٠). وهو يهب الروح القدس من السماء ويعطي عجائب وآيات في السماء (أع ٢: ١٧ - ٢٠).

(ب) يشير بُولُس إلى الهيئة الجسدية للكائنات السماوية - سواء كانت نجوماً أو قوى ملائكية - في ١كو ١٥: ٤٠. المَسِيح، الذي كان قبل الوجود، المقام من الأموات، والذي سيأتي، هُوَ الإنسان السماوي،

العملية) يصبح مديناً *opheilēma* تشير إلى التأخير في السداد بالنسبة لدين، التزام ما. وفي هذا السياق لم يعد يُنظر إلى الخطيئة بعد على أنها عصيان جوهري، بل كدين غير مسدد يمكن للمرء أن يعوض عنه بوسائل مناسبة.

ج. ع. *opheilō* تُستعمل هذه الكلمة بصفة أساسيين في مجموعتين كل منهما لها سياقها الخاص بها: لتعيين علاقتنا بالله (في الإنجيل وبصفة خاصة إنجيل متى)، وكمفهوم *paraenetic* (في الرسائل ولا سيما رسائل بولس).

١. من وجهة نظر فعلية كان يسوع يتحدث عن البشر باعتبارهم مدينين لله مثل اليهودية. ولكن الاختلاف يتمثل في حقيقة أن يسوع - على العكس من اليهودية - لم يتناول مسألة العلاقة الحقيقية، بل تحدث عن مثال يصور علاقتنا بالله. وهكذا، فإن مفهوم الدين (*opheilēma*) ربطه يسوع ليس بإنجازات أو متطلبات تتعلق بسداد المتأخرات، بل ربطه بالمغفرة (← *aphesis*، ٩١٨، ← *aphiēmi*).

(أ) وقد توضح هذان الاختلافان في مثل العبد القاسي (مت ١٨: ٢٣ - ٢٥). وصورة الدائن والمدين (*opheiletēs*) تكشف عن اتكالكنا على الله ومسئوليتنا أمامه وأنه هو الذي سيسوي الحسابات مع عبده (١٨: ٢٣). ومبلغ الدين الخيالي (عشرة آلاف وزنة) يشير إلى دين لا يمكن وجود أمل في سداذه، إنما هو من البداية، ذكر كتلميح إلى أمر خطير. لا يمكن إلغاؤه إلا على أساس رحمة الدائن. غير أن المثل يكشف أيضاً عن واجبنا (١٨: ٢٣؛ *del*؛ ١٢٥٦). واستناداً إلى الدين الكبير الذي غفره الله لنا، من واجبنا نحن أيضاً أن نغفر بعضنا بعضاً الديون الصغيرة المستحقة لنا.

(ب) وثمة أمر مماثل عُرض في مثل المدينين الذي ذكره لوقا في إطار قصة المرأة الخاطئة (لو ٧: ٤١ - ٤٣) لكي يبين العلاقة بين درجة الحب الكثير أو الأقل ودرجة الدين الكبير أو الصغير والذي غفر (انظر أيضاً ١٦: ٥ - ٧).

(ج) كلمة *opheilēma* في مت ٦: ١٢ معناها دين (كناية عن الخطيئة). وهذه الطلبة الخامسة من الصلاة الربانية تشدد على بيان التشابه بين غفران الله للديون، واستعداد البشر للغفران. وغفران البشر يُعد صدقاً والتزاماً للمغفرة التي نالها البشر (انظر ٦: ١٤ - ١٥).

٢. كلمة *opheilō* في رسائل ع. ج تشير وبشكل بارز إلى المعنى الإيجابي للمسئولية التي نجمت عن انتمائنا للمسيح. ويستخدم بولس في رو ١٣: ٨ المعنى المزوج لكلمة *opheilō* لينصح قراءه بالمحبة التي تعد مهمة وديناً لل قريب وهو دين لا يمكن سداذه على الإطلاق. وفي ١٥: ١ - ٣ نجد أن العلاقة بين اللاتزامات الأخلاقية، والقاعدة وضعهما لنا المسيح عملياً أصبحت واضحة تماماً: "فيجب علينا [*opheilomen*] نحن الأقوياء أن نحتمل أضعاف الضعفاء ولا نرضي أنفسنا ... لأن المسيح أيضاً لم يرض نفسه ...".

في اكو ١١: ٧ و ١٠ يتكلم بولس عن واجب تلميذ المسيح في الكنيسة. وفي ٢كو ١٢: ١٤ يتكلم عن مسئولية الوالدين. وفي ١يو ٤: ١١ يتكلم يوحنا كذلك عن المحبة الأخوية، وفي ٣: ١٦ عن التضحية بالنفس. وهذه الأفكار لخصت في ٢: ٦: "من قال إنه ثابت فيه ينبغي [*opheilei*] أنه كما سلك ذلك هكذا يسلك هو أيضاً". وهو يستخدم كلمة *opheilō* بالتوازي مع *prepei* و *dei*، كي يبرز القصد الإلهي مما لحق بيسوع (١٧: ٢؛ انظر ١: ١ و ١٠؛ انظر أيضاً ٥: ٣).

٣. أداة التمني *ophelon* وردت فقط في كتابات بولس (اكو ٤: ٨؛ ٢كو ١١: ١؛ غل ٥: ١٢)، وفي رو ٣: ١٥. وكلمة *opheilē* ترد بمعنى دين مالي في مت ١٨: ٢٢، وبمعنى ديون مدنية في رو ١٣: ٧، والوصية بالعلاقات الجنسية في اكو ٧: ٣. *opheiletēs* وردت

والذي صورته، أي هيئته بالجسد، سيُسلمها المسيحيون عند مجيئه الثاني (١٥: ٤٨ - ٤٩). لقد اجلس الله يسوع "على يمينه في الأعالي" (*ta epourania*)، كناية السماء، وهكذا بارك المسيحيين ببركة روحية (أف ١: ٢٠؛ انظر ١: ٣). ومن الناحية الروحية، لقد قمنا بالفعل مع المسيح وأجلسنا معه في السماء (٢: ٦؛ انظر مز ١١٠: ١). وحكمة الله المتنوعة ستعلن للرؤساء والسلاطين في السماء (أف ٣: ١٠)، وهكذا فإن الخلاص الذي حققه يسوع كانت له أهميته بالنسبة للكون كله. وطبقاً لما جاء في ٢ تي ٤: ١٨، فإن ملكوت المسيح *epouranios*، أي أنه يمتلك سلطاناً ومجداً سماويين، وعلى ذلك فهو اسمي من كل تجربة أو اضطهاد قد يواجهه الرسول.

انظر أيضاً *anabainō*، يصعد، يزداد (٣٢٦)؛ *anō*، فوق، يصعد، عال (٥٣٩).

٤٠٤٥ *ousia*، ثروة، ممتلكات) ← ٥٩٧٥.

٤٠٥٠ (*opheiletēs*، المدين، المديون) ← ٤٠٥٣.

٤٠٥١ (*opheilē*، تعهد، مديونية) ← ٤٠٥٣.

٤٠٥٢ (*opheilēma*، دين، مدين) ← ٤٠٥٣.

٤٠٥٣ *ὀφείλω*، *ὀφείλω*، *opheilō*، يدين بكذا لـ، يكون مديناً (٤٠٥٣)؛ *ὀφείλημα*، *opheilēma*، دين، مدين (٤٠٥٢)؛ *ὀφειλέτης*، *opheiletēs*، المدين، المديون (٤٠٥٠)؛ *ὀφελον*، *ophelon*، ليت (٤٠٥٤)؛ *ὀφειλή*، *opheilē*، تعهد، مديونية (٤٠٥١).

ث ي & ع. ق ١. (أ) هذه الكلمة ومشتقاتها والتي تكونت من الجذر *opheil*، تنتمي أساساً إلى مجال القانون وحين تتصل بالفعال فإن كلمة *opheilō* تعني أن يكون مديناً لأحد بشئ ما، مثل؛ نقود، وحين تُستعمل المصدر، يصبح المعنى يكون مديناً. والد *opheiletēs* هو الدائن، أو شخص عليه التزام بأن ينجز شيئاً. كلمة *opheilē* (وهي نادرة) والأكثر شيوعاً *opheilēma* تشير إلى دين، ولا سيما ذي طبيعة مالية. *ophelon* (وهي أساساً *an aor. part. of opheilō* مع إضافة *estin* [is] تصبح التعبير الفعال: ليت .. لو أن ... كنت أتمنى ..

(ب) هناك التزام أدبي أيضاً سواء من ناحية الناس أو من ناحية قوانين الدولة. وهكذا فإن الجاني قد يُعاقب بدفع تعويض للطرف الذي لحقه الأذى (المتضرر) وانتهاك القوانين الإلهية، وتجاهل الشكر على إحسانات الآلهة يجعل البشر مدينين، ومطلوب منهم عمل كفاري.

٢. (أ) ترد كلمة *opheilō* في سب ٢٢ مرة فقط (١٠ مرات في كتب الأبوكريفا) سواء في صيغة التمني *ophelon* (مثل؛ عد ١٤: ٢ = سب ١٤: ٣؛ ٢٠: ٣)، أو بالارتباط مع قانون الدين (مثل؛ ٢٤: ٢؛ حز ١٨: ٧). وفي تث ١٥: ٢ نُظرت القروض بطريقة تجعل الناموس المقدس في إسرائيل - على عكس من الأمم الأخرى في الشرق الأدنى القديم، لا يجعل الديون المالية قائمة طوال الحياة. بل على الدائن أن يلغيا كل سبع سنوات. والترتيبات الخاصة بالرهن (*opheilēma*) في تث ٢٤: ١٠ له طبيعة إنسانية ملحوظة (انظر امك ١٠: ٤٣؛ ١٣: ٣٩).

(ب) لم يستغل ع. ق مفهوم الدين القانوني لكي يصف التزاماً نحو الرب. وهذا مرده حقيقة أن علاقة الإنسان بالله في ع. ق لم يكن يُنظر إليها على أنها مثل الاتفاق التجاري الذي يُعقد بين شركاء، بل إطاعة مشيئته (انظر *dei*، ١٢٥٦).

وكان الوضع مختلفاً في اليهودية في فترة ما بعد العهدين، حيث أصبحت *opheilō* تعني ينتهي به الأمر إلى وضع سئ للغاية (بسبب ما هو مطلوب منه). أي يصبح مذنباً، معرضاً للعقوبة، (ومن الناحية

أيضاً في ٢٠: ١١، حيث حُذرت الكَنيسة مِن سماع الاقتراحات التي يوسوس بها الشَّيْطَان، وبذلك يضلُّها ويبعدها عن الإخلاص التام للمسيح والثقة فيه. يو ٣: ١٤ - ١٥ تعود بنا إلى ما جاء في عد ٢١: ٨ - ٩: كما أن النظر إلى الحية النحاسية التي كانت تُرفع على راية كانت تحقق الخلاص، هكذا أيضاً الإيمان يخلص كُلَّ مَنْ ينظر إلى ابنِ الإنسان الذي رُفِعَ على الصليب، وعلى عَرْشِ الله.

انظر أيضاً *drakōn*، تنين (١٥٣٢).

٤٠٦٣ ὄχλος، (ochlos)، حشد مِن الناس، جمهور، العامة، الغوغاء (٤٠٦٣).

ث ي.ع. ق ١. كلمة *ochlos* تعني جمعاً مِن الناس، جمهور كبير، العامة، وذلك بالتباین مع الناس كأفراد، وبصفة خاصة على النقيض مِن النبلاء، أو أصحاب المراتب العالية، بمعنى عامة الناس، أو جماهير الطبقات العاملة. وفي الناحية العسكرية الكلمة تعني: سرية، فرقة، جيش.

٢. في سب ترد كلمة *ochlos*، ٦٠ مرة تقريباً بمعنى جمهور (١ مل ٢٠: ١٣ = سب ٢١: ٣١)، جيش (عد ٢٠: ٢٠؛ حز ١٧: ١٧)، شعب (إر ٣٨: ١ = سب ٤٥: ١؛ دا ٤: ٤)، جمع كبير (إر ٣١: ٨ = سب ٣٨: ٨)، أو جماعة كبيرة مِن الشعب (حز ١٦: ٤٠؛ ٢٣: ٢٤). وأحياناً تأتي مع مترادفات مثل *laos*، (← ٣٢٩٥)، أو *ethnos*، (← ١٦٢٠).

ع. ج ترد كلمة *ochlos* في ع. ج ١٧٤ مرة، مِن بينها ٤ مرات في سفر الرؤيا، والباقي كله في الأنجيل وسفر أعمال الرسل. في مر ١٤: ٤٣، جاءت الكلمة بمعنى جمع كثير مسلح للقبض على يسوع، ولكنهم دائماً حشد غير منظم مِن الناس ليست لهم صفات معينة. ولقد جاءت جموع لتسمع يوحنا المعمدان (لو ٣: ٧ و ١٠)، أو يسوع (مت ٤: ٢٥؛ ٥: ١). وهؤلاء الناس على وجه الخصوص - والذين ليس لديهم شئ معين ليقدموه - هم الذين وجه يسوع لهم تعليمه وتعاطفه (٩: ٣٣)، كما أدهم بالطعام (١٤: ١٩؛ لو ٩: ١٦؛ يو ٦: ٥). والعكس مِن هؤلاء تمثله الطبقات الحاكمة، والفريسيين والكتبة، الذين كانوا يحتقرون الـ *ochlos* باعتبارهم جماهير جاهلة لا يحفظون الناموس. وهؤلاء المتعطرسون كانوا ينظرون إلى العامة على أنهم ملعونون.

في يو ٧: ٤٩، لا ريب أن كلمة *ochlos* تشير إلى "الشعب الذي لا يفهم". وفي فترة ما قبل السبي، كان عامة الشعب هم المواطنون الذين يتمتعون بحقوق المواطنة الكاملة، وكانوا يُستدعون للخدمة العسكرية. غير أنه في فترة ما بعد السبي كان يُقصد بها السكان الأجانب أو المختلطين وذلك للفرقة بينهم وبين المسيبيين العائدين. وأصبحت كلمة *ochlos* تشير إلى سوء استعمال السلطة، وتراخ في تطبيق الناموس. ويسوع، ومن بعده بولس، اتهموا بأنهم يقودون الـ *ochlos* إلى الضلال (يو ٧: ١٢؛ أع ١٩: ٢٦) أي يزيغونهم.

تراجع هيرودس أنتيباس عن قتل يوحنا المعمدان لأنه كان يخشى الـ *ochlos* (مت ١٤: ١٥). وهكذا الطبقة الحاكمة أيضاً كانت تخشى الـ *ochlos* ولم يجرؤوا على إلقاء القبض على يسوع (٢١: ٢٦؛ ٤٦)، ولكنهم في وقت لاحق أثاروا الجموع عليه (٢٧: ٢٠). ولقد تصرف بيلاطس تحت ضغط مِن الـ *ochlos* (مر ١٥: ١٥). وكان يسوع يقول أمثلة للـ *ochlos* (مت ١٣: ٣٤). وكان له جمهور كثير مِن التلاميذ (لو ٦: ١٧؛ انظر أع ١: ١٥). ولقد ذَهَبَ جمع كثير مِن الناس ليروا يسوع ولعازر (يو ١٢: ٩). وأمام عَرْشِ الله والحمل يقف جمع مِن *ochlos* (رو ٧: ٩). وفي ١٧: ١٥ جاءت الكلمة بمعنى شعوب.

انظر أيضاً *dēmos*، شعب، عامة الناس، حشد، جمعية شعبية (*ethnos*؛ ٧٥٢٢)، أمة، شعب، وثنيون، أممين (١٦٢٠)؛

بمعنى مدين (مت ٦: ١٢) وبمعنى شخص عليه التزام (بولس في رو ١٤: ١) نحو الإرسالية العالمية. في غل ٣: ٥ تعبر عن الالتزام بالعمل بكل الناموس بالنسبة للشخص الذي يختتن. وعلى النقيض مِن ذلك، نتحدث رو ٨: ١٢ عن مؤمنين بأنهم "مديونون" - ولكن ليس لطبيعة الإنسان الخاطئة (للجسد)، و١٥: ٢٧ نتحدث عما يدين به المؤمنون الأمميون للمؤمنين اليهود.

انظر أيضاً *anankē*، إلزام، إضطرار (٣٤٠)؛ *dei*، مِن الضروري، يجب أن، ينبغي (١٢٥٦)؛ *prepō*، يكون ملائماً، يليق أو مناسب (٤٥٦٠).

٤٠٥٤ (*ophelon*، ليت) ← ٤٠٥٣.

٤٠٥٧ (*ophthalmos*، عين) ← ٣٩٧٢.

٤٠٥٨ ὄφης، (ophis)، ثعبان، حية (٤٠٥٨).

ث ي.ع. ق ١. موقف الإنسان مِن الحية كان دائماً يتأرجح بين الشئ ونقيضه. فمن ناحية، نُظر إليها على أنها حيوان غريب يهدد حياتهم، وأنها مليئة بالمكر والخداع والشر. ومن الناحية الأخرى، بسبب قربها مِن الأرض ومن المياه التي تحت الأرض، فقد رُبط بينها وبين آلهة العالم السفلي وقوتهم على منح الحياة وتجديدها. كما أنها كانت أيضاً رمزاً للآلهة الذين يمنحون الشفاء. وهكذا، أصبحت رمزاً للأرض نفسها، والتي تعطي الحياة ثم تستردها ثانية.

٢. ترد كلمة *ophis*، ٣٧ مرة في سب. في تك ٣، قُدمت على أنها تمتع بذكاء خارق، وأنها حيوان خبيث قادت البشرية إلى العصيان. ثم إن هذا الكائن الغامض هي التي كانت السبب في دخول الشر إلى العالم، الذي خلقه الله على وجه حسن. في عد ٢١، كان عقاب تنمر الإسرائيليين على الله وعلى موسى أن ضربوا بالحيات المميتة. ولكن الرب في نعمته عاد ثانية إلى شعبه، وكل مِن كان ينظر إلى الحية النحاسية كان يخلص. وعلى أساس ما جاء في ٢ مل ١٨: ٤، أن هذه الحية النحاسية ظلت موجودة حتى أيام حزقيا، والذي حطمها لأن الشعب كانوا يبخلون لها.

وفي الكتابات اليهودية اللاحقة أصبحت الحية أداة الشر الراسخة التي يستخدمها الشَّيْطَان، بل إنها وُصفت بأنها مثله. وأحياناً كانوا يصفونها بأنها ملاك الموت. وتتضمن هذه الكتابات تخمينات عن الأهداف التي دفعت الحية وهي في جنة عدن أن تهاجم الإنسان، فهل كان ذلك دافعه الحسد، الشهوة الجنسية، أو الرغبة في حكم العالم.

ع. ج في إدانة يسوع للكتبة والفريسيين في مت ٢٣: ٣٣ (انظر ٣: ٧) وصفهم بأنهم "حيات" وذلك بسبب شرهم وعزوفهم عن التوبة، وربما كانت هذه إشارة إلى صلتهم بالشَّيْطَان. وقد هددهم بدينونة جهنم (← ١٤٧، *geenna*). وفي دعوته إلى الصلاة بايمان، أكد يسوع أنه ما مِن أب يعطي ابنه حياة بدلاً مِن السمكة التي طلبها (٧: ١٠؛ لو ١١: ١١)، أي يعطيه شيئاً شريراً وخطراً بدلاً مِن الطعام. فكم بالحري يعطي الله ما هو خير وحسن حين يسأله تلاميذه. وما جاء في تك ٣: ١؛ نش ٥: ٢؛ ٦: ٩، يشكل خلفية النصيحة التي قد تبدو متناقضة والخاصة بالحكمة والبساطة والتي جاءت في مت ١٠: ١٦.

ولأن الشَّيْطَان قد دُحر فمن ثم أُعطي التلاميذ سلطاناً أن يدوسوا الحيات والعقارب، والتي هي أدوات في يد الشَّيْطَان (لو ١٠: ١٩؛ انظر مز ٩١: ١٣؛ مر ١٦: ١٨؛ انظر أيضاً أع ٢٨: ١ - ٦، والتي تستخدم كلمة *echidna*، أفعى).

في رو ٩: ١٦ كان لخيال الفرسان الشَّيْطَانِيَّة أذنان شبه الحيات، وبها يعملون الأذى. في ١٢: ٩؛ ٢٠: ٢، الحية تذكرنا بما جاء في تك ٣، بأنها شَّيْطَان (← ١٥٣٢، *drakōn*). وقصة سفر التكوين، ذُكرت

الذي يستحقه من الكنائس المختلفة كمكافأة على عمله الكرازي (انظر ٢كو ١١: ٨). وهذه ليست إشارة إلى مرتب الجنود فحسب، مشبها عمله التبشيري بالخدمة العسكرية، بل وتشير أيضا إلى الحق القانوني للرسول قبل شعب الكنيسة. وتخلي بولس عن opsōnion، يبرز أن موهبة نعمة الله لا تكلف شيئا، تماما مثلما قدمت للجميع أثناء الكرازة الرسولية دون أية شروط.

٣. وعلى أساس ما جاء في رو ٦: ٢٣، أن للخطية أجره، هي الموت. الخطية تعد بالحياة ولكنها تعطي الموت. وهذا الموت لا يبدأ فقط مع نهاية الحياة الزمنية، بل هي الدفعة الجارية التي تسلمناها بالفعل. وهي الحق الوحيد الذي بمقدورنا المطالبة به كخطاة. غير أنه مقابل هذا الحق تأتي عطية النعمة من الله، والتي نحصل عليها بخدمته (٣: ٢٣ ب). ومع ذلك، ليس بمقدور أحد في خدمة الله أن يطالب بأي شيء كحق مستحق، لأنه (إن كان رجلا أو امرأة) يأخذ حياة أبدية كهبة مجانية من الله.

انظر أيضاً apodidōmi، يعطي، يهب، يُعيد، يوفي، يبيع، يهب المستحق، مكافأة (٦٢٥)؛ kerdos، مكسب، ربح (٣٠٤٦)؛ misthos، أجر، أجره، مكافأة (٥٦٥٥).

laos، شعب (٥٢٩٥)؛ polis، مدينة، دولة المدينة (٤٤٨٤).

٤٠٦٦ opsarion، سمك للأكل [بالخبز] ← ٢٧١٦.

٤٠٦٩ opsimos، متأخر [مطر] ← ٨٤٧.

٤٠٧٢ ὀψώνιον، ὀψώνιον، (opsōnion)، أجره، نفقة (٤٠٧٢).

ث ي ع. ق كلمة opsōnion تشير إلى النقود التي يحتاجها الإنسان لشراء الطعام (١ إسد ٤: ٥٦). وفي صيغة الجمع تشير بصفة خاصة إلى المبلغ الذي يتقاضاه الجندي للإعالة والذي يتسلمه زيادة على المؤونة الطبيعية. وأخيرا، فهي تعني الأجور بصفة عامة (١ مك ٣: ٢٨؛ ١٤: ٣٢). وأحيانا يُقصد بها مرتبات موظفي الحكومة. وهكذا فإن opsōnion، تشير إلى المبلغ المستحق للشخص. وهي أدنى أجر للإعاشة وليست مكافأة نظير عمل تم إنجازه.

ع. ج ١. ترد opsōnion، ٤ مرات في ع. ج. ويوحى يوحنا المعمدان الجنود بالآلا يأخذوا بأكثر من علانفهم (أجورهم) (لو ٣: ١٤).

٢. في ١كو ٩: ٧ يستخدم بولس صيغة الجمع للإشارة إلى الدعم

# Π pi

لَهُ أَمِيَّتُهُ الْقُصُوى فِي دَوَانِرِ الْمُتَقِيّينَ.

٤٠٧٧ *pathēma*، مُعَانَاة، مَأْسَاة، سُوءَ حَظٍّ) ← ٤٢٤٨.

٤٠٧٨ *pathētos*، خَاضِعٌ لِلْأَلَامِ، يُؤَلَمُ) ← ٤٢٤٨.

٤٠٧٩ *pathos*، أَلَامٌ، مُعَانَاة، هَوَى) ← ٤٢٤٨.

٤٠٨٠ *paidagōgos*، مُؤَدِّبٌ، مُرْشِدٌ، وَصِي) ← ٤٠٨٤.

٤٠٨١ *paidarion*، وَلَدٌ صَغِيرٌ، طِفْلٌ، صَبِي) ← ٤٠٩٠.

٤٠٨٢ *paideia*، تَرْبِيَّةٌ، تَدْرِيبٌ، تَغْلِيْمٌ، انْضِبَاطٌ) ← ٤٠٨٤.

٤٠٨٣ *paideutēs*، مُتَرْبٍ، مُعَلِّمٌ) ← ٤٠٨٤.

٤٠٨٤ *παδεύω, παιδεύω, παιδεύομαι* (يُؤَدِّبُ، يُؤَلِّمُ، يُعَلِّمُ، يُؤَدِّبُ، يَتَهَدَّبُ) (٤٠٨٤)؛ *παδεία, παιδεία* (تَرْبِيَّةٌ، تَدْرِيبٌ، تَغْلِيْمٌ، انْضِبَاطٌ) (٤٠٨٢)؛ *παιδευτής, παιδευτής* (مُتَرْبٍ، مُعَلِّمٌ) (٤٠٨٣)؛ *παιδαγωγός, παιδαγωγός* (مُؤَدِّبٌ، مُرْشِدٌ، وَصِي، إِنْسَانٌ عَادَةً عَبْدٌ) يَعْبُدُ إِلَيْهِ الْاهْتِمَامُ بِالْأَوْلَادِ (٤٠٨٠).

ث ي & ع ق ١. (أ) الجذر الأساسي لفئة هذه الكلمة هو *pais*، طفل، ولد (← ٤٠٩٠)، ومن ثم فإن معنى *paideuō* هو أن تكون مع طفل أو ولد، ومن ثم تربيته، تَغْلِيْمُهُ، وتثقيفه، وتدرسه، وقد اشتق منه الاسم *paideia*، والذي يرجع تاريخ استخدامه إلى القرن ٦ ق.م. بمعنى تَغْلِيْمٌ والتي تفيد ضمناً معنى تطوير عملية التَغْلِيْمِ أي التنمية الثقافية. وقد تم التوسع في استخدام الكلمة، فيما بعد، لتشمل تَغْلِيْمَ البالغين أيضاً، واستخدمت بصفة عامة لتعني التدريب العلمي. ومن المشتقات الأخرى *paidagōgos*، أي الشخص المسئول عن الأولاد، *paideutēs*، القيم عليهم، أو المعلم (يُشار بها عادة إلى العبيد)، و *paideutēs*، وتعني معلم و مربّي.

(ب) وعلى الرغم من أن كلمة *paideuō* لم تكن تُستعمل، إلا أن التربية والمثل العليا للتربية والثقافة لكل جيل جديد وللتقاليد الأخلاقية والقانونية عن طريق المثل والتقليد كانت لهما أهميتهما. ولعل السوفسطائيين كانوا أول من شددوا بصفة دائمة على المساواة ومن ثم على قابلية الناس أجمعين للتربية والتَغْلِيْمِ. وعلى ذلك كانوا يقيمون حلقات دراسية تلقى فيها المحاضرات، التي يمكن أن يحضرها أي شخص بمقدوره دفع المصروفات. وعلى النقيض من المبدأ الأساسي الذي كان يتبعه السفسطائيون نجد أن سقراط كان يتبنى مبدأ الصالح *agathon*، والذي يمكن أن يظهر عن طريق دراسة المراء ونموه في الحكمة والمعرفة من خلال المحادثة التي تهدف توجيه الذهن.

أما بالنسبة لأفلاطون، فإن التَغْلِيْمِ هو الطريق الوحيد والممكن للتغلب على الظلم والجور، وإيجاد دولة مثالية وعادلة. وأساس ذلك هو التربية الموسيقية والرياضية. وبالنظر إلى أن الأطفال ينتمون إلى الدولة وليس إلى والديهم، فمن ثم يتوجب أن يكون التَغْلِيْمِ إلزامياً. وبالنسبة للنخبة التي تصلح لأن تحكم، يوجد أيضاً تدريب تدريجي على التفكير الفلسفي، والذي يرمي إلى إنهاء ذاكرة الفرد، والموجودة بالفعل، من ناحية الأفكار المتعلقة بالحقيقة ونماذجها الأساسية. وكان الهدف من التربية والتَغْلِيْمِ، بحسب فكر أرسطو، المواطن المثقف من الناحيتين الجمالية والأخلاقية. وكان للنصائح والعادة دورهما في هذا. ولم يضمن أرسطو العلوم كجزء من التربية. وفي فترة ع. ج الهلنستية، كان النموذج المثالي عند الرواقيين للقائد المسئول أمام نفسه وضميره

وخلاصة القول، إنه حيثما كان يسود مفهوم التَغْلِيْمِ، كان الإنسان هو الذي يشغل المركز الأساسي، بالنظر إلى أن الإنسان هو المخلوق الذي أعطي عقلاً وبذلك أصبح قابلاً للتَغْلِيْمِ والثقافة. والتربية تهدف إلى إيجاد شخص كامل، بمعنى الشخص الذي بمقدوره ممارسة *aretē* (الفضيلة). واليونانيون، على وجه العموم، لم يفهموا على الإطلاق مبدأ التربية بالمعنى الذي يفهمه معتقوا مبدأ الكمال. أما المفاهيم التي من قبيل القدر، الألوهية، (وفي وقت لاحق) المصادفة، والخيرية الشخصية، كان لها تأثير أكثر من اللازم على الفكر اليوناني.

٢. *paideuō* (٨٤ مرة في سب) وقد استخدمت ٤١ مرة للكلمة العبرية *yāsar* (غالباً *piel*) بمعنى يؤدّب، يقدم، يصحح. أما الاسم *paideia* (١٠٣ مرة في سب)، يرد ٣٧ مرة بمعنى *mūsār* أي تأديب وتقوم. وترد هذه الكلمات، خاصة في أغلب الأحيان في المزامير والأمثال وسفر يشوع بن سيراخ.

(أ) ويشهد ع. ق على إعلان الله عن ذاته لإسرائيل وتدخله في حياة شعبه المختار. وفي مقابل محبته لهم وعنايته بهم، يتوقع منهم الله أن يتقوا فيه وبطبيعوه، وأن يقدموا صورة لقداسته. وبالنظر إلى الإزعاج الذي لاقاه الله من شعبه، فمن ثم اضطر إلى أن يتخذ قبلهم إجراءات تأديبية أو عقابية (*mūsār/yāsar*) صارمة. غير أن الله لا يؤدّب بغية تحقيق المثالية. وهو يطلب من شعبه أن يبدي أمانته من نحو: بحيث تكون نابعة من ثقتهم فيه، ومن استعداد دائم للاستماع والانصات له بإخلاص ناجم عن طاعتهم لكلمته.

وإسرائيل كامة عرفت في الأساس بأنها خاضعة لتأديب الله (تث ٤: ٣٦؛ ٨: ٥؛ ١٠: ١٢؛ ١٢: ١٠)، غير أنه في وقت لاحق، في الحكمة المثالية، كان هذا التأديب بالأكثر مسألة تَغْلِيْمِ إلهي للشخص (أم ٣: ١١؛ ١٥: ٣٣ = سب ١٦؛ ٤٤؛ سي ١٨؛ ١٤). وهذا التَغْلِيْمِ الذي كانت إسرائيل تحاول دوماً الهرب منه، كان يشارك فيها بنفس القدر جميع أفراد الأمة. وهكذا لم يكن هناك تَغْلِيْمِ ديني مستقل للصغار. فالرب هو الذي يعلم، ويربي النشئ يتم ذلك ضمن نطاق عمل هذا الإله، الذي يؤدّب في محبة ويعاقب من أجل تمرّد شعبه.

والكلمتين العبريتين *mūsār/yāsar* تشير أولاً إلى التأديب الذي يؤدّب به الأب ابنه (تث ٢١: ١٨؛ أم ١٣: ٢٤؛ ١٩: ١٨؛ ٢٣: ١٣؛ ٢٩: ١٧)، الأمر الذي يسمح به الله بالنسبة لعبده من أجل خلاص شعبه (أش ٥٣: ٥). وهكذا نجد في تث ١١: ٢ أن *paideia* (تأديب) الرب يقصد به إرشاده ومعاملاته التأديبية مع إسرائيل في التاريخ. وبسبب الخطيئة نراه يؤدّب ويعاقب (لا ٢٦: ١٨ و ٢٨)، ولكنه يفعل ذلك دائماً "بالحق" (إر ١٠: ٢٤؛ ٤٦: ٢٨ = ٢٨: ٢٦ سب). وبوسعنا أن نقبل تأديبه، أو نحتقره، نحبه أو نكرهه (مز ٥٠: ١٧؛ أم ١٢: ١؛ إر ٥: ٣).

ونلاحظ في أم تغييراً تدريجياً من عملية التأديب التي نتيجتها أي "التَغْلِيْمِ" ما يجب أن يتعلمه الفرد (أ: ٢)، واقتناؤه وعدم التفريط فيه (٢٣: ٢٣). بيد أن الله، وليس الطفل، أو المثل الأساسي دائماً، وهو الذي يشكل مضمونه. فهدفه التربوي هو قيادة شعبه لمعرفة أنهم مدينون بوجودهم لإرادة يهوه وحده المخلص، وعلى ذلك فهم مدينون

بطاعة مؤدِّبهم الإلهي (تث ٨: ١ - ٦).

فإنَّه هُوَ الأب الَّذِي يُؤدِّب مَنْ يَحِبُّه، كَيْ يَحْفَظُنَا فِي مَنْزِلَةٍ كَوْنَنَا أَوْلَادَهُ وَلِكَيْ يَدْفَعَ أَوْلَادَهُ إِلَى الْإِتِّفَاتِ وَالْعُودَةِ إِلَى الْبَيْتِ. وَبِوَسْعَانَا مُقَاوِمَةً هَذَا التَّادِيبِ، وَأَنْ نَتَحَدَّى اللَّهَ، وَأَنْ نَشْكُكَ فِي مَحَبَّتِهِ الْأَبَوِيَّةِ (١٢: ٦)، وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّنا بَعَلْنَا هَذَا نَرَفُضُ بَنِيَّتَهُ الْإِلَهِيَّةَ، لَأَنَّنا فِي التَّادِيبِ، وَالتَّادِيبِ وَحْدَهُ نَخْتَارُ عَمَلَ اللَّهِ الْأَبَوِي.

وإذا كان وضع الابن الحقيقي يُعترف به - في إطار تربية العائلة - نتيجة قيام الأب بتربيته وتأديبه، فكم بالأحرى يكون الأمر هكذا فيما يتعلق بالله. والآباء البشريون يمارسون التاديب دون فكر أساسي ثم إنهم معزَّضون للخطأ، لكن الرَّبَّ يفعل هذا وغرضه الأساسي هُوَ أَنْ يجعلنا مؤهلين للمشاركة في قداسه (عب ١٢: ١٠). والغرض مِنْ هَذَا التَّادِيبِ هُوَ أَنْ تكون في سلام مع الله (١١: ١٢) الأمر الَّذِي يشكل أيضاً نقطة البداية لعمل الله التربوي، التربية في البنية الإلهية. وعلى الرغم مِنْ أَنَّ الرواقيين يتحدَّثون بعبارة مماثلة، إلا أنَّ غَايَةَ تربيته تَمُتُّلُ في الكمال الشخصي للشخص.

وفي هَذَا السياق، استخدامات عب ١٢: ٩ للكلمة نادرة نسبياً *paideulēs*، معلم، أو مؤدِّب، أي الشخص الَّذِي يُؤدِّب. ترد نفس الكلمة أيضاً في رو ٢: ٢٠، حيث تتحدث عَنْ اليهودي الَّذِي أقام نفسه معلماً للناموس، متغافلاً عَنْ زلاته هُوَ الَّذِي يكشفها الناموس.

(ج) وفكرة أنه في التاديب ذاته تتجلى محبة الله، نجدها أيضاً في كتابات بولس، مرتبطة بنصائح المتعلقة بعشاء الرَّبِّ (١ كو ١١: ٣٢). فالمسيحيون ليسوا في مَنَافَى عَنْ المرض والموت اللذين تسببهما الخُطِيَّةُ. والتاديب هنا يتناغم مع دينونة الله. بيد أنه بالنظر إلى أن هذه الدَيْنُونَةُ تَأْتِي فِي إطار التاديب، فإن المؤمنين بنعمة الله لَيْسَ عليهم شَيْ مِنْ دينونة العالم النهائية (١١: ٣٢ ب، رج أيضاً رو ٣: ١٩). ويعرف بولس مِنْ خبرته فِي القيام بمهمته الرسولية (٢ كو ٦: ٩) أن التاديب لا يتعارض مع محبة الله، بَلْ يجب بالأحرى فهمها عَلَى أساسه.

(د) ومع ذلك، فإن وجهة نظر ع. ج. عَنْ التهذيب مِنْ خلال التاديب، مختلفة بشكل جوهري، لَيْسَ فقط عَنْ المفهوم اليوناني للتاديب (ويقول آخَر: عَلَى نحو مثالي)، بَلْ أيضاً عَنْ التَّعْلِيمِ الرَّابَانِيِّ، وَالَّذِي يقول إن المعاناة تنجم عَنْ تاديب قوة تكميلية. والتاديب بيد الله - فِي ع. ج. - يُعد ضرورة عملية حَتَّى يتسنى للمؤمنين أَنْ يدركوا أَنَّهُمْ فِي وضع نبوة حَقِيقَةٍ.

(هـ) وثمة نوعية مختلفة مِنْ التاديب نجدها فِي كَلِمَةِ اللَّهِ فِي ع. ق (٢ تي ٣: ١٦). وبالنظر إلى أَنَّ الله نفسه هُوَ الَّذِي يتكلم حَقّاً هنا أيضاً، فإن كَيْسِيَّةَ ع. ج. تجد فِي ع. ق. تَغْلِيماً يتفق مع مشيئة الله، وهكذا تتدرب عَلَى أَنْ تحيا حَيَاةً قَدَاسَةً مرضية لله. فِي تي ٢: ١١ - ١٣ يتحدث بشكل مباشر وبدرجة أكبر عَنْ نعمة الله المعلمة: وكل شَيْ يَتَدَفَّقُ معاً فِي رسالة الصليب (٢: ١٣ - ١٤). وهنا يَجِيءُ التَّعْلِيمُ أيضاً نتيجة عمل النِّعْمَةِ، فاللغة فِي كلتا الفقرتين هَلِينِيَّة، بيد أَنَّ الفكر الأساسي ينتمي إِلَى ع. ق.

(و) وأخيراً، يتحدث بولس أيضاً عَنْ الوظيفة التربوية للناموس (غل ٣: ٢٤ - ٤: ٧). والناموس هُوَ *paidagōgos*، هُوَ القِيمُ أو المراقب الَّذِي يقودنا إِلَى المسيح. وثمة فرق بين *paidagōgos*، و *didaskalos* (مُعَلِّمٌ، ← ٤٣٧ أ). ولا يمكن تحديد ما إذا كان بولس يفكر فِي العبد الَّذِي استَوْمَنَ عَلَى الأولاد، وَالَّذِي فِي بَعْضِ الأحيان يقوم بضربهم، أم أنه كان يفكر بطريقة أكثر إيجابية. وعلى أي حال، فهو يقصد الشخص الَّذِي يحفظ الأولاد فِي نظام.

والغرض الَّذِي يرمي إليه ناموس الله، عَلَى الرغم مِنْ ذلك، أوسع مِنْ ذلك: هُوَ حفظ نظامه وكشف عَصِيانِ الْإِنْسَانِ. والناموس فِي حد ذاته صَالِحٌ ومقدس (رو ٧: ١٢). وبمَجَى الْمَسِيحِ الَّذِي يَأْتِي بِ- ع. ج. ويقدمه، تكون هذه المهمة قد انتهت (غل ٣: ٢٥). وبالإيمان بالمسيح

إذا، كيف سارت عملية تاديب الصغار فِي إِسْرَائِيلَ؟ الله يأمُرهم بِإِطَاعَةِ والديهم، وَالَّذِينَ يَأْتُونَ فِي المَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ بَعْدِهِ مَنْ حَيْثُ الأهمية. وكان الأب يقوم بدور الكاهن بالنسبة لعائلته، حَيْثُ يُسَلِّمُ للعائلة التَّعْلِيمَ وَنَامُوسَ اللَّهِ أيضاً (قا؛ تث ٦: ٦ - ٩). وبمقدوره أَنْ يقوم بذلك رداً عَلَى الأسئلة الَّتِي يطرحها أولاده (خر ١٢: ٢٦ - ٢٧)، وَردده ما هُوَ إلا اعتراف بعمل الله مِنْ أَجْلِ خلاص إِسْرَائِيلَ. وَيُقَالُ هَذَا لِلأولاد لَيْسَ بِالْكَلِمَاتِ فَحَسْبَ، بَلْ وبواسطة رموز رائعة عَلَى شكل أحجار تذكارية (يش ٤: ٦ - ٧، ٢١ - ٢٤). ولا يتضمَّن ع. ق. نظرية تَغْلِيمٍ للمؤسسات التَّعْلِيمِيَّةِ خاصة، بيد أَنَّ الصغار يتعودون عَلَى حَيَاةِ الأمة، الَّتِي تخضع لتاديب الرَّبِّ بِمحَبَّتِهِ. وَعَنْ طريق المِشَاهِدَةِ وَالإِصْغَاءِ، يَدْخُلُونَ إِلَى ميراث أسلافهم. أولئك الَّذِينَ يَحْسِنُونَ السَّمْعَ تَمَاماً فيطيعون.

وفي الأدب الحكمي، نجد ميلاً إِلَى الحكمة الأخلاقية والتهذيبية. وَالْهَدَفُ مِنَ التَّعْلِيمِ هُنَا هُوَ الحكمة (ام ١: ٧؛ ٨: ٣٣)، وَالَّتِي تَرَى فِي عَمَقِ الْأُمُورِ نظاماً سائداً يخضع لَهُ الحكماء. والفعل *paideuō* فِي سبب يظل أَقْرَبُ إِلَى المعنى للفعل "يؤدِّب" فِي ع. ق. عَلَى الرغم مِنْ أَنَّ الاسم *paideia* يميل بِالْأَكْثَرِ نَحْوَ الفكر الهليني عَنْ التَّعْلِيمِ؛ بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ المثالية التربوية قد أصبحت موجودة فِي إِسْرَائِيلَ، إِلَّا أَنَّ النُّقْطَةَ المَرْجِيَّةَ تَظَلُّ فِي إِعْلَانِ اللَّهِ وَوَصَايَاهُ. وَفِي دَعْوَةِ إِسْرَائِيلَ لِحَفَظِ وَصَايَا اللَّهِ فِيْمَا كَانُوا يَدْخُلُونَ أَرْضَ المِوْعَدِ (تث ١١: ٢)، فَإِنَّهُ كَانَ يَدْعُوهُمْ إِلَى التَّامُّلِ فِي معاملات الرَّبِّ يَهُوَه السَّابِقَةِ مَعَهُمْ، وَهَمْ بِذَلِكَ يَقْدُمُونَ تَعْبِيرَ *paideia kyriou* "تاديب الرَّبِّ".

وفي اليهودية الفلسطينية، كان التَّعْلِيمُ لَا يزال مرتبطاً بِشَكْلٍ وثيق بِ- ع. ق. وكان يهدف إِلَى إِيْجَادِ شَخْصٍ يطبع مَشِيئَةَ اللَّهِ، وَلَا سيما بِحَسَبِ مَا جَاءَ فِي النَامُوسِ. وَفِي الفَتْرَةِ الَّتِي أعقبت الخروج، أصبح هَذَا الأمرُ أَكْثَرَ فَاكْتَرَ مَوْقِفَ مَطْلُوقٍ عَلَى إِسْرَائِيلَ كَمَوْقِفٍ أَبَدِيٍّ، وَيَشْكُلُ أَساسَ عَلاقَةِ الشَّعْبِ بِاللَّهِ. وَفكرة التَّعْلِيمِ هَذِهِ تَمَّ التَّعْبِيرُ الكلاسيكي عَنْهَا فِي المَدَارِسِ الرَّبَّانِيَّةِ، حَيْثُ تُدرَسُ التَّوْرَةُ. وَعَلَى النقيض مِنْ ذَلِكَ تَأْتِي التَّعْلِيمُ فِي اليهودية الهلينية تَأْتِيراً قَوِيّاً بِالأفكار اليونانية. وَمِثَالُ هَذَا مَا نَجِدُهُ فِي مَدَارِسِ الاسْكَندَرِيَّةِ الفَلْسَفيَّةِ، وَالَّذِي يُعَدُّ "فِيلو" مِمثَلُهَا الرَّبِّيَّ.

ع. ج. ١. ترد فَنَةُ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ ٢٤ مَرَّةً فِي ع. ج. (أ) تُسْتَعْمَلُ *paideuō* وَهِيَ تَرُدُّ مَرَّتَيْنِ، بِمَعْنَى يُعَلِّمُ، بِؤدِّبُ: فَمُوسَى قَدْ تَادَبَ بِالحكمة المِصْرِيَّةِ (اع ٧: ٢٢) وَتَهَذَّبَ بُولُسُ مُؤدِّباً عِنْدَ رِجْلَيْ غَمَالَانِيل (٢٢: ٣).

(ب) اسْتُدْعِمَتِ كَلِمَةُ *paideuō* أَيْضاً مَرَّتَيْنِ بِمَعْنَى يُعَذِّبُ، يَضْرِبُ بِالسُّوْطِ، يَعْاقِبُ (لو ٢٣: ١٦، ٢٢). وَلَمْ يَعدْ مِنْ المُمْكِنِ بَعْدَ تَحْدِيدِ مَا إِذَا كَانَتِ الإِشَارَةُ هُنَا، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي أَجْزَاءٍ كَثِيرَةٍ مِنْ قِصَّةِ الْأَلَامِ، كَانَتْ تُشِيرُ إِلَى نُبُوَّةِ ع. ق. (اش ٥٣: ٥)، أَوْ مَا إِذَا كَانَتْ *paideuō* هُنَا قَدْ أَخَذَتْ بِبِساطَةٍ مِنَ الاسْتِخْدَامِ الْيُونَانِي الشَّائِعِ.

٢. (أ) وَمفهوم تاديب اللَّهِ تَعَرَّضَ لِتَطَوُّرٍ حَاسِمٍ آخَرَ فِي اليهودية، مَعَ فِكرَةٍ أَنَّ تاديبَ اللَّهِ وَيدَهُ الحَاضِيَّةَ سَوْفَ تَخْتَارُ فِي الْأَلَامِ (وَمِثَالٌ عَلَى ذَلِكَ: يه ٨: ٢٥ - ٢٧؛ ٢ مك ٦: ١٢ - ١٧، مز ٣: ٤٤؛ ١٣: ٩). وَنَجِدُ إِشَارَاتٍ لِهَذِهِ الْفِكرَةِ حَتَّى فِي ع. ق. (وَمِثَالٌ عَلَى ذَلِكَ: تث ٨: ٥؛ ١١: ٢؛ صم ٧: ١٤ - ١٥).

(ب) وَهذه النُّظْرَةُ لِتاديبِ الرَّبِّ عَلَى أَنَّهُ مِنْ عَمَلِ مَحَبَّتِهِ بَغِيَّةَ حَفَظِ الشَّعْبِ مِنَ الدَيْنُونَةِ الْآخِرَةِ نَجِدُهَا فِي ع. ق. ١٢: ٥ - ٦ (وَالَّذِي يَقْتَسِبُ مِنْ أَم ٣: ١١ - ١٢). وَ"تاديب الرَّبِّ" عِلَامَةٌ عَلَى مَحَبَّتِهِ، وَعَلَى ذَلِكَ، لَا يَشْكُلُ أَي سَبَبٍ لِحُسْرَانِ الشَّجَاعَةِ. وَهَذَا الْاِقْتِبَاسُ الْكِتَابِي تَبِعْتَهُ مِناقِشَةٌ فِي ع. ق. ١٢: ٧ - ١١، فَإِنَّهُ هُوَ الْمُؤدِّبُ لِشَعْبِهِ. وَاسْلُوبُ تاديبِهِ تَوْضَحُ بِتَنْشِئَةِ الْإِنْسَانِ، الْأَمْرُ الَّذِي يُعَدُّ انْعِكَاساً ضَعِيفاً لِهَذَا التَّادِيبِ.

في (قض ٨: ١٤). وكثيراً ما تؤكد فئة هذه الكلمات على قدرة الغلمان على الخدمة كرفقاء (تك ٢٢: ٥)، وكرسل (قض ٧: ١٠ = ٧: ٩ في سب، وكحامي سلاح (٩: ٥٤، اصم ١٤: ١)، أو خدم (را ٢: ٥ - ٦، نح ١٣: ١٩).

٣. عبارة *pais theou*، عبد الله، لها معنى خاص في سب. (أ) ومن بين ورود كلمة *ebed*، ٨٧٠ مرة في ع. ق العبري استخدمت *pais*، ٣٤٠ مرة، و *doulos*، ٣٢٧ مرة (استخدمت أيضاً *therapōn* بمعنى خادم أو مرافق ٤٦ مرة، و *oiketēs*، عبد في البيت ٣٦ مرة). وفي سفر القضاة وحتى سفر الملوك الثاني استخدمت *pais* لتعني غلام الملك الحر، واستخدمت *doulos* للعبودية المفروضة فرضاً).

لقد استخدمت *doulos* في النصوص الدينية لوصف الشخص لنفسه أو للآخرين باعتبارهم عبيد الله، وبهذا يعبرون عن الفرق العظيم بين الإنسان والله. وفي أسفار ع. ق الأخرى تبرز أيضاً الفكرة التي وراء كلمة *doulos*، غير أنه في سفر أيوب يمكن استبدالها بكلمة *therapōn* وفي سفر أشعيا بكلمة *pais* وعلى الرغم من فقرات "العبد" في سفر أشعيا تُترجم في غالبية الأحوال بكلمة *pais* ومن الممكن تفسيرها في مجموعها على هذا النحو، إلا أنه يبدو أنه قد فهم ما جاء في (أشعيا ٥٢: ١٣ - ٥٣: ١٢) يتحدث عن شخص مسياني.

(ب) ونادراً ما ترد عبارة *pais theou* في كتابات اليهود ممن يتكلمون اليونانية، بالنظر إلى أنه طغى عليها المفهوم الذي تشير إليه *doulos*، غير أنه في المواضع التي استخدمت فيها كان يقصد بها عادة "عبد" الله وكانت تشير إلى موسى (قا؛ ١: ٢٠، ٢: ٢٨)، والأنبياء (٢: ٢٠) أو العبد البار (حك ٩: ٤ - ٥). وفي مرات قليلة تأتي بمعنى ابن الرب (قا؛ ٢: ١٣، ١٢: ١٢، ٢٠: ١٩، ٦). وفي ٢ اسد ١٣: ٣٢، ٣٧، ٥٢؛ ٩: ١٤، وفي ٢٢: ٧٠ نجد تقليداً رويوياً يشير إلى المسيا كائن، طفل، صبي، أو عبد. وفي خلفية هذه الترجمات يكمن تقليد "العبد *ebed*" الأقدم الذي تُرجم *pais theou*. وقد استخدمت هنا نبوات أكثر قدراً تتضمن مصير إسرائيل والشعب، غير أن الإعلان الإلهي عن مختار الله يشكل الفكرة الرئيسية. فالكلمات الرويوية تشدد على إبراز عنصر السمو في تقليد "العبد *ebed*".

أما بالنسبة لليهودية الهلنستية فنفهم فقرات العبد *ebed* الواردة في سفر أشعيا على أنها في مجموعها تشير إلى شعب إسرائيل (قا؛ ٤٢: ١)، أو إلى البار (حك ٢: ١٣). ولم يتم الوصول إلى اتفاق من ناحية ما إذا كانت فقرات "العبد" الواردة في سفر أشعيا قد فسرت على أنها فقرات مسيانية في اليهودية الفلسطينية في أزمته ما قبل المسيحية. والإشارات إلى أشعيا ٥٣ لم تكن واضحة دائماً. ويمكن أن تستخلص الفقرات أيضاً من مفهوم موت البار الكفاري، في اليهودية المتأخرة. وواصلت مخطوطات قمران تقليد ع. ق في الإشارة إلى الأنبياء على أنهم "عبيد الله". وإنه لأمر يدعو للدهشة أن معلم البر يتبنى لقب "عبد الله" في تراتيل قمران.

وعلى أية حال، فإنه قبل سنة ٢٠٠م على الأقل، لم تُفسر اليهودية الرسمية أشعيا ٥٣ على أنه يتحدث عن المسيا المتالم. وعلى النقيض من ذلك، ولعلّه بتأثير الهجوم العنيف على المسيحية - قامت اليهودية بمحو، أو بإعادة تفسير بشكل مُتشدد أية عبارات وردت في هذا الأصحاح تتناول آلامه. وفكرة المسيا المتالم لم تظهر في الكتابات اليهودية إلا في زمن متأخر.

ع. ١. إن خادم القائد الروماني يُدعى *pais* (مت ٨: ٦، ١٣؛ لو ٧: ٧) والأطفال في السوق *paideia* (مت ١١: ١٦؛ لو ٧: ٣٢). يستخدم متى لخدم هيرودس (٢: ١٤) و *paidion* (١٤: ١٥؛ ٢١: ٣٤) في إشباع الجموع العظيم (ما عدا النساء والأولاد)، ترد *paidiskē* في ع. ج ١٣ مرة، ودائماً لجارية (مت ٢٦: ٦٩؛ أع ١٢: ١٣؛ غل ٤: ١٣؛ ١٣: ٧).

يصبح الشخص الصغير ابناً لله (٤: ١، ٤ - ٧). ويتحدث الرسول هنا عن تاريخ الخلاص. فالبشرية لا حالة الخطيئة لا يمكنها أن تحفظ التأموس المعطى من الله، وحين يدركون صلاحية الوصية وكذا يعرفون إثمهم، هنا يُساقون إلى المسيح. بيد أن الذين هم في المسيح مُحررون من التأموس الموسوي، ويصبحون تحت تأموس المختبة (رو ١٣: ١٠، قا؛ ١٠: ٤).

٣. يشير بولس في ١: ٢٠ إلى أولئك الذين سلّموا إلى الشيطان للعقاب. وما نقرأ عنه هنا هو عمل تاديبى يقوم به الكنيسة (ربما شكل من الحرمان الكنسي)، الذي يجسد فيه الشيطان غضب الله، وينزل المرض والموت بأولئك الذين يخربون كنيسة الله. ومع ذلك، فإنه حتى هذا التأديب، ليس موجهاً لهلاك الخطاة النهائي، بل يقصد بالأحرى إعادتهم إلى رشدهم، ومن ثم إلى التوبة (١: ٢٠).

٤. والتأديب يُعد أيضاً نشاط بشري. ونصيحة بولس بأنه يتوجب على الأولاد أن يطيعوا والديهم، أتبعها في أف ٦: ٤ بكلمة إلى الآباء بأنه عليهم أن يربوا أولادهم بتأديب [*paideia*] الرب وإنذاره. وكلمة "الرب" قد تعني أن الله وراء تربية البشر. أو قد تكون الإشارة إلى التربية التي لها علاقة ب (الرب) قد تعني بأن الله هو من وراء التربية الإنسانية (مفعول به مضاف إليه) أو المصدر لهذا التأديب فهو يعمل مع الرب (فاعل مضاف إليه). وعلى أي حال فإن المسيحي الذي يعترف مع بولس بأن "يسوع رب" (١كو ١٢: ٣)، عليه أن ينبذ مطالب كل السادة الآخرين، ويكون أميناً بالكامل لله. وعلى غرار نواحي الحياة الأخرى، فإن مجال التربية للمؤمنين - تحت سيادة يسوع، وبوسعهم أن يتقدموا في الإيمان الذي يغلب العالم (١يو ٥: ٤ - ٥).

انظر أيضاً *didaskō*، يُعلم (١٤٣٨)؛ *didaskalos*، معلم، سيد (١٤٣٧)؛ *didaskalia*، تعليم، تدريس (١٤٣٦)؛ *katēcheō*، يُخبر، يُعلم (٢٩٩٤)؛ *paradidōmi*، يُسلم، يُعلن (١٤٤٠).

٤٠٨٦ *paidion*، طفل صغير جداً، رضيع) ← ٤٠٩٠.

٤٠٨٧ *paidiskē*، خادمة، جارية) ← ٤٠٩٠.

٤٠٩٠ *παῖς, παῖς (pais)*، طفل، غلام، ولد، ابن، خادم (٤٠٩٠)؛ *παιδίσκη (paidiskē)*، خادمة، جارية (٤٠٨٧)؛ *παῖδιον, παιδιον (paidion)*، طفل صغير جداً، رضيع (٤٠٨٦)؛ *παιδάριον, paidarion (paidarion)*، ولد صغير، طفل، صبي (٤٠٨١)؛ *βρέφος (brephos)*، طفل غير مولود، جنين، طفل رضيع، رضيع (١١٠٠).

ث ي & ع. ق ١. *pais* تعني عادة ابن، ولو أنها من الممكن أن تدل على ابنة من ناحية الأصل أو النسب. وهي تدل عادة على ولد يتراوح سنه ما بين سبع، وأربع عشرة سنة، للتمييز بينه وبين الطفل الصغير أو الشاب. و *pais* تشير أيضاً إلى الوضع المتدني للطفل في المجتمع، وعمله القديم كعبد. وعلى ذلك يمكن أن تأتي الكلمة أيضاً بمعنى خادم أو عبد. وكلمتي *paidion* و *paidarion*، كلتاها تصغير لكلمة *pais*، وهما تشيران إلى طفل صغير وصل إلى سن السابعة، أو إلى عبد صغير، على الرغم من أنه يكون في العادة شاب. وأخيراً تدل *brephos* على طفل لم يولد بعد، أو إلى طفل حديث الولادة، أي رضيع.

٢. ترد كلمة *pais* في سب ٥٠٠ مرة، وتمثل عشر كلمات عبرية مختلفة (ولا سيما *ebed*، عبد، خادم ← *doulos*، ١٥٢٨). ومعناها الواسع هو نفس المعنى الوارد في ث ي. وكلمتي *paidion* و *paidarion* في سب، كما في اليونانية العلمانية تدل على طفل رضيع (تك ٢١: ٧)، وطفل صغير (٢١: ١٤)، وغلام (٢٢: ٥، ١٢)، وكذلك

لا تتضمن القصة دليلاً دامغاً يُستدل منه أن يسوع أو الكنيسة الأولى قد ربطوا هذا الحدث بالمعمودية. وعلى صعيد آخر، فإن قول يسوع القاطع بأن الملوك لمثل هؤلاء يُستشف منه أنهم قد يكونون أعضاء كاملين في الكنيسة، وبهذا يكونون مؤهلين للإندماج بقبول القربان المقدس.

(ب) وثمة قول مماثل يرد في مت ١٨: ٣ - ٤ أثناء نزاع بين التلاميذ بخصوص بمن سيكون الأعظم في الملوك. لقد أقام يسوع ولداً (*paidion*) في وسطهم وقال: "إن لم تَرْجِعُوا وَتَصْبِرُوا مِثْلَ الْوِلْدَانِ فَلَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ. فَمَنْ وَضَعَ نَفْسَهُ مِثْلَ هَذَا الْوَلَدِ فَهُوَ الْأَعْظَمُ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ". وتشدد هذه الفقرة على الحاجة لأن نصبح متضعين مثل الأولاد الصغار لكي ندخل الملوك (بالنسبة للتضاع انظر ٥: ٣٠؛ ٢٠: ٢٦؛ ٢٣: ١١).

(ج) في (مر ٩: ٣٧ انظر أيضاً لو ١٨: ١٧) "مَنْ قَبِلَ وَاجِداً مِنْ أَوْلَادٍ مِثْلَ هَذَا بِاسْمِي يَقْبَلْنِي وَمَنْ قَبِلَنِي فَقَبِلَنِي أَنَا بَلِ الَّذِي أُرْسِلُنِي". وهو يؤكد ثانية على الدور الذي يستحقه الأولاد في ملكوت الله. بيد أن هذا الأمر يتصل أيضاً بموضوع يَتِمُّ التعبير عنه بشكل متكرر في الانجيل: يسوع يُوجد (وإن كان بشكل مستتر) في أولئك الذين هم خاصته. وهذا قيل عن الشهود الذين عُينوا للشهادة للمسيح (مت ١٠: ٤٠، لو ١٠: ١٦، يو ١٣: ٢٠)، وعن الأولاد (في الفقرة التي نَحْنُ بصدها)، وعن المعمزين (مت ٢٥: ٣٥ - ٤٥؛ قا؛ مر ٩: ٤١)، وفي أولئك الذين في الصلاة و الخدمة (مت ١٨: ٢٠؛ انظر يو ١٥: ٤ - ٧). ويُستفاد من هذه الفقرات أن مَنْ يسينون إلى ممثلي المسيح يتحملون تبعه رهيبية.

٣. (أ) يستخدم ج لقب *pais theou* عن المسيح ٥ مرات (مت ١٢: ١٨؛ أع ٣: ١٣، ٢٦؛ ٤: ٢٧، ٣٠). ومما يجدر ذكره الطريقة التي استخدم بها في اقتباس مَنْ ع. ق ورد في بداية سفر الأعمال (قا؛ ٣: ١٣ مع خر ٣: ١٦؛ وأش ٥٢: ١٣؛ أع ٤: ٢٧ مع مز ٢: ٢ - ٣). وفي أع ٤: ٢٧ و ٣٠ تأكيد معنى "العبد" بما ورد في أع ٤: ٢٥، حيث دُعي داود قتي الرب (*pais*) وليس ابنه. (بالنسبة للتبادل بين كلمتي "*doulos*، *pais*"، قا؛ لو ٧: ٢ - ٣، ٧ - ٨).

(ب) غير أن تأثير اللقب *pais theou* بالنسبة لتطبيقه على يسوع لا يجب أن يقتصر على وروده في هذه العبارة بالذات. ومفهوم *doulos* في مر ١٠: ٤٤ من المؤكد أن الذي صاغه هو أش ٥٣: ١٠، أي أن في خلفيته معنى العبد (*pais* في سب) الوارد في ترانيم العبد، والذي ترجمه تقليد قديم كعبد، ومن ثم نسب إلى يسوع. ولعل "العبد *ebed*" التي ذكرت في أش ٤٢: ١ يقصد بها الابن *huios* المذكور في مت ٣: ١٧ (الفترة الخاصة بعماد يسوع)، و مت ١٧: ١٥ (الفترة الخاصة بتجلي يسوع). ومن المؤكد أنه في كتابات يوحنا (على الرغم من أن *pais* لم تُستخدم بالنسبة ليسوع)، إلا أن وصف يسوع كعبد تظهر في يو ١٣: ١٤ - ١٧ (غسل الأرجل التي كانت من أخير الأعمال التي يقوم بها أي عبد). ولاريب أنه في يو ١: ٢٩ و ٣٦، كانت صفة المسيح كعبد في (أش ٥٣) هي السبب في الإشارة إلى حمل الله.

وفضلاً عن ذلك فإن فقرات العبد *ebed* في أش ٥٣ يبدو أيضاً أنها تكمن خلف صيغة التكثر *hyper*، ولا سيما عبارة "مِنْ أَجْلِ كَثِيرِينَ" *hyper pollōn* (مر ١٤: ٢٤، ← *polys*، ٤٤٩٨)، لاحظ أيضاً "عَنْ كَثِيرِينَ" *antipollōn* (مت ٢٠: ٢٨؛ مر ١٠: ٤٥)، وكذلك "مِنْ أَجْلِ أَنْاسٍ كَثِيرِينَ" *peri pollōn* (مت ٢٦: ٢٨ ت.م). وقد يعني لنا أن نضيف أيضاً، استخدام عبارة "اسلم *paradidōmi*" والتي وردت بصيغة المبني للمجهول في رو ٤: ٢٥؛ اكو ١١: ٢٣ وصيغة "بذل نفسه *didonai heauton*" الواردة في غل ١: ٤؛ اتي ٢: ٦؛ وعبارة "بيذل نفسه *iithenai tēn psychēn*" في (يو ١٠: ١٠).

وينفرد لوقا - دون كتبة الاناجيل الآخرين - باستخدام *brephos*، وبشكل رئيسي في قصص الطفولة والجنين (لو ١: ٤١، ٤٤)، والطفل الرضيع الحديث الولادة (٢: ١٢، ١٦؛ قا؛ أع ٧: ١٩). وإذا استخدم لو *brephos* بدلاً من *paidion* في (لو ١٨: ١٥) (على الرغم من أنه لم يستخدمها في ١٨: ١٦ - ١٧؛ قا؛ مت ١٩: ١٣ - ١٤؛ مر ١٠: ١٣ - ١٥). فربما كان لو يفكر بصفة خاصة في الأطفال الصغار. غير أن *pais* استخدمت أيضاً في (لو ٢: ٤٣) في مجال الحديث عن يسوع حين بلغ عمره اثنتي عشرة سنة، واستخدمت في (لو ٨: ٥١، ٥٤) للحديث عن صبية أو في (١٢: ٤٥؛ ١٥: ١٦ عن "عبد". كما استخدم *paidion* في (لو ١: ٥٩) عن صبي عند ختانه، وفي (١١: ٧) استخدمها عن أولاد في مثل صديق منتصف الليل.

كما استخدم يوحنا أيضاً *pais* (يو ٤: ٥١)، و *paidion* (٤: ٤٩)، و *huios* (ابن، ٤: ٥٠) عن نفس الطفل. كما استخدم *paidion* عن الطفل المولود حديثاً (١٦: ٢١)، و *paidarion* (٦: ٩) وهي المرة الوحيدة التي ترد فيها هذه الكلمة في ع. ج عن الغلام الذي كانت معه خمسة أرغفة وسمكتين صغيرتين.

وفي (اكو ١٤: ٢٠) يجدرنا بولس من أن نكون أولاداً (لَا تَكُونُوا أَوْلَاداً [paidia] فِي أَذْهَانِكُمْ). وهكذا فإن صورة الطفل تُستخدم هنا سلبياً (مقارنة مع مر ١٠: ١٥). وفيما عدا ذلك، فإن فئة هذه الكلمة ترد في كتابات بولس فقط في غل ٤: ٢٢ - ٢٣، ٣٠ - ٣١، في مقارنة عبودية اليهودية بسارة الجارية (*paidiskē*)؛ قا؛ تك ١٦: ١٥؛ ٢١: ٢، ٩ - ١٢). واستخدمت *paidion* ثلاث مرات في (عب ٢: ١٣ - ١٤؛ ١١: ٢٣). وترد *brephos* في ٣: ١٥ (مُنْذُ الطُفُولِيَّةِ، *apo brephous*) وفي ابط ٢: ٢ "وَكَاظِفَالٌ مُؤَلَوِّدِينَ الْآنَ أَشْتَهَوُ اللَّيْلَ الْعَقْلِيَّ الْعَدِيمَ الْغَشَّ لِكَيْ تَنْمُوَ بِهِ". والفترة الأخيرة تتحدث عن الأطفال المولودين حديثاً بمعنى مجازي.

٢. وباستثناء *paidiskē* الواردة في غل ٤: ٢١ - ٣١ (تشبيه بولس المجازي لسارة وجاريتها هاجر، *Hagar* ← ٢٩؛ سارة *sarra*، ٤٩٢٥) لا نجد أهمية لاهوتياً خاصة تربط بين *pais* و *paidiskē* و *paidion* غير أن الأطفال في ثلاث مجموعات من الفقرات نسبوا إلى ملكوت الله. (أ) مت ١٩: ١٣ - ١٥؛ مر ١٠: ١٣ - ١٦؛ لو ١٨: ١٥ - ١٧) تسرد قصة مباركة يسوع للأطفال على الرغم من معارضة تلاميذه. ورفضهم السماح للكبار أن يحضروا أطفالهم ليسوع إذ أنهم أنهم رأوا أن يسوع كان مُعْتَبَراً. غير أنه ربما كان هناك الشعور بأن الأطفال كانوا صغاراً إلى الدرجة التي لا تؤهلهم أن يكونوا مسؤولين عن أي التزام يقطعونه على أنفسهم. ومن المؤكد أنهم لم يصلوا إلى السن الذي يتحملون فيه أية مسؤولية من ناحية أن يَحْمِلُوا على أنفسهم نير التأموس الموسوي.

لقد كان رد يسوع بأن يدعوا الأولاد يأتون إليه "لَأَنَّ لِمِثْلِ هَؤُلَاءِ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ"، ثم احتضن يسوع هؤلاء الأولاد وباركهم ووضع يديه عليهم (مر ١٠: ١٤ - ١٦). وعبارة "لِمِثْلِ هَؤُلَاءِ" قد يُستشف منها أن المقصود هو "هؤلاء وممن هم على شاكلتهم" أو "هؤلاء الآخرون ممن هم ليسوا أطفالاً بالفعل"، ولكنهم يشاركون الأطفال في السمات المحببة التي يَتِمُّتعون بها، راجع مز ٨: ٢؛ مت ١١: ٢٥؛ ٢١: ١٥ - ١٦). غير أن ما جاء في مر ١٠: ٥، يوحي بأن التفسير الثاني هو الأفضل، وهكذا يعكس يسوع الفهم الذي أبداه التلاميذ. والسبب في أن ملكوت الله للأطفال ليس مرده أية سمات شخصية قد يَتِمُّتعون بها، بل بالأحرى يكمن في عجزهم الموضوعي (قا؛ يو ٣: ١ - ٨، حديث يسوع مع نيقوديموس حيث يشبه الدخول إلى الملوك بولادة ثانية).

ولقد رأى البعض في هذه القصة إشارة إلى عماد الأطفال. ومع ذلك،



١١ و ١٥ و ١٧ - ١٨). وكل هذه العبارات ربما تكون مستندة على أش ١٢: ٥٣.

(ج) وليس ثمة شك أن مفهوم "العبد" كان له تأثيره البالغ على الفكر اللاهوتي المتطور للكنيسة الأولى، ولا سيما في الصيغ التقليدية الخاصة بالعقيدة. وباعتبارها أكثر الأقوال التي تتحدث بوضوح تام عن مؤت عبد الله وتبريره في.ع. ق، فمن المحتمل جداً أن تخفى الإشارة إلى مؤت المسيح "حسب الكتب" (١ كو ٣: ٤ - ٤) الإيماءات إلى أش ٥٣. بل إن شخصية العبد يمكن أن نجدها في الترنيمة القديمة الواردة في في ٢: ٦ - ١١. كما نجد أيضاً إيماءات إلى أش ٥٣: ١٢؛ رو ٨: ٣٤؛ عب ٧: ٢٥؛ ٩: ٢٨).

وانتشار هذه الإيماءات إلى شخص "العبد" الذي تحدث عنه إشعيا يحفزنا على التساؤل عما إذا كان يسوع نفسه هو الذي حفز الكنيسة على أن تفسر شخصه وعمله بهذه الطريقة. وسواء كانت *huios* قد أخذت مكان الكلمة الأصلية *pais* في مر ١: ١١ أم لا، إلا أنه من المؤكد أن قصة عماد يسوع تتضمن إشارة إلى أش ٤٢: ١ - ٤ ("الذي به سررت"). وفي لو ٢٢: ٣٧ يقبض يسوع ما جاء في أش ٥٣: ١٢؛ وفي لو ٤: ١٨ - ١٩ ينسب إلى ما ذكر في أش ٦١: ١ - ٢ وهذه فقرة رأت فيها بعض التقاليد اليهودية أنها تخص "العبد". وهذه الفقرات تشير بقوة إلى أن يسوع رأى أن مهمته "كائن الإنسان" تتضمن الألم والإذلال الخاص بعبد يهوه.

(د) ومع ذلك، لم يجعل ع. ج لقب *pais theou* قاصراً على يسوع وحده. ذلك أنه قيل عن إسرائيل في لو ١: ٥٤ وهي ترنيمة عززت باقتباسات من ع. ق، كما قيل عن داود في لو ١: ٦٩؛ أع ٤: ٥. واستخدم اللقب في مجرى الحديث عن إسرائيل، وعن داود ليتماشى مع الاستخدام الذي كان متداولاً من أيام إشعيا.

(هـ) ولقب *pais theou* لم يُستخدم من المسيحيين في ع. ج، لكن هذه التفرقة لا تتضح إلا في المناطق الناطقة باليونانية. ومن المؤكد أن بولس كان يدرك أن عبد الله على أساس ما جاء في أش ٤٩: ١ (غل ١: ١٥)؛ وهذا ما يبين لنا الطرق المتنوعة التي يستخدم بها ع. ج هذا المفهوم. ثم إن بولس يستخدمه أيضاً بمعنى أوسع حين يقول عن نفسه إنه عبد (رو ١: ١)، كما يصف بذلك العاملين معه (في ١: ١؛ ١ كو ٤: ١٢) وكل المسيحيين (١ كو ٧: ٢٢) عبيداً *douloi* للمسيح (قا؛ يع ١: ١؛ رو ١: ١).

وهنا أيضاً نجد تأثيرات المفهوم التوراتي للإيمان كعبادة، غير أن هذه العبادة أصبحت مركزة بصفة خاصة على علاقة المسيحيين بالمسيح. وثمة فرق جوهري يمكن إدراكه بين العلاقة البنوية الجديدة، والعبودية القديمة (رو ٨: ١٤ - ١٧؛ غل ٤: ١ - ٧). وهذه الصلة بالمسيح لا تغير هذا المفهوم التوراتي عن الإيمان باعتباره عبادة، ولكنها تخلصه من طبيعة العبودية التي كانت قائمة قبل المسيحية. ومهمة العبد تجدها ملموسة أيضاً في المهمة المُنوطة بالكنيسة في أع ١٣: ٤٧ (أش ٤٩: ٦)؛ رو ١٠: ١٦ (أش ٥٣: ١)؛ رو ١٥: ٢١ (أش ٥٢: ١٥).

انظر أيضاً *nēpios*، رضيع، قاصر (٣٧٥٨)؛ *teknon*، طفل (٥٤٥١)؛ *huios*، ابن (٥٦٢٦)؛ *doulos*، خادم، عبد (١٥٢٨).

٤٠٩٣ παλαι، παλαι (palai)، سابقاً، منذ القديم، قديماً (٤٠٩٣)؛ παλαιός، παλαιός (palaios)، قديم، عتيق (٤٠٩٤)؛ παλαιότης، παλαιότης (palaiotēs)، زمن، إلغاء، عتق (٤٠٩٥)؛ παλαιός، παλαιός (palaiōs)، يكبر في السن، يجعل أو يُعتبر قديماً أو عتيقاً (٤٠٩٦).

ث ي & ع. ق ١. المعنى الأساسي للكلمة *palai* في ث ي يركز

على السابق أو الماضي بالمقابلة مع الحاضر. وهكذا فإنها تعني العتيق (أ) من الناحية الإيجابية تشير إلى الوجود لزمن طويل وعلى ذلك فإنه مبجل. (ب) من الناحية السلبية، شئ مُهترئ أو أنه قد بلى، ومن ثم فليس له قيمة. وهذه الكلمة مرادفة لـ *archaios*، على الرغم من أن هذه الكلمة الأخيرة لا تُستخدم في الغالب إلا بشكل إيجابي.

٢. وكلمة *palaios* عادة ما تُستخدم في سبب إلا بمعنى عتيق، قديم، في السنة الماضية، مهجور (قا؛ لا ٢٥: ٢٢)، و *palaiōs* قد تعني (كفعل متعد) يُسبب الزول (أي ٩: ٥)، أو ينقضي (كفعل لازم)، أو يتآكل (٤: ١٨) أو يشيخ (٢١: ٧). وتُستخدم *palaiōs* استخداماً مجازياً في كتابات ع. ق إبان فترة السبي، أو ما بعد السبي للتعبير عن سرعة زوال، أو تبيد حياة الإنسان وعمله، كما تُستخدم عن السماء والأرض (ومثل؛ ١٣: ٢٨؛ أش ٥٠: ٩). والله إذ يسلم الخليقة كلها لأن تبلى وتضمحل فإنه بذلك يوقع التثبوتية على الخطية وسقوط البشرية (مز ١٠٢: ٢٦؛ أش ٥١: ٦).

ع. ج ١. *palai* في ع. ج تشير إلى شئ ينتمي إلى الماضي القريب أو البعيد؛ فمثل؛ "الله، بعد ما كلم الآباء بالأنبياء قديماً" (عب ١: ١)؛ وأنهم كانوا سيتوبون "قديماً" (مت ١١: ٢١؛ قا؛ يه ٤)؛ والخطايا "السالفة" (٢ بط ١: ٩)، وتعجب بيلاطس إذ أن يسوع قد مات "سريعاً" (مر ١٥: ٤٤).

٢. في كلمتي *palaios* و *palaiotēs*، يأتي القديم والعتيق مُتعارضاً مع الجديد تماماً (← *kainos*؛ ٢٧٨٥؛ *neos*؛ ٣٧٤٢). إن خلاص الله في يسوع المسيح قد اقتحم هذا الزمان الحاضر. والأشياء العتيقة قد مضت مع كل تلميحاتها وممارساتها (١ كو ٥: ١٧). هوذا الكل قد صار جديداً، ومازلنا ننتظر الاكتمال النهائي. ومع المجئ الثاني للرب سينتهي هذا الجيل، ويكتمل تاريخ العالم (٢ بط ٣: ١٣).

(أ) الأقوال التي تتضمن أمثالاً في مت ٩: ١٤ - ١٧؛ مر ٢: ١٨ - ٢٢؛ لو ٥: ٣٣ - ٣٩) قد تُفهم في هذا السياق. ذلك أن يسوع يؤكد هنا أن زمن العالم القديم قد ولى وبدأ عصر الخلاص. وهكذا شبه الزمن العتيق بثوب عتيق (مر ٢: ٢١)، وبخمر عتيقة (٢: ٢٢). والثوب (← *himation*، ٢٦٦٨)، والخمر (← *ampelos*، ٣٠٦) لقد كانت رموزاً تقليدية للكون أو عصر الخلاص. وفي السياق الأزاني، يمكن أن تعني هذه الفقرة كذلك أن الجديد يستبعد العتيق، وأن عصر الخلاص الجديد يتطلب طريقة جديدة للحياة لا يمكن أن تتضمن العادات القديمة مثل الصوم والحداد. وقد كمل القديم في الجديد (قا؛ مت ٥: ١٧).

والمثال الذي في لو ٥: ٣٩ من الجلي أنه جاء في هذا السياق للسخرية. "وليس أخذ إذا شرب العتيق يُريدُ لوقت الجيد لأنه يقول: العتيق أطيب". وهذا يشير إلى أن البغض (أي أولئك الذين يتمسكون بالتقاليد اليهودية) تمسكوا بعناد بالطرق العتيقة.

يقول يسوع في (مت ١٣: ٥٢) "كل كاتب مُتعلم في مَلُوكِ السَّمَاوَاتِ يُشبه رجلاً رُبَّ نَيْبٍ يُخْرِجُ مِنْ كَنْزِهِ جُذْداً وَعُقْتَاءَ [palaiā]". ويأتي هذا المثل في نهاية السبعة أمثلة التي ذكرها متى. والـ "كاتب" هو الشخص الذي يعرف كلا من القديم (رسالة أسفار ع. ق)، واكتمالها في ع. ج (رسالة يسوع وشخصه). وهؤلاء المعلمون يفسرون أسفار ع. ق بحسب ما اكتملت بواسطة يسوع (١٧: ١٨). ولاحظ أنهم لم يتدربوا على الناموس أولاً، بل تدربوا بالأحرى في الملوك، وعلى ذلك أصبح بمقدورهم أن يخرجوا من كنزهم عقاءً وجداً. وهم من هذه الناحية يتناقضون في موقفهم من أولئك المُعلِّمين الذين تدربوا في إطار "تقليد الشيوخ" (١٥: ٢) والذين يتعدون وصية الله من أجل التفكير البشري (١٥: ٦ - ٧).

(ب) في كتابات بولس والرسالة إلى العبرانين، يجب أن يُفهم التعارض بين العتيق والجديد بنفس الطريقة التي ضمت في الانجيل

الازائية. فالمعمودية تمثل موت الإنسان العتيق وولادة الجديد. وفي تشبيه الإنسان العتيق والإنسان الجديد لا ريب أننا نجد جزءاً من النصائح المتعلقة بالمعمودية والتي كانت توجهها الكنيسة الأولى للمؤمنين (رو ٦: ٦؛ أف ٤: ٢٢؛ كو ٣: ٩). و"العتيق" يُقصد به كل شيء مرتبط بسقوط الإنسان، وبخضوعنا لمحنة وموت حياة زائلة، منفصلين عن الله. وفي إطار هذا المفهوم نسمع همسات من غضب وأجرة الخطيئة. وفي ذات الوقت نوجه إلى ما هو جديد تماماً، إلى ذلك الشفاء والخلص الذي يُعطى لنا حين نُصلب مع المسيح ونقوم معه (رو ٦: ٣ - ١٠).

ولقد شغلت فكرة الولادة الثانية حيزاً كبيراً في الديانات السرية الهلينية. وقد تحدثت كافة الديانات السرية عن إله مات ثم قام ثانية إلى حياة جديدة. وهذا الفكر لم يكن يتم تعليمه كعقيدة في الشعائر الدينية، بل كانت تمثل بطريقة دراماتيكية حيث يُشارك العضو الجديد في عملية إعطاء الحياة أو تجديد قوة الإله. فالولادة الثانية كانت تجديد حضور الإله السامي.

٢. *palingenesia* لا ترد في سب. والعبارة الأقرب التي يمكن العثور عليها هي *heōs palin genōmai* وهي ترجمة بتصرف لأي ١٤: ١٤ "إن مات رجل أفيخيا؟" ولا نجد هنا أي إشارة إلى ولادة ثانية لشخص ما في عصر جديد، كما هو الحال في ع. ج. ومع ذلك، نجد فكرة تجديد أخروي في حز ١١: ١٩ حيث يعد الله شعبه بأن يعطيهم قلباً جديداً وروحاً جديداً (قأ؛ أش ٦٠: ٢١؛ إر ٢٤: ٧؛ ٣١: ١٨، ٣٣). وقد أعلن هذا التغيير على أنه بركة خلاص مستقبلية سيعطيها الرب نفسه، والناس لا يستطيعون إجراء هذا التغيير بأنفسهم (تك ٦: ٥؛ ٨: ٢١؛ إر ١٣: ٢٣). وعلى ذلك يصلي المؤمن إلى الله قائلًا: "قلباً نقياً أخلق في يا الله وروحاً مستقيماً جدد في داخلي" (مز ٥١: ١٠).

ويتوجب على المرء أيضاً أن يلحظ المواعيد الخاصة بتجديد إسرائيل (رج مثل؛ إش ١١: ١١ - ١٦؛ حز ٣٦: ٢٤ - ٢٨؛ مي ٤: ٤ - ٦؛ ٧)، وتأسيس عهد جديد (إر ٣١: ٣١ - ٣٢؛ حز ٣٤: ٢٥)، وبناء أورشليم جديدة (زك ١٤: ١٠ - ١٦؛ ١٦: ١١) وخلق سماء جديدة وأرض جديدة (إش ٦٥: ١٧). وهكذا يبدو أن فكرة ع. ج عن الولادة الثانية أو التجديد لها أصولها في نبوءة ع. ق عن الإحياء والتجديد في العصر المسياني.

ترد *palingenesia* كثيراً في الكتابات اليهودية الهلينية. وقد استخدمها فيلو ليشير بها إلى تجديد العالم بعد الطوفان، وتجديد الأفراد أيضاً. ويصف يوسفوس نهضة الحياة القومية الإسرائيلية بعد السبي كـ *palingenesia* تجديد الأرض. وعلى النقيض من الرواقين، التجديد أمر فريد ولا يحدث في دورات.

ع. ج. ١. وردت *palingenesia* مرتين فقط: (أ) يُشير مت ١٩: ٢٨ إلى تجديد (*palingenesia*) كل الأشياء حين يجلس ابن الإنسان على كرسي مجده. وهذا تعبير أخروي يشير إلى تجديد العالم. وكل من اللقب الملكي "ابن الإنسان"، كما أن الإشارة إلى التثنية تربط ما بين التجديد ونهاية الأزمنة (قأ؛ رؤ ٢١: ١ - ٥). وقد تدل أيضاً على أسلوب الحياة الجديد لأولئك الذين يشاركون في عهد الله.

(ب) يُعلن تي ٣: ٥ "لأ بأعمال في بر عملناها نحن، بل بمقتضى رحمته خلصنا بغسل الميلاد الثاني (*palingenesias*) وتجديد (*anakainōseōs*) الروح القدس". تدل *palingenesia* إلى عمل خلاصي يقوم به الله ليخلص به الناس، ولا يتم بواسطتهم (قأ؛ ٣: ٣ - ٤). توحى الصورة بالمعمودية (قأ؛ أف ٥: ٢٦) حيث يقبل المؤمنون فيها الروح القدس (أع ٢: ٢٨؛ *baptizō*، ٩٦٦). والغسل وقبول الروح القدس يُنظر إليهما هنا كوحدة (قأ؛ يو ٣: ٥). وهؤلاء الذين يولدون ثانية يعيشون على رجاء بر الله الذي وعدوا به، ذلك أنهم سيكونون ورثة ومشاركين في الحياة المستقبلية. وفي هذا التجديد يصبح من الممكن إيجاد أسلوب جديد للحياة يُناقض الأسلوب السابق (تي ٣: ٣). ومع ذلك، لا تنجم عن التجديد حياة تتسم بالكمال وخالية من الخطيئة، بل يعلمنا أن ننكر الفجور والشهوات العالمية ونعيش بالتعلق

الازائية. فالمعمودية تمثل موت الإنسان العتيق وولادة الجديد. وفي تشبيه الإنسان العتيق والإنسان الجديد لا ريب أننا نجد جزءاً من النصائح المتعلقة بالمعمودية والتي كانت توجهها الكنيسة الأولى للمؤمنين (رو ٦: ٦؛ أف ٤: ٢٢؛ كو ٣: ٩). و"العتيق" يُقصد به كل شيء مرتبط بسقوط الإنسان، وبخضوعنا لمحنة وموت حياة زائلة، منفصلين عن الله. وفي إطار هذا المفهوم نسمع همسات من غضب وأجرة الخطيئة. وفي ذات الوقت نوجه إلى ما هو جديد تماماً، إلى ذلك الشفاء والخلص الذي يُعطى لنا حين نُصلب مع المسيح ونقوم معه (رو ٦: ٣ - ١٠).

*palaiotēs*، زمن، إلغاء، عتق، وهي ترد فقط في (رو ٧: ٦) حيث يؤكد بولس التناظر بين العتيق والجديد بالنسبة لطرق الخلاص والحياة. فنحن "نغذي بجدة الروح لا بعتق الخبز". وكان بولس يستخدم التشبيه بالطلاق. فالمرأة تكون مرتبطة بزوجها بخسب الناموس مادام زوجها حياً ولا تكون حرة في أن تتزوج شخصاً آخر إلا إذا مات. وبموتنا للناموس "بجسد المسيح" (٤: ٧)، نكون قد متنا عن ذلك الذي كنا ممسكين فيه، ونكون قد "تحررنا من الناموس" (٧: ١٦). وعلى ذلك نكون أحراراً حتى نعيد "بجدة الروح". وتأتي الحياة كشئ جديد بمعزل عن الناموس وبذلك تجعل حرف الناموس عتيقاً (من حيث أنه أتى أولاً) ومماتاً (من حيث أنه قد أبطل بروح المسيح) (قأ؛ رو ٧: ٦ مع ٨: ٥ - ١١؛ وأيضاً ٢كو ٣: ٦ - *nomos*، ناموس، ٣٧٩٥).

لأن يسوع هو الإنسان الجديد، والذين يؤمنون به ولوا ثانية حياة جديدة، أما الحياة العتيقة، حالة الانفصال عن الله، فقد ولت. والنفس العتيقة ليس لها قوة أو حقوق، ولذلك يجب أن تمات كل يوم. وفي ١كو ٥: ٧ - ٨ يشير بولس إلى وصية ع. ق (قأ؛ خر ١٢: ١٩؛ ١٣: ٧؛ تث ١٦: ٣ - ٤). وكما أن البقايا الأخيرة من الخميرة القديمة يجب أن تُستأصل قبل الفصح، هكذا الحال أيضاً بالنسبة لشرور وخطايا الحياة العتيقة، وخميرة الخطيئة والعصيان العتيقة يجب التخلص منها لتفسح المجال للحياة الجديدة التي تتسم بالإخلاص والطاعة. ورسالة يسوع وعمله يحقّقان الجديد الذي وعد به في ع. ق، ويحقّق القديم أو يحرمه من قوته.

يتناول عب ٨: ١٣ وعد "ع. ج" الذي أشير إليه في إر ٣١: ٣١ - ٣٤، وإذ وصف هذا العهد بأنه "جديد" فمن ثم جعل الأول عتيقاً [*palaiōō*] وأما ما عتي [*palaiōō*] وشاخ فهو قريب من الازمحلل. وهذا كله عمله الله، فالعهد الأول اعتبر في المسيح أنه عتي وبطل (٢كو ٣: ١٤). والواقع أنه يمكن القول إن ع. ج يتحدث عن القديم من وجهة نظر الجديد فقط ومن أجله.

٣. تُستخدم *palaios* بمعنى آخر فقط في إيو ٢: ٧. والكاتب لا يوصل إلى قرانه "وصية جديدة"، بل "وصية قديمة" كانت عندهم من "البدء" أي منذ تجديدهم. وفي سياق (٢: ١ - ٦) كلمة "قديمة" تشير إلى التقليد المسيحي القديم، ليس إلا (لا ١٩: ١٨).

٤٠٩٤ (*palaios*، عتيق) ← ٤٠٩٣.

٤٠٩٥ (*palaiotēs*، زمن، إلغاء، عتق) ← ٤٠٩٣.

٤٠٩٦ (*palaiōō*، يكبر في السن، يجعل أو يُعتبر قديماً أو عتيقاً) ← ٤٠٩٣.

٤٠٩٨ *παλιγγενεσία*، *παλιγγενεσία*، التجديد، الولادة الثانية (٤٠٩٨).

ث ي & ع. ق ١. *palingenesia* اسم مركب من *palin* (ثانية) و *genesis* (ولادة، أصل). وفي كلامنا اليومي تدل على نوعيات مختلفة من التجديد: العودة أو استعادة شيء، انتهاء نشاط ما، استعادة الصحة بعد الولادة أو المرض. وقد استخدم الرواقيون الكلمة في

والْبِرِّ والتقوى في العالم الحاضر (١٢: ٢).

إلى جانب.

ع ج ١. المعنى الأساسي لحرف الجر *para* يرد بكل الثلاث حالات. يأتي مع حالة النصب (٦٠ مرة) لِيعِزِّن، عامة، حركة إلى موضع بمحاذاة (مر ٤: ٤؛ أع ٤: ٣٥)؛ ومع مضاف إليه (٧٨ مرة) حركة من جانب (يو ١: ٦)؛ ومع حالة نصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر (٥٠ مرة) عند أو موقع بمحاذاة (لو ٩: ٤٧؛ يو ٨: ٣٨؛ ١٩: ٢٥).

٢. المعنى الموسع، نقلاً عن المعنى المحلي يصير هذا المجزور مضاعفاً إليه مع حالة النصب ليعني "ما بعد"، ثم "بغير" ولذا حين أدان بولس أي شخص يبشر بإنجيل "بغير" (*para*) الإنجيل الذي بشر به هو الغلاطيين وقلبه (غل ١: ٨ - ٩)، كان يشير إلى أن التعليم اليهودي الذي لم يكن يتوافق مع العيار الرسولي. وعكس *para* في هذا المعنى *kata* (طبقاً لـ، ← ٢٨٤٨).

كما يُستخدم الحرف *para* عند المقارنة بالإشارة إلى أن شيئاً ما يقع "فوق" ولذلك يكون أعلى منزلة من شيء آخر (ومثل؛ رو ١٤: ٥) "وأجد يُعْتَبَرُ يوماً دون [*para*] يوم وآخر يُعْتَبَرُ كل يوم". أي يعتبره أكثر قداسة. وحين تعققت هذه المقارنة واحتدمت، لم يعد المعنى يقصد المفاضلة. "أكثر من" بل معنى القصر "بدلاً من". ومن بين نواحي اتهام بولس للجنس البشري في (رو ١: ١٨ - ٣٢) أنهم عبدوا المخلوق "دون" أو "بدلاً من" الخالق (١: ٢٥)، وفي (لو ١٨: ١٤) نزل العشار إلى بيته مبشراً "دون" الفريسي.

التعبير *para [tō] theō* (تعني حرفياً: "في نظر [قضاء] الله" رو ١٣: ١٣؛ ١كو ٣: ١٩؛ ٧: ٢٤؛ يع ١: ٢٧؛ ١بط ٢: ٢٥) تشير إلى المعيار الجوهري - نقاء الحياة الإلهية ووضوح الرؤية الإلهية - والذي على أساسه يتوجب أن نقيم كافة نواحي الفكر والسلوك سواء كانت للناس أو الملائكة، وفي النهاية يُحكم عليها على هذا الأساس.

٣. في إنجيل يوحنا. هنا يقوم *para* بدور بارز في إبراز علاقة الابن بالآب، حيث عبارة "الذي من [*para*] الله" (يو ٦: ٤٦؛ ٧: ٢٩؛ ٩: ٣٣) تعني "من عند [*para*] الآب" (١٦: ٢٧ - ٢٨؛ ١٧: ٨). وفي يو ١: ١٤ نجد أن عبارة "من [*para*] الآب" (بعد عبارة "كما لوحيد") تبين أن مهمة الابن يمكن إرجاعها إلى الله الآب. ويجدر أن نلاحظ أيضاً، أنه ليس يسوع وحده (يو ٩: ٣٣) بل ويوحنا المعمدان أيضاً أتى "من الله" (١: ٦). وعلى غرار ذلك، فإن ما جاء في (١٥: ٢٦) يوضح لنا أن المسيح أرسل الروح القدس "من [*para*] الآب" تماماً مثلما جاء الابن نفسه "من [*ek*]" (١٦٦٦ قبل الله" (٨: ٤٢).

٤١٢٤ (*parabainō*)، يتعدى، ينتهك، يتجاوز) ← ٤١٢٦.٤١٢٥ (*paraballō*)، يقارن، يضع بمحاذاة) ← ٤١٣٠.

٤١٢٦ *παράβασις*، *παράβασις*، *παράβασις* (التعدي، التجاوز (٤١٢٦)، *παράβαινω* (*parabainō*)، يتعدى، ينتهك، يتجاوز (٤١٢٤)، *παράβατης* (*parabatēs*)، متعدي، متجاوز، الذي يتعدى (٤١٢٧)، *ἀπαράβατος* (*aparatatos*)، ثابت، لا يزول (٥٦٣)، *ὑπερβαίνω* (*hyperbainō*)، يتناول، يتجاوز (٥٦٤٨).

ث ي & ع. ق ١. (أ) الفعل *parabainō* في ث ي، يُقصد به حرفياً، يسير بجوار، يذهب إلى جانب، أو يمر ب، ويشير في معناه المكاني والرمزي إلى الانحراف عن اتجاه أصلي وحققي. وإذا جاء كفعل متعد فأنه يعني ينتهك، يهمل. ويأتي مفعوله من تلك الكلمات التي كان اليونانيون يستخدمونها للإشارة إلى المستوى والمعيار الذين على أساسهما ينظمون حياتهم، مثل؛ البر، القانون، القسم، النواحي الأخلاقية، إلخ. وفي وقت لاحق أصبحت *parabainō* تُستخدم

٢. يُقصد بمقابلة وربط *palingenesia* بالفعل *anagennaō* المُطابق (← *gennaō*، ١١٦٤) يكون *anakainōō* (يُجدد) و *anakainōsis* (تجديد)؛ في هذه ← *kainos*، ٢٧٨٥.

انظر أيضاً *gennaō*، يلد، يولد، مولود، والد، يحبل (١١٦٤)؛ *ginomai*، يصير، يكون (١١٨١)؛ *ektrōma*، فشل، سقط (١٧٦٥)؛ *tiktō*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣)؛ *eugenēs*، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢).

٤١١٠ (*panoplia*)، سلاح كامل، درع) ← ٤٤٨٣.

٤١١١ *πανουργία*، *πανουργία*، *πανουργία* (خداع، مكر، حيلة (٤١١١)؛ *πανουργος* (*panourgos*)، مُحْتال، مُخادع، مكر (٤١١٢).

ث ي & ع. ق تُشتق فئة هذه الكلمة من جذرين، أولها *pan-* (كل)، وثانيهما *-erg* (عمل) ليعطي المعنى الأساسي "قادر على كل عمل". وفي اليونانية القديمة تكون دلالتها في العادة كاذبة، حيث تشير إلى شخص مجرد من المبادئ الأخلاقية "قادر على عمل أي شيء". وفي بعض الحالات حين تحمل الكلمة معنى إيجابياً، نجد تلميح إلى الغطرسة، أو قد نجد تقييماً خادعاً.

في سب، تعني فئة هذه الكلمة مُخادع، مُحْتال، (ومثل؛ يش ٩: ٤؛ أي ٥: ١٢) غير أنها في أم، حيث ترد كثيراً، تحمل فرقاً إيجابياً غير مشروط فتأتي بمعنى مُتدبر، نكي (أم ١: ٤٤؛ ٨: ١٢؛ ١٢: ١٦؛ ١٣: ١؛ ٢١: ٢٨؛ ٢٨: ٢). وقد خُلع على *panourgia* معنى جديداً، ولعل ذلك مرده، جزئياً، الاعتقاد بأن الشخص الذي يتقي الله، ونال بركته بمقدوره في الواقع إنجاز أي عمل وينجح.

والاستعمال الإيجابي للكلمة يستمر في الأبوكريفا (ومثل؛ سي ٦: ٣٢؛ ٢١: ٢٥)، حيث تُشتق *panourgia* من الحكمة النابعة من الإعلان الإلهي. ومع ذلك، فإنه حين تتخلص *panourgia* من هذا القيد، فإنها تتحول إلى معناها السلبي (٢١: ١٢؛ ٢٥: ٢٥). وهذه الكلمة تأتي بصفة مستمرة في كتابات كل من يوسيفوس وفيلو بمعناها السلبي، وتتنصر قائمة طويلة من الرذائل.

ع ج. على ضوء هذه الخلفية، فلعل ما يدعو إلى الدهشة أن *panourgia* لم تستخدم إلا بمعناها السلبي في المرات الخمس التي وردت فيها بـ ع. ج. ورؤساء الكهنة والكتبة كانوا منافقين في السؤال الذي طرحوه على يسوع (لو ٢٠: ٢٣). والله هو "الأخذ الحكماء بمكرهم" (١كو ٣: ١٩)، لأن قدرة الإنسان على المجادلة لا يمكنها أن تصمد في مواجهة قدرة الله وسيادته. وخصوم الحق متهمون أنهم بمكرهم يغشون كلمة الله (٢كو ٤: ٢؛ أف ٤: ١٤)، لذلك كان بولس يخاف من أنه كما خدعت الحياة حواء "بمكرها" (٢كو ١١: ٣)، هكذا أيضاً تفسد أذهان مؤمني كورنثوس عن البساطة التي في المسيح. المرة الوحيدة التي وردت فيها *panourgos* في ع. ج. جاءت وهي تحمل ثقلاً إضافياً وهو ثقل السخرية (١٦: ١٢). ويدعي بولس أنه كان "محتالاً"، وهو بالطبع يعني أنه لم يكن كذلك.

٤١١٢ (*panourgos*)، مُحْتال، مُخادع، مكر) ← ٤١١١.٤١٢٠ (*pantokrator*)، القوي، القدير) ← ٣١٩٧.٤١٢٣ *παρά*، *παρά*، *παρά* (*para*)، بجانب، بمحاذاة (٤١٢٣).

ث ي هذا الحرف من حروف الجر اليونانية القليلة التي ترد في ثلاث حالات: في المضاف إليه يعني (بصفة عامة) بجانب، في حالة النصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر إلى جانب، وفي حالة النصب

في كتابات بولس حيث دخل في محاجة مع الفكر اللاهوتي للثاموس اليهودي.

(أ) واليهود، نتيجة لانتهاكهم الثاموس أصبحوا خطاة أمام الله، مثلما كان الحال بالنسبة للأمميين (رو ٢: ١٧ - ٢٩). وكانوا من الناحية الشكلية يجاهدون لنوال بر الله، غير أن أعمالهم تظهر أنهم أبعد ما يكونون عن هذا الهدف. وعلى الرغم من ذلك، فإن مطالب الله بالنسبة لكل من اليهود والأمميين تعد ملزمة (٢: ١٤ - ١٥). ولا يزال الله هو الريائي الذي يطلب أعمالاً صالحة حتى من المسيحيين (١: ١٨ - ٣: ٢٠؛ ٢كو ٥: ١٠).

(ب) والإيمان بالمسيح لا يحل مكان الثاموس، لكنه يقدم طريقاً للبر حتى بالنسبة لأولئك الذين لا يعرفون الثاموس، ومن ثم ليس بوسعهم أن ينتهكوه. وبالإيمان يمكنهم أن يكونوا أولاداً لإبراهيم (رو ٤: ١٣ - ١٦) ويكون لهم نصيب في الوعد. وعلى ذلك لا يمكن لـ *parabasis* أن يكون المحتوي لمفهوم الخطية، مثلما كان بالنسبة لليهود. والخطية تقاس بواسطة الله نفسه، ولم تعد تقاس بواسطة الثاموس وحده. وفي ١٤ - ٢٠ فقط نرى الخطية كحقيقة عالمية يُشار إليها على أنها "انتهاك" (*parabasis*). وهذا مرجعه أن نوعية خطية آدم تُعد انتهاكاً لوصية الله.

(ج) وبالنسبة للثاموس باعتباره طريقاً للخلاص، فقد حرّمه المسيح من قوته، واستبدله بالإيمان به. ومن الإيمان يتولد البر (غل ٣: ٢٢ - ٢٥). فما الدور الذي يقوم به الثاموس الآن؟ رد بولس على هذا السؤال في (٣: ١٩)، هو أن هدف الثاموس في تاريخ الخلاص يكمن في وظيفته من ناحية إظهار أن الخطية خاطئة. فهو يحرّكنا نحو الإثم (قا؛ رو ٥: ٢٠)، وبهذا يقودنا إلى الخطية، وفي هذه العملية يقودنا أخيراً إلى المسيح (٧: ٧ - ١٢).

٣. (أ) في (١ تي ٢: ١٤)، يتوسع بولس فيما ذكر في (رو ٥: ١٤) على ضوء قصة التكوين (٢: ٣) (على دور حواء، *Heua*، ٢٢٩٣). وقد قدمت خطية الإنسان في هذه الفقرات على أنها تمرد على الله ووصاياه.

(ب) يتحدث عب ٢: ٢ و ٩: ١٥ عن *parabasis* في سياق فترة ع. ق. والإشارة إلى معاقبة *parabasis* والعصيان في ع. ق. كان من شأنها أن أبرزت التحذير الوارد في (٢: ٢) ضد إهمال الخلاص الذي أعطي في المسيح، أما (٩: ١٥) فتؤكد على أهمية موت المسيح ومغزاه كإفداء من التجاوزات التي أرتكبت في ظل العهد الأول.

٤. *aparabatos*، لا يتغير، ترد هذه الكلمة فقط في عب ٧: ٢٤ حيث تحتفظ بصدى واضح لمعناها الحرفي. فكهوت ع. ق. والذي كان مقدداً بالثاموس، ومن ثم كان مغرضاً للتعدي والانتهاك (٧: ١١) تمت المقابلة بينه وبين كهنوت يسوع، الذي هو كهنوت أبدي ولا يتغير إطلاقاً، فهو لم يتعرض لأي *parabasis*.

٥. لم ترد *hyperbainō* إلا في ١ تس ٤: ٦ حيث طلب بولس من المؤمنين ألا "يتطاول" أحد على أخيه.

انظر أيضاً *adikia*، إثم، ظلم (٩٤)؛ *hamartia*، خطية (٢٨١)؛ *paraptōma*، زلة، خطية، ذنب، تجاوز (٤١٨٣).  
٤١٢٧ (*parabates*، متعدي، متجاوز) ← ٤١٢٦.

٤١٣٠ παραβολή، παραβολή (٤١٣٠) رمز؛ مثال، يقارن، يضع بمحاذاة (٤١٢٥)؛ *ainigma*؛ لغز، رمز غامض (٤١)؛ *ἀλληγορεῶ*، *allēgoreō*؛ يتكلم مجازياً، يرمز (٢٥١).

للإشارة إلى الخطية، وفي العادة تكون الخطية بسبب التزام تم انتهاكه. كما أنه استخدم أيضاً في سياق ديني بمعنى التوقف عن توقير الآلهة.

(ب) وترد *parabasis* مع نفس المفاعيل التي استخدمت مع الفعل *parabainō*، ونادراً ما تستخدم على وجه قاطع. وهي تستخدم إما مكانياً أو مجازياً، لتفيد الانحراف، الانتهاك. وتكاد لا تأتي *parabates* بمعنى مجازي. وهي تعني متفجعاً، زميلاً، رفيقاً. أما *aparabatos* فهي كلمة نادرة، ويُقصد بها ذلك الذي لا يمكن أن يكون له بديل، وعلى ذلك فهو غير متغير، لا تنتهك حرمة، وأبدي.

(ج) *hyperbainō* تتبع المعاني الكثيرة لبادنتها. ومن الناحية الحرفية تعني يخطو فوق، يؤذي، ينتهك، يخطئ، ولكنها تعني أيضاً يفترض، يمر بشخص في صمت.

٢. ومجموعة الكلمات هذه ليست شائعة في سب، إلا أنها توجد أحياناً، وتأتي غالبيتها بمعناها المجازي، *parabates*، أما: أثم، فاعل الشر، فلا نجد لها إلا في ترسيما (مز ١٧: ٤؛ ١٣٩: ١٩؛ إر ٦: ٢٨). و *parabainō* ترد حوالي ٨٠ مرة، وتأتي بمعانٍ مثل: يمر، يخترق، يقلب، ينحرف. أما المفاعيل المرتبطة بـ *parabainō*، فهي من كلمات الله (عد ١٤: ٤١؛ تث ١: ٤٣)، كلمة الرب (١ صم ١٥: ٢٤)، مطلبات قانونية (١ إسد ١: ٤٨)، وبصفة خاصة كثيراً ما نجد كلمة العهد (يش ٧: ١١؛ حز ١٦: ٥٩؛ ١٧: ١٥ - ١٩؛ هو ٦: ٧ = سب ٦: ٨؛ ٨: ١). والاسم *parabasis* مرتبط بالمفاهيم الأكثر عمومية (طريق، كلمة، عهد) وليس مع الوصايا الفردية. وعلى هذا يكون معناها الرئيسي في سب هو إهمال وصايا الله، انتهاك العهد، والفشل في المحافظة على علاقة الطاعة مع الله (انظر مل ٢: ٢٤؛ مز ١٠١: ٣؛ حك ١٤: ٣١؛ مك ١٥: ١٠).

ع. ج. استخدام ج. لَهذه المفاهيم تيسر على نهج ع. ق. وفي حين أن *adikia* (← ٩٤)، و *anomia* (← *nomos*، الثاموس، ٣٧٩٥) تفهم في إطارها العام وتشير إلى الظلم بمعنى أعمال ضد المجتمع، وغير قانونية، وفي حين أن *asebeia*، عدم التوقير (← *sebō*، يوقر، ٤٩٣٦)، و *hamartia* (خطية، ٢٨١) موجهة نحو شخص الله، إلا أن *parabasis* تتعلق بفرائضه الكريمة، مثل عهده (عب ٩: ١٥)، الثاموس (رو ٢: ٢٣ - ٢٧، ٤: ١٥، يع ٢: ٩ - ١١)، ووصاياه، والتقليد (مت ١٥: ٢ - ٣). وبالنظر إلى أن فرائض الله في ع. ق. تأتي في ضوء جديد تماماً بسبب حدث المسيح، فإن *hamartia* تصبح الفكرة الرئيسية للخطية، في حين أن *parabasis* تتناقص في الأهمية إلى حد كبير جداً.

١. (أ) في (مت ١٥: ١ - ٦) ترتبط *parabainō* بـ *paradosis*، تقليد، و *entolē*، وصية. ويهاجم يسوع زيف حفظ الفريسيين للثاموس. وقد قلب عليهم تهمة *paradosis*، وبين أنه حين يأتي الملوكوت، فلن تكون الأهمية للثاموس الفريسي بل للتدبير الجديد (مثل؛ بحسب ما وُصف في الموعظة على الجبل). ولم يهجر ثاموس ع. ق. (رج ١٧: ١٨ - ١٩)، غير أنه على ضوء هذا التدبير الجديد، تبين أن *paradosis* الفريسيين ما هو إلا تدبير بشري.

(ب) المعنى المكاني الأصلي لهذه الكلمات مازال سهل التمييز في أع ٢٥: ١. فقد تمثلت خطية يهوذا في أنه ترك مكان أو موقع خدمته ليذهب لحال سبيله. لقد تخلى يهوذا عن تلمذته.

٢. ترد كافة حالات الاسمين *parabasis* و *parabates* تقريباً في رسائل بولس. ما جاء في يع ٢: ٩ - ١١ يُعد استثناء، فقد فهمت الخطية هنا على أنها انتهاك للثاموس. والثاموس، ففي مت ١٥، وكذا أيضاً في كتابات بولس، لم يعد الثاموس أمراً مركزياً في الإيمان المسيحي. إذ أزيح من مهمته كطريق للخلاص بالإيمان، الذي أصبح ممكناً من خلال مجي يسوع المسيح وموته وقيامته. وهكذا أتى المفهوم بشكل أساسي

يسلك في ذلك سبيلاً آخرَ. مَنْ خلال حجب معين للحقيقة، فإنه يسعى مَنْ وراء ذلك إلى جذب انتباه المستمع. وفي أسفار ع. ق. الأخيرة، نجد رؤى مجازية فعلية (مثل؛ دا ٢٤؛ ٧؛ ٨؛ زك ٢؛ إسد ٩؛ ٢٦ - ١٣ - ٥٦). والأعمال الرمزية للأنبياء والتي سُمي معناها *māšāl*، تشابه بشكل وثيق الأمثال النبوية.

ع. ج. ترد *parabolē* في ع. ج. فقط في الأنجيل الإزائية (٤٨ مرة) وفي العبرانيين (مرتين)، أما *ainigma* فترد فقط في اكو ١٣: ١٢، أما *allēgoreō* فلا نجدها سوى في غل ٤: ٢٤، و*parabolē* في ع. ج. فتحمل المعاني التالية:

١. طوقس خيمة الاجتماع تُفهم كـ *parabolē* ("إيضاح") لزمن الخلاص (عب ٩: ٩)، وإعادة اسحق دون أن ينبح كصورة للقيامة ("أخذهُ أيضاً في مثال" ١١: ١٩). وفي مت ١٥: ١٥؛ مر ٧: ١٧ تعني *parabolē* قولاً، وفي لو ٤: ٢٣ تعني مثلاً. وفي كافة المرات الأخرى التي ترد في ع. ج. لها معنى المثل في شكل أو آخر مَنْ معانيها المتنوعة، على النحو الذي نذكره فيما يلي:

(أ) في الأقوال المجازية، تُوضع الصورة والواقع معاً دون مقارنة ظرفياً، (ك)، حتى ما يمكن للصورة (المعروفة) أن توضح الحقيقة (غير المعروفة). ومثل؛ "أنتُمْ نُورُ الْعَالَمِ" (مت ٥: ١٤). هذه النوعية مِنْ الأقوال تأخذ سمة المجاز.

(ب) الاستعارة تعبير مجازي يُستخدم فيه اسم أو تعبير وصفي لشئ ما لا تنطبق على حرفياً أو على نحو سليم. وهو في الغالب يتضمن تحويل ما هو حقيقي إلى ما هو نظري؛ مثل؛ "ادخلوا مِنَ الْبَابِ الضَّيِّقِ" (مت ٧: ١٣)، حيث دخول الملوك نُظِرَ إليه على أنه يتطلب جهداً وصعوبة. وعلى غرار ذلك، نُظِرَ إلى مهمة الكنيسة كحصاد (٩: ٣٧ - ٣٨). والتشبيه المجازي لا يضع الصورة إلى جانب الحقيقة كما هو الحال في القول المجازي، بل يضعها مكان الحقيقة. وينبغي على المرء أن يعرف مقدماً الحقيقة الكامنة وراء التشبيه المجازي، وإلا يبقى غير مفهوم.

(ج) التشبيه هو جملة تُوضع فيها الحقيقة والصورة جنباً إلى جنب بواسطة مقارنة ظرفية، مثل؛ "ك" أو "مثل". وفي هذه الحالة لا توجد سوى نقطة واجدة رئيسية للمقارنة، مثل؛ "فكُونُوا حُكَمَاءَ كَالْحَيَاتِ وَبُسْطَاءَ كَالْحَمَامِ" (مت ١٠: ١٦)، والتشبيهات لا تتكرر كثيراً لأن المفهوم في الغالب يتحول إلى تعبير مجازي.

(د) المثل ما هو إلا قصة جاءت وليدة تشبيه، أو قول مجازي. حيث تتم المقارنة بين شئين أو حدثين أو موقفين متشابهين، حتى يمكن لما هو معروف أن يوضح ما هو غير معروف. والصورة تصف حدثاً أو ظرفاً نمطياً، ولا تكون هناك. إذا تحدثنا على وجه الدقة - سوى نقطة واجدة رئيسية للمقارنة؛ مثل؛ "يُسَبِّحُ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ خَمِيرَةً...." (مت ١٣: ٣٣).

(هـ) القصة المثلية لا تختلف عن المثل إلا مِنْ ناحية أنها قصة خيالية لكنها تحكي كما لو أنها حدثت بالفعل. وهكذا فإن القصة المثلية لقاضي الظلم تُستهل هكذا: "كَانَ فِي مَدِينَةٍ قَاضٍ...." (لو ١٨: ٢ - ٥).

(و) القصة الإيضاحية، هي قصة تم تأليفها بحرية وتقدم مثلاً، أو حالة نموذجية لا بُدَّ وأن يضيف عليها المستمع صيغة التعميم. وهكذا تنتهي قصة السامري الصالح بقول يسوع: "أَذْهَبْ أَنْتَ أَيْضاً وَاصْنَعْ هَكَذَا" (لو ١٠: ٣٧). وعلى النقيض مِنْ ذلك نجد أن القصة التوضيحية عن الفريسي والعماس في الهيكل تنتهي بقول عن مَنْ الذي سيتبرر (١٨: ١٠ - ١٤). ومما يجدر ذكره أن القصص التوضيحية في ع. ج. لا ترد إلا في إنجيل لوقا فقط.

(ز) القصة الرمزية، هي قصة يتم ابتكارها بحرية ونقول شيئاً غير

ث ي & ع. ق ١. *parabolē* في اللغة ث ي، اشتقت مِنْ *paraballō* ومعناها أن يضع إلى جانب للمقارنة. ولها معان كثيرة منها: المقارنة، المقابلة، المجازفة. (أ) في علم البلاغة أصبحت *parabolē* التعبير الفني لشكل معين مِنْ الخطابة إلى جانب الصيغ البلاغية الأخرى، كالتشبيه والاستعارة، والمقارنات والصور البلاغية والقصص التوضيحية، والقصص الرمزية. وفي هذه الصيغ يتم مقارنة ما هو غير معروف بما هو معروف للمستمع، وذلك بغية مساعدة هذا الشخص على فهم حَقِّ معين. والتشبيه المجازي، بصفة عامة يُستمد مِنْ الْحَيَاة.

(ب) والتشبيه المجازي في البلاغة يميز بوضوح بينه وبين الصيغ البلاغية الأخرى، وربما كان الفعل *allēgoreō* قد نشأ أصلاً في الأرمينية الهلينية، ويُقصد به لأن يعبر بالمجاز أو الاستعارة. لقد لعب أسلوب المجاز دائماً دوراً هاماً في الكتابات الدينية. وحين أصبحت قديمة حُفِنَ فيها محتوى جديد معاصر مِنْ خلال تفسيرات مجازية وبذلك حُفِظَ لها وضعها القانوني.

(ج) *ainigma*، قول مبهم أو مربك، أحجية، وهو نقيض الكلمة الواضحة الصريحة، أو بسيطة عادية. وعلى الرغم مِنْ أنها قد تستخدم الشكل الأدبي للاستعارة، إلا أنه يتوجب فهمها على أنها قول حكيم. وعلى ذلك اعتبرت الأحجية، على أنها محك الحكمة.

٢. في سب تأتي *parabolē* مرادفة للإسم العبري *māšāl*، أو الفعل *māšāl*. والإسم العبري *māšāl* يُشير إلى قول يتضمن مقارنة أو تهكم، أو قولاً حكيماً، وربما يأتي ذلك على شكل مثل. والفعل العبري يعني كلام أو إخبار *māšāl*.

(أ) والفعل *māšāl* اكتسب حقلاً دلالياً واسعاً. وقد استخدم أولاً كتعبير تقني لأنواع أو صيغ مختلفة مِنْ المقارنات. وهكذا فإن الاسم *māšāl*، في الخطاب الشعبي، يعني مثال (← *paroimia*، ٤٢٣١)، والذي يحتوي، في أغلب الأحيان على مقارنة (اصم ١٠: ١٢؛ ٢٤: ١٤؛ حز ١٨: ٢٠). وإذا كان القول يسخر مِنْ شخص ما، أو يستخف بشخص باعتباره مثلاً سيئاً، فإنه يُعد سخرية مهينة (أش ١٤: ٤؛ حب ٦: ٢).

(ب) أصبحت لاحقاً *māšāl* تعبيراً تقنياً بين الحكماء، لتعني قولاً حكيماً، عامراً بالمقارنات (قا؛ أم ٢٦: ٧، ٩) وتُغليماً للحكماء. وفي سب أصبح عنواناً لسفر أمثال والمجموعة التي يحتويها تحمل كلمة *paroimia* (١: ١)، أو *paideia* (٢٥: ١؛ ← *paideuō*، ٤٠٨٤) كترجمة لـ *māšāl*. والشخص الحكيم في ع. ق. يحب القول الغامض المُلفز. وفي هذا السياق يقرب *māšāl* مِنَ الكلمة العبرية *hīdā*، أي لغز، ويمكن بالنسبة لَهُ أن يُستخدم حتى كمرادف (٦: ١).

(ج) تترجم سب *hīdā* وبشكل ملائم بكلمة *ainigma* والتي تعني لغز، أو قول مبهم. والأحجية (امل ١٠: ١؛ ١٢: ٩؛ ١)، كانت تشكل جزءاً في جماعة المعجبين بالحكمة في بلاط سليمان، وكان لها مكانتها في الأدب الحكمي (أم ١: ٦). وحده ع. ق. الذي أعطى للغز ذكراً مُفصلاً في قص ١٢: ١٤ - ٢٠. واللغز *ainigma* يتطلب توضيحاً. الله يتكلم مع البشر - مع أنه لم يفعل ذلك مع موسى - بلغة *ainigma* تشبه اللغز (عد ١٢: ٨)، والكلام النبوي يأتي مبهم أيضاً (حز ١٧: ٢٠).

(د) وفي مجال النبوة (← *prophēteia*، ٤٧٣٥) نجد لـ *māšāl* مكانه. فمن ناحية يأتي كمثال وتهكم (راجع ما ذكر آنفاً). ومن ناحية أخرى، فإنه على الرغم مِنْ أن الكلمة ليست موجودة، فإن أشكالا متنوعة مِنْ الأمثال نجدها في النبوات. أما الأنبياء اللاحقين استخدموا أشكالا متطورة مِنْ *māšāl* بغية توضيح رسالاتهم وتدعيمها وإضفاء سمة الإلحاح عليها. والتشبيه المجازي أيضاً يهدف إلى الإلحاح ولكنه

طويلة غير أنها لغفلتها تفقد كل محتوياته لدى وصولها إلى بيتها).

٥. في مقدمة العناصر التي تولد الحيرة عند تفسير الأمثال هو غرضها المعلن بحسب ما ذكر في مر ٤: ١٠ - ١١ (قأ؛ مت ١٣: ١٠ - ١٥؛ لو ٨: ٩ - ١٠). وقد يفهم المرء من هذا أن يسوع ذكر الأمثال ليربك الناس وليس بغية تنويرهم. وثمة العديد من التعليقات التي يمكن ذكرها في هذا الصدد. (أ) عبارة "لكني hina" الواردة في مر ٤: ١٢ يمكن فهمها على أنها تتعلق بالنتيجة وليس بالغرض. وبعبارة أخرى، بالنسبة لأولئك الذين لا يريدون أن يثقوا عن معنى شخصي للمثال، النتيجة هي أنهم سيفهمون القصة دون أن يفهموا مغزاها الأخروي.

(ب) عبارة "لكني hina" في مر ٤: ١٤ تقدم اقتباساً من ع. ق (أش ٦: ٩ - ١٠). وقيام يسوع بالحديث بأمثال، فإنه بذلك يحقق نبوة أعطيت أيام أشعيا بأنه بالنسبة للذين تقست قلوبهم لعدم الإيمان، فإن كل الوعظ سيقع على أذن صماء. وعلى ضوء هذا القول العام بالنسبة للطريقة التي يعمل بها الله، فإن مر ٤: ١٢ لا يتناول أمثال يسوع فحسب، بل وبكرازته بوجه عام.

(ج) ويتوجب علينا أن ندرك أيضاً أننا إذا تأملنا معنى القصص التي وردت في الأمثال فإننا نجد أنها - في حد ذاتها - ليست واضحة في كل الأحوال (مثل؛ إذا قام الراعظ في أيامنا هذه بسرد قصة جيدة حقاً، واكتفى بها على أنها العظة التي كان عليه أن يلقيها في ذلك اليوم، سوف يتساءل الناس لدى عودتهم إلى بيوتهم، ما هي النقطة التي كان يريد أن يوصلها لنا؟). لقد أراد يسوع من أتباعه المكربين أن يسروا غور مغزى قصصه وأن يسألوه عن أي شيء بشأنها، وعلى النحو الذي كان يفعله التلاميذ (مر ٤: ١٠). وهذه العملية فصلت بين أتباع يسوع الملزمين وأولئك الذين كانوا يدافعون عن حب الاستطلاع فحسب يحضرون للتمتع بقدره يسوع على سرد القصص. والحقائق المتعلقة بالله والبشرية لا يمكن أن نتعلمها كما لو كانت مجرد سلسلة من الحقائق التي لا تتطلب التزاماً شخصياً.

٦. وبخلاف استعمال parabolē الأمثال والنماذج العديدة للأمثال اللفظية التي نجدها في الإنجيل، قد يعني للمرء أن يتكلم أيضاً عن أعمال يسوع التي تشكل أمثالا. ومثلما كان أنبياء ع. ق يقومون بأعمال رمزية كانت تشكل في حد ذاتها رسالة من الرب لمن لهم عيون لكني يبصروا (مثل؛ زواج هوشع من زانية ١: ٢ - ٣: ٥؛ وشراء إرميا لحقل ٢٢: ٧ - ١٥) فهذا أيضاً يمكن فهم بعض أعمال يسوع على أنها أمثال غير لفظية. وهذه الأعمال قد تتضمن ما عُرف عنه من قبوله المبذونين (لو ١٥: ١ - ١٩؛ ٢٠: ١ - ٦)، وتأييده لقطف تلاميذه سنابل القمح في السبت (مت ١٢: ١ - ٨؛ مر ٢: ٢٣ - ٢٨؛ لو ٦: ١ - ٥)، واختياره للتلاميذ الاثني عشر (على غرار أسباط إسرائيل الاثني عشر [← dōdeka، ١٥٥٧])، ودخوله أورشليم (مت ٢١: ١ - ٩؛ مر ١١: ١ - ١٠؛ لو ١٩: ٢٩ - ٣٨)، والعشاء الأخير (← deipnon، ١٢٧٠).

٧. والفعل allēgoreō يرد فقط في غل ٤: ٢٤. لاحظ أولاً أن القصة الرمزية هنا، لا تنتسب إلى النوعية التي أشير إليها في (١) [ز]. آنفاً. فالتشبيه المجازي هناك يُعد تشبيهاً مجازياً مستمراً يتضمن في داخله غرض أن تكون له أكثر من نقطة يريد توصيلها كما تتوافر فيه صفات القصة وعناصرها المختلفة والتي يمثل كل منها شيئاً مختلفاً. وما نناقشه في هذه الفقرة هو التفسير المجازي، للكتابات الدينية (انظر القسم الخاص بـ ثي، السابق ذكره آنفاً). وقد تعرضت الأسفار المقدسة لتاريخ طويل من التفسيرات المجازية، والتي سبق أن بدأت بالنهج الذي اتبعه في شرح التاموس اليهودي على ضوء الفلسفة الهلنستية (٢٠ ق. م - ٥٠ م تقريباً). وبينت هذه العملية أن ع. ق يحتوي على معانٍ روحية كثيراً ما تكون مختلفة بشكل جذري عن المعاني التي يبدو

الذي يبدو أنها تقول ذلك أنها تستخدم الاستعارة تلو الأخرى وكأنها استعارة مستمرة، مثل، "يُشبه ملكوت السماوات إنساناً ملكاً صنع غرساً لابنيه..." (مت ٢٢: ٢ - ١٠). وعلى غرار التشبيه المجازي تقوم القصة الرمزية على العرف والتقليد. ولا تكون مفهومة إلا إذا كانت التشبيهات المجازية معروفة، لأنه لا بد وأن تُترجم خطوة خطوة، وحين يكون الموضوع الذي تصوره معروفاً. وهي صيغة أدبية لا تكون مفهومة إلا للذين تلقوا مبادئه وفنونه. ويقدم لنا (حز ١٧: ١٢ - ٢١) شرحاً نموذجياً. والقصص الرمزية التي من هذا القبيل نجدها في ع. ج، ولكنها تُصنف على أنها أمثلة وليست قصص رمزية (مثل؛ مت ٢٢: ١).

٢. عند تفسير الأمثال، يجب أن تُؤخذ في الحسبان عدة مبادئ عامة: (أ) في الأمثال والصيغ المتعلقة بها، يجب أن يتم التمييز بين الصورة الذهنية وبين ما هو واقعي. والغرض من المثال يتحقق عند تلاحم هذين الشطرين، نقطة المقارنة.

(ب) الجزء القصصي في المثال يُسرد عادة بأكبر قدر ممكن من البساطة والإيجاز. ولا يتم الكشف عن المشاعر والدوافع عديمة الأهمية. وفي معظم الحالات لا يتضمن المثال أكثر من ثلاث شخصيات أو ثلاث مجموعات من الأشخاص، ولا يظهر إطلاقاً أكثر من ممثلين في المشهد الواحد. ويمكن حذف الخاتمة إذا كانت بديهية.

(ج) تُسرد الناحية الدرامية في المثال على وجه العموم من وجهة نظر واحدة فقط، على الرغم من أنه توجد استثناءات لهذه القاعدة.

(د) بالنسبة للمفسر تأتي النقطة التي يرد تأكيدها في نهاية المثال.

(هـ) تُؤخذ المادة الدرامية من عالم السامع، وتعكس خبراته وأفكاره. والمثال يذكر في كثير من الأحيان كرد على سؤال، الأمر الذي يجذب المستمع (أو المستمعة) إلى المثال وربما يجد فيه صورة لنفسه.

(و) إن الكثير من الأمثال مازالت تجد لها مخاطبين جددًا إبان تداولها، ولذلك تجد أن المثال الذي وُجه أساساً إلى: تآموسي (لو ١٠: ٢٥ - ٢٧) أصبح ذا صلة بالتلاميذ، بل وحتى إلى بعض المؤمنين في أيامنا هذه.

٣. تحتوي أمثال ع. ج على نفس الأهمية الكرستولوجية التي تتسم بها قصص المعجزات. وهناك مجموعتان أساسيتان للموضوعات، ملكوت الله والتوبة. (أ) أمثلة النمو تنتمي إلى المجموعة الأولى (مت ١٣: ٤؛ لو ٨: ١٣؛ ١٨: ٢١). ونفس الأمر ينطبق على الأمثال التي تتحدث عن الله وعمله (مت ٢٠: ١ - ١٦؛ ٢٥: ١٤ - ٣٠؛ لو ١٥: ١١ - ٣٢). (ب) المجموعة الثانية تثير على الحاجة الملحة للتوبة (مت ١٢: ١ - ١٦؛ ٢١: ١٣ - ٦؛ ٩) الأمر الذي يتطلب عملاً حاسماً (١٦: ١ - ٨)، وجذرياً (مت ١٣: ٤٤ - ٤٦)، ويقظاً (٢٤: ٤٢ - ٢٥: ١٣)، لأن الملكوت قريب. ثم إن الأمثال التي تتحدث عن عمل المرء بالنسبة لقريبه تنتمي أيضاً إلى هذه المجموعة (١٨: ٢٣ - ٣٥؛ لو ١٠: ٣٠ - ٣٧).

٤. ثمة عدد من الأمثال نجدها في إنجيل توما، وهو وثيقة قبطية ترجع إلى القرن الرابع تم العثور عليه حوالي سنة ١٩٤٥. وهذا العمل عبارة عن مجموعة تضم ١١٤ قولاً نسبت إلى يسوع. وبعض الأمثال تماثل، إلى حد كبير جداً، تلك التي نجدها في الإنجيل القانونية كمثل الزارع (رقم ٩)، حبة الخردل (رقم ٢٠)، الغني الغني (رقم ٦٣)، والعشاء العظيم (رقم ٦٤). وبعض الأمثال يبدو أنها اتخذت اتجاهًا مختلفاً وإلى درجة كبيرة عن مثيلاتها في الإنجيل القانونية (مثل؛ الخروف الضال رقم ١٠٧، والذي يتمثل نقطته الرئيسية في محبة الزاعي للخروف الضال بأكثر من كل الخراف الأخرى) وبعض الأمثال جديدة تماماً (مثل؛ رقم ٩٧، الذي يتحدث عن امرأة تحمل إناء به طعام لمسافة

الأمر الذي أصدرته السلطات في فيليبي لسجن بُولُس وسيلًا (أع ١٦: ٢٣ - ٢٤؛ رج أيضاً ٤: ١٨؛ ٥: ٢٨، ٤٠؛ ٢٣: ٢٢، ٣٠). وكان يُوجد بالكنيسة الأولى مسيحيون يهود، قالوا إن المسيحيين الأميين "إنه ينبغي أن يُختنوا ويُوصوا بأن يُحفظوا ناموس موسى" (١٥: ٥).

٢. لقد استخدم الفعل في الأناجيل فقط، واقتصر على وصايا يسوع. ومثل؛ فإنه من معجزة إطعام الأربعة آلاف، طلب يسوع من الجماهير أن تجلس على الأرض (مت ١٥: ٣٥؛ مر ٨: ٦؛ انظر أيضاً لو ٥: ١٤؛ ٨: ٢٩، ٥٦؛ ٩: ٢١؛ أع ١٦: ١٨). والأقوال الواردة في (مت ١٠: ٥؛ مر ٦: ٨) تشير إلى التعليمات التي أصدرها الرب للتلاميذ حين أرسلهم. وقد أمر المسيح المقام تلاميذه ألا يغادروا أورشليم قبل يوم الخمسين (أع ١: ٤) واستمرت سلطة يسوع في الكرازة الرسولية، والتي كانت بحسب أمر يسوع والتي من خلالها يأمر الله جميع الناس أن يتوبوا (١٠: ٤٢؛ ١٧: ٣٠).

٣. والرسائل الرسولية تقدم نفس الصورة. ولقد أقام بُولُس تحريمه للطلاق على أساس "وصية" الرب (١ كو ٧: ١٠). وهو يميز هنا بين سلطان يسوع وسلطانه هو، مبيناً أن الوصايا التي يصدرها إنما هي "من الرب" وهي ملزمة للكنيسة (٧: ٢٥ رج أيضاً ١ تس ٤: ٢٠). والسلطة الرسولية هي التي أصدرت بناء عليها التوجيهات الخاصة بسلوك النساء في العبادة، والوصايا للمسيحيين أن يسلكوا باحترام في العالم الوثني، وأن يعملوا في سلام، وأن يأكلوا خبز أنفسهم (١ كو ١١: ١٧؛ ١ تس ٤: ١١؛ ٢ تس ٣: ١٢). وبغض النظر عما إذا كانت التعليمات تحريرية أم شفوية، فقد توقع الرسول من الكنيسة أن تمتثل لها. وعليهم أن يتجنبوا أي شخص لا يسلك بحسب هذه الوصايا (٢ تس ٣: ٦، ٤، ١٠ - ١٥).

في ١٣: ٦ - ١٤ أوصى (parangellō) بُولُس تيموثاوس "أن تحفظ الوصية [entolē] بلا دنس ولا لوم إلى ظهور ربنا يسوع المسيح". وقد كتب قبل ذلك: "وأما غاية الوصية [parangelia] فهي المحبة من قلب طاهر، وضمير صالح، وإيمان بلا رياء" (١: ٥). ولذلك كلف تيموثاوس أن يحارب "المُخاربة الحسنة" (١: ١٨) وإن "توصي قوماً أن لا يُعلّموا تعليمًا آخر" (١: ٣). واستنادهم في كل ما يوصون إلى الله والمسيح يوضح طبيعة السلطة التي تقف وراء الوصايا الرسولية (١٣: ٦ - ١٤).

انظر أيضاً dogma، مرسوم، أمر، فريضة (١٥٠٤)؛ entolē، وصية، أمر (١٩٥٣)؛ keleuō، يأمر، يطلب (٣٠٢٧).  
٤١٣٦ (paradeigmatizō، يُشهر، يفرض) ← ١٢٥٩.

٤١٣٧ παραδεισος، παραδεισος (paradeisos)، فردوس، جنة، حديقة (٤١٣٧).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي paradeisos، هي كلمة مستعارة من الإيرانية المتوسطة وهي تعني حديقة، أو منتزه، أو فردوس. والأساطير في شعوب كثيرة تتحدث عن أرض أو مكان يتسم بالبركة في الأزمنة البدائية أو على حافة العالم الحالي المعروف، حيث تعيش الآلهة، وحيث يُحمل إليها الموتى المميزين بعد موتهم.

٢. في سب ترد الكلمة ٤٦ مرة، ومعظمها ترجمة لكلمات عبرية معناها جنة أو حديقة. ومن هذه الفقرات وردت ١٣ مرة في تك ٢ - ٣، ٤ مرات في حزقيال، ٣ مرات في إشعياء. وفي كل حالة، كانت الإشارة إلى جنة الله في الحاضر أو المستقبل. وفي نح ٢: ٨؛ جا ٥: ٢؛ نش ٤: ١٣ جاءت بمعنى فردوس أو بستان.

(أ) بالرغم من أنه لا يوجد وصف كامل للفردوس paradeisos في ع. ق، إلا أننا نجد القليل من الأفكار الرئيسية مثل: شجرة الحياة، شجرة المعرفة، ماء الحياة (تك ٢ - ٣؛ ١٣: ١٠؛ حز ٢٨: ١٣؛ ٣١: ١٢).

أنها مقصودة، أو التي لها سمة تاريخية. وهذه المعاني تُقرأ في القصة بمعزل عن غرضها الأصلي.

هل استخدم بُولُس القصة الأسلوب المجازي بهذا المعنى في غل ٤: ٢٤ - ٣١ فالرسول، في هذه الفقرة، ينسب هاجز لـ ع. ق الذي قُطع على جبل سيناء. بل ويواصل كلامه فيُشبه جبل سيناء، بأورشليم بحسب ما كانت عليه في أيامه، والتي تمثل العبودية للناموس، الأمر الذي يتعارض مع أورشليم السماوية، التي هي حرة والتي هي "أمنًا". وعلى الرغم من أن هذه الفقرة قد تبدو خيالية إلى حد ما، إلا أنه يمكن أن يُقدم دليل قوي على أن بُولُس كان يتناول هنا رموز الكتاب المقدس (← typos، ٥٥٩٦) ولم يكن يستخدم أسلوب المجازي، على النحو الذي كان يفهم به في تاريخ الكنيسة.

وماذا عن فقرة كتلك التي في ١ كو ٩: ٩، حيث لجأ بُولُس إلى تث ٢٥: ٤ ليدعم رأيه بأن من حق الرسل أن تدعمهم الكنيسة (قا؛ ١ تي ٥: ١٨)، وقد اتهم البعض بُولُس بأنه استخدم لغة رمزية غير مناسبة في هذا الصدد. غير أنه علينا أن نلاحظ أن هناك مبدأ شائعاً يبرز إعلان ع. ق الأصلي والتطبيق الذي استخلصه بُولُس منه. الذين يتبعون في عمل أي شيء (سواء كان إنسانياً أو حيوانياً) له الحق في أن يُعال مقابل عمله. وهذا ينطبق على الاقتباس الذي أخذ من تث ٢٥: ٤، ولكافة التوضيحات الأخرى التي أوردها بُولُس لدعم رأيه.

٨. ثم إن اللغز أو القول المبهم (ainigma) ليس من الأساليب الأدبية لـ ع. ج. والكلمة لا ترد في ع. ج إلا في ١ كو ١٣: ١٢. وفي سياق مقابلته بين المعرفة من جهة والإيمان والرجاء والمحبة (١٣: ١٣) ثم قال: "فإننا ننظر الآن في مرآة في لغز". وكانت المرايات تُصنع في كورنثوس، وحقيقة أنها تعطي رؤية مباشرة للحقيقة تؤكد وجهة نظر بُولُس فيما يتعلق بقصور المعرفة. وحرف الجر dia الذي تُرجم "في" سيوضح على أساس حقيقة أن الصورة التي تظهر في المرآة تظهر بالإستناد على الجانب الآخر. أما عبارة "في لغز" قد تكون مستندة على عد ١٢: ٨، حيث قال الله إنه سيكلم موسى "فما إلى قم وعياناً أنكلم معاً لا بالألفاظ" (ويقول آخر: ليس بدون وضوح). وما نفهمه من الحياة الحاضرة يُعد في نظر بُولُس كلفز، فهو غامض ومبهم. وهذا يتناقض مع المعرفة في العالم الآخر "جينيذ وجهاً لوجه. الآن أعرف بعض المعرفة لكن جينيذ سأعرف كما عرفت" (١ كو ١٣: ١٢؛ قا؛ مت ٥: ٨)، أي نعرف المعرفة الكاملة.

انظر أيضاً paroimia، مثل؛ قول حكمة، لغز (٤٢٣١).

٤١٣٢ (pamngelia، وصية، أمر، مشورة) ← ٤١٣٣.

٤١٣٣ παραγγέλλω، παραγγέλλω (parangellō)، يأمر، يوصي، يوعز ب، يوجه (٣٣١٤)؛ παραγγέλια (parangelia)، وصية، أمر، نصيحة، مشورة (٤١٣٢).

ث ي & ع. ق. ق parangello (فعل)، و parangelia (اسم) تعني أمراً أو وصية. وهاتان الكلمتان استخدمتا من قبل أشخاص سلطاتهم متنوعة، مثل الأوامر المتنوعة وتعليمات الفلاسفة، بل ووصايا إله. والعنصر الأساسي هو أن شخصاً ما قد وضع تحت التزام معين.

لا يرد الاسم في سب (على الرغم من أن parangelma وردت في اصم ٢٢: ١٤). والفعل يُستخدم في الإعلانات العسكرية للملوك وقادة الجيوش (اصم ١٥: ٤؛ ٢٣: ٨)، وأوامر القادة (يش ٦: ٧ = سب ٦: ٨؛ ٢ أخ ٣٦: ٢٢) إلخ. كما أن تعليمات دانيال ويهوذا المكابي كان لها طابع ديني (دا ٢: ١٨، ٢ مك ١٣: ١٠). وعلى الرغم من ذلك، فإن الأمر الذي أصدره نبوخذنصر بالسجود للتمثال الذي أقامه لعبادته كان يتعارض مع وصايا الله (دا ٣: ٤).

ع. ج. ١. استخدمت الكلمتان كلتاهما في ع. ج وذلك بمعنى عام، مثل

٢. عبر تاريخ الكنييسة ظهرت العديد من الكتابات من خارج الكتاب المقدس، والتي إمتصت الكثير من الموضوعات والأفكار، لمفهوم الفردوس لكي ترسم صورة رائعة لحالة المباركين بعد الموت وذلك في ألوان براقّة. فتصريح يسوع مع اللص (لو ٢٣: ٤٣) غمّم وأشير لكل مؤمن. وفضلاً عن ذلك، ومع الشعبية المتزايدة لعقيدة خلود النفس، أصر اللاهوتيون على قولهم بأن النفس تلقى الذنونة بعد الموت وتصل إلى الفردوس (فكر فيه كأخروي)، في حين أن الخطاة يذهبون إلى الجحيم. استخدمت في مثل هذه الأعمال العقائدية، صور ٢١ - ٢٢ لوصف السماء والفردوس.

٤١٤٠. παραδίδωμι, παραδίδωμι (paradidōmi)، يَسْلَمُ، يدفع إلى، يبذل، يستودع (٤١٤٠)؛ παράδοσις (paradosis)، تقليد (٤١٤٢).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في اللغة ث ي تدل paradidōmi على كافة سمات العطاء المتعمد، أو التخلي عن: يسلم، يهب، يقدم، يوزع؛ يخون. وكمصطلح قانوني، تعني أن يُحضر أمام محكمة، ويسلم سجيناً. وتمتد من تسليم أحد الأسرى إلى العمل المشين المتمثل في الخيانة، التي قد تسبب في تحطيم شخص له سمعته الطيبة، والذي قد يكون بريئاً تماماً.

(ب) ويمكن أن يكون للفعل معنى إيجابى من ناحية تسليم أو تمرير التعليم من معلم إلى تلميذ. والكلمة تستخدم في الديانات السرية الهلينية في مجال تسليم تعليم مقدس.

(ج) يدل الاسم paradosis (بشكل فعال) على تسليم (بشكل سلبي) ما سبق تسلمه، التقليد.

٢. (أ) استخدمت سب paradidōmi حوالي ٢٠٠ مرة تقريباً، وكرجمة للكلمة العبرية natan إلى: يعطي، يتخلى عن، يسلم ١٥٠ مرة على وجه التقريب. والصيغة "أن تسلم إلى يد شخص ما" جاءت أساساً من حروب الرّب. والفاعل لهذا الفعل يكون في الغالب هو الله، وهذا في معظم الحالات يشير إلى التسليم للهلاك، وللّهزيمة، أو للموت. وقبل أن تبدأ المعركة كان أحد الكهنة أو أحد الأنبياء يستشير الرّب، وإذا كانت الأمور كلها على ما يُرام، يقوم الرّب بتسليم العدو ليد إسرئيل. غير أنه في حالة عصيان إسرئيل، يسلمهم الرّب لأيدي أعدائهم (قض ٢: ١٤؛ ١٣: ٦؛ أش ٦٥: ١٢؛ إر ٣٢: ٤ = سب ٣٩: ٤). وفي التثنية أصبحت الصيغة تعني إبادة سكان الأرض السابقين (مثل؛ ١: ٨). لاحظ بصفة خاصة الاستخدام المشابه لهذا الفعل في أش ٥٣: ٦ و١٢، حيث سلم الرّب عبده للموت من أجل خطيئاتنا.

(ب) في استخدام آخر لـ paradidōmi، فإن تسليم القصص الزاخرة بالبطولات، والحكايات، والقوانين، وقوائم الاسماء (والتي أطلق عليها على نحو سليم "التقليد") بدأ يظهر حين تعرّضت اليهودية للهلينية العدوانية إبان القرنين الأخيرين قبل الميلاد، والمسيحية في القرن الأول الميلادي. والكلمة العبرية māsar والتي تُرجمت paradidōmi، تشير إلى العملية المنظمة بشكل صارم والخاصة بتسليم تفسيرات التاموس السابق تسلمها. واستخدم يوسفوس بشكل رائع التعبير "تقليد paradosis"، الآباء وأطلقه على الشرح الشفهي للتوراة الذي كان الكهنة يقومون به. والمرادف العبري māšoret، وهي الكلمة التي لم ترد في ع. ق سوى مرة واحدة (في حز ٢٠: ٢٧). وبعد ذلك بوقت طويل أدى هذا إلى التعبير "الماسوري"، والذي يعني التسليم الرسمي لنص ع. ق.

ع. ج ١. ترد paradidōmi في ع. ج ١١٩ مرة، و paradosis ترد ١٣ مرة (مت ١٥ مر ١٧ وفي كتابات بولس ٥ مرات، وكلّها جاءت بمعنى تسليم تعليم أو عقيدة.

٨ - ٩). والأفكار التي قيلت عن الفردوس مفادها أنه بستان جميل توجد به شجرة الحياة وشجرة المعرفة. وهنا سار الله وسلم الجنة للبشر لرعايتها. ونتيجة للخطية الأولى طرد آدم وحواء من الجنة. والعودة إليها أصبحت مستحيلة، نظراً لحراسة ملاك لكل مداخلها.

(ب) وفي وقت لاحق قام كُتّاب يهود بكتابة العديد من التأملات حول جنة تك ٢ - ٣. ومثل؛ بسبب خطية آدم نُقلت وأُخفيت في أطراف الأرض، على جبل عال، أو في السماء. ومع تسرب المذهب اليوناني لخلود النفس، صار الفردوس مكاناً لإقامة الأبرار أثناء الحالة الوسيطة. لقد زين الخيال الديني مفهوم الفردوس على نحو متزايد: فلدنه جدران وأبواب، تقوم الملائكة بحراستها، ويشرق النور على الأبرار، وبه شجرة الحياة، وتتدفق فيه جداول مَطررة.

وحين تتجدد الخليقة ستظهر الجنة من خفائها. وسوف يأتي بها الله أو المسيا إلى أرض مُجددة، إلى فلسطين، على مقربة من أورشليم. وهناك سيبرز الأبرار التوراة، وسيعبد الله لهم الوليمة مسيانية. وفوق هذا كله، سوف يمتنعون حينئذ بثمره شجرة الحياة.

ع. ج ١. ترد paradeisos في ع. ج ٣ مرات فقط. (أ) قد يعكس لو ٢٣: ٣٤ مفاهم يهودية معاصرة التي تشير إلى مكان إقامة الأبرار الوسيط المخفي. فقد وعد يسوع اللص المصلوب بأنه سيكون معه "اليوم... في الفردوس"، وبهذا أتاح له أن يشارك في الغفران والبركة. وعلى هذا أصبحت الحالة الوسيطة شركة جوهرية مع المسيح (قا؛ أع ٧: ٥٦؛ ٢كو ٥: ٨؛ في ١: ٢٣).

(ب) في ٢كو ١٢: ٤ يتحدث بولس عن اختبار شخص في الروح فيه "أُختطف إلى الفردوس" وهناك "سمع كلمات لا يُنطق بها، ولا يسوع لإنسان أن يتكلم بها". يتوازي هذا البيان مع ما ذكره في ١٢: ٢ من ناحية أنه "أُختطف... إلى السماء الثالثة" ويرجع بولس هذا الاختبار "قبل أربع عشرة سنة"، يبرز حقيقة أن ذلك حدث قبل إقامة كنييسة كورنثوس بوقت طويل. وأن اختبار هذه الرؤية إما أنه كان "ألفي الجسد؟ لست أعلم، أم خارج الجسد؟ لست أعلم" (فهو غير متأكد) يستبعد اختبار الطريق إلى دمشق لأن بولس لم يعتبرها رؤية.

يُصنّف علم الكونيات القديم ثلاث، وخمس، وسبع، أو عشر سموات، و"ثلاث" هو الرقم الشائع القبول. وقول بولس عن "السماء الثالثة" و"الفردوس" قد يعكس وعلى نطاق واسع صورة مقبولة لشيء. وحسب قوله هو- لا يمكن وصفه (قا؛ ٢كو ١٢: ٤). وفكرة سماع "كلمات لا يُنطق بها" قد تكون لها علاقة بالإعلان الإلهي المختم الذي نقرأ عنه في ع. ق (إش ٨: ١٦؛ ١٢: ٤؛ انظر رؤ ١٤: ٣) على الرغم من أن هناك لغة مماثلة نجدها أيضاً في الديانات السرية، وفي الكتابات الروبوية التي كانت على أيام بولس. وفي كل هذا استخدم الرسول صوراً معاصرة عن العالم الاسمي لوصف اختبار وجداني من الجلي أنه كان له تأثير أكثر من أي شيء يمكن أن يتباهى به خصومه. غير أن هذا الاختبار كان من أجل بنيته الشخصي. والذي يتوجب على المسيحي (أو المسيحية) أن يتفاخر به هو ضعفه الذي قد يتمجد الله من خلاله.

(ج) في رؤ ٢: ٧ يعد الروح الكنييسة التي في أفسس بلع "من تغلب فسأعطيه أن يأكل من شجرة الحياة التي في وسيل فردوس الله". ونلمس هنا ما يمكن أن نستبره صدى لما جاء في (تك ٣) من ناحية أن الإنسان بعد السقوط مُنع من شجرة الحياة. أما أولئك الذين يغلبون تجارب هذا العالم وإغراءاته فقد وعدوا ليس باستعادة ما فقدته آدم فحسب، بل الحصول على حياة لم تتوفر لآدم إطلاقاً. لاحظ أيضاً رؤ ٢٢: ١ - ١٤ والتي تقدم لنا الصورة النهائية لشجرة الحياة في أورشليم الجديدة، والتي على الرغم من أنها لم تسمى الفردوس في سفر الرؤيا، إلا أنها نُسبت إلى الفردوس في الكتابات التبشيرية الزائفة الأخرى.



يجب حفظها وتسليمها للآخرين.

٣. (أ) فيما يتعلق بالاسم *paradosis*، في مر ٧: ٣، ٥ (موازي ل مت ١٥: ٢) فإن عبارة "تَقْلِيدُ الشُّيُوخِ" يُقصد بها التقليد اليهودي المتعلق بالناموس والذي لم يتضمن الكتاب المقدس، والذي أطلق عليه يَسُوعُ في نفس السياق (٨: ٧) "تَقْلِيدُ النَّاسِ". طبقاً لـ مر ٧ فإن شُرُوح الرابانيين للناموس يتعارض مع مشيئة الله الحقيقية (قا؛ استخدام *paradosis* في غل ١: ١٤).

(ب) في اكو ١١: ٢٢؛ ٢٢: ٢؛ ١٥: ٢، أطلق على "تعاليم" بُولُس *paradosis* والكلمة هنا لا تشير إلى شريعة بعينها سُلمت ودُعمت عن طريق التقليد الشفهي بل إلى نصائح بُولُس المكتوبة والشفاهية إلى الكنيسة، والتي سَبَقَ للكنيسة أن قبلتها حسب الأصول (قا؛ ٢٢: ٣: ٦).

(ج) عبارة "تَقْلِيدُ النَّاسِ" المذكورة في (كو ٢: ٨) لا تعني شرحاً يهودياً للناموس كما هو الحال في مر ٧: ٨، بل هي طريقة للمجادلة العنيفة تشير إلى "الفلسفة وَبَغْوَورِ باطل"، والتي اعتبرها أهل كولوسي، "اركان العالم" (← *stoicheion*، ٥: ١٢٢). ولا يتوجب على مؤمني كولوسي أن يقبلوا هذه التقاليد، لأنهم سَبَقَ أن قبلوا "المسيح يَسُوعُ الرَّبَّ" (٢: ٦).

انظر أيضاً *krima*، حكم، محاكمة، قضاء، دينونة (٣٢١٠)؛ *bēma*، كُرْسِي الملك، كُرْسِي الولاية (١٠٣٧)؛ *katadikazō*، يدين، يحكم، يقضي (٢٨٦٨).

٤١٤٢ (*paradosis*، تقليد، تعليم) ← ٤١٤٥.

٤١٤٨ (*paraiteomai*، يستعفي، يعفي، يرفض، يجتنب، يعرض عن) ← ٧٦٥.

٤١٥١ παρακαλέω، παρακαλῶ، يَطْلُبُ إلى، يَلْتَمِس، يعظ، يُشجع، يعزي (٤١٥١)؛ παρακλήσις (*paraklēsis*)، طلبية، تشجيع، تعزية، عزاء، وعظ (٤١٥٥).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *parakaleō* تعني أساساً يستدعي. ومنهّا تولد المعاني الأخرى والتي كثيراً ما يصعب التمييز بينها: يَلْتَمِس (وأحياناً تُستخدم في مناشدة الآلهة)، يعظ، يَطْلُبُ، يتكلم بكلمات التعزية (ولا سيما في حالات الفاجعة).

٢. في سب كثيراً ما تعني *parakaleō* يَنْعَزِي (ومثل؛ تك ٣٧: ٣٥؛ مز ١١٩: ٥٠). والتعزية جزء من مهمة الأنبياء (قا؛ أش ٤٠: ١). بيد أن هذه الكلمة يمكن أن تعني أيضاً الندم، والشقة (ومثل؛ قض ١٨: ١٨؛ مز ١٣٥: ١٤)، وقد تعني يشجع، يقوي (تث ٣: ٢٨؛ أي ٤: ٣)، أو يُضِلُّ (تث ١٣: ٢٦)، يقوي (خر ١٥: ١٣). وفي القرن الأول "تُعْزِيَةُ إِسْرَائِيلَ" (انظر لو ٢: ٢٥)، وهي تعني "تحقق الرجاء المسياني".

والأمر الملفت أنه سُمع الكثير عن الطلب والنصح في العالم الهليني، بينما التركيز كان على التعزية في الجهات التي كانت قد تأثرت بـ ع. ق. وقد يعكس هذا الافتقار إلى التعزية الأمر الذي كان ينقل قلوب الهلنيين، والتعزية التي كان ياملها عالم ع. ق.

ج. ع. ج. *parakaleō* ترد ١٠٩ مرة في ع. ج. وتعني (١) يَلْتَمِس، يَطْلُبُ، يُنَادِي؛ (٢) للوعظ؛ (٣) لمواساة التعزية. أما الاسم *paraklēsis* فيعني تعزية، طلبية، تشجيع، وعظ.

١. إن معنى يَطْلُبُ (أو يسأل) نجده في أع ٢٨: ٢٠. أما في أع ٢٨: ١٤ فيجب ترجمته بالمعنى الخاص يدعو. وفي كافة أرجاء التقليد الإنساني يُقصد بـ *parakaleō* الطلب أو الإستعطاف وذلك بالنسبة للمعوزين الذين كانوا ياتون بطلباتهم إلى يَسُوعُ (مثل؛ مت ٨: ٥، ٣١؛

١. المعنى الأكثر شيوعاً لـ *paradidōmi* في ع. ج. هو التسليم للقضاء والموت. (أ) فيُسَلَّمُ يوحنا المعمدان (مت ٤: ١٢) وتُبَيَّنُ سجنه المؤدي إلى إعدامه. الخصم يسلم إلى القاضي (٢٥: ٥) ويسلم القاضي إلى المحاكم (لو ١٢: ٥٨). ويسلم أتباع يَسُوعُ إلى المجالس (مت ١٠: ١٧) وإلى المجامع (لو ٢١: ١٢) ويتعرضون للضيق والاضطهاد (مت ٢٤: ٩). ويسلم الأخ أخاه للموت (مر ١٣: ١٢؛ قابل أيضاً مع أع ٨: ٣؛ ١٢: ٤؛ ٢٢: ٤).

(ب) معظم الفقرات التي ترد فيها *paradidōmi* تشير إلى أن يَسُوعُ سوف يُخَان أو يُسَلَّمُ "إِلَى إِيْدِي النَّاسِ" (مت ١٧: ٢٢)، وإلى رؤساء الكهنة والكنبة (٢٠: ١٨)، وإلى الأمم، وإلى بيلاطس (٢٧: ٢) وإلى الصلب (٢٦: ٢؛ قا؛ اكو ١١: ٢٣). أما يَهُودَا، وهو الذي أسلمه، فهو الخائن. وهذا الاستخدام المتكرر لـ *paradidōmi* في ع. ج. يعكس استخدامها التقني القانوني.

(ج) يُستخدم الفعل، من حين لآخر، للتسليم إلى شئ بخلاف المحكمة، مثل التسليم إلى "شَهَوَاتِ قُلُوبِهِمْ إِلَى النَّجَاسَةِ" (رو ١: ٢٤). والأمميون "أَسْلَمُوا نَفْسَهُمْ لِلذَّاعِرَةِ" وهذا في حد ذاته قضاء (أف ٤: ١٩)، وعلى غرار ذلك، أسلم الله إِسْرَائِيلَ "لِلْعَبْدُودِ جُنْدَ السَّمَاءِ" (أع ٧: ٤٢). وفي (اكو ٥: ٥؛ اتي ١: ٢٠) كان بُولُس يسلم أشخاصاً إلى الشَّيْطَانِ، الذي ينفذ القضاء الإلهي.

(د) وأخيراً، ترد *paradidōmi* في سياق تسليم المرء حياته (يو ١٩: ٣٠)، وبذل الإنسان نفسه (أع ١٥: ٢٦) وتسليم يَسُوعُ نفسه لأجلنا (غل ٢: ٢٠؛ قا؛ أف ٥: ٢٥).

٢. مع ذلك، فَإِنَّهُ فِي عدد من الفقرات، تَأْتِي *paradidōmi* في سياق غير سياق القضاء والموت. (أ) يمكن أن يُقصد بها سيادة يَسُوعُ المسيانية، بمعنى أن الأشياء دُفعت إليه من قِبَلِ أبيه (مت ١١: ٢٧؛ لو ١٠: ٢٢؛ قا؛ اكو ١٥: ٢٤). غير أن الشَّيْطَانِ أيضاً يعطي السلطان لمن يريد لأنه إليه قد نُفِعَ (لو ٦: ٤). وفي أع ١٤: ٢٦ وفيما كان بُولُس وبرنابا في أنطاكية "قَدْ أَسْلَمَا إِلَى نِعْمَةِ اللَّهِ"، أي أنهما وُضعا تحت قوته الحامية.

(ب) يوحى الفعل أيضاً بفكرة تسليم التقليد، وذلك في الدوائر اليهودية والمسيحية. ففي مر ٧: ١٣ نجد أن المفعول به لـ *paradidōmi* هو التفسير الراباني للناموس. وبنفس الطريقة في أع ٦: ١٤ نجد أن شاهد زور يشهد ضد استفانوس بأن يَسُوعُ الذي يركز به سيغير العادات "التي سَلَّمْنَا إِيَّاهَا مُوسَى".

(ج) في أع ١٦: ٤ يستخدم لوقا *paradidōmi* فيما كان يتحدث عن قرارات المجلس الرسولي التي سلمها بُولُس للكنائس ليكاونية وغيرها. واستخدام هذا الفعل في لو ١: ٢ أمر له مغزاه. فالمفعول به هم أولئك الذين كانوا منذ البدء شهود عيان لحياة يَسُوعُ. إن قصة يَسُوعُ أصبحت الآن تقليداً يُسَلَّمُ من جيل إلى جيل.

(د) في رو ١٧: ٦ الفاعل *paradidōmi* هو "صورة التَّعْلِيمِ" التي تسلمها المؤمنون. في اكو ١١: ٢، ٢٣؛ ١٥: ٣) مفعول به لفعل هو التَّعَالِيمُ المسيحية - سواء تلك التي سُلمت إلى بُولُس أو تلك التي سلمها هو لأهل كورنثوس. في ١١: ٢٣ يُسمى الرَّبُّ كمصدر التقليد "لأنَّيْ تَسَلَّمْتُ مِنَ الرَّبِّ مَا سَلَّمْتُكُمْ أَنْصِباً". وعبارة "مِنَ الرَّبِّ" تعبر عن اعتقاد بُولُس، بأنه من حيث أن الكلمات التي أعقبت طقس عشاء الرَّبِّ مأخوذة من الرَّبِّ نفسه، فَمِنْ ثَمَّ فإن لكلمته سلطان عظيم (قا؛ ٩: ١٤). ولو أن ١٥: ٣ لا يُحدد مصدر التقليد، فَمِنْ المحتمل جداً أن بُولُس كان يشير إلى تقليد الكنيسة الأولى في مستهل عهدها.

(هـ) على نفس النمط في ٢٢: ٢ "الْوَصِيَّةُ الْمُقَدَّسَةُ الْمُسَلَّمَةُ لَهُمْ"، وفي يه ٣ "الإِيمَانُ الْمُسَلَّمُ مَرَّةً لِلْيَدِيِّينَ" المقصود هو تقاليد

الَّذِي وُعد به الأغياء في لو ٦: ٢٤. والآلام تُقابل بتعزيات من الله، ولقد قدم لوقا البديل: لا يمكن للأغياء في هذا العالم أن يتوقعوا تعزية الله في الحياة الآتية (قا؛ ١٦: ٢٥). وأخيراً، تشكل التعزية (مع الرجاء، رو ١٥: ٤؛ ٢ تس ١٦: ٢) جزءاً من اختبار المسيحي في هذا العالم الحاضر (عب ٦: ١٨؛ ١٢: ٥).

انظر أيضاً *noutheteō*، يَحذَرُ، يَنْذَرُ (٣٨٠٥)؛ *epitimaō*، توبيخ (٢٢٠٣).

٤١٥٥ *paraklēsis*، طلب، تشجيع، تعزية، وعظ) ← ٤١٥١.

٤١٥٦ *παράκλητος*، *παράκλητος* (*paraklētos*)، مُساعد، شفيح، مُدافع (٤١٥٦).

ث ي & ع. ق *paraklētos* قريبة من الفعل *parakaleō*، والذي يعني في ث ي: يدعو، يستدعي، ينصح، يشجع، يعزي. والإسم *paraklētos* مشتق من الصفة الشفوية ويعني دُعي (للمساعدة). وأول ذكر له في سياق قانوني (في محكمة العدل) يعني مساعد قضائية، أو مُدافع قانوني (مُحامي).

ترد هذه الكلمة في سب فقط في أي ١٦: ٢ حيث يقصد بها "المعزون" الذين كانوا يواسون أيوب. وقد يعن للمرء أن يسأل ما إذا كانت هناك علاقة بين "المعزين" والشيطان (قا؛ أي ١: ٢٦؛ ٧: ١١). وكانوا يتظاهرون بأنهم أصدقاء جاءوا لنصح أيوب، ولكنهم لم يستطيعوا القيام بذلك. واستخدم فيلو هذه الكلمة بمعنى وسيط أو شفيح أو معين. وقد استخدمها الرابانيون اليهود ككلمة مستعارة بمعنى يحمي عن، يشفع، يدافع، ولا سيما عن الإنسان أمام الله. وفي وقت لاحق فحسب، دخل معنى "معزي" في الكتابات المسيحية أيام الكنيسة الأولى، من خلال علاقته بـ *parakaleō* (ينصح ← ٤١٥٠).

ع. ج. الفقرات التي وردت فيها *paraklētos* في ع. ج. يتبين أنه إذا كان المقصود شخصاً يُدعى للمعاونة، فهذا يكون الأمر غريباً عن معنى هذه الكلمة. ذلك أن الـ *paraklētos* لا يُستدعى بواسطة الناس بل أرسل من قبل الله (يو ١٤: ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ٧) وقد أعطي وقيل (١٤: ١٦ - ١٧). وهو لا يكتفي بكلمة طيبة فحسب، بل يقدم مساعدة فعالة. ومعنى المعاون والشفيح جاء مناسباً في كل مرة كتبت فيها هذه الكلمة. ونجد الكلمة في أيو ٢: ١ - ٢ معنى خلاصياً في عبارة "فلنأ شفيح عند الأب، يسوع المسيح البار" نعم يتكلم ... دفاعاً عنا (*paraklētos*) كما أنه "هو كفاة" [*hilasmos*] لخطايانا. ليس لخطايانا فقط، بل لخطايا كل العالم أيضاً" ← *hilaskomai*، يضالِح، يكفر عن، ٢٦٦١.

تتجاوز أوصاف الـ *paraklētos* في إنجيل يوحنا مهمة الشفيح. فهو "يُبَكِّتُ الْعَالَمَ عَلَى خَطِيئَةٍ وَعَلَى بَرٍّ وَعَلَى دَيْثُونَةٍ" (١٦: ٨؛ ١٦: ٩ - ١١؛ ← *elenchō*، يبيك على خطية، ١٧٩٤). "فَهُوَ يُعَلِّمُكُمْ كُلَّ شَيْءٍ وَيَذَكِّرُكُمْ بِكُلِّ مَا قُلْتُهُ لَكُمْ" (١٤: ٢٦). وعلى الرغم من أن العالم لن يعرف الـ *paraklētos*، إلا أن التلاميذ فيعرفونه "لأنه مآكب معكم ويكون فيكم" (١٤: ١٧) وهو "يشهد" للمسيح (١٥: ٢٦).

كُلُّ هَذَا يشير إلى أن دور الـ "*paraklētos*" هو أن يواصل عمل يسوع الإلهامي: "رُوحُ الْحَقِّ هُوَ يُرْسِدُكُمْ إِلَى جَمِيعِ الْحَقِّ لِأَنَّهُ لَا يَتَكَلَّمُ مِنْ نَفْسِهِ بَلْ كُلُّ مَا يَسْمَعُ يَتَكَلَّمُ بِهِ وَيُخْبِرُكُمْ بِأُمُورٍ آتِيَةٍ. ذَلِكَ يَمَجِّدُنِي لِأَنَّهُ يَأْخُذُ مِمَّا لِي وَيُخْبِرُكُمْ." (يو ١٦: ١٣ - ١٤). وليس غرضه هو أن يشبع حب الاستطلاع فيكم بالنسبة للمستقبل، بل ليواصل عمل يسوع التاريخي في المسيح والذي أعلنته الكنيسة. هذه الأقوال أدت إلى مرحلة في تاريخ الكنيسة الأولى والتي يتناولها لوقا في وصفه عطية الروح القدس (أع ١: ٢؛ ٣). والروح القدس يمجّد يسوع ويبرز عمله. وفي الوقت نفسه، تتمتع الكنيسة بموهبة الروح القدس ولذلك تظل قائمة مع

١٨: ٢٩؛ لو ١٥: ٢٨). وفي مت ٢٦: ٥٣ فقط قيل عن يسوع نفسه إنه بوسعه أن يطلب من الله أبيه مساعدة ملائكية. وفي أع ١٦: ٩ - ١٠ (قا؛ أيضاً ٨: ٣١؛ ١٣: ٤٢) كانت الإشارة إلى طلب من أجل الخدمة الإرسالية.

٢. مَنْ الْجَلِي أَنَّهُ قَبْلَ أَيَّامِ بُولُسَ كَانَ لِلنَّصِيحَةِ مَكَانُهَا فِي حَيَاةِ الْكَنِيسَةِ، وَلَا سِيماً بِاعْتِبَارِهَا مَهْماً أَنْبِيَاءَ الْمَسِيحِيَّةِ الْأَوَّلِ. وَهَكَذَا نَجِدُ فِي أِكُر ١٤: ٣٠ - ٣١ أَنَّ بُولُسَ رَأَى أَنَّ الْحَاجَةَ تَدْعُو إِلَى أَنْ يُطَلَّبَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْمُحَلِّيِّينَ أَنْ يَتَكَلَّمُوا الْوَاحِدَ تَلُو الْآخَرَ بِالتَّرْتِيبِ، حَتَّى يُمْكِنَ نَصْحُ الْجَمِيعِ. وَفِي أَع ١٥: ٣٢ قِيلَ عَنْ النَّبِيِّينَ يَهُوذَا وَسِيلَا أَنَّهُمَا وَعَظَا وَشَدَّدَا الْكَنِيسَةَ. وَفِي الْغَالِبِ كَانَ الْوَعْظُ جُزْءاً نَمَطِيّاً مِنْ حَيَاةِ الْكَنِيسَةِ (قا؛ ١٦: ٤٠). لَقَدْ أُرْسِلَ بُولُسُ تِيموثَاوَسَ وَكَلَفَهُ - ضَمِينَ أُمُورٍ أُخْرَى - أَنْ يَعْظَ الْكَنِيسَةَ (١ تس ٣: ٢؛ قا؛ رو ١٢: ٨). وَخِدْمَةُ الْوَعْظِ هَذِهِ، وَالَّتِي ثَبَتَ كَمَا عَلِمْنَا أَنَّهَا كَانَتْ مَوْجُودَةً مِنْذُ أَوَّلِ الْحَقِيقَةِ الْمَسِيحِيَّةِ، رُبَمَا كَانَتْ النَّبْعَ الَّذِي اسْتَقَى مِنْهُ بُولُسُ فَقَرَاتِهِ الْوَعْظِيَّةَ الَّتِي نَجَدُهَا فِي نَهَايَةِ رِسَالَتِهِ. مَكَانَ الرُّسُولِ يَرَى أَنَّهُ مِنْ وَاجِبِهِ أَنْ يَعْظَ الْجَمِيعَ (١٢: ١؛ في ٤: ٢؛ ١ تس ٤: ١).

عَلَى الرَّغْمِ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ مِنَ النَّاحِيَةِ الْلاهوتية، يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ بُولُسَ وَضَعَ لِلْوَعْظِ أُسَاساً مُعَيَّنَ. فَهُوَ لَمْ يَقْدَمْ لِقَرَاتِهِ تَعْلِيماً أَخْلَاقِيّاً مُبَاشِراً، بَلْ كَانَ يَخَاطِبُهُمْ بِاسْمِ (dia) اللَّهِ، أَوِ الْمَسِيحِ، وَلِذَلِكَ يَنْظُرُ الرُّسُولُ إِلَى نَصَائِحِهِ عَلَى أَنَّهُ مُجَرَّدُ وَسِيطٍ لِابِلَاغِهَا، وَمِثْلُ: نَرَاهُ يَقُولُ: "بِرَأْفَةِ اللَّهِ" (رو ١٢: ١؛ قا؛ ١٢: ٣)، "بِرَبِّانَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ وَبِمَحَبَّةِ الرُّوحِ" (١٥: ٣٠)، أَوْ "بِوَدَاعَةِ الْمَسِيحِ وَجَلْمِهِ" (٢ كو ١٠: ١؛ قا؛ ١ تس ٤: ١؛ ٢ تس ٣: ١٢).

باعتبار القاعدة الخاصة للوعظ في كتابات بولس تؤدي بنا إلى المشكلة الأساسية والأكثر شيوعاً والمتعلقة بالنواحي الأخلاقية والأوامر التي تضمنتها كتاباته. وهذه الأوامر لا يمكن فهمها على نحو سليم إلا حين ننظر إليها في ضوء دلالاتها. فحياة المؤمن هي هبة من الله، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى رغبة المؤمن في أن نحيا حياتنا على النحو الذي يريده الله. وعلى هذا ينصح بولس أهل كورنثوس ألا يقبلوا نعمة الله باطلاً (٢ كو ١: ٦)، الأمر الذي ستكون عليه الحال، إذا لم يتقوا الله في حياتهم. وبوسع الرسول أن يقول عن نفسه إنه قدوة لهم على أساس "طُرُقِي فِي الْمَسِيحِ" (١ كو ٤: ١٧؛ قا؛ ١ تس ٢: ١٢؛ ٤: ١؛ ١٠: ٥؛ ١١: ١).

يغرض لوقا تأكيداً قوياً أيضاً على السلوك القويم في هذه الحياة. والآن هو الوقت الذي من المهم أن يثبت المؤمن فيه أنه يسلك بحسب مشيئة الرب. ولذلك نجد أن يوحنا المعمدان، يهوذا، وسيلّا، وآخرون ينصحون الناس بأن يسلكوا كما يليق (قا؛ لو ٣: ١٨؛ أع ١٥: ٣٢). وإنه لمن الضروري تحذيرهم بأن يظلوا ثابتين في الرب (١١: ٢٣) وفي الإيمان (١٤: ٢٢)، وأن يخلصوا أنفسهم (٢: ٤٠). وضرورة سيطرتنا على حياتنا الحاضرة أدت بالتالي إلى النصيحة التي نجدها في (أف ٤: ١)، والرسائل الرعوية، والعبرانيين، وبطرس الأولى، والتي تحثنا على "أَنْ تَسْلُكُوا كَمَا يَجُوزُ لِلذَّغْوَةِ الَّتِي دُعِيتُمْ [دُعِينَا] بِهَا".

٣. ومعنى "التعزية" والتي تَحْتَوِي ضَمَاناً عَلَى كَلَامٍ وَدِي يَقْدَرُ مَا تَتَضَمَّنُ نَصِيحَةً (مثل؛ ١٦: ٣٩) نجدها تتكرر بصفة خاصة في ٢ كو ١: ٣ - ٦. وهنا يضع الرسول المواساة في حالات الضيقة والألم، والموت مشبهاً إلامه بالآلام المسيح وفي ذات الوقت يشارك في تعزية المسيح. وهذا النهج في التفكير أخذ إلى أبعد من ذلك، بتطبيق آلام الرسول واختباره في التعزية على حالة قرائه. وفي (٧: ٤ - ٧) تناول ثانية موضوع الضيقة والتعزية. وقد تعزى بولس الآن بحضور تيطس وما أخبره به من ناحية الوضع في كورنثوس (١ تس ٣: ٧).

والتعزية التي وُعد بها الحزاني في مت ٥: ٤ تمت موازنته بالويل

يُسوِّع.

وَاجِدَةٌ فِي إِحْدَى الْبَرْدِيَّاتِ. وَحِينَ يوصف العجز الناجم عَنْ الشَّلَلِ، يُفَضَّلُ الْأَطْبَاءُ اسْتِخْدَامُ الْفِعْلِ التَّامِ *paralyō*، وَهَذِهِ كَانَتْ حَالَةً قَدِيمَةً لَتَفْسِخِ عَضْوِي مَزْمِنَ. وَ *paralytikos* لَمْ تَرِدْ فِي سَبِّ، أَمَّا *paralyō* فَلَهَا مَعَانٍ مُتَنَوِّعَةٌ مِثْلُ اخْتِيَارِ الدِّيُونَوَّةِ (تَك: ٤: ١٥)، قَضَى (أَش: ٢٣: ٩)، يَنْتَجِ جَانِبَ (حَز: ٢٥: ٩)، يَرْتَعِشُ (أَش: ٣٥: ٣؛ حَز: ٧: ٢٧؛ ٢١: ٧).

ع. ج لا ترد *paralytikos* فِي ع. ج إلا فِي (مَت: ٤: ٢٤؛ ٨: ٦؛ ٩: ٢؛ ٦: ٢؛ ٣: ١٠). وَفِي مَت: ٨: ٦ رُبَمَا كَانَ الْمَفْلُوجُ يَعْانِي مِنْ مَرَضٍ يَبْدَأُ فِي السَّاقَيْنِ ثُمَّ يَنْتَقِلُ بِسُرْعَةٍ إِلَى الزَّرَاعِيْنِ وَالرَّقِيبَةِ، وَعَادَةً مَا يَكُونُ مُمَيَّنًا فِي عَضْوْنِ ثَلَاثَةِ أَسَابِيعٍ. أَمَّا الْمَفْلُوجُ الَّذِي فِي مَت: ٩: ٢ فَرُبَمَا كَانَ يَعْانِي مِنْ شَلَلٍ يَصِيبُ النِّصْفَ السُّفْلِيَّ مِنْ جَسَدِ الْإِنْسَانِ. وَقَدْ اسْتِخْدَمَ لَوْقَا الْمَبْنِيَّ لِلْمَجْهُولِ لِحِزِّهِ مِنَ الْفِعْلِ التَّامِ *paralyō* بَدَلًا مِنْ *paralytikos* (قَا: لُو: ٥: ١٨، ٢٤: ٨؛ ٢٤: ٩؛ ٢٣: ٩). وَفِي عِب: ١٢: ١٣ رُبَمَا كَانَتْ كَلِمَةُ "الْأَعْرَجُ" تُشِيرُ إِلَى مَا جَاءَ فِي أَش: ٣٥: ٣ فِي دَعْوَتِهِ إِلَى تَثْبِيتِ الرِّكْبِ "الْمَرْتَعِشَةَ" اعْتِمَادًا عَلَى قُوَّةِ اللَّهِ.

انظر أيضًا *astheneia*، ضَعْفٌ، مَرَضٌ، سَقَمٌ (٨١٩)؛ *nosos* مَرَضٌ (٣٧٩٨)؛ *malakia*، ضَعْفٌ، نَعُومَةٌ، مَرَضٌ (٣٤٣٣).

٤١٦٨ *paralyō*، يُفْلَتُ، إِطْلَاقُ سِرَاحٍ) ← ٤١٦٦.

٤١٦٩ *paramenō*، يَمْكُثُ، يَثْبِتُ (عَلَى)، يَبْقَى) ← ٣٥٣١.

٤١٧٠ παραμυθεομαι، παραμυθεομαι  
(*paramytheomai*)، يعزي، يواسي، يُشَجِّعُ (٤١٧٠)؛  
παραμυθια، παραμυθια (*paramythia*)، تُشَجِّعُ، تَعَزِّي، تَسْلِيَةٌ (٤١٧١)؛  
παραμυθιον، παραμυθιον (*paramythion*)، تُشَجِّعُ، تَعَزِّي (٤١٧٢).

ث ي & ع. ق *paramytheomai* تَحْمِلُ الْمَعْنَى الْعَامَّ الَّذِي يَقْبِلُ التَّكَلُّمَ مَعَ شَخْصٍ مَا بِطَرِيقَةٍ إِيْجَابِيَّةٍ كَرِيمَةٍ. كَمَا أَنَّهَا تَعْنِي أَيْضًا شَجْعًا، يَنْصَحُ، يَعَزِّي، يَهْدِي.

اللُّغَةُ الْعِبْرِيَّةُ لَيْسَ بِهَا مُرَادِفٌ مُبَاشِرٌ لـ *paramytheomai*. أَمَّا سَبِّ فَتُسْتَعْمَلُ الْكَلِمَةُ بِمَعْنَى يَعَزِّي، يُوَاسِي، يُشَجِّعُ (مَك: ١٥: ٨-٩؛ قَا: حَك: ٣: ١٨). يَذْكُرُ ع. ق. نَوْعَاتٍ مُخْتَلِفَةً مِنَ الْعَزَاءِ وَالتَّعَزِّيَةِ (← *parakaleō*، ٤١٥١)، وَلَكِنْ بِدُونِ الْمَعَانِي الْإِضَافِيَّةِ الْعَاطِفِيَّةِ الَّتِي اكْتَسَبَتْهَا هَذِهِ الْكَلِمَةُ فِي لُغَتِنَا. فِي أَش: ٥٧: ١٧-١٨ يَتَحَدَّثُ أَوَّلًا عَنْ غَضَبِ اللَّهِ وَعِقَابِهِ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَغْيِرُ اللَّهُ خَطِيئَتَهُ وَيُعْطِي الشِّفَاءَ وَالْعَزَاءَ. وَكَلِمَةُ اللَّهِ لَهَا قُدْرَةٌ عَلَى إِعْطَاءِ الْحَيَاةِ، وَالتَّعَزِّيَةِ فِي أَوْقَاتِ الشَّدَةِ (مَز: ١١٩: ٥٠).

ع. ج يُسْتَعْمَلُ بُولُسُ *paramytheomai* بِالْإِرْتِبَاطِ مَعَ *parakaleō*، بِمَعْنَى يَعِظُ فِي آتِس: ٢: ١٢. وَهُوَ يَذْكُرُ قِرَاءَهُ أَنَّهُ حِينَ مَازَارَ تَسَالُونِيكِي كَانَ يُشَجِّعُهُمْ كَالْأَبِّ لِأَوْلَادِهِ (١: ٢) وَحُثَّهُمْ (*martyromai*) عَلَى أَنْ يَسْلُكُوا كَمَا يَحَقُّ لِلَّهِ. وَفِي (١٤: ٥) طَلَبَ مِنَ الْكَنِيسَةِ كُلِّهَا أَنْ "شَجَّعُوا [*paramytheomai*] صِغَارَ النَّفْسِ".

وَالْتَشَجُّعُ يَنْجُمُ عَنْ الْمَحَبَّةِ، وَهُوَ مِنْ أَسَسِ حَيَاةِ الْكَنِيسَةِ كَمَا فِي الْمَسِيحِ (فِي ٢: ١). وَهَكَذَا أَيْضًا فِي كُورِنْثُوسَ، كَانَ يَتَوَقَّعُ مِنْ لَدَيْهِمْ مَوْهَبَةُ النُّبُوَّةِ أَنْ يَعْمَلُوا مِنْ أَجْلِ التَّشَجُّعِ وَالتَّعَزِّيَةِ (*paramythian*) وَبَيْنَانِ الْكَنِيسَةِ (اكو: ١٤: ٣-٤). وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى، تَقْدِيمُ التَّعَزِّيَةِ كَانَتْ تُشَكِّلُ جِزَاءً مِنْ خِدْمَةِ الرَّسُولِ وَحَيَاةِ الْكَنِيسَةِ الْفَتِيَّةِ. وَقَدْ قُدِّمَتْ هَذِهِ التَّعَزِّيَةُ لِلْأَفْرَادِ، وَالْكَنِيسَةِ كَكُلٍّ.

*paramytheomai* فِي يُو: ١١: ١٩، ٣١ تَعْبِيرٌ تَقْنِيٌّ لِلتَّعْبِيرِ عَنْ الْعُطْفِ.

انظر أيضًا *tharseō*، يَتَشَجَّعُ، يَثِقُ (٢٥١٠).

وَالْمَسِيحُ وَحْدَهُ مَعَ الرُّوحِ الْقُدُّسِ يُدْعَى *paraklētos* فِي ع. ج (يُو: ١٤: ١٦؛ ايو: ٢: ١). وَهَذَا الْحَصْرُ بِالنِّسْبَةِ لِلْقَبْلِ الْمَعْرُوفِ يَتَطَلَّبُ تَفْسِيرًا لَاهُوتِيًّا هُوَ فِي نَفْسِ الْوَقْتِ لَاهُوتًا جَدَلِيًّا. فَالْمَسِيحُ وَالرُّوحُ الْقُدُّسُ فَقَطْ - وَلَيْسَ تِلْكَ الْجُمْهُرَةُ مِنَ الْمَلْهُمِينَ وَالْمَعِينِينَ غَيْرِ الْمَسِيحِيِّينَ - هُمَا الْمَعْزِيَانِ الْحَقِيقِيَانِ. وَهَذَا هُوَ السَّبَبُ مِنَ التَّكَايِدِ الْمُتَكَرِّرِ عَلَى الْعِلَاقَةِ بِاللَّهِ الْآبِ. فَمِنْ نَاحِيَةٍ، فَإِنَّ يَسُوعَ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ إِلَى *paraklētos* مِنَ عِنْدِ الْآبِ (يُو: ١٥: ٢٦). وَمِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى يُرْسِلُ الْآبُ إِلَى *paraklētos* بِنَاءً عَلَى طَلَبِ يَسُوعَ (١٤: ١٦، ٢٦). وَطَبَقًا لـ ١٤: ١٦، ٢٦ فَإِنَّ يَسُوعَ نَفْسَهُ هُوَ *paraklētos*، بِخِلَافِ *paraklētos* الْآخَرِ الَّذِي سِيرَ سُلَّةُ الْآبِ بِاسْمِهِ.

وَالْأَمْرُ الْمَلْفَتُ هُوَ أَنَّ التَّعْبِيرَ *paraklētos* لَا تَرِدُ إِلَّا فِي كِتَابَاتِ يُوَحَنَّا، وَبِاسْتِثْنَاءِ مَا جَاءَ فِي ايو: ٢: ١، فَلَا نَجِدُهَا سِوَى فِي أَقْوَالِ يَسُوعَ الْوِدَاعِيَّةِ (يُو: ١٤: ١٦، ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ٢٧؛ قَا: ١٦: ١٢-١٥). وَمَعَ ذَلِكَ، فَإِنَّ كِتَابَةَ الْأَنْجِيلِ الْآخَرِينَ عَبَّرُوا عَنْ نَوَاحٍ مِنْ هَذَا التَّغْلِيمِ بِطَرِيقٍ أُخْرَى. وَمِثْلُ: يَتَحَدَّثُ مَت عَنْ وَجُودِ الْمَسِيحِ الدَّائِمِ وَعُونِهِ بِطَرِيقَةٍ لَا تَتَضَمَّنُ وَجُودَهُ الْجَسَدِيَّ (مَت: ١٨: ٢٠). وَهَذَا الْحُضُورُ مُرْتَبِطٌ بِالْآبِ وَالرُّوحِ الْقُدُّسِ (٢٨: ١٩-٢٠؛ لُو: ٢٤: ٤٨-٤٩). وَعِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ، وَعَدَ يَسُوعُ أَتْبَاعَهُ بِمُسَاعَدَةِ الرُّوحِ الْقُدُّسِ لَهُمْ وَالْإِلْهَامُ بِمَا يَقُولُونَهُ عِنْدَ مُحَاكَمَتِهِمْ (مَت: ١٠: ٢٠؛ مَر: ١٣: ١١؛ قَا: لُو: ٢١: ١٥). وَيَتَحَدَّثُ كُلُّ مَنْ مَتَّى وَلَوْقَا عَنْ التَّزَامِ قَطْعَهُ يَسُوعَ لَأَتْبَاعِهِ بِأَنْ مَنْ يَقْبَلَهُمْ يَقْبَلُهُ، وَمَنْ يَقْبَلُهُ يَقْبَلُ الَّذِي أَرْسَلَهُ (مَت: ١٠: ٤٠؛ لُو: ١٠: ١٦؛ قَا: يُو: ١٣: ٢٠). وَحُضُورُ الْمَسِيحِ فِي خَاصَّتِهِ يَشَكِّلُ أَسَاسَ دِينُونَةِ الشُّعُوبِ (مَت: ٢٥: ٣١-٤٦). وَبِتَعْبِيرٍ آخَرَ، مَا جَاءَ فِي مَتَّى وَلَوْقَا وَصَفَ بِأَنَّهُ الْحُضُورُ الْمُسْتَمَرُّ لِيَسُوعَ وَعَمَلُهُ فِي الْكَنِيسَةِ بَعْدَ الْقِيَامَةِ وَالَّذِي وَصَفَهُ يُوَحَنَّا بِأَنَّهُ عَمَلُ يَسُوعَ *paraklētos* الْمَعْرُوفِ.

وَتَرْجُمَةُ *paraklētos* إِلَى اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ تَكْتَفِيهِ صَعُوبَاتٌ وَاضِحَةٌ وَكَلِمَةُ "يَدَافِعُ" تَعَكِّسُ اللَّفْظَ اللَّاتِينِيَّ الْمُرَادِفَ الَّذِي اسْتَعْمَدْتَهُ الْكَنِيسَةُ الْأُولَى وَهُوَ (*advocatus*) مَعَ كَافَّةِ دَلَالَاتِهِ اللَّفْظِيَّةِ، مِثْلَمَا كَانَ الْحَالُ بِالنِّسْبَةِ لِلتَّرْجُمَةِ "مُؤَيِّدٌ" (ت. ي.) مَعَ أَنَّ هَذِهِ الْكَلِمَةُ الْأَخِيرَةُ قَدْ تَحْمِلُ مَعْنَى إِضَافِيًّا يَقْبِلُ تَقْدِيمَ النِّصِيحَةِ، وَفِي حِينٍ أَنَّ هَذِهِ التَّرْجُمَةُ قَدْ تَلَانَمَ عَلَى نَحْوِ جَيِّدٍ مَا جَاءَ فِي (يُو: ١٦: ٧-١١؛ ايو: ٢: ١) إِلَّا أَنَّ الدَّلَالَاتِ الْقَانُونِيَّةَ لَا وَجُودَ لَهَا فِي الْفُقَرَاتِ الْأُخْرَى. وَتَرْجُمَةُ "الْمَعْرُوفِ" وَالتَّي تَرْجَعُ إِلَى وَيَكْلِيفِ Wycliffe، هِيَ تَرْجُمَةُ ضَعِيفَةٌ وَمُضَلَّلَةٌ، مَا لَمْ يَقْرَأِ الْمَرْءُ فِيهَا مَعْنَى إِشْتِقَاقِيًّا (الْفُظُّ اللَّاتِينِيَّ *con* مَعَ لَفْظَةِ *fortis*). وَهَذَا مَا يَعْطِينَا إِمَّا الْكَلِمَةَ الْيُونَانِيَّةَ الْمُسْتَعَارَةَ "*paraclete*" أَوْ "الْمَعِينِ". وَكَلِمَةُ بَارَاقْلِيْبُ هِيَ الْمُفَضَّلَةُ لِأَنَّهَا مُحَادِدَةٌ، غَيْرُ أَنَّ لَهَا لَنْ يَكُونَ لَهَا أَيُّ مَعْنَى مَا لَمْ تَكُنْ خَلِيفَتِهَا الْيُونَانِيَّةُ مَعْرُوفَةً لَنَا. وَكَلِمَةُ *paraklētos* "مَعِينِ [ت. ع. م.]" هِيَ الْكَلِمَةُ الْعَرَبِيَّةُ الْوَحِيدَةُ الَّتِي لَهَا مَعْنَى تَلَانَمٍ كَافَّةِ الْفُقَرَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِيهَا *paraklētos* فِي ع. ج.

انظر أيضًا *pneuma*، رُوحٌ، رِيحٌ (٤٤٦٠).

٤١٥٧ *parakoē*، عَصِيَانٌ) ← ٢٠١.

٤١٥٨ *parakolouthēō*، يَتَّبِعُ، يَتَّبِعُ، يَرِافِقُ) ← ١٩٩.

٤١٥٩ *parakouō*، لَا يَسْمَعُ، لَا يُعْطَى إِنْتِبَاهًا) ← ٢٠١.

٤١٦١ *paralambanō*، يَأْخُذُ، يَقْبَلُ، يَتَسَلَّمُ) ← ٣٢٨٤.

٤١٦٥ *paralogizomai*، يَخْذَعُ، يَضِلُّ، يَحْتَالُ) ← ٤٤١٤.

٤١٦٦ παραλυτικός، παραλυτικός (*paralytikos*)، مُشَلُولٌ (٤١٦٦)؛ παραλύω، يُطْلَقُ مِنْ طَرَفٍ، يُفْلَتُ، إِطْلَاقُ سِرَاحٍ (٤١٦٨).

ث ي & ع. ق. هَذِهِ الْكَلِمَةُ نَادِرَةٌ الْوُرُودِ فِي ث ي، وَلَمْ تَظْهَرْ إِلَّا مَرَّةً

٤١٨٧ (paraskeuē، يوم التحضير، الإستعداد) ← ٢٩٤٧.  
٤١٩٠ (paratēreō، يُراقب (بعناية)، يُلاحظ) ← ٥٤٩٨.  
٤١٩١ (paratērēsis، مراقبة) ← ٥٤٩٨.  
٤٢٠٥ (pareimi، حاضر، يجيء) ← ٤٢٤٢.  
٤٢٠٩ (pareiserchomai، يدخل خلصة، يتقدم) ← ٢٢٦٢.  
٤٢١٢ (paremballō، يُحيط بمتروسة) ← ٤٤٨٣.  
٤٢١٣ (parembolē، معسكر حصين، ثكنات، جيش في وضعية قتال، خط المعركة [النار]) ← ٤٤٨٣.

٤٢١٥ παρεπίδημος، παρεπίδημος  
(parepidēmos)، صفة؛ يظل لفترة في مكان غريب؛ وكإسم؛ مِنْفِي، مسبي، غريب، أجني (٤٢١٥).

ث ي & ع. ق. παρεπίδημος مشتقة مِنْ demos (شعب) ولا ترد إلا مرتين في سب (تك ٢٣: ٤؛ مز ٣٩: ١٢) وتعني شخصاً ما يعيش كغريب في مكان أجني.

ع. ج. ترد παρεπίδημος ٣ مرات في ع. ج. في (ابط ١: ١؛ ٢: ١١) وقد قيلت هذه الكلمة عَنْ الْمُؤْمِنِينَ فندعوهم "غرباء". وفي الموضع الأخير تأتي مِناظرة لـ paroikoi (نزل ٤: ٢٣؛ ١٢: ١٢). وبالنظر إلى أن موطننا تشير ثانية إلى (تك ٢٣: ٤؛ مز ٣٩: ١٢). وبالنظر إلى أن موطننا الحقيقي هُوَ فِي السَّمَاءِ (قا؛ في ٣: ١٠) فَمِنْ ثَمَّ نَحْنُ باعتبارنا مختاري الله قد حررنا مِنْ كُلِّ رَوَابِطٍ وعلاقات طبيعية. ونحن نعيش الآن على الأرض كغرباء. وهذه الدعوة نجم عنها التحذير بضرورة الامتناع عَنْ الشهوات الجَسَدِيَّةِ (ابط ٢: ١١). بَلْ عَلَيْنَا بِالْأُخْرَى أَنْ نَعِيشَ طبقاً لقواعد وقوانين وطننا الحَقِيقِيِّ. وعب ١١: ١٣ تصف إبراهيم والآباء كنماذج لِلْمَسِيحِيِّ. كان إبراهيم ينتظر المدينة العتيقة (١١: ١٠) حيث كان يعيش كغريب وَمِنْفِي عَلَى الْأَرْضِ.

انظر أيضاً allotrios، غريب، أجني (٢٥٩)، diaspora، شتات (١٤٠٢)، xenos، أجني، غريب، مضَيَّف (٣٨٢٨)؛ paroikos، غريب، أجني، نزلي (٤٢٣٠).  
٤٢١٦ (parerchomai، يمر، يجتاز، يعبر) ← ٢٢٦٢.  
٤٢١٧ (paresis، صفح، يعبر عن) ← ٩١٨. ٤٢٢٠ (parthenia، بكارة، بكورية) ← ٤٢٢١.

٤٢٢١ παρθένος، παρθένος (parthenos)، عذراء، بكر (٤٢٢١)، παρθενία (parthenia)، بكارة، بكورية (٤٢٢٠).

ث ي & ع. ق. ١. كَمَا هُوَ الحاصل في الكثير مِنْ مراكز الثقافة، كانت البتولة تلقى تقديرًا كبيرًا لدى اليونانيين. وفي النواحي الدينية كانت حالة البتولية سمة لكثيرات مِنَ الرِّبَاتِ، ومثل؛ الآلهة اليونانية أثينا أو بارثينوس (حيث دُعي هَيْكَلُهَا الأثيني بارثينون) لم تولد مِنْ امرأة. وعلى النقيض مِنْ حالة العذراوية، كانت هذه الآلهة ولا سيما أرتيميس حارسات عَلَى الولادة، الأمومة، وخصوبة الأرض والحوانات. والتأكيد عَلَى العفة هنا يكون أقل مما هُوَ عليه بالنسبة لحيوية الشباب وقوتها السحرية.

٢. والعبرية لديها كلمتان أساسيتان تطلقان عَلَى الفتاة العذراء وهما (almā و b'tulā). parthenos (وردت ٦٤ مرة في سب، استُخدمت أساساً كترجمة لـ b'tulā (٤٤ مرة)، الأمر الَّذِي يعني أنها عذراء لم يمسه رجل. ومثل الفتى تكون مفعمة بالأمل (رج عا ٨: ١٣) لذا يُمكن أَنْ تُستخدم الكلمة كلقب لإسرائيل (٢: ٥)، وأورشليم (مرا ١: ١٥)، وصِهْيُون (١٣: ٢). أما almā فيُقصد بها فتاة أو امرأة في سن البلوغ (قا؛ أم ٣٠: ١٩) إلى أَنْ تلد ابنتها البكر. وترجمت مرتان فقط هذه

٤١٧١ paramythia، تشجيع، تعزية، تسلية) ← ٤١٧٠.

٤١٧٢ paramythion، تشجيع، تعزية) ← ٤١٧٠.

٤١٧٤ paranomeō، يخالف الناموس، يكسر الناموس) ← ٣٧٩٥.

٤١٧٦ parapikrainō، يشعر بالمرارة، يسخط) ← ٤٣٩٤.

٤١٧٧ parapikrasmos، تمرّد) ← ٤٣٩٤.

٤١٧٨ parapiptō، يسقط، يزل، يخطأ) ← ٤١٨٣.

٤١٨٣ παραπτώμα، παραπτώμα (paraptōma)، زَلَّةٌ، خطية، ذنب، تجاوز (٤١٨٣)؛ παραπίπτω (parapiptō)، يسقط، يزل، يخطأ (٤١٧٨).

ث ي & ع. ق. ١. parapiptō في ث ي تعني يسقط إلى جانب؛ وعلى ذلك فَإِنَّهُ قد يصطدم بشئ ما عَرَضِيًّا، (فِيمَا بَعْدَ)، لرمية خاطئة عَنْ الْهَدَفِ، طريقة خاطئة، أو يضل عَنْ الْحَقِّ، يفشل في واجبه. وإذا استُخدمت بشكل جازم فهنا تعني يرتكب خطأ، يضل، بمعنى سهو غير مقصود حدث بشكل عارض وَلَهُ عذرُه. وعلى ذلك فالاسم paraptōma يعني سهو، خطأ، غلطة (دونما قصد).

٢. في سب يرد كلا مِنَ الاسم والفعل بشكل متكرر في حَزْ يُقصد بـ parapiptō ارتكاب أفعالاً تُلْ على الخيانة (ومثل؛ ١٤: ١٣؛ ١٥: ١٨؛ ١٨: ٢٤؛ ٢٠: ٢٧). أما paraptōma فتُبدي ضَمِيرًا وإثم متعمد صِدَّ الله (تمرّد أي ٣٦: ٩، حَزْ ١٤: ١١؛ ١٨: ٢٢؛ ظلم ٣: ٢٠؛ ١٨: ٢٦). وهناك أمثلة متفرقة فقط تأتي فيها بمعنى الْخَطَايَا غير المتعمدة التي ارتكبت في الضعف (مز ١٩: ١٢)، أو في إهمال في أداء الواجبات الرسمية (دا ٦: ٤).

ع. ج. ١. ترد parapiptō في ع. ج. فقط في عب ٦: ٦ وهي تعني يسقط، أو "عدم إيمان" (تشابه aphistēmi، [بتلاشى] ← ٩٢٣) في عب ٣: ١٢ والتعبير استخدم في عب ١٠: ٢٦). وَمِنْ المؤكد أنه لم يُقصد بمعنى هفوة وإجدة، بَلْ يعبر بالأحرى التخلي عَنْ الْإِيمَانِ الْمَسِيحِيِّ. وهذا بالطبع يظهر في سلوك معين. والفكرة هِي رَفْضُ الْإِنْسَانِ لذاته عَنْ طريق رفضه نعمة الله التي كانت تُقدم لَهُ باستمرار.

٢. وبخلاف كتابات بُولُسْ لا ترد paraptōma إلا في مت ٦: ١٤-١٥ مر ١١: ٢٥). وكما هُوَ الحال في ع. ق، استُخدمت كإحدى الْكَلِمَاتِ العديدة التي تُطلق عَلَى الْخَطِيئَةِ، لكنها تؤكد بقوة أنها أُرْتُكِبَتْ عَنْ عمد (فقط في رو ٥: ٢٠ استُخدمت لتشير إلى حَقِيقَةٍ عالمية)، مع عواقبها الوخيمة. ولذلك، فهي تعني عملاً يسقط الْإِنْسَانُ بسببه ويفقد الوضع الَّذِي مَنَحَهُ لَهُ الله. وعلى ذلك فإن الْخَطَايَا التي يرتكبها الشخص صِدَّ آخر تؤثر بصفة مباشرة في علاقته بالله وفي الدِّيْنُونَةِ الأخيرة تقدم المعيار الَّذِي يُحكم به عَلَى هَذَا الشخص. وعلى ذلك، يتوجب علينا أَنْ نصلح أية زَلَّة (غل ٦: ١).

وَالْخَطِيئَةُ التي ارتكبها آدم (رو ٥: ١٥ - ١٨؛ قا؛ حك ١٠: ١ = سب ١٠: ٢) جرت في أنبائها كثرَةً مِنَ الْخَطَايَا والغضب (رو ٥: ١٨، ٢٠)، بَلْ والموت (رو ٥: ١٧ - ١٨)، ولذلك فَإِنَّهُ حَتَّى قَبْلَ الْمَوْتِ الْجَسَدِيِّ يكون الْإِنْسَانُ تَحْتَ سُلْطَانِ الْمَوْتِ (اف ٢: ١، ٥؛ كو ٢: ١٣). وهكذا مات يَسُوع (رو ٤: ٢٥) لِكَيْ ننال مغفرة لخطايانا (٢كو ٥: ١٩؛ أف ١: ٧؛ كو ٢: ١٣). وطبقاً لـ رو ١١ - ١٢ تمثلت سقطة إِسْرَائِيلَ في رفضها الْإِنْجِيلَ.

انظر أيضاً adikia، إثم، ظلم (٩٤)؛ hamartia، خطية (٢٨١)؛ parabasis، التعدي، التجاوز (٤١٢٦).

٤١٨٤ pararreō، ينجرف، قَالَ بَزَلَةً لسان) ← ٤٨٣٥.

٤١٨٦ paraskeuazō، يهيئ (نفسه)، يستعد) ← ٢٩٤١.

وشهداء (٤ مك ١٧: ١٨) يقفون أمام الله. كما تُعبّر الكلمة أيضاً عن وقوف الله إلى جانب شخص ما ليُعلن عن ذاته (خر ٣٤: ٥)، لمساعدة هذا الشخص (مز ١٠٩: ٣١)، أو لإتهام شخصاً ما بالخطية (٥٠: ٢١).

ع. ج ١. استخدم الفعل *paristēmi* في ع. ج لوقوف بولس أمام قيصر (أع ٢٧: ٢٤)، أو وقوف بني البشر أمام الله للدينونة رو ١٤: ١٠. وقد دعم الله بولس بالوقوف إلى جانبه ٢ تي ٤: ١٧، ووقف ملاك إلى جانب بولس أع ٢٧: ٢٣ وفيبي كانت مدعومة من الكنييسة المحلية رو ١٦: ٢. ويقف جبرائيل أمام الله لو ١: ١٩ (لاحظ أنه في السماء الله فقط هو الذي يجلس، وكافة المخلوقات يجب أن تقف أمامه).

٢. أما الاستخدام كفعل متعدّد يرد أساساً في أع ورسائل بولس. في لو ٢: ٢٢ يدل على تقديم يسوع للرب في الهيكل (قا؛ خر ١٣: ٢). والفقرات التي استخدم فيها الفعل *paristēmi* بمعنى يعمل أو يقدم لها أهمية خاصة. يشير كو ١: ٢٢ إلى أنه بسبب مؤث يسوع، تم تقديم جماعة مقدسة جديدة للرب، وبالنظر إلى أن المسيح كامل، فمن ثم يمكن أن تقدم الكنييسة أيضاً كاملة لله (١: ٢٨). ومثلما قدم يسوع نفسه حياً لتلاميذه بعد عيد الفصح من خلال ظهورات متنوعة (أع ١: ٣)، هكذا الله أيضاً سيقدّم المؤمنين بعد أن يقيمهم إلى حياة جديدة في محضره (٢ كو ٤: ١٤). وإذا أسلم يسوع نفسه من أجل الكنييسة فمن ثم قدمها كعروس في بهائها (اف ٥: ٢٧؛ قا؛ ٢ كو ١١: ٢؛ كو ١: ٢٢). ونحن بدورنا علينا أن نبذل قصاري جهننا لنقدم أنفسنا مكرين لله (٢ تي ١: ١٥).

فلا الخرية المزعومة لأولئك الذين يعتقدون أنهم أقوياء، ولا إنكار الذات من قبل المتشككين الذين هم ضعفاء في الإيمان "لأنّنا إلى الله" (١ كو ٨: ٨). بل بالأحرى الأعضاء التي استسلمت ذات مرة لإثم الخطية يجب أن تقدم الآن لله كآلات بر (رو ٦: ١٣ - ١٩). وأولئك الذين تبرروا بالإيمان عليهم أن "يقدموا" أجسادهم ذبيحة حية لله (١٢: ١). وربما كان بولس يتبنى تعبيراً هلبنيا التي كانت تستخدم عند تقديم الذبائح لاستعمالها في العبادة المسيحية التي تقدم ليسوع باعتباره الرب.

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعين (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *prothesmia*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يقرع، تصيبه القرعة (٣٢٧٥).

٤٢٢٨ *paroikeō*، يتغرب، متغرب (← ٤٢٣٠).

٤٢٢٩ *paroikia*، غربة، الإقامة في مكان ليس موطنياً كغريب (← ٤٢٣٠).

٤٢٣٠ *paroikos*، *παροιکός*، *παροιکός*، غريب، أجنبي، نزيل (٤٢٣٠)؛ *paroikē*، *παροικέ*، يتغرب، متغرب (٤٢٢٨)؛ *paroikia*، *παροικία*، غربة، الإقامة في مكان ليس موطنياً كغريب (٤٢٢٩).

ث ق & ع ١. *paroikos* مركبة من *para* (بجانب) و *oikos* (بيت) وكانت في الأساس تستخدم كصفة، ولكنها استخدمت في وقت لاحق كاسم بمعنى جار، غير مواطن، وهو الشخص الذي يعيش بين المواطنين دون أن تكون له حقوق المواطن، ومع ذلك يتمتع بحماية المجتمع. والفعل *paroikeo* يعني أن تعيش إلى جوار، يسكن كغريب، *paroikia* تعني إقامة غريب بشكل مؤقت.

٢. ترد *paroikos* في سب أكثر من ٣٠ مرة، كترجمة لكلمتي

الكلمة إلى *parthenos* (تك ٢٤: ٤٣؛ إش ٧: ١٤). وفي (تك ٢٤: ٤٣)، تشير *almā* إلى فتاة عزراء (قا؛ ٢٤: ١٦)، على الرغم من أنه قد أثير جدل من ناحية ما إذا كانت الكلمة نفسها تحمل هذا المعنى. وفي (إش ٧: ١٤) ثار شك أيضاً من ناحية ما إذا كانت الإشارة إلى عزراء على هذا النحو، وإلا كان من الأرجح تماماً استخدام *btūlā* (رج أيضاً *Emmanouēl*، عمانوئيل، ١٨٤٢). إنه مما يثير الانتباه ملاحظة أن ترجمات يونانية أخرى (مثل؛ تر ثيود، تر أكويلا، تر سيماء) استخدمت فيها كلمة *neanis* (فتاة شابة) وهذه كلمة لم تستخدم في ع. ج بدلاً من كلمة *parthenos* المستخدمة هنا.

ع. ج ١. *parthenos* وردت ١٥ مرة في ع. ج، ولها معنى عام في مثل العذارى العشر (مت ٢٥: ١، ٧، ١١). وفي (أع ٢١: ٩) كان المقصود بنات غير متزوجات. والحديث في (لو ٢: ٣٦) كان عن حنة التي عاشت مع زوجها سبع سنوات بعد زواجها *parthenia* (وما تبع ذلك من فقدان عذريتها).

٢. (أ) في رو ١٤: ٤ ربما تعني *parthenos* أولئك الذين بالمقارنة مع المشوشين والوثنيين قادرين على تكريس أنفسهم كلياً للخروف. في ٢ كو ١١: ٢ يأمل بولس أن يستطيع أن يقدم الكنييسة للرب في مجيئه كـ "عزراء غيفة"، ويقول آخر: يقدم له أناساً لم يختاروا مخلص آخر.

(ب) تم الجدل حول المعنى الصحيح لـ *parthenos* في ١ كو ٧: ٢٥ و ٢٨. ويعتقد بعض الدارسين أن التعبير يشير إلى نساء متزوجات ممن تدفعن مثلهن الروحية لأن يحيا كعذارى، غير أنه بالنظر إلى أن بولس يصف هذا الوضع في ١: ٧ - ٧ ولم يستخدم *parthenos*، فإن هذا التفسير غير محتمل. وفي ٧: ٢٥ - ٣٨، والأزواج الذين تتحدث عنهم هذه الفقرة لم يكونوا متزوجين. والمرجح أن ما كان يدور بذهن بولس هو علاقة الرجل بخطيئته، التي تكون عزراء في الأحوال العادية.

(ج) حين يتحدث ع. ج عن مريم كعزراء، ما يكون في ذهن هنا هو الفترة التي تستمر حتى ميلاد يسوع. والأقوال المتعلقة بحمل يسوع الخارق للطبيعة تقتصر على قصص الميلاد في مت ١ و لو ١. وبنوة يسوع الإلهية تقدم على أساس معجزة تفوق المعجزة التي اختبرتها اليسانبات (لو ١: ٣٦). ويضيف مت اقتباساً من أش ٧: ١٤، ويشير إلى أن الحمل بيسوع جاء تحقيقاً لنبو ع. ق. وسلسلة النسب في مت تشير إلى علاقة مريم الشرعية ب يوسف (١: ١٦؛ قا؛ لو ٣: ٢٣). وعلى الرغم من أهمية ذلك في الفكر اللاهوتي المسيحي، إلا أن بولس لم يشر بإشارة واضحة إلى الميلاد البتولية (رج رو ١: ٣٠؛ غل ٤: ٤) لإشاراته لميلاد يسوع.

انظر أيضاً *gynē*، امرأة، (١٢٢٢)؛ *mētēr*، أم (٣٦١٣)؛ *chēra*، أرملة (٥٩٣٩).

٤٢٢٥ *paristēmi*، *παριστήμι*، *παριστήμι*، يحضر، يُحضر، يُقدّم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥).

ث ق & ع ق المعنى الأساسي لـ *paristēmi* (كفعل متعدّد) يضع بجانب، (وكفعل لازم) يقف بجوار، (ومبني للمتوسط) يضع أمام نفسه. وقد نشأت عن ذلك فروقات بسيطة كثيرة مثل: (فعل متعدّد) يضع، تضع تحت تصرف شخص ما، يُحضر (ذبيحة)؛ (لازم) يقترب من (الإمبراطور أو العدو)، مساعدة شخص ما، يخدم (كخادم)، يكون موجوداً.

استخدمت الكلمة في سب ١٠٠ مرة. ويمكن أن تشير إلى شخص غريب دخل خدمة الله (أش ٦٠: ١٠)، خادم يقف أمام سيده (مركز الشرف، قا؛ اصم ١٦: ٢١؛ مل ٥: ٢٥)، ملائكة (أي ١: ٦)،

ث ق & ع ق ١. *paroimia* في ث ي تتحدث عَنْ حَقِيقَةٍ مقبولة في صيغة دقيقة وموجزة، تُعبر عَنْ حَقٍّ عام لا يبليهِ الزَمَنَ (مثل). وصيغته الشعبية والتقليدية تميزه عَنْ الحِكْمَةِ والقول المأثور (*gnōmē*)، — (*ginōskō*، ١٨٢). وقد ربطه أرسطو بالاستعارة بسبب صورته الشديدة الوضوح، وآخرون ربطوه بالخزافة.

٢. ولا ترد *paroimia* في سب ٧ مرات فقط (أم ١: ٢٥؛ ١: ٣٥؛ ٨: ٨؛ ١٨: ٢٩؛ ٢٩: ٣؛ ٤٧: ١٧، انظر أيضاً عنوان سفر أمثال). وفي هذين السفرين، تجده عملياً تعبير تقني للتعليم بواسطة الحكيم. أما فيلو فيستخدمه بمعنى مثل.

ع. ج ١. تَحْتَوِي الأناجيل عَلَى العديد مِنْ أقوال يَسُوعَ التي تُشابه تَعْلِيمَ الحكيم في ع. ق (مثل؛ مت ٥: ١٣ - ١٥؛ مر ٩: ٥٠). ثم إن الأمثال اقتبست أيضاً في بَعْضِ رسائل ع. ج (مثل؛ رو ١٢: ٢٠ اقتباساً أم ٢٥: ٢١ - ٢٢؛ عب ١٢: ٥ - ٦، اقتباساً ٣: ١١ - ١٢). والواقع أن بُولُسَ في (١كو ١٥: ٣٣) اقتبس مثلاً دنيوياً مِنْ كوميديا ميناندر المفقودة "تاييس": "الْمُعَاشِرَاتِ الرَّبِّيَّةِ تُفْسِدُ الْأَخْلَاقَ الْخَبِيْثَةَ". غير أن *paroimia* لم تُستخدم في أي مِنْ هذه الأمثلة. والمرة الوحيدة لورود هذه الْكَلِمَةُ بهذا المعنى نجدها في بط ٢: ٢٢ حيث اقتبس بَطْرُسُ مثالين ... "كَلْبٌ قَدْ عَاذَ إِلَى قَيْئِهِ"، وَ "خَنْزِيرَةٌ مُغْتَسِلَةٌ إِلَى مَزَاغَةِ الْخَنَازِ". وكلاهما كان يرمي إلى بيان خِقَارَةِ سلوك الْمُعَلِّمِينَ الكذبة.

٢. تَأْتِي *paroimia* في يو بمعنى قول مجازي أو أحجية (يو ١٠: ٦؛ ١٦: ٢٥، ٢٩). وهذا المعنى يعكس المرادف العبري *māšāl*، وما تبع ذلك مِنْ التَّقريبِ إِلَى *parabolē* (← ٤١٣٠). ونتيجة العودة للتأمل في حديث يَسُوعَ عَنْ الزَّاجِعِ (١٠: ٦)، بَلْ وَأحاديثه بصفة عامة (١٦: ٢٥) تم وصفها بأنها أقوال مجازية تميل إِلَى الغموض. وتَأْتِي عَلَى النقيض مِنْ أقواله الإلهية اللاحقة والتي اتسمت بالوضوح (١٦: ٢٥ و ٢٩). والنوعية الأولى لَيْسَ مِنْ الصعب فهمها بسبب صعوبة الفاظها بَلْ لَأَن السامع يريد أن يفهمها اعتماداً عَلَى أعمال فكرة وليس في إطار يَسُوعَ وَمُلْكُوته. أما الَّذِينَ لَهُمْ علاقة بِيَسُوعَ فَإنهم يفهمون كلامه بوضوح وجلاء (١٦: ٢٥، ٢٩) (← ٤٢٤٤، *parrēsia*).

انظر أيضاً *parabolē*، مثل؛ مثال، رمز (٤١٣٠).

٤٢٣٢ (*paroinos*، مدمن خمر) ← ٣٥٠١.

٤٢٣٤ (*paromoiazō*، يشبه) ← ٣٩٢٧.

٤٢٣٥ (*paromoios*، مثل؛ شبه) ← ٣٩٢٧.

٤٢٣٦ (*paroxynō*، يثير للغضب) ← ٣٩٧٣.

٤٢٣٩ (*parorgizō*، يغضب، يغيظ) ← ٣٩٧٣.

٤٢٤٠ (*parorgismos*، غضب) ← ٣٩٧٣.

٤٢٤٢ παρουσία, παρουσία, (parousia)، حضور، ظهور، مجيء، وصول (٤٢٤٢)؛ παρέμι, (pareimi)، حاضر، بجيء (٤٢٥٥).

ث ق & ع ق ١. تعطي *pareimi* فكرة الفعل المضارع الذي يعطي معنى "موجود هناك" كما تعطي أيضاً فكرة الفعل الزمنى التام "قد أتى". وعلى ذلك فإن *parouxia* تعني الحضور، أو (بمعنى أكثر حيادية) تعني الملكية، الثروة، القوة العسكرية، كما تعني الوصول، أي مجيء شخص ليكون حاضراً. وقد استخدم الاسم مِنْ الناحية الفنية بمعنى وصول ملك، أو أحد الأباطرة، أو الحكام (الْكَلِمَةُ اللاتينية المُنَاطَرَةُ هِيَ *advennis*). وَمِنْ هَذَا نجد أَنَّهُ مِنَ السهولة أن نتكلم عَنْ ظهور الآلهة نيابة عَنْ البشر. و*parousia* عَلَى هَذَا النحو لا ينظر إِلَيْهِ عَلَى أَنَّهُ أمر مستقبلي، بَلْ اختبر كَحَقِيقَةٍ واقعة فِي الحاضر.

٢. والترجمة اليونانية للـ ع. ق تستخدم الفعل *pareimi* لترجمة

*tōsāb* و *gēr*، وكلتاها تعني نزيل أو غريب، و*paroikeō* ترد أكثر مِنْ ٦٠ مرة وبصفة خاصة كمرادف لـ *gūr*، أي يقيم. *paroikia* ترد ١٦ مرة. وَالكَلِمَاتُ فِي هذه الفئة تعني غير الإِسْرَائِيلِيِّينَ مِمَّنْ كانوا يعيشون فِي إِسْرَائِيلَ (صم ٢: ٤؛ ٣: ١٦؛ ٤: ١٦). وكانت لدى الإِسْرَائِيلِيِّينَ التَّزَامَاتُ محدَّدة لِلزَّوْءِ المقيمين بها. ومثل؛ يجب أن تتاح لَهُمْ أسباباً كافية للحَيَاةِ (لا ٢٥: ٣٥ - ٤٧). وَكَانَ يُسَمَحُ لَهُمْ بالمشاركة فِي الطعام فِي السنة السَّبْتِيَّةِ (٢٥: ٦)، وَعَلَى الرغمِ مِنْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُمْنَعُونَ مِنْ أَكْلِ خُرُوفِ الفصح (خر ١٢: ٤٥) وَلَا يَأْكُلُ قَدْساً (لا ٢٢: ١٠). وَكَانَ لَهُمْ حَقُّ اللُّجُوءِ (عد ٣٥: ١٥)، وَشأنهم فِي ذلك شأن الأراذل والأيتام، كَانُوا يَتَمَتَّعُونَ بحماية القانون (قا؛ خر ٢٢: ٢١). والانتقَاءُ حَتَّى لو كَانُوا مِنْ الْغُرَبَاءِ، بوسعهم أن يعيشوا فِي خيمة يهوه (مز ١٥) وبذلك يختبرون الشركة معه. وما جاء فِي حز ٤٧: ٢٢ - ٢٣، يعد بالمساواة بين الإِسْرَائِيلِيِّينَ والمقيمين الْغُرَبَاءِ. ومع ذلك عَلَى المقيمين الْغُرَبَاءِ التَّزَامَاتُ. ومثل؛ كان مطلوباً مِنْهُمْ حفظ السبت (خر ٢٠: ١٠).

وقد تم التنبيه فِي ع. ق، وبشكل متكرر، عَلَى حَقِيقَةِ أَن الْآبَاءَ كَانُوا غُرَبَاءَ (تك ١٢: ١٠؛ ١٧: ٨؛ ١٩: ٩؛ ٢٠: ١؛ ٢٣: ٤؛ ٣٥: ٢٧؛ ٤٧: ٤؛ خر ٦: ٤). وَكَانَ مُوسَى غُرَبَاءً فِي مَدِينِ (٢٢: ٢) وهكذا كان الحال بالنسبة لشعب إِسْرَائِيلَ كُلِّهِ فِي مِصْرَ. وَكَانَ لِمَوْقِفِ إِسْرَائِيلَ تجاه الْغُرَبَاءِ أن يَتَأَثَّرَ بِهذه الْحَقِيقَةِ (قا؛ ٢٢: ٢١؛ ٢٣: ٩). فَمِنْ نَاحِيَةِ كَانِ الإِسْرَائِيلِيِّينَ دائماً غُرَبَاءَ، حَتَّى حِينَ عَاشُوا فِي أَرْضِ الميعاد (١١: ٢٩؛ ١٥: ٢٩؛ مز ٣٩: ١٢؛ ١١٩: ١٩؛ ٥٤: ١٢٠؛ ٥٥: ٣؛ ٥٦: ٧؛ ١٩). وَأَرْضُ فِلَسْطِينَ وَتَرَبَّتْهَا، بَلْ وَالْأَرْضُ كُلُّهَا (قا؛ مز ٢٤: ١) هِيَ لِلرَّبِّ. وَلِهَذَا السبب لَا يُمْكِنُ بَيْعُ الْأَرْضِ (لا ٢٥: ٢٣).

٣. بالنسبة لفيلو، الرجل التقى يكون *paroikos*، لأنه يعيش بعيداً عَنْ موطنه السماوي. ولقد دمَّجَ فيلو بين إنكار العالم القديم للعالم والأفكار التي تضمَّنَهَا ع. ق.

ع. ج كلمات هذه الفئة لَا نجدها إِلَّا فِي لَوْ، وَ أَع، وَ أَف، وَ عِب وَ ابط. وكل فقرة تتضمَّنُ اقْتِبَاساً أو إشارة إِلَى تاريخ إِسْرَائِيلَ (قا؛ أَع ٧: ٢٩ مع خر ٢: ١٥؛ أَع ٧: ٦ مع تك ١٥: ١٣). وَفِي أَع ١٣: ١٦ - ١٧ يتحدث بُولُسُ عَنْ إِسْرَائِيلَ *paroikia* فِي مِصْرَ، فِي حِينَ أَن عَب ١١: ٩ - ١٠ يُشَدِّدُ عَلَى بَيَانِ أَن إِبْرَاهِيمَ عَاشَ غُرَبَاءً فِي أَرْضِ الموعود كَمَا لو كَانَ فِي بِلَدٍ أجنبية، لِأَنَّهُ كَانَ بِالإِيمَانِ مُوَاطِنًا لِلْمَدِينَةِ السَّامَوِيَّةِ. وَنَفْسُ هَذَا الْفِكْرِ نجده فِي استخدام كَلِمَتِي *xenos* (← ٣٨٢٨)، *parepidēmos* (← ٤٢١٥) فِي ١١: ١٣. وَفِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لم يعد الْمُؤْمِنُونَ الْأُمَمِيُّونَ بعد *xenos* و *parepidēmos*، بَلْ رعية مع الْقَدِيسِينَ وَأَهْلَ بَيْتِ اللَّهِ. وَعَلَى ذَلِكَ، فالمواعيد التي قَطَعَتْ لِإِسْرَائِيلَ والدعوة إِلَى مُلْكُوْتِ اللَّهِ صَحِيحَةٌ أَيْضاً بالنسبة لَهُمْ (أف ٢: ١٩).

وَعَلَى أَسَاسِ وَجْهَةِ النَظَرِ هذه، فَإِنَّ الْمَسِيحِيِّينَ أَيْضاً وبمعنى جديد *paroikoi* وَ *parepidēmoi* هُنَا عَلَى الْأَرْضِ — وَمِنْ هُنَا كَانَ التَحْذِيرُ بِالامْتِنَاعِ عَنْ الشَّهَوَاتِ الْجَسَدِيَّةِ (ابط ٢: ١١). وَعَلَيْهِمْ أَن يعيشوا زَمَانَ غُرَبَتِهِمْ فِي خَوْفِ اللَّهِ (١٧: ١). وَ*paroikeō* جَاءَتْ بِمعنى "يعيش" فِي لَوْ ٢٤: ١٨ فَقَطْ. وَلَعَلَّهُ حَتَّى هُنَا الْفِكْرَةُ هِيَ أَن "الْمُتَغَرَّبَ" الْمَشَارَ إِلَيْهِ هُنَا هُوَ وَاحِدٌ مِنْ يَهُودِ الشَّتَاتِ يعيش فِي أَوْشَلِيمَ، وَإِذَا أَنَّهُ سَاحِقٌ دِينِي يقيم فِي الْمَدِينَةِ لِحُضُورِ الْفَصْح.

انظر أَيْضاً *allotrios*، غريب، أجنبي (٢٥٩)؛ *diaspora*، شتات (١٤٠٢)؛ *xenos*، أجنبي، غريب، مُضَيِّف (٣٨٢٨)؛ *parepidēmos*، يظل لفترة فِي مَكَانٍ غريب، مُنْفِي، مُسْبِي، غريب، أجنبي (٤٢١٥).

٤٢٣١ παροιμία, παροιμία, (paroimia)، مثل، قول، حكمة، قول مُلَغَز، لَغْز (٤٢٣١).

للمسيح أدى إلى صعوبات في التفسير، غير أن المؤمنين ظلوا واثقين في خلاص المسيح ووافقوا على أن مجيئه الثاني *parousia* سيأتي بغتة (قا؛ لو ١٧: ٢٣-٢٤؛ اتي ٥: ١-١١). ويجب ملاحظة أنه قد استخدمت كلمات أخرى لوصف المجيء الثاني للمسيح *parousia* (مثل؛ *hēmera*، يوم، ٢٤٦٥؛ *epiphaneia*، ظهور ٢٢١١).

أقرب فقرات ع. ج التي تتحدث عن المجيء الثاني للمسيح *parousia* هي اتي ٤: ١٥: "فَإِنَّا نَقُولُ لَكُمْ هَذَا بِكَلِمَةِ الرَّبِّ: إِنَّا نَحْنُ الْأَخْيَاءُ الْبَاقِينَ إِلَى مَجِيئِهِ [*parousia*] الرَّبِّ لَا نَسْقِ الْزَّاقِدِينَ". وإشارة بولس إلى "كَلِمَةِ الرَّبِّ" ربما كان في خلفيتها مت ٢٤: ٣٠-٣١، وهذا قول آخر غير معروف ليشوع، وهو إعلان إلهي اختص به بولس (٢كو ١٢: ١-٤؛ غل ١: ١٢)، أو هو قول يعبر عما يؤمن به الرسول ويتوافق مع فكر المسيح (قا؛ اكو ٢: ١٦؛ ٧: ١٠، ١٢). وحين أصبحت القيامة والمجيء الثاني *parousia* أمرين متلازمين، لأنه حينما يأتي المجيء الثاني *parousia* لن يُحرم الذين سبقوا ورددوا من بركاته، بل ولن يحصل الأحياء على ميزة أكثر منهم.

لقد عبر بولس عن فكر مماثل في اكو ١٥: ٢٣؛ حيث يفكر ملياً في اللحظة الحاسمة: "وَلَكِنْ كُلُّ وَاحِدٍ فِي رُتَبَتِهِ الْمَسِيحُ بِكُورَةِ ثُمَّ الَّذِينَ لِلْمَسِيحِ فِي مَجِيئِهِ". وسوف يتضح المجيء الثاني للمسيح *parousia* نوعيات مختلفة من الناس، ولكن هذا لا يعني أن الرسول كان يفكر في قيامتين للأموات، وحكم ألفي بينهما، أو ترتيب زمني منظم ومتسلسل للأحداث الأخروية. ولقد نفى بولس يديه من الأفكار الرويوية التي تضمنتها التقاليد، وذلك بإصراره على أن الأخرويات بدأت بالتحقيق فعلاً؛ وعلى المؤمنين ألا يعيشوا في حزن بل على رجاء (اتي ٤: ١٣؛ ٥: ٢٣). وعلى الرغم من أنفصاله عن كنيسة تسالونيكي، إلا أنه كان لا يزال في وسعه أن يصف هذه الكنيسة بأنها "زَجَاوُنَا" و "فَرْخُنَا" و "إِكْلِيلِ افْتِخَارِنَا"، أمام ربنا يسوع المسيح في مجيئه (انظر اتي ٢: ١٩).

أما في ٢٢، فنرى موقفاً مختلفاً. ونرى هنا توتراً ظاهراً بين حضور المسيح الذي يختبر الآن، وبين مجيئه الثاني *parousia* في يوم ما في المستقبل (٢٢: ٢). ومن الجلي أن البعض قد ادعوا "أَنَّ يَوْمَ الْمَسِيحِ قَدْ خَضَرَ" مَدَّعِينَ أَنَّهُ قَدْ وَصَلَهُمْ مِنْ بُولُسَ مَايْفِيدُ ذَلِكَ (٢٠: ٢). وثمة آخرون اتخذوا من قرب مجيء الرب ذريعة للتكاسل والتراخي، الأمر الذي واجهه بولس بقوله: "فَإِنَّا أَيْضاً جِينُ كُنَّا عِنْدَكُمْ أَوْضِينَاكُمْ بِهَذَا: أَنَّهُ إِنْ كَانَ أَحَدٌ لَا يُرِيدُ أَنْ يَشْتَغِلَ فَلَا يَأْكُلْ أَيْضاً" (٣: ١٠). وهكذا هاجمت الرسالة أيضاً أولئك الذين ادعوا أنهم يختبرون الآن أحداثاً مازالت في الواقع مازالت مستقبلية. وهذا ما حمل الرسول إلى أن يصدر تحذيراً شديداً عن الشيطان ومجيء *parousia* الأثيم، الأمر الذي سيحدث قبل المجيء الثاني *parousia* للمسيح (٢: ٧-١٢).

٣. تأخر المجيء الثاني *parousia* للمسيح قاد الناس للشك أبداً في إن كان هذا اليوم سيجيئ. وفيما يتعلق بهذا الموقف طالب يع ٥: ٧-٨ بالتنزع بالصبر "إِلَى مَجِيئِ الرَّبِّ". وبعد أن استخدم مثال المزارع الذي ينتظر الحصاد بصبر يواصل يعقوب كلامه: "فَتَأْتُوا أَنْتُمْ وَتَبْتَؤُوا قُلُوبَكُمْ، لِأَنَّ مَجِيئَ الرَّبِّ قَدْ اقْتَرَبَ". وهكذا أيضاً في ١بط ١: ١٦؛ ٣: ٤-١٢ تم حث المؤمنين على مواصلة توقع المجيء الثاني *parousia* للمسيح على الرغم من حقيقة أنه حتى الآن لم يحدث أي شيء.

يُقدَّم متى توتراً جديداً، فمن ناحية يسوع حاضراً حينما تجتمع كنيسة (مت ١٨: ٢٠)، ومع شعبه إلى انقضاء الدهر، فيما يكرزون بالإنجيل (٢٨: ٢٠). ومن ناحية أخرى، مازال مجيء ابن الإنسان أمراً مستقبلياً (٢٤: ٢٩) وموعده غير معروف لأي شخص (٢٤: ٣٦). إن مجيئه سيكون بغتة، حين يكون الناس يعيشون بالكليّة من أجل الحاضر (٢٤: ٢٤).

سبع كلمات عبرية مختلفة، معظمها معناه "يجيء" (مثل؛ عد ٢٢: ٢٠؛ اصم ٩: ٦؛ اصم ٢: ٥؛ ٢٣: ١٣؛ إش ٣٥: ١٣؛ مرا ٤: ١٨). والإسم باروسيا *parousia* غائب في الواقع من سب (قض ١٠: ١٨؛ ٢ مك ٨: ١٢؛ ١٥: ٢١؛ ٣ مك ١٧، ولكنه يرد في بعض مخطوطات نح ٢: ٦). ومع ذلك نجد الفكرة موجودة فيها، لأنه منذ أقدم العصور، يتكلم ع. ق عن مجيء الله، والله يثبت وجوده عند الانتصار (قض ٥: ٤)، وفي الأحلام (تك ٢٠: ٣) وفي رُوحه (عد ٢: ٢٤) وبيده (امل ١٨: ٤٦) وفي كلمته (اصم ٧: ٤)، وفي الأيام الأخيرة (إش ٢: ٢ ← *hēmera*، ٢٤٦٥). ويأتي الله أيضاً كملك للعالم (خر ١٥: ١٨؛ مز ٢٤: ٧-١٠؛ ٩٥: ٣-٤). كما أنه توجد إشارات إلى مجيء الممسوح (زك ٩: ٩-١٠).

والأمر المهم بالنسبة لـ ع. ج هو توقع مجيء الله في نصوص الكتابات الرويوية اليهودية (ونصوصها الحالية قد نجد بها تأثير مسيحي). لاحظ، مثل؛ هذه الفقرة: "سيخرج ملك من يهوذا ويقيم كهوناً جديداً لجميع الأمميين على نمط الأمم. وظهوره مرغوب فيه تماماً كنيي للعلي، من نسل أبينا إبراهيم" (وص لا ٨: ١٤-١٥؛ انظر أيضاً، وص به ٢٢: ٢؛ اخن ٢٨: ٢-٤٩؛ ٤). ويستخدم يوسيفوس كلمة *parousia* ليعني بها حضور الله في سحابة المجد *Shekinah*، الأمر الذي أعلن لشعبه، بل وحتى للحاكم الوثني ببترونيوس. ولا يقول فيلو أي شيء في الواقع عن مجيء يهوه أو المسيح.

ع. ج ١. (أ) يستخدم بولس *pareimi* بمعنى أن يكون حاضراً. وهو يفرق بين حضوره الشخص (*apeimi*) بالجسد وحضوره (*pareimi*) بالروح (اكو ٥: ٣)، والمعنى الأخير يشير أيضاً لحضوره في كورنثوس (٢كو ١٠: ١٠، ١١؛ ١١: ١١؛ ١٣: ٢، ١٠)، وبين الغلاطيين (غل ٤: ١٨، ٢٠، قا؛ يو ١١: ٢٨؛ أ، ١٠؛ ٣٣: ٢٤؛ ١٩؛ رؤ ١٧: ٨). ويشير الرسول في كو ١: ٦ إلى الإنجيل "الذي قَدْ خَضَرَ إِلَيْكُمْ" وعلى غرار ذلك نقرأ في يو ٧: ٦ "إِنَّ وَقْتِي لَمْ يَخْضُرْ بَعْدُ" (← *kairos*، فرصة، ٢٧٨٩). وقد استخدم الفعل في عب ١٢: ١١ في عبارة "فِي الْخَاضِرِ" أي "الآن".

(ب) الاسم *parousia* يرد في ٢٤ مرة في ع. ج، منها ١٤ مرة في كتابات بولس. وهي تعني عامة المجيء، الحضور، الوصول، على الرغم من أن بولس هو الوحيد من ع. ج الذي استخدمه على هذا النحو. وقد فرح لمجيئ استيفاناس (اكو ١٦: ١٧)، وقد عزاه الله بمجيئ تيطس (٢كو ٧: ٦-٧)، وقد تحدث عن حضوره إلى فيلبي (في ١: ٢٦؛ ٢: ١٢) وتحمل اللوم لأن رسالته كانت ثقيلة ولكنه كان ضعيفاً بالنسبة لحضوره شخصياً وبالنسبة لكلامه (٢كو ١٠: ١٠).

٢. *parousia* في معناها الخاص التي استخدمت به في ع. ج، رُبط بينها وبين أخرويات ع. ج. لقد أعلن يسوع أن ملكوت الله قريب وأن مجيئه *parousia* (مت ٢٤: ٣، ٢٧، ٣٩) له تأثير حاسم عن الكيفية التي يجب أن نحيا بها الآن على ضوء الحدث المتعلق بمجيئه (قا؛ أيضاً مر ١٣: ٢٦؛ لو ١٧: ٢٣-٢٤). وعلى الرغم من أن الحاضر والمستقبل يُنظر إليهما على أنهما متعاقبان بحسب الترتيب الزمني، إلا أن المستقبل يؤثر في الحاضر، ليس بمعنى أنه قد تحقق بالفعل في الحاضر، بل بمعنى أننا نتخذ قراراتنا باعتبار أنه علينا أن نقدم حساباً عند التطور الوشيك لملكوت الله.

فنتيجة لموت يسوع وقيامته، أصبحت فكرة المجيء الثاني للمسيح (*parousia*) مرتبطة بتوقع الكنيسة لظهور المسيح في نهاية الدهور. وحيثما يُنظر على حضور المسيح، والإختبار الحاضر للخلاص (مثل؛ غل ٢: ٢٠)، ستخف نبرة التشديد على موضوع المجيء الثاني *parousia* إلى حد ما من حيث أن بركاته قد اختبرت الآن بالفعل (قا؛ يو ٦: ٣٩-٤٠؛ ١١: ٢٤، ٢٦). وإنها لحقيقة أن تأخير المجيء الثاني

٣٧-٣٨). هَذَا التَّوْتَرُ بَيْنَ مَا تَحَقَّقَ بِالْفِعْلِ وَبَيْنَ مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ بَعْدَ قَدْ تَسَلَّلَ إِلَى الْكَثِيرِ مِنْ تَعَالِيمِ ع. ج. حول *parousia* (← *aiōn*)، دهر، (١٧٢).

انظر أيضاً *hēmera*، يوم (٢٤٦٥)؛ *marana rha*، ماران آثا، الرَّبِّ قَرِيبَ (٣٤٤٨).

٤٢٤٤ *παρησία*، *παρησία* (*parrësia*)، إنفتاح، بَيْقَةٌ، علانية، صراحة، مجاهرة (٤٢٤٤)، *παρησιαῖος*، *parrësiazomai*، يتكلم بجرأة، يتكلم بشكل علني (٤٢٤٥).

ث. ق. ع. في *parrësia* في ث ي تشير إلى حرية التعبير. غير أن ممارسة هذه الْخُرْيَةِ تصادف معارضة مَنْ حين لآخر، مَنْ ثَمَ اكْتَسَبَتِ الْكَلِمَةُ معانٍ إضافيةً مِثْلَ الْجَرَاءِ وَالصَّرَاحَةِ. وَثَمَ معنًى إضافي سلبى يمكن أن تلمسه في بَعْضِ الْحَالَاتِ أَيْضاً، وَالتى أَسَى فِيهَا اسْتِخْدَامَ حُرِيَةِ التَّعْبِيرِ إِلَى دَرَجَةِ التَّبَلَدِ وَعَدَمِ الشُّعُورِ بِالْخُزَى. وَ *parrësia* يمكن في معناها الموسع أن تعني الْبَيْقَةَ والشُّعُورَ بِالْفَرَحِ. وَالْفِعْلُ الْمُنَاطَرُ *parrësiazomai* معناه يتكلم صراحةً أو بجرأة، ويتحلَّى بِالْبَيْقَةِ.

٢ (أ). وهذه الْكَلِمَةُ ومشتقاتها نادرًا ما ترد في سب (*parrësia*)، ١٢ مرة؛ *parrësiazomai* (٦ مرات)، وفي معظم الْحَالَاتِ لَيْسَ هُنَاكَ كَلِمَاتٌ عِبَرِيَّةٌ مُنَاطِرَةٌ لَهَا. وَقَدْ اسْتِخْدِمَ هَذَا الْمَفْهُومُ بِالنِّسْبَةِ لِلَّهِ، وَأَيْضاً أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَقْفُونَ صِدْقَهُ. وَقَدْ اسْتِخْدِمَتْ عَنْ اللَّهِ فِي مَز ٩٤: ١ حَيْثُ تُرْجِمَتْ *parrësiazomai* كترجمة لِفِعْلِ عِبَرِيٍّ مَعْنَاهُ "يُشْرِقُ" لَقَدْ ابْتَهَلَ إِلَى اللَّهِ أَنْ يَشْرِقَ كَمِنْتَقَمٍ لِيَجْزِيَ الْأَشْرَارَ عَلَى شَرِّهِمْ. وَنَجِدُ فِي أَم ١: ٢٠ رَابِطَةً بَيْنَ اسْتِعْلَانِ اللَّهِ هَذَا وَالْقَوْلِ الْإِلَهِيِّ، حَيْثُ جَاءَتْ سَبَّ عَلَى هَذَا النِّحْوِ: "فِي الْأَمَاكِنِ الْوَسِيعَةِ لِمَدِينَةِ [الْحِكْمَةِ] تَنَادَى بِمَجَاهَرَةٍ".

(ب) تَرَدَّدَ *parrësia* فِي أَيْ ٢٧: ١٠ حَيْثُ نَقَرْنَا سَبَّ: "إِذَا جَاءَ عَلَيْهِ ضَيْقٌ، هَلْ لَدَيْهِ أَيْ بَيْقَةٌ [*parrësia*] فِي اللَّهِ؟". وَالْفِعْلُ جَاءَ أَيْضاً فِي ٢٢: ٢٦: "لَأَنَّكَ حِينَئِذٍ تَتَّقُ بِالْقَدِيرِ وَتَرْفَعُ إِلَى اللَّهِ وَجْهَكَ". وَالْحَالَاتُ الْمُتَبَقِّيةُ لـ *parrësia* نَجِدُهَا فِي لَا ٢٦: ١٣؛ أَس ٨: ١٣؛ أَم ١٠: ١٠؛ ١٣: ٥؛ سَي ٢٥: ٢٥؛ أَمَك ٤: ١؛ أَمَك ٣: ٤؛ ١٢: ٧؛ ١٢: ٤؛ أَمَك ١٠: ٥؛ أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لـ *parrësiazomai* فِي مَز ١٢: ٥؛ أَم ٢٠: ٩؛ نَش ٨: ١٠؛ سَي ٦: ١١.

ع. ج. *parrësia* تَرَدَّدَ ٣١ مَرَّةً فِي ع. ج.، أَمَّا *parrësiazomai* فَتَرَدَّدَ ٩ مَرَّاتٍ. وَالكَلِمَتَانِ تَخْتَلِفَانِ فِي الْمَعْنَى عَنْ الْمَرَادِفِ *eleutheria* حُرِيَّةٍ، وَحَتَّى *elpis* وَتَعْنِي رَجَاءً.

١. فِي يُو اسْتِخْدِمَتْ *parrësia* فِي مَعْنَاهَا الْفَرِيدِ "بِشْكَالٍ عَلَنِيٍّ"، "جَهَاراً": "وَمَا هُوَ يَتَكَلَّمُ جَهَاراً وَلَا يَقُولُونَ لَهُ شَيْئاً" (٧: ٢٦؛ قَا؛ ١١: ٥٤؛ ١٨: ٢٠؛ أَيْضَاصَ مَرَّةً ٣٢). وَفِي كُلِّ فِقْرَةٍ مِنْ هَذِهِ الْفَقَرَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ بِهَا فِي يُو تُشِيرُ الْكَلِمَةُ إِلَى شَجَاعَةِ يَسُوعَ لِقِيَامِهِ بِالْتَّعْلِيمِ عَلَنًا. فِي يُو ٧: ٤ نَقَرْنَا أَنْ إِخْوَةَ يَسُوعَ حَثَوْهُ عَلَى أَنْ يَفْعَلَ شَيْئاً عَلَانِيَةً أَمَامَ الْجَمَاهِيرِ لِيَتَعَمَّهُمْ بِقُدْرَتِهِ. وَعَلَى النِّقِيزِ مِنْ ذَلِكَ جَاءَ فِي ٧: ١٣ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يَتَكَلَّمُ عَنْهُ جَهَاراً خَوْفاً مِنَ الْيَهُودِ.

حِينَ تَكَلَّمَ يَسُوعُ بِشْكَالٍ عَلَنِيٍّ أَمَامَ الْجَمَاهِيرِ، هُنَا *parrësia* يُمكن أن تعني أيضاً أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِشْكَالٍ وَاضِحٍ وَبِكُلِّ صَرَاحَةٍ وَلَمْ يَسْتِخْدِمِ أَيْةَ تَلْمِيحَاتٍ (يُو ١١: ١٤؛ قَا؛ ١٠: ٢٤-٢٥). أَوْ امْتَلَأَ غَامُضَةً (١٦: ٢٩). غَيْرَ أَنَّ يَسُوعَ لَمْ يَكُنْ يَتَكَلَّمُ عَلَى هَذَا النِّحْوِ مِنَ الْخُرْيَةِ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِينَ فَقَطْ (١٦: ٢٥، ٢٩) أَمَّا بِالنِّسْبَةِ لِلْعَالَمِ فَكَانَ يَتَكَلَّمُ بِأَمَثَالٍ (← *paroimia*؛ ٢٣: ٤) وَالتى لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّهْلِ فَهْمُهَا إِلَّا بِالْإِيمَانِ. مَنْ ثَمَ، يُوجَدُ تَوْتَرٌ بَيْنَ *parrësia* وَ *paroimia*؛ الْأَمْرُ الَّذِي يَتَنَاوَمُ مَعَ التَّائِيَّاتِ الَّتِي يَسْتِخْدِمُهَا يُو مِثْلَ الْخِيَاةِ وَالْمَوْتِ، الصَّدَقِ وَالْكَذْبِ الْخِ، وَهَذِهِ تَتَطَلَّبُ

قَرَاراً، وَلَا يُمْكِنُ حَلُّهَا إِلَّا بِالْإِيمَانِ.

٢. وَعَلَى غَرَارِ *parrësia* يَسُوعُ وَكَرَازَتُهُ جَهَاراً، نَجِدُ أَيْضاً شَهَادَةَ التَّلَامِيذِ الَّتِي تَتَسَمَّ بِالْقُوَّةِ وَالْعَلَانِيَةِ. وَيَكْرُرُ أَعِ الْمَرَّةَ تَلَوِ الْآخَرَى كَيْفَ أَنَّ بَطْرُسَ وَيُولُسَ وَالْآخَرِينَ كَانُوا يَقْفُونَ أَمَامَ الْيَهُودِ أَوْ الْأَمَمِيِّينَ غَيْرِ هَيَّابِينَ يُعْلِنُونَ أَعْمَالَ اللَّهِ (*parrësia* فِي أَع ٢: ٢٩؛ ١٣: ٢٩، ٣١، ٣٨؛ *parrësiazomai* فِي ٩: ٢٧-٢٨؛ ١٣: ٤٦؛ ١٤: ١٤؛ ١٨: ٢٦؛ ١٩: ٨؛ ٢٦: ٢٦). وَقَدْ تَوَلَدَتْ عَنْ هَذِهِ الْجَرَاءِ دَهْشَةٌ (٤: ١٣)، وَأَنْقَسَامٌ (١٤: ٤-٣)، وَاضْطِهَادٌ (٩: ٢٧). وَهَذَا أَمْرٌ لَا يُمْكِنُ لِلْمَرءِ أَنْ يَتَحَكَّمَ فِيهِ، بَلْ هُوَ بِالْآخَرَى مِنْ ثَمَارِ الرُّوحِ الْقُدُسِ (٤: ٣١) وَهُوَ أَمْرٌ يَجِبُ السَّعْيُ وَرَاءَهُ مَنْ أَنْ لَأْخَرُ (٤: ٢٩).

٣. هَذِهِ نَظَرَةٌ بُولُسَ إِلَى الشَّهَادَةِ جَهَاراً. فَهِيَ سَمَةٌ لِلْكَرَازَةِ الْفَعَالَةِ بِالْأَسْرَارِ الْإِلَهِيَّةِ (أَف ٦: ١٩). وَتَمْجِيدُ الْمَسِيحِ فِي الْخِيَاةِ وَالْمَوْتِ (فِي ١: ٢٠). وَبِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْمَثَابِرَةَ مَطْلُوبَةٌ فِي تَلْمِيذِ الْمَسِيحِ (قَا؛ أَف ٦: ٢٠) فَإِنَّ *parrësia* هُنَا تَحْمِلُ أَيْضاً سَمَةَ الْجَرَاءِ وَالشَّجَاعَةِ (أَتِي ٢: ٢). وَهَذِهِ الشَّجَاعَةُ لَيْسَتْ سَمَةً بَشَرِيَّةً، لَكِنَّا تَأْتِي مِنْ اللَّهِ (٢: ٢). وَالْمَسِيحُ (قُل ٨).

وَيَجِبُ أَنْ نَتَقَدَّمَ لِلْمُسْتَقْبَلِ لَيْسَ فِي خَوْفٍ مِنَ الدِّينُونَةِ بَلْ بِبَيْقَةٍ تَامَةٍ فِي الْإِنْفِتَاحِ عَلَى اللَّهِ، وَعَلَى رَجَاءٍ مِلءٍ مَجْدِ اللَّهِ (قَا؛ ٢ كُور ٣: ١١-١٢). وَيَتَوَجَّبُ عَلَيْنَا أَنْ نُنْبِتَ فِي الْمَسِيحِ (عَب ٣: ١٠؛ ٣٥: ١٠) أَوْ (٢٨: ٢). وَالَّذِي سَبَقَ وَانْتَصَرَ عَلَى الرِّيَاسَاتِ وَالْقُوَّاتِ "جَهَاراً" (كُور ٢: ١٥) وَأَعْطَانَا بَيْقَةً لِلدَّخُولِ إِلَى الْأَقْدَاسِ (عَب ١٠: ١٩؛ قَا؛ ٤: ١٦). وَالَّذِينَ يَثَابِرُونَ فِي الْإِيمَانِ يَسْتَبُونَ فِي مَحَبَّةِ الْمَسِيحِ (قَا؛ ١٠: ٤؛ ١٧: ٤؛ قَا؛ أَيْضاً التَّشْدِيدُ الَّذِي وُضِعَ عَلَى الْيَقِينِ الَّذِي اكْتَسَبَ مَنْ خِلَالَ الْخِدْمَةِ بِأَمَانَةٍ (أَتِي ٣: ١٣) وَأَوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُدِينْهُمْ قُلُوبُهُمْ سَكُونُوا لَدَيْهِمْ "بَيْقَةً" فِي الصَّلَاةِ (١ يُو ٣: ٢١؛ ٥: ١٤). عِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ، سَيَكُونُونَ أَيْضاً "لَنَا بَيْقَةً، وَلَا نَخْجَلُ مِنْهُ فِي مَجِيئِهِ" (٢: ٢٨). وَهَكَذَا تَتَضَمَّنُ *parrësia* فِكْرَةَ الْبَيْقَةِ فِي اللَّهِ، وَيَقِينِ الْخَلَاصِ، وَقُوَّةِ الصَّلَاةِ، وَرَجَاءِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ.

٤٢٤٥ *parrësiazomai*، يَجَاهَرُ، يَتَكَلَّمُ بِجَرَاءٍ (← ٤٢٤٤).

٤٢٤٦ *πᾶς*، *πᾶς* (*pas*)، كُلِّ، جَمِيعٌ، كَامِل (٤٢٤٦)؛ *ἅπας*، *hapas*)، كُلِّ، كَامِل (٥٧٠).

ع. ج. *pas* كَصِفَةٍ فِي حَالَةِ الْمَفْرَدِ (أ) وَبِدُونِ أَدَاةِ التَّعْرِيفِ تَعْنِي كُلِّ مَنْ (ب) قَبْلَ الْاسْمِ مَعَ أَدَاةِ التَّعْرِيفِ تَعْنِي كُلِّ (مِثْلُ)؛ "كُلُّ الْيَهُودِيَّةِ" فِي مَت ٣: ٥؛ (ج) بَيْنَ أَدَاةِ التَّعْرِيفِ وَالْاسْمِ تَعْنِي الْكُلَّ، كَامِل (مِثْلُ)؛ "كُلُّ النَّامُوسِ" غل ٥: ١٤). وَهَنَا نَجِدُ التَّرْكِيزَ عَلَى الْمَجْمُوعِ الْكُلِّيِّ بِالْمُقَابَلَةِ مَعَ الْأَجْزَاءِ الْمُنْفَصِلَةِ، وَ *pas* فِي حَالَةِ الْجَمْعِ تَعْنِي كُلِّ.

*pas* كَاسْمٍ تَعْنِي كُلِّ، كُلِّ وَاجِدٍ، هُوَذَا أَرْتَبِطْتُ مَعَ *tis* تَعْنِي أَيْ، *to pan* تَعْنِي كُلِّ، الْكُلِّ، النِّقْطَةُ الرَّئِيسِيَّةُ. *panta* فِي حَالَةِ الْجَمْعِ الْمَحَادِثِ تَعْنِي كَالِ، *ta panta* تَعْنِي كُلُّ هَذَا (٢ كُور ٤: ١٥) كُلِّ الْأَشْيَاءِ (رُوم ١١: ٣٦؛ كُور ١: ١٦-١٧). وَ *hapas* شَكْلٌ مُشَدَّدٌ مِنْ *pas* وَكَثِيرًا مَا تَسْتِخْدِمُ بِنَفْسِ الْمَعْنَى، لَكِنَّا أَحْيَانًا تَأْتِي بِمَعْنَى مَرْكَزٍ: الْكُلِّ، كُلِّ، كُلِّ شَخْصٍ.

١. مَفْهُومُ *pas* يُعْبَرُ عَنْ مَجْمُوعٍ كُلِّيٍّ مُتَرَاكِمٍ؛ (← ٤٤٩٨) وَغَالِبًا مَا يَحْمِلُ مَعْنَى مِمَّاثِلٍ. وَبِالنِّسْبَةِ لِلْيَهُودِ اللَّهُ فَقَطْ هُوَ وَاجِدٌ. وَيُظَلِّ الْعَالَمُ هُوَ مُتَعَدِّدٌ، حَيْثُ يَبْدُو اخْتِلَافَاتٌ عَدِيدَةٌ، وَلَا تُوَحِّدُهُ سِوَى سِيَادَةِ اللَّهِ الْخَلَاقَةِ عَلَيْهِ. يَسْتَدُّ هَذَا الْمَفْهُومَ عَلَى ع. ق.، وَكَمَا فِي (كُور ٨: ٦) "لَكِنْ لَنَا إِلَهٌ وَاحِدٌ: الْآبُ الَّذِي مِنْهُ جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ (*to panto*) وَنَحْنُ لَهُ. وَرَبُّ وَاحِدٌ: يَسُوعُ الْمَسِيحُ الَّذِي بِهِ جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ وَنَحْنُ بِهِ" كُلُّ شَيْءٍ يَأْتِي مِنَ اللَّهِ وَيَعُودُ إِلَيْهِ. اللَّهُ هُوَ الْبَدَايَةُ وَالنَّهَايَةُ، هُوَ الْأَصْلُ، وَهُوَ الْهَدَفُ، وَقَدْ أَعْلَنَ عَنْ نَفْسِهِ فِي ابْنِهِ.



الوجبة وهم متكئون .

(ب) لقد تطورت تقاليد عديدة بالنسبة للطقس الديني في الاحتفال. (i) يستهل الاحتفال بكلمة من رأس العائلة يليها عند تناول الكأس الأول من الخمر، حيث يشرب منه هو وجميع أفراد الأسرة. وبعد ذلك يتناول الصحن التمهيدى (من أعشاب مختلفة وأثمار ممزوجة بالخل). وبعد ذلك يتناولون الوجبة الرئيسية (فطير [خبز خالي من الخمير]، خروف الفصح، أعشاب مرّة، بوريه (حساء مركز)، إلى جانب الخمر، ثم يُصب كأساً ثانية من الخمر. (ii) ومع ذلك لا يُلمس أي شيء من هذه، قبل الحدث التالي لطقس الفصح. يقوم رأس العائلة بسرد قصة خروج بني إسرائيل من مصر (قا؛ تث ٢٦: ٥-١١)، ويشرح معنى العناصر الخاصة المكونة لأكلة الفصح (الخروف؛ الفطير؛ الأعشاب المرّة). ويتبع ذلك ترنيمة جماعي لـ مز ١١٣ و- أو ١١٤ (الجزء الأول من تسابيح الفصح). (iii) بعد ذلك يتناولون الوجبة الرئيسية، حيث يستهلها رأس العائلة بصلاة على الفطير ويختم بصلاة على كأس الخمر الثالث. (iv) نهاية الاحتفال، الذي لم يكن له أن يتعدى منتصف الليل، كان يتضمن تراتيل مز ١١٤-١١٧ أو ١١٥-١١٨ (الجزء الثاني من تسابيح الفصح) ثم بركة يتلوها رأس العائلة، على رابع كأس من الخمر.

(ج) كان اليهود يحتفلون قديماً بهذا العيد تذكراً بخلص الشعب من العبودية في مصر، وابتهاجهم بالحرية التي نالوها. فضلاً عن ذلك، كانت مناسبتهم للتطلع إلى الخلاص الآتى على يد المسيا. وقت الاحتفال بعيد الفصح، ولاسيما أثناء الاحتلال الروماني لفلسطين، كان التوقع المسياني في تزايد (قا؛ مر ١٥: ١٥؛ لو ١٣: ١-٣؛ يو ٦: ١٥).

ع ج . تضمن *pascha* الفصح في ع. ج نفس المعاني كما في اليهودية المعاصرة، بمعناه الرئيسي لعيد الفصح ومن ضمن ذلك عيد الفطير (مثل؛ مت ٢٦: ٢؛ لو ٢: ٤١؛ ٢٢: ١؛ يو ٢: ١٣، ٢٣: ٦؛ ٤: ١١؛ ٥٥: ١٢؛ ١٢: ١؛ ١٢: ٤). بيد أن الكلمة يُمكن أن تشير أيضاً إلى خروف الفصح (مت ٢٦: ١٧؛ لو ٢٢: ٧-٨؛ يو ١٨: ٢٨؛ ١كو ٥: ٧). أما العبارتان: "عيد الفصح" و "يُأكلون الفصح"؛ فقد تكون إشارة إلى الجزء الأساسي من العيد برتمته.

(أ) الإشارة الوحيدة في ع. ج إلى الحدث الأصلي للفصح في عب ١١: ٢٨. لقد آمن موسى إن وعد الله بخلص الشعب على أساس دم خروف الفصح، وقد أظهر إيمانه بحفظ شعيرة الفصح.

(ب) خلفية عيد الفصح تشغل دور هام في قصة الام المسيح. وتسجل الانجيل الأربعة كلها أن العشاء الأخير ليسوع، ليلة القبض عليه، ومحاكمته والحكم عليه كلها حدثت وقت عيد الفصح (مت ٢٦: ٢٧؛ مر ١٤: ١٤؛ لو ٢٢: ٢٢-٢٣؛ يو ١٨-١٩). وعلى أساس ما جاء في الانجيل الاثنيّة، كان العشاء الأخير هو نفسه عشاء الفصح (مر ١٤: ١٢-٢٦ وز)، وقد تم القبض على يسوع ومحاكمته، وإدائته ليلة الاحتفال بالفصح، ثم صلب في اليوم التالي. ومع ذلك، وفقاً لـ يو، أن هذه الأحداث حدثت قبل الفصح بـ ٢٤ ساعة (قا؛ ١٨: ٢٨؛ ١٩: ١٤). وعلى ذلك يكون يسوع قد مات في الوقت الذي كان يُذبح فيه خروف الفصح (بعد ظهر يوم ١٤ نيسان).

يقول الفصح إن مساجلة يو كان تعديلاً في التاريخ ربما سبب بمقارنة ترد في مكان آخر في ع. ج (ومثل؛ ١كو ٥: ٧؛ ١بط ١: ١٩؛ قا؛ رو ٥: ٦، ٩، ١٢)، وربما باعتبار يسوع هو خروف الفصح. ومع ذلك؛ يقول آخرون إن مجموعات يهودية مختلفة في القرن الأول، كانت تتبع تقاويم مختلفة، وأن يوحنا كان يتبع تقويماً مختلفاً عن التقويم الذي أتبعته الانجيل الاثنيّة.

٢. يبدو أن الكنيسة الأولى استمرت في الاحتفال بعيد الفصح (رج أع ٢٠: ٦). وكما في اليهودية، يتم الاحتفال بالعيد في مساء ١٤ نيسان،

٢. ويعبر بولس عن نفس النقطة في رو ١١: ٣٦ "لأن منه وبه وله كل الأشياء (*ta panta*)" (قا؛ أش ٤٤: ٢٤). هذا الشاهد عن وحدانية الله وشموليته يدرك تماماً الوصية الأولى، ويرفض كل قوة (ماعدًا بالطبع، قوة يسوع المسيح، قا؛ ١كو ٨: ٦؛ ١كو ١٥: ١٦-١٧) التي شاركت في عمل الله في الخلق. فالمسيح مُنقذ إرادة الله (١: ١٩-٢٠). وكل الكائنات موجودة لأنه موجود، وتحي لأنه حي، وهي تحت حكم الله، لأنه يحكمهم (يو ١: ٣؛ ١كو ١: ١٨-١٦). وأولئك الذين يفصلون أنفسهم عن الابن يقطعون أنفسهم من جذر حياته.

٣. يؤكد إرتفاع الابن أن كل سلطان (*exousia* ← ٢٠٢٦) قد دُفع له (مت ٢٨: ١٨). ووظيفته كحاكم تتضمن ملء الله وعظمته. وعلى ذلك له سلطان في السماء والأرض، وله قوة في ذاته (يو ١: ٣؛ ١كو ١: ١٥-١٨، قا؛ مت ١١: ٢٧).

وقوة ربنا وسلطانه على الكون بأسره لم تكن لمجرد تعزية التلاميذ. كان عليهم أن يُغلّوها في العالم كله ولكل خليقة (مت ٢٨: ١٨-٢٠، مر ١٦: ١٥؛ ١كو ٢٣: ٢٣). وهذا السلطان يعطي الدافع والنجاح للكراسة الرسولية والإرسالية والتبشير الإنجيلي. وعلى الكنيسة أن تصل إلى ملئها في المسيح (أف ١: ٢٢؛ ١كو ٣: ١١). وسوف تعرف الخليقة كلها وتقر بأن المسيح هو الرب (في ٢: ٩-١١). ولو لم يُعط له كل سلطان لكانت الكرازة بالإنجيل مغامرة فاشلة. بيد أن المسيح يعفي الناس من الكفاح في سبيل أمين وجودهم ويرفعهم للمشاركة في عمل الخليقة.

انظر أيضاً *polys*، كثير (٤٤٩٨).

٤٢٤٧ πασχα، πασχα، (pascha)، الفصح (٤٢٤٧).

ع. ق. *pascha* هي ترجمة يونانية صوتية من الآرامية '*pashā*'، والتي تقابل العبرية *pesah* والمعنى ليس واضحاً تماماً. يُشير خر ١٢: ١٣، ٢٣، ٢٧ إلى اتصال بالعبرية *pāṣah al*، يعبر، يمر فوق، يبقى. والكلمة اليونانية ليس لها في الأصل علاقة بـ *paschō*، يعانى، على الرغم من أن أفترضت هذه العلاقة في عصر الآباء.

١. استُخدمت كلمة *pascha* في ع. ق والكتابات اليهودية بمعان مختلفة. فقد تعني (أ) إحتفال عيد الفصح (خر ١٢: ١١؛ عد ٩: ٢) والذي يقع بين ١٤ و ١٥ نيسان (لا ٢٣: ٥)، (ب) الحيوان الذي يُذبح في هذه الإحتفال (خر ١٢: ٢١؛ تث ١٦: ٢)، وفي اليهودية (ج) عيد الفطير الذي يستمر سبعة أيام (لا ٢٣: ٦-٨).

٢. يرتبط عيد الفصح في ع. ق بأحداث خروج بني إسرائيل من مصر (خر ١٢: ٢١-٢٣)، وكرس كذاكر لهذا الحدث في تاريخ خلاص الله لشعبه (١٢: ١١-١٤؛ تث ١٦: ١). ويُلاحظ أن طريقة الإحتفال بالعيد خضعت لتغييرات أكثر راديكالية بمرور الزمن، التي منها مرتبط بالإصلاحات الدينية على يد يوشيا (٦٢١ ق.م). ويبدو أن يوشيا قد أضفى الصفة القومية على هذا العيد الذي كان يحتفل به الأسباط كل على حده، و ربطه بالعبادة في هيكل أورشليم (تث ١٦: ١-٨؛ مل ٢: ٢٣-٢١).

٣. (أ). الفصح في أزمنة ع. ج كان بمثابة العيد السنوي الرئيسي حيث يتوافد آلاف الحجاج على أورشليم من كافة أنحاء العالم اليهودي. (قا؛ لو ٢١: ٤١؛ يو ١١: ٥٥). وكانت تناول الفصح يتم في البيوت، بسبب العدد الكبير للذين يشتركون فيه (أكثر من مائة ألف)، وكذلك على الأسطح وفي الساحات. كان الإحتفال يتم من خلال مجموعات صغيرة كل منها من ١٠ أفراد على الأقل، وكان يبدأ بعد غروب الشمس في ١٥ نيسان. وكان يتم ذبح الخراف في الساحة الأمامية الداخلية للهيكل. وكان يتم على يد ممثلي المجموعات كل منها على حدة (وكانت المهمة الوحيدة للكهنة هي رش دم الخروف على مذبح المحرقة) وكان إعداد أكلة الفصح تتم بعد ظهر اليوم السابق للفصح. وكانوا يتناولون هذه

(د) لقد وسّع الرواقيون من فكرة الألم وخلعوا عليها سمة العالمية والكونية: فكل الكائنات غير السماوية معرضة للألم، بمعنى أنها تتأثر بعواطف ومؤثرات خارجية. غير أن هذه العواطف تعوق المعرفة وممارسة الفضيلة، وعلى ذلك يتوجب التغلب على الأهواء حتى نصل إلى مثالية النزاهة (*apatheia*).

٢. ترد *paschō* فقط ٢٢ مرة في سب ويقصد بها الشعور بالشفقة (خر ١٦: ٥؛ زك ١١: ٥)؛ أو لكي يؤثر على، إثارة إعجاب (عا ٦: ٦). ومع ذلك، فإنّه على الرغم من تكرار ورودها فإن الأفكار التي عبر عنها هذا الفعل مشتقاته موجودة بوضوح في ع. ق، حيث تم تناول موضوع الألم من زوايا مختلفة.

(أ) سبب الألم موجود في الغالب في النتيجة المتأصلة للعمل الشرير، الذي لا يدّ وأن يتولد عنه عقاب لأن ذلك من عواقبه المحتومة، ومن ثم ينتج الألم. وفي بعض الحالات نجد أن الألم الناجم عن عمل شرير يمكن أن يؤثر في مجموعة من الناس (تك ٢٠: ٣-٧؛ اصم ١٤: ٢٤-٤٦). بل وقد ينال الشعب بأسره (يش ٧). غير أن الألم في العادة يكون مقصوراً على الشخص، ولا سيما في أشعار الحكمة (مثل؛ أم ٢٦: ٢٧). وكل فرد مسئول شخصياً عن القرارات الأخلاقية التي يتخذها وعن أية عواقب تنجم عنها.

(ب) إن هاتين الفكرتين، مهما تكونان، ليستا متعارضتين بل إنهما تشيران بأنه حينما كان الإسرانيليون يدعون إلى تحمل الألم، كانوا دائماً يحاولون فهم ما كان يعمل بهوه. إذ أن يهوه هو الإله الحي، وكلا الخير والشر هما من عنده (أي ٢: ١٠؛ عا ٣: ٦)، على الرغم من أنه قد يستخدم أيضاً أسباباً ثانوية. لذا، يفسح ع. ق مجالاً ضيقاً للألم الذي هو شيء عرَضِي (قض ٩: ٢٣؛ مل ٢٢: ١٩-٢٣؛ أي ١: ١-٢: ١٠). ولا يُعتبر الألم من الناحية الأنثروبولوجية بقصد الحصول على بصيرة أعمق لوجوده، ولكنه أمر يرجع إلى التدبير الإلهي. وقصة يوسف، مثل؛ تُرى في النهاية كتوجيه الله للأمر المؤلمة في النهاية إلى خير شعبه (قا؛ تك ٥٠: ٢٠).

(ج) الحقيقة أنه ليس هناك توتر بين مشكلة المعاناة في حد ذاتها والمشكلة الخاصة بالمعاناة الفردية التي يُشار إليها مزامير الرثاء/المراحم والتي تُظهر كيف أن كاتب المزامير قد غمر بكل نوع ممكن من هذه المشكلة (ومثل؛ مز ٢٢). مثل هذه المزامير ليست بسيرة ذاتية لكتبتها، ولا هي تقارير مجازية لتجاربه الزوجية، بل هي بالأحرى نضم طقوسي للعبادة المشتركة ضمن جماعة ع. ق. فلم يكن مهماً لكاتب المزامير أن يُحلل آلامه الشخصية، بل إختباره الراحة التي يشعر بها لدى سماعه كلام الله، أو أن يجد في يهوه ملاذاً وحصناً (ومثل؛ مز ١٧: ٨).

٣ - إن قضية الغرض من الألم من الموضوعات التي لا تظهر إلا بمرور الزمن. (أ) أم ١٢: ١، ١٣: ١ تشير إلى القيمة التربوية: فالألم يُحسن الشخصية.

(ب) سفر أي، بشكل خاص، يركز أساساً على هذه الناحية ولا يتهاون إطلاقاً في موقفه من الألم. فأيوب - بالنسبة لحالته الشخصية - لم يرى صلة سببية بين الخطيئة والألم (٦: ٢٤)، ولكنه يدرك أن البشر لا يمكن أن يقاضوا الله العظيم (٩: ٣٢-٣٣). وهكذا، يختم السفر بترنيمة مُعلنًا فيها الله قدرته الكلية، وأن حكمته التي لا يمكن سبر غورها قد تحمل البشر على أن يبقوا أمامها صامتين حتى في مواجهة الألم الذي لا يدرون له سبباً (٣٨: ١-٤٢: ٦). لأنه من ذا الذي بمقدوره أن يدعى أنه يفهم أسرار الحياة البشرية أو يزعم أنه يقدم لله مشورة أو تائباً؟ وهكذا يطالبنا هذا السفر ألا نقدم ولاعنا على نحو أعمى لأى فكر ديني يربط بين الخطيئة والألم، بل يجب علينا بالأحرى أن نخضع لله.

(ج) وثمة ناحية أخرى من الألم الذي يتكده البرّى، تتمثل في الآلام

توقعاً للذء الأخرى. كما يمكننا أن نستخلص مما جاء في اكو ٥: ٧-٨، ابط ١: ١٣-١٩، اعتبرت الكنيسة الأولى نفسها كشعب الله المُفتدى في الفصح الأخرى. وكان المُعمدون ينصَحون - مثلما كان الحال بالنسبة لأولئك الذين أشتروا في الفصح الأول - أن يعيشوا في قداسة استعداداً للرجل (١: ١٣)، مُدَّيين "بدم كريم، كما من حمل بلا غيب ولا دنس، دم المسيح" (١: ١٩، قا؛ اكو ٥: ٧) "لأن فضحنا أيضاً المسيح قد ذبح لأجلنا". وهكذا أيضاً، تلقت الكنيسة الدعوة لأن "تُعبد" وأن تنقى نفسها من الخميرة العتيقة "لكي تكونوا عجيناً جديداً كما أنتم فطير" (٥: ٧-٨). يبدأ الفصح الأخرى بيوم الجمعة العظيمة، وسوف يكمل بعودة المسيح في مجيئه الثاني والذي ننتظره في أي وقت من ليلة الفصح.

٣. لقد اختلفت صيغة عيد الفصح هذه وتفسيره في وقت مبكر من تاريخ الكنيسة. وحل محله الاحتفال بعيد القيامة يوم الأحد، وصار عاماً خلال القرن الثاني، حيث كان يتم فيه التأكيد على تذكر موت يسوع الكفاري عنا، باعتباره خروف الفصح الحقيقي. أعطت هذه العملية تعبيراً واضحاً عن الفجوة بين اليهودية والمسيحية، وضعف التوقع الأخرى في الكنيسة الأولى.

انظر أيضاً *heortē*، مهرجان، إحتفال، عيد (٢٠٣٨)؛ *deipnon*، وجبة طعام رئيسية، عشاء، مأدبة (١٢٧٠).

٤٢٤٨؛ *πάσχω*، *πάσχω* (*paschō*)، ألم، مُعاناة، تحمّل (٤٢٤٨)؛ *κακοπάθεια* (*kakopathea*)، مشقة (٢٨٠١)؛ *κακοπαθῶ* (*kakopatheō*)، يُعان من الشر، يحتمل مشقة (٢٨٠٢)؛ *συγκακοπαθῶ* (*syngakopatheō*)، تحمّل المشقة مع شخص ما (٥١٥٥)؛ *συμπαθῶ* (*sympatheō*)، يشفق، يرثي، يتعاطف مع (٥٢١٧)؛ *συμπάσχω* (*sympaschō*)، يُعاني من نفس الشيء كـ، يُعاني مع، يرثي، يتعاطف مع (٥٢٢٤)؛ *πάθημα* (*pathēma*)، مُعاناة، مأساة، سوء حظ (٤٠٧٧)؛ *παθητός* (*pathētos*)، خاضع للألام، يؤلم (٤٠٧٨)؛ *πάθος* (*pathos*)، آلام، مُعاناة، هوى (٤٠٧٩).

ث ق ع ١. المعنى الأساسي لـ *paschō* هو اختبار شيء ينجم من خارج المرء، ولكنه يؤثر فيه، تأثيراً حسناً أو سيئاً. (أ) وهذا الفعل لم يكن يعنى في الأساس شيئاً سوى أن يؤثر عليه من قبل، أما من ناحية الكيفية التي يتم بها التأثير فقد تم التعبير عن ذلك بكلمات إضافية، ومثل؛ *kakōs paschō*، أن تكون في حالة سيئة، *eu paschō*، الذي سيكون في حالة جيدة. غير أنه بالنظر إلى أن هذه الإضافات مالت إلى أن تكون فعل سلبي، فإن الفعل نفسه اكتسب بالتدريج معنى سلبياً، مالم توجد إشارات واضحة تشير إلى العكس. في معظم الحالات يكون الأمر متعلقاً بالتسليم إلى مصير مُعاكس أو إلى إلهة وبشر حاقدين.

(ب) الوضع مشابه مع الاسم *paschō* وهي تعني ما يمكن إختباره سلبياً. غير أن هذه الكلمة تصف *pathos* في معظم الأحوال عواطف النفس، بمعنى أن المشاعر والنزعات الإنسانية لا ينتجها الإنسان في داخله بل يجدها موجودة بالفعل ويمكنها أن تؤثر على مسلكه. فقد اكتسبت كلمة *pathos* معنى سلبياً سائداً يفيد الشهوة الجنسية خصوصاً بين الرواقيين.

(ج) طُرحت أسئلة في فترة مبكرة فيما يتعلق بالغرض من الألم ومعناها. وبمقدور المرء أن يتعلم دروساً نافعة من الإمه ومن آلام الآخرين، ومن الممكن للتجارب أن تجعل الإنسان حكيماً بحسب مقال هيزيود *Hesiod*. والتراجيديات اليونانية تعلمنا حقاً يصعب علينا فهمه وهو أننا من خلال الألم بوسعنا أن نعرف من نحن وما هو الوضع الذي يليق بنا في الحياة.

٥: ٢٦؛ قأ؛ لو ١٣: ٢؛ أع ٢٨: ٥؛ غل ٣: ٤). ومع ذلك فإن كل فنة هذه الكلمة استُخدمت بصفة أساسية لوصف الآم المسيح وتلاميذه.

٢. آلام المسيح (أ) استُخدمت *paschō* استخداماً مزدوجاً فيما يتعلق بالآلم يسوع. (ii) إذ يُمكنها أن تشير على وجه الحصر - إلى موته، وبصفة خاصة في العبارات التي، على الرغم من أن مؤب يسوع لم يُذكر فيها صراحة، إلا أن آلامه كانت تُذكر بجانب شيء آخر مثل قيامته (لو ٢٤: ٤٦؛ أع ٣: ١٨؛ قأ؛ ٣: ١٧؛ ٣)، أو دخوله إلى المجد (لو ٢٤: ٢٦)، أو إظهار نفسه وهو حي (أع ١: ٣). في مثل هذه الفقرات كانت آلامه *pathēma tou thanatou* (عب ٢: ٩). وترجمتها الحرفية "آلم الموت"، أي الموت نفسه (١٣: ١٢).

(ii) في العبارات التي تُعلن فيها آلام المسيح الوشيكة أولاً (ومثل؛ مر ٨: ٣١؛ ٩: ١٢)، فإن عبارة "يُنْبَغِي أَنْ يَتَأَلَّمَ كَثِيرًا" تشير إلى تلك الآلام السابقة على محاكمته أمام رئيس الكهنة، ولم تكن إشارة إلى موته. لاحظ كيف أن مؤب يسوع جاء ذكره منفرداً باعتباره العنصر الثالث من بين العناصر الأربعة التي ذُكرت. ومع ذلك، في لو ١٧: ٢٥ نجد أنه يتألم من بعض الأشياء "يُنْبَغِي أَوَّلًا أَنْ يَتَأَلَّمَ كَثِيرًا وَيُزْفَضَ". لكن مت يوسع مجال "يَتَأَلَّمَ كَثِيرًا" من .. بحيث تتواصل هذه الآلام تشمل موته، وبالنسبة ليسوع كان عليه أن يتألم كثيراً "من الشيوخ وَرُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَالْكَتَبَةِ" (١٦: ٢١).

(ب) يصرُّ ع. ج بشدة على أن آلام المسيح لم تأت كحدث عارض بل كضرورة إلهية (← *del*، ضرورة، ١٢٥٦؛ قأ؛ مت ١٦: ٢١؛ لو ١٣: ٣٣؛ ١٧: ٢٥؛ ٢٤: ٢٦؛ أع ١٧: ٣)، و تنبأ بها ع. ق (مر ٩: ١٢؛ لو ٢٤: ٢٦؛ أع ٣: ١٨؛ ١بط ١: ١١). ومن ثم يقول كاتب عب، إنه مثل نبيحة الخُطِيَّة في ع. ق (لا ١٦: ٢٧) يجب أن يتألم يسوع خارج بوابة أورشليم (عب ١٣: ١١-١٣).

(ج) اكتسبت آلام المسيح مغزاها الخلاصي من حقيقة أنها نيابية في طبيعتها: فهو ذبيحة التكفير عن خطايانا (عب ١٣: ١٢؛ ١بط ٢: ٢١). وهذا ما تم إثباته بإقتباسات من أش ٥٣؛ قأ؛ ١بط ٢: ٢٢، ٢٤ مع إش ٥٣: ٩، ٥)، وهكذا من خلال موته (عب ٩: ٢-١٠). يُصبح المسيح موثوق به (*archēgos* ← *archē*، ٧٩٤) كخلاصنا (*sōtēria*) خلاص ← ٥٤٠١).

(د) تفرد آلام المسيح نابعة من هذا، وكما تبين من حقيقة أنه في الأنجيل الإزائية لم يستخدم المسيح *paschō* إلا ليشير إلى آلامه الوشيكة، كما أن كاتب عب لم يستخدم الفعل إلا للارتباط مع المسيح (قأ؛ الاسم في ١٠: ٣٢) وهو يؤكد تفرد ذبيحته الكفارية، وكفايتها ومآلها (رج؛ ٧: ٢٧؛ ٩: ١٢؛ قأ؛ رو ٦: ١٠؛ ١بط ٣: ١٨).

(هـ) إن مؤب المسيح النيابي لا يعنى بالنسبة لاتباعه الخلاص من الآلام الأرضية، بل تسليم لها. لقد تألم وجُرب مثلاً (عب ٢: ١٨)، ومع ذلك كان بلا خطية (٤: ١٥) والواقع أنه من حيث إن المسيح قد شارك شعبه في كل شيء، فهو قادر باعتباره المسيح الممجد أن يُرى لضعفاتهم (*sympatheō*، ٤: ١٥). وآلامه كانت تجزية دُعي ليخوضها، ومن خلالها تعلم الطاعة (٥: ٨). وإذا جُرب بالآلام فين ثم أصبح مثلاً لنا وقوة (١بط ٢: ٢١). وآلامه تطلب منا بإعتبارنا أتباعه أن نتبع خطواته (عب ١٣: ١٢-١٣؛ ١بط ٢: ٢١).

(و) وُصف المسيح بأنه *pathētos* أي أنه خاضع للآلام، وذلك فقط في أع ٢٦: ٢٣. وبما أن الآلام والقيامة يُذكران معاً، فإن الفكر هنا مُماثل لما في لو ٢٤: ٢٦؛ أع ١٧: ٣. وعلى ذلك يكون السؤال ما إذا كان المسيح، وهو الإله، يمكن أن يتألم. وهذه مناقشة جاءت بعد ع. ج، وقد كان سبب إثارتها الهُرطقة الدوسيتية/الظاهرية، التي جادلت ألوهيته يسوع كإله فلا يُمكن أن يتألم. ومثل هذا التفكير لم يصبح جزءاً من المسيحية الأرثوذكسية مطلقاً.

التي تحملها أفراد مختارون (مثل؛ موسى، عد ١١: ١١؛ إيليا، ١مل ١٩، هوشع هو ٣-١، أرمياء أر ١٥: ١٠؛ ١٨: ١٨؛ ٢٠: ١٤-١٨). رجال كان من طبيعة عملهم أن يتعرضوا للآلم. لقد رفض الإسرانيون رسالة النبي، وبهذا رفضوا الله الذي جاءت منه الرسالة. من ثم؛ فإن المصير الذي لاقاه الأنبياء يوضح عداة إسرانيل ليهوه. ويتعبير آخر؛ مُعانة يهوه كنتيجة لخطية شعبه تجد له صورة في مُعانة بعض الأشخاص المختارين.

(د) يأتي مفهوم الآلم، الذي يتحمّله شخص عن الآخرين، إلى ذروته في سفر أشعيا عن العبد المتألم (← *pais*، ابن، خادم، ٤٠٩٠). حيث مُعانته تُرى كعقاب لخطايا الآخرين (٥٣: ٤-٦).

(هـ) في حكمة سليمان، تظهر السمة التربوية للآلم مرة أخرى (١٢: ٢٢). فأعداء إسرانيل يُعانون من خلال العقاب والتحذير (١٢: ٢٠، ٢٧-٢٥). في حين يتألم أولاد الله، أثناء اقتيادهم بعناية إلى التوبة (١٢: ١٩، ٢١). مهما تكون السمات التربوية للمعانة، فإنها تأخذ تأكيداً أقل من سماتها الغائية والتعويضية. وطبقاً لـ ٢ مك، فإنّه حتّى أولئك الذين يتقون الله يُعاقبون بالآلم على خطاياهم (٧: ١٨، ٣٢)، على الرغم من الفرح يتولد من تحمل الآلم كشهيد "لأجل مخافته" (٦: ٣٠).

٤. (أ) كثيراً ما يتناول يوسفوس هذا الموضوع. وهو يرى إمكانية لمعانة اليهود الانتقاء لأقصى درجات الآلم من أجل تأموسهم. *paschō* في كتاباته تحمل عادة معنى، يتحمل يقاس من العقوبة، بل وحتى يذوق ألم الموت.

(ب) بيد أنه ليس كل ألم يفضى إلى الموت. في اليهودية الرابانية، ولاسيما بعد خراب أورشليم وماتبعه من توقف تقديم الذبائح، أصبحت قوة الكفارة تُعزى إلى كل ألم ينجم عن الخطية، بالنظر إلى أن الآلم كان يُقصد به أن يقتاد الخاطئ إلى التوبة، وليس بوسع المرء سوى أن يشكر الله عليه. وفضلاً عن ذلك، طور الرابانيون تعلّماً يتحدث عن تحمل الآلم النيابي وهو الآلم الجدير بالتقدير. في الواقع أن الآلام الأرضية يمكنها أن تُخفف من العقوبة الأخروية (قأ؛ ١بط ٤: ١). وهكذا فإن البار بوسعه أن يرى محبة الله عاملة فعلاً في آلامه، في حين أن الشرير الذي لا يتحمل آلامه يكون قد خرم من فرصة إصلاح حاله. تك. ربا ٤: ٤٤ علي تك ١: ١٥ يتضمن تصريحاً (ربما وجه ضِد المسيحية) بأنه في كل جيل هناك شخص بار يُكفر بالآلم عن الخطية.

ع. ج ١. (أ) استُخدم الفعل *paschō* في ع. ج ٤٢ مرة، وأكثرها في الأنجيل الإزائية؛ وأع؛ عب؛ و ١بط. والاسم *pathēma* يرد ١٦ مرة (في رسائل بولس؛ و ١بط؛ و عب). وحددت كلمة *synkakopatheō* (٢: ٢٨؛ ٣: ٢)، وكلمة *kakopatheō* (٢: ٩؛ ٥: ٤) العلاقة مع الآلم كاتباع للمسيح، وفضلاً بالإضافة إلى أن *kakopatheō* تُستخدم بوجه عام أكثر في بع ٥: ١٣، أما الصفة *pathetos* فتُرد فقط في أع ٢٦: ٢٣ (يُؤلم المسيح) بينما *sympatheō* استخدمت مرتين بأن المسيح الممجد (عب ٤: ١٥). وشعبه (١٠: ٣٤) قادرين على أن يشفقوا، فتُرد *pathos* فقط في رو ١: ٢٦؛ كو ٣: ٥؛ اس ٤: ٥.

وبالنظر إلى أن الأنجيل الإزائية هي - من ناحية ما - قصص الآلم تَرد إلى الخلف وتمتد إلى الأمام في الزمن، فإنّه لما بلغت الانتباه أنها لم تستغل كلمتي *paschō* و *pathēma*. وفي يو، قُدمت حياة الكلمة المتجسد كلها كقصّة آلامه (قأ؛ ١: ٥، ١١) التي تمجد من خلالها. فعلى الرغم من هذا التأكيد، لم تستغل هذه الكلمة وفنتها، ولذلك فإن أهمية فكرة الآلام في ع. ج لا يمكن أن تُستنتج من مجرد إحصاء كلمات معينة.

(ب) هناك بضعة أماكن حيث استخدمت فيها *paschō* ومشتقاتها في معناها العام. لقد تملك زوجة بيلاطس خوف شديد نتيجة حلم (مت ٢٧: ١٩)، والمرأة نازفة الدم قاست كثيراً جداً على أيدي أطباء كثيرين (مر

٤٢٥٢ πατήρ, πατρία (patēr), أب (٤٢٥٢), πατριά, (patria), عائلة، عشيرة (٤٢٥٥) πατρίς, (patris), وطن، موطن، أرض الآباء (٤٢٥٨) ἀπάτωρ (apatōr), بلا أب (٥٧٤).

ث ق، ع. ١. *patēr* في ث ي لاتعني أباً فحسب، بل تعني الأب مؤسس العائلة، أو (بصيغة الجمع) الأسلاف بوجه عام. وقد استخدمت *patēr* "بمعنى مجازي كلقب يدل على الاحترام بالنسبة للرجل العجوز الموقر. كما أنها تدل أيضاً على أبوة ثقافية أو روحية، ومن ثم يُمكن أن يدعى الفيلسوف "أب" لأتباعه، وفي الديانات السرية، يمكن أن يقال عن الشخص الذي يترأس مراسم التلقين (قبول الأعضاء الجدد) بأنه "أب" لهؤلاء المبتدئين الجدد.

*patria*، عشيرة، تشير إلى التحدر من نفس الأب، بل إلى الأب السلافي (قأ، لو ٢: ٤، أع ٣: ٢٥، أف ٣: ١٥)؛ *patris* تعني أرض الأجداد (قأ، يو ٤: ٤٤، عب ١١: ١٤) أو وطن (قأ، مت ١٣: ٥٤، ٥٧، لو ٤: ٢٣)، وتعني *apatōr* "بلا أب" (رج عب ٧: ٣). يُستخدم التعبير الأخير للمبتدئين، والأطفال الذين ولدوا خارج نطاق الزوجية، والمشردين والمجرومين من حماية القانون. بينما حين توصف الآلهة بها "بلا أب" فالكلمة تدل على أصلهم الإيجوبي.

٢. (أ) استخدام لقب "أب" على أحد آلهة ديانات العالم القديم، إستناداً على الأفكار الأسطورية لفعل ولادة أصلي، وولادة كل البشر من الإله. ولذلك فإن الإله "أل El" من أوغاريت كان يُسمى "أب البشر"، والإله اليوناني "زيوس Zeus" كان يُدعى "أب البشر والآلهة". أما في مصر فكان ينظر إلى الفرعون على أنه ابن الإله بالمعنى المادي. والاسم "أب" يعنى في المقام الأول السultan المطلق لذلك بوسعه المطالبة بالطاعة، غير أنه في ذات الوقت يتسم بالرحمة والمخبة والصلاح والعناية. ويجب على الناس أن يستجيبوا باعترافهم بعجزهم، واعتمادهم على الإله وأن يشقوا فيه ويحبوه.

(ب) أعطى لفكرة أبوة الله تفسيراً فلسفياً لدى أفلاطون والرواقيين. الأول، في إسهابه الكوني لفكرة الأب، يؤكد على علاقة الله الخالق "الأب العالمي"، بالكون كله. وطبقاً لتعليم الرواقيين، ينتشر سلطان زيوس كاب ليشمل الكون كله، فهو الخالق، والأب، و عائل البشر.

(ج) في العبادات السرية كان يُنظر إلى تجديد وتاليه العضو الجديد على أنه ولادة من قبل الإله، ولذلك كان يتم التوسل إلى هذا الإله في الصلاة باعتبار أنه "أب".

(د) كذلك الغنوسيون يصفون أيضاً الإله الاسمي كالأب، أو الأب الأول. من ثم، فإن العلاقة الشخصية بين الإله والبشر تختفي.

٣. تستخدم سب كلمة *patēr* (عب ← 'āb) بشكل خاص تقريباً (حوالي ١٨٠ مرة) بمعنى دنيوى. وكل من ع. ق، والكتابات اليهودية الفلسطينية القديمة لهم تحفظ ملحوظ في استخدام هذه الكلمة بالمعنى الديني. مال يهود الشتات إلى استخدام كلمة "أب" فيما يتعلق بالله أكثر فأكثر.

(أ) الاستخدام العلماني. الأبوة الجسدية هي هبة وسلطة من الخالق (تلك ١: ٢٨). والأب، يُعتبر كحامل البركة الإلهية (قأ، تك ٢٧) فهو رأس العائلة ويُعد سلطة يجب احترامها في كافة الظروف (خر ٢٠: ٢١؛ ١٥؛ ١٧؛ أم ٢٣: ٢٢). وليست مهمته إطعام عائلته وحمايتها وتعليمها فقط؛ بل والأهم من ذلك؛ أنه كاهن العائلة (خر ١٢: ٣-١١) ومعلمها (١٢: ٢٦-٢٧؛ ١٣: ١٤-١٦؛ تث ٦: ٧؛ ٣٢: ٧، ٤٦؛ إش ٣٨: ١٩). والأب مسئول عن التأكد من أن الحياة الأسرية تتناغم مع العهد، وأن الأطفال يتلقون تعليمًا دينيًا. بل وحتى الخدم يخطبون السيد بقولهم: "يا أباَنَا" (مل ٢: ١٣).

٣. آلام شعب المسيح (أ) الآلام وشركة. فكرة الآلام المتلازمة لمفهوم ع. ج للشركة *koinōnia* (شركة، ← ٣١٢٦). وهكذا الحال بالنسبة لأولئك الذين يسلمون أنفسهم بالفكر القاتل أن يسوع يجب أن يتألم في الجسد (أبط ٤: ١؛ قأ؛ ٢كو ١١: ٢٣-٢٩). وأن تتألم "كمسيحي" (أبط ٤: ١٦) معناه أن تشترك في آلام المسيح (في ٣: ١٠؛ أبط ٤: ١٣). وأن تتألم معه (*sympaschō* رو ٨: ١٧). والواقع أن هذه الوحدة السرية تؤخذ بين المسيح وجسده حتى إن آلام المؤمنين يمكن وصفها بأنها وحدة واجدة (٢كو ٥: ٥). وثمة كنائس مختلفة وحدت بينها الآلام مشتركة (اتس ٢: ١٤؛ أبط ٥: ٩). ونفس الشيء ينطبق على أية كنيسة مستقلة. وإذا كان الأعضاء أية كنيسة أن يُظهروا ليس مجرد التعاطف بين بعضهم البعض، بل شفقة عملية فاعلة (*sympaschō*)، هنا يتطلب الأمر وحدة حقيقية في الإيمان (أكو ١٢: ٢٦؛ عب ١٠: ٣٤).

والشركة في الآلام يمكن أن توجد أيضاً بين الرسول والكنيسة المحلية (٢كو ١: ٦-٧)، أو بين الرسول وأى تلميذ (٢تي ١: ٨؛ ٢: ٣). وأعظم مثال لهذه العملية هو يسوع المسيح (أبط ٢: ٢١). فليس الرسول وحده "الشاهد للآلام المسيح" (أبط ٥: ١٠) لكن أولئك الذين يتبعون الرسول أيضاً (٢تي ٣: ١٠-١١)، أو أولئك الذين دعوا إلى السيد على نهج أحد الرسل (أكو ١: ١١). ومثلما كان الرسل يُشكلون نماذج جيدة في كيفية تحملهم لمعاناة ظالمة (*kakopatheia*)، يع ٥: ١٠. هكذا الرسل قد وضعوا لنا مثلاً حسناً في آلامهم، كانت تشكل جزءاً من خدمتهم (← *diakoneō*، يخدم، ١٣٥٤)، كما أنها كانت تبين الخادم الحقيقي للكنيسة (قأ؛ ٢كو ١١: ٢٣-٢٩). وما تحمله بولس من الآلام من أجل الكنيسة ليس خلاصية، بل كرازية (كو ١: ٢٤).

غير أنه ليس كل الآلام تُعد شركة مع إلام المسيح. ولكي تكون الآلام من هذه النوعية، يتوجب على الرسل والكنيسة أن تتألم من أجل مهتهم أو من أجل دعوتهم المسيح، أي أنه عليهم أن يتألموا كمسيحيين (أبط ٤: ١٦)، وظلماً (٢: ١٩-٢٠) وليس كقتلة أو فاعلي الشر (٤: ١٥؛ قأ، لو ٢٣: ٣٢-٣٣). الذين تألموا عن استحقاق وليس ظلماً. والآلام الحقيقة في إطار هذا المعنى تسمى أما بحسب ميثية الله (أبط ٤: ١٩)، ومن أجل اسم المسيح (أع ٩: ١٦، في ١: ٢٩)، ولأجل الإنجيل (٢تي ١: ٨) "من أجل البير" (أبط ٣: ١٤)، ومن أجل "ملكوت الله" (٢تس ١: ٥).

(ب) السمة الأخروية للآلام. مثلما أن إلام المسيح لم تكن غاية في حد ذاتها، بل وسيلة لغاية عظيمة، وهي أن يكمل (عب ٢: ١٠)، فإن الشيء نفسه ينطبق على شعبه (أبط ١: ٩). والهدف الذي يتألم المسيحيون في سبيله هو ملكوت الله. إذا ما قيس "بالمجد الأبدي" فإن فترة الآلام الحالية تُعد "يسيرة" (٥: ١٠). يؤكد بولس في رو ٨: ١٨ أن إلام الزمان الحاضر لا تقاس بالمجد العتيد، ولذلك فإنه الآلام يمكن أن تُعتبر هبة ثمينة (في ١: ٢٩؛ أبط ٢: ١٩) من "إله كل نعمة" (٥: ١٠).

يتكلم بولس عن حياته الجديدة على أنه دخول اختباري ليعرف (أولاً) وقوة قيامة المسيح (وعندئذ فقط) شركة الآلام (في ٣: ١٠). والمرة تلو الأخرى من ع. ج يُذكر الآلام والمجد (رو ٨: ١٧؛ أبط ٥: ١، ١٠). وكذلك الآلام والصبر (٢تس ١: ٤-٥؛ عب ١٠: ٣٢) وذلك في نفس اللحظة. والواقع أنه بمقدور بولس أن يفهم فكرة الآلام على أنها أمر وقتي لأنها تتقدم نحو المجد العتيد، وهو يوسعها لتشمل الخليقة كلها (رو ٨: ١٨-٢٥). لذا، فإن المؤمنين لا ينتظرون نهاية الآلام بل غايتها.

٤٢٥٠ (*patassō*، يضرب، يهلك) ← ٣٤٦٣.

٤٢٥١ (*pateō*، يدوس، يخطو) ← ٤٣٤٤.

"أب" كوصف الله (٣ مك ٥: ٧؛ حك ٢: ١٦). ويكشف كل من فيلو ويوسيفوس عن تأثير المفهوم اليوناني للأب العالمي. وفي الشتات حتى الأفراد كان بمقدورهم مخاطبة الله كاب (قا؛ ٣ مك ٦: ٣، ٨؛ حك ١٤: ٣).

ع. ج. مدى استخدام معنى *patēr*، أب، في ع. ج. يماثل استخدام معنى *patēr* و *āb* في ع. ق. بالمقارنة مع ع. ق. مهما يكون عدد أمثلة *patēr* بالمعنى الديني (٢٤٥ مرة) يزيدو إلى حد كبير عدد استخدامه بالمعنى العلماني (١٥٨ مرة).

١. الاستخدام العلماني لـ *patēr*. (أ) طبقاً للتقليد الأرثوذكسي، أكد يسوع بصفة خاصة صحة الالتزام بوصية إكرام الوالدين (مر ٧: ١٣-٩ وز؛ ١٠: ١٩ وز؛ قا؛ خر ٢٠: ١٢). ومع ذلك، فإن الأكثر أهمية هو الالتزام الذي وضعه يسوع لاتباعه (مت ١٠: ٣٧؛ لو ١٤: ٢٦). ثم إن القواعد العائلية التي نص عليها في أف و كو تؤكد أيضاً على وصية طاعة الأب والأم، ولكنها تشير أيضاً إلى المسؤولية الإنسانية والزوجية للأب تجاه أولاده (أف ٦: ١-٤؛ كو ٣: ٢٠-٢١).

(ب) العلاقة الوثيقة بين إسرائيل والكليسة والتي تناولها بولس بتوسع في رو ٩-١١، هو أساس كلماته في ١ كو ١٠: ١ حين تحدث عن شعب الله في ع. ق بقوله: "أبائنا" على الرغم من أنه كان يخاطب مسيحيين أمميين (قا؛ أيضاً رو ٩: ١٠؛ عب ١: ١).

(ج) فكرة الأبوة الزوجية نجدها في ١ كو ٤: ١٤-١٥، وكذلك بشكل غير مباشر حين تذكر البنوة الزوجية (١ تي ١: ١٨، ٢ تي ١: ٢؛ ٢: ١؛ ١ تي ١: ٤؛ فل ١٠؛ ابط ٥: ١٣). وقد اعتبر الرسول كاب بالنسبة للمسيحيين الذين كانوا يدينون بإيمانهم لكرزته، غير أن مجاء في مت ٢٣: ٩ يمنع استخدام كلمة "أب" كلقب شرفي.

(د) من بين مشتقات *patēr* نجد أن *apatōr* "بلا أب" (عب ٧: ٣) تستحق ذكراً خاصاً. فكتاب عب يصف ملكي صادق أنه كان "بلا أب بلا أم بلا نسب. لا بداءة أيام له ولا نهاية حياة". وقد وصل الكاتب إلى هذا الاستنتاج الأربع بمساعدة المبدأ الراباني وهو: "مالم يرد له ذكر في التوراة، لا وجود له". وفي صمت التوراة (تك ١٤: ١٨-٢٤) عن ذكر نسب ملكي صادق، والدیه، ومولده، وجد إشارة غامضة إلى الأصل المعجزى السماوى للكاهن الملك، وإلى كهنوته الأبدى. وإذا كان ملكي صادق كائناً سماوياً (قا؛ ملك) فإنه يُعد أسمى من الكهنة اللاويين، والذين كان يشترط فيهم أن يكونوا من نسل كهنوتي (نح ٧: ٦٣-٦٤؛ قا؛ لا ٢١: ١٣-٢٣). ولذلك كان ملكي صادق بالنسبة لكاتب عب إشارة نبوية مسبقة للوجود المستقبلي للمسيح، ابن الله ورئيس الكهنة الأبدى، والذي على غرار ملكي صادق لم يكن من نسل السبط اللاوى (عب ٧: ١٣-١٤).

٢. الله كاب. في مفهوم أبوة الله، نجد إحدى الأفكار الأساسية للفكر اللاهوتي المسيحي القديم (انظر أيضاً *abba*، ٥، *hyios*، ٥٦٢٦).

(أ) استخدم يسوع لقب "الأب" بالنسبة لله حوالي ١٥٠ مرة. لاحظ أن يسوع لم يقل إطلاقاً عن الله إنه "أبو إسرائيل". وكان يتحدث عنه بقوله: "أبي"، وكاب للتلاميذ "أبوكم". ولكنه لم يقل إطلاقاً إنه "أبونا أنا وأنتم معاً؟" والصلاة الرثائية هي صلاة علمها يسوع للتلاميذ كي يستخدموها).

إن إشارة يسوع إلى الله على أنه أبوه، تقوم على أساس إعلان إلهي فريد أعطى له من فوق، وعلى وضعه الذي لا يضاهي كابن (مت ١١: ٢٥-٢٧؛ لو ١٠: ٢١-٢٢). وفي إرسالية يسوع، الذي في أقواله وأعماله أشرق ملكوت الله، أعلن الله عن نفسه كاب.

ومع أن يسوع تكلم مع تلاميذه عن الله بقوله "أبوكم" إلا أنه لم يُعلم الفكرة القائلة بأن الله هو "أب" لكل البشر. بل إنه بالأحرى ربط أبوة

تُدعى الأجيال الأولى لإسرائيل "الأبَاء" (مز ٢٢: ٤؛ ١٠٦: ٧)، وهكذا كان الحال أيضاً بالنسبة لرجال الله البارزين في الأجيال السابقة (سي ٤٤: ١-١٩) وبشكل خاص الآباء إبراهيم وإسحق ويعقوب، حاملو ووسطاء مواعيد عهد الله (يش ٢٤: ٣؛ أخ ٢٩: ١٨).

استُخدمت "أب" أيضاً كلقب شرفي لأحد الكهنة (قض ١٧: ١٠؛ ١٨: ١٩) أو لنبي (٢ مل ٦: ٢٠؛ ١٣: ١٤). وفي الأدب الراباني، كان لقب "الأب" يُستخدم كثيراً بالنسبة للكاتب المحترمين، والصيغة المجازية للأب والابن كان تُستعمل في بعض الأحيان في علاقة معلم التوراة بتلميذه.

(ب) الاستخدام الديني. (i) الله كاب في ع. ق. بمعزل عن التشبيه بالأب الدنيوي (مز ١٠٣: ١٣؛ أم ٣: ١٢؛ قا؛ تث ١: ٣١؛ ٨: ٥)، فإن كلمة "أب" لم تُستخدم في ع. ق سوى ١٥ مرة فقط، منها ١٣ مرة كلقب، ومرتان بشكل مباشر في الصلاة (إر ٣: ٤؛ ١٩).

والله كاب في ع. ق. تشير فقط إلى علاقته بشعب إسرائيل (تث ٣٢: ٦؛ إش ٦٣: ١٦ [مرتين]؛ ٦٤: ٨؛ أر ٣١: ٩ = سب ٣٨: ٩؛ مل ١: ٦؛ ٢: ١٠)، أو بتخصيص أكثر بملك إسرائيل (٢ صم ٧: ١٤؛ ١ أخ ٢٢: ١٠؛ ٢٨: ٦؛ مز ٨٩: ٢٦؛ قا؛ ٧: ٢)، ولم تُستخدم أبداً مع البشر بصفة عامة. والفرق الأساسي بين هذا، والآراء الخاصة بأبوة الإله بالنسبة لجيران إسرائيل هو أن أبوة الله في ع. ق. لا تفهم بمعنى بيولوجي أو أسطوري، بل بمعنى خلاصي. فإن تكون ابناً لله، فهذا أمر مرده معجزة الاختيار الإلهي والفداء (قا؛ خر ٤: ٢٢؛ تث ١٤: ١-٢؛ ١١: ٤). وحتى بالنسبة لمن يُستخدمون لغة الولادة الإلهية، فالإشارة تكون للعمل الانتخابي التاريخي لله.

وحين يُوصف الله الذي يختار ويفدى - بأنه أب، فإن التعبير يُقصد به رحمته ومحبته الغامرة (إر ٣١: ٩، ٢٠ = سب ٣٨: ٩، ٢٠، قاح هو ١١: ٨)، ولحقه في الاحترام والطاعة (تث ٣٢: ٥-٦؛ إر ٣: ٤-٥، ١٩؛ مل ١: ٦). وبالنظر إلى أن الإسرائيلون يشتركون في كونهم أولاد الله، فمن ثم عليهم التزام خاص أن يخلصوا بعضهم لبعض (٢: ١٠). وإذا نظر شخص إلى الله باعتباره "أباً" فذلك مرده بوضع هذا الشخص كعضو في الشعب، ولأنه (أو لأنها) اختبر عمل الله بطريقة تماثل خلاصه لإسرائيل (مز ٦٨: ٥، ضمن سياق مز ٦٨: ٤-١٠).

(ii) الله كاب في اليهودية الفلسطينية. كما جاءت في ع. ق. في اليهودية الفلسطينية ق. م. المسيح كان وصف الله كاب أمراً نادراً (مثل؛ طو ١٣: ٤، سي ٥١: ١٠، يوب ١: ٢٤-٢٥، ٢٨؛ ١٩: ٢٩). وتزدونا نصوص قمران بمثل واحد (مد ٩: ٣٥-٣٦). واستخدام الرابانية اليهودي في القرن الأول الميلادي لكلمة "أب" أصبح أكثر انتشاراً، بيد أنها لا زالت أقل كثيراً من الأوصاف الأخرى لله. وقد عُرف الله بأنه "الأب الذي في السموات"، وعجالة "في السموات" تشير إلى المسافة بين الله والبشر. غير أنه على النقيض مما جاء في ق. م، فإن أي شخص يعبد الله يمكن أن يتحدث عن الله على أنه أبوه (أو أبوها) الذي "في السموات". والشرط الذي لا غنى عنه لهذه العلاقة الشخصية، هو إطاعة وصايا الله (قا؛ سي ٤: ١٠).

نجد في القرن الأول الميلادي الأول تعبير "أبانا ملكنا". بيد أنه الوحيد في الصلوات الطقوسية للجمع كامله، وهو ليس من النطق الطبيعي الآرامي. بل في لغة العبادة العبرية - إذ بهذا التعبير يتم جذب الانتباه إلى أبوة الله وإلى جلاله. وتبقى علينا بعد، أن نعثر على مثال لشخص يخاطب الله بقوله "يا أبي". سي ٢٣: ١، ٤، ترد في النص اليوناني "الرَّبِّ، أباي"، غير أن هذا التعبير في الأصل العبري يرد "إله أبي" (قا؛ خر ١٥: ٢).

(iii) الله كاب في يهودية الشتات. يهود الشتات النطاقيون باليونانية كانوا أكثر استعمالاً وأقل تحفظاً من يهود فلسطين في استعمالهم لكلمة

والثقة قد تشير إلى بيان (وبقول آخر: يضع ثقته في)، أو إلى مطلب (أي: لكي يَقْنَع، ومن ثم يطيع). والفعل الأصلي لازم معلوم *peithō* (يثق) يصبح فعلاً متعدياً، لاقتناع، إقتناع، ومعنى الثقة سيطر عليه في المبني للمجهول *peithomai* فقط الفعل التام الثاني *pepoitha* يحتفظ به في المعلوم، أما المعنى اللازم الأصلي (أن يَتَمَسَّكَ بالثقة بصراحة مع استمرار تأثيرها في الحاضر) ولها المعنى الحالي أن يعتمد بشدة على الثقة. في المبني للمتوسط المبني للمجهول من الفعل التام *pepeismai* الأول فمعناه، على نفس النمط، أن يكون مقتنعاً.

(ب) *apeitheō* (أن يكون عاصياً، و *apeitheia* (عصيان) مشتق من كلمة *apeithēs* (عاصي).

(ج) المعنى المعلوم يَقْنَع، يَقْنَع، لهُ طابع خاص في الفكر اليوناني. ومما يجدر ملاحظته أن بيثو *Peitho* تُعتبر إلهة. لكن *peithō* يمكن أيضاً أن توسع المعنى يَقْنَع لكي يتضمن "يضل"، "يفسد".

٢. (أ) لا توجد في العبرية كلمة يَقْنَع، تَقْنَع. وفي المواضع القليلة حيث ترد فيها أزمنة غير صيغة الفعل التام لـ *peithō* و *peithomai* في سب (بشكل أساسي في ٢ و ٤مك، و طو)، لا نجد مرادفاً عبرياً.

(ب) فيما عدا ذلك، فهو في حالة الفعل التام *pepoitha* الذي يرد حوالي ٨٠ مرة ترجمة للكلمة العبرية *bāitah* بمعنى يثق، يعتمد على. وهذه الكلمة العبرية ومشتقاتها تُترجم غالباً كـ *pepoitha* كما في الفعلين *elpizō* و *elpizō*، والاسم *elpis* (← ١٨٢٨). ويحمل الفعل *pepoitha* على جذب الانتباه لموضوع وأساس رجاء إسرائيل، وملجأها ولاسيما في إش ١٠: ٢٠؛ و أرا؛ والأمثال الحكيم (و ياتيا مع *elpizō* الأكثر شيوعاً) في المزامير، والتي تعبر عن الثقة (قأ؛ مز ٢٥: ٢؛ ٥٧: ١). تستند هذه الثقة إلى أمانة الله في مواعيد عهده، واختياره، ووعده؛ وهو سُمييز بينها وبين الثقة في البشر، والأصنام والماديات (قأ؛ مز ١١٨: ٨؛ إش ١٧: ٧-٨؛ ٣٢: ٣؛ ٣٦: ٤؛ ٤٦: ١؛ ٥١: ٤). والاسم *pepoithēsis* يرد فقط في سب في ١٨: ١٩.

(ج) *apeitheō* و *apeithēs* يُستخدمان لتمييز الشعب الذي يعصى الله وبصفة خاصة في تث و إش (ومثل؛ تث ١: ٢٦؛ ٩: ٢٣-٢٤؛ إش ٣: ٨).

ع. ج *peithō* (بضمّن ذلك المبني للمتوسط المبني للمجهول *peithomai* والفعل التام الثاني *pepoitha*) شائعة الاستعمال في ع. ج، وترد بكثرة عند بولس (٢٢ مرة)، و أع (١٧ مرة). وكما في سب استخدم بولس المعلوم (غير التام) بشكل نادر (مرتين) لكنه استخدم، في أغلب الأحيان أشكال الفعل التام لـ *pepoitha*. ويرد الاسم *pepoithēsis* ٦ مرات عند بولس، وترد *peilharcheō* فقط في أع (٣ مرات) و تي ٣: ١.

ترد الصيغ السلبية بشكل أقل: ف *apeitheō* ترد ١٣ مرة (٥ مرات في رو، و ٤ مرات في ابط) أما الاسم والصفة فيرد كلاهما ٦ مرات.

١. يمكن التأكد من مدى معنى الفعل بالنظر إلى أزمته التي استخدم بها بالنسبة للبداية والنهاية، وأمد الفعل الذي نَحْنُ بصدد. (أ) شكل المعلوم من *peithō* في الماضي البسيط (ومثل؛ مت ٢٧: ٢٠؛ قأ؛ أع ١٢: ٢٠؛ ٢٠: ١٤؛ ١٩: ١٩؛ ٢٦) دائماً ما تحمل معنى يَقْنَع، يستميل، وحتى للتضليل أو الإفساد. وليس لها أية دلالة لاهوتية خاصة. وعلى النقيض من ذلك، الفعل الغير التام يُعبر عن محاولة التأثير على شخص ليتبنى موقفاً أو إجراء بعينه. يُستخدم الفعل في أع لوصف كرازة بولس لليهود واليونانيين. وهولم يكن يحاول إثبات الإيمان بالإله الواحد، بل لإقناعهم بالنعمة المُعطاه حديثاً في المسيح (أع ١٣: ٤٣) من خلال التعليم (١٨: ٤ ← *dialogizomai*، ١٣٦٨). ونفس الشئ ينطبق على اسم الفاعل الشخصي في ١٩: ٨ حيث ظل بولس يجادل لمدة

الله بعلاقة الشخص به. ولقد أظهر الله أنه أب للتلاميذ في رحمته (لو ٦: ٣٦)، وفي صلاحه (مت ٥: ٤٥)، وفي محبته الغافرة (مر ١١: ٢٥)، وفي عنايته (قأ؛ مت ٦: ١٨؛ ٦: ٣٢ مع لو ١٢: ٣٠). وقد أعطاهم مواهب عصر الخلاص (مت ٧: ١١) وكان يعد لهم الخلاص التام مع نهاية الدهر (لو ١٢: ٣٢). واختيار التلميذ لمحبة الله الأبوية تضع على عاتقه التزاماً خاصاً أن يحسن معاملة إخوته في الإنسانية (قأ؛ مت ٥: ٤٤-٤٥؛ لو ٦: ٣٦).

باستثناء صرخة يسوع وهو على الصليب (مت ٢٧: ٤٦، مر ١٥: ٣٤) حيث اقتبس مز ٢٢: ١ ("إلهي") كان يسوع يخاطب الله دائماً في صلواته بكلمة "أبي". وبقدر ما كانت هذه الكنية شيئاً جديداً في فلسطين، إلا أنها قُوبِلت بالسخط.

(ب) وثمة شهود آخرون في ع. ج، ولاسيما بولس ويوحنا، اجمعوا على أن أبوة الله تقوم على أساس الناحيتين الكرسيتولوجية والخلاصية.

لقد وصف بولس الله كـ ٤٠ مرة، ولاسيما في الصيغ التعبدية (بركات، رو ١: ٧؛ ١كو ١: ٣؛ ٢كو ١: ٢؛ وتسيحيات الشكر، رو ١٥: ١٦؛ ٢كو ١: ٣؛ أف ١: ٣؛ العقائد، ١كو ٨: ٦؛ أف ٤: ٦؛ الصلاة، أف ٥: ٢٠؛ ٢كو ١: ١٢). وحين استخدم عبارة "الله أباً رَبَّنَا يسوع المسيح" وهذا ما كان يفعله كثيراً (مثل؛ رو ١٥: ٦؛ ٢كو ١: ٣؛ قأ؛ ١١: ٣١)، فإنه كان يؤكد بذلك أن الله، في المسيح يسوع، أعلن ذاته باعتباره الأب. وعلى ذلك لا يمكن أن يُعرف على هذا النحو إلا فيه.

يُنبر يوحنا على أبراز علاقة يسوع الفريدة بالأب (يو ٦: ٥٧؛ ١٠: ٣٥؛ ١٤: ١٠-١١). وباعتباره الابن الذي أعطى معرفة كاملة بالله (٣: ٣٥؛ ١٠: ١٥)، فمن ثم أعلن الأب (١: ١٨؛ ٨: ٢٦-٢٩؛ ١٤: ٧، ٩). ومن ثم أضفى على خاصته وضع أولاد الله، الأمر الذي لا يمكن الحصول عليه إلا من خلاله (١: ١٢؛ ١٤: ٦؛ ١٧: ٢٥-٢٦). ولا يمكن إلا أن يقبل كمنحة من المحبة الإلهية (١يو ٣: ١-٢).

يرد مفهوم أبوة الله ٣ مرات فقط في ع. ج. وفي الاستناد إلى الناحية الكرسيتولوجية: في أف ٣: ١٤-١٥ دُعي الله باعتباره خالق العالم "لهذا أجثو للأب [*patria*]، فإنه تستمد كل أسرة في السماء والأرض" [ت.ي، رج أيضاً ملاحظة هاتين الآيتين فيها]. وفي عب ١٢: ٩ وباعتباره أبوارواح البشر دُعي الله "أبي الأزواج". وفي يع ١: ١٧ وباعتباره خالق النجوم والكواكب دُعي "أبي الأنوار".

انظر أيضاً *abba*، أب (٥).

٤٢٥٥ *patria*، عشيرة، قبيلة، عائلة) ← ٤٢٥٢.  
٤٢٥٨ *patris*، وطن، موطن، أرض الآباء) ← ٤٢٥٢.  
٤٢٦٦ *pachynō*، اتخن، يُجعل عديم الحس) ← ٥٠١٧.  
٤٢٧٢ *peitharcheō*، يُطيع) ← ٤٢٧٥.  
٤٢٧٣ *peithos*، مُقنع) ← ٤٢٧٥.

٤٢٧٥ *πειθω*، *πειθω*، *πειθω*، يَقْنَع، يَقْنَع (في البناء للمتوسط، والمبني للمجهول) يُطيع، يعتقد (٤٢٧٥)؛ *πειποιθεις* (*pepoithēs*)، ثقة، يتكل (٤٣٠١)؛ *πειθός*، *πειθός*، مُقنع (٤٢٧٣)؛ *πειθαρχέω*، *πειθαρχέω*، يُذعن (٤٢٧٢)؛ *πεισμονή*، *πεισμονή*، إقناع، مطوعة (٤٢٨٢)؛ *ἀπειθεῖω*، *ἀπειθεῖω*، يكون عاصياً، يعصى (٥٧٨)؛ *ἀπειθεῖ*، *ἀπειθεῖ*، عاصي (٥٧٩)؛ *ἀπειθεια*، *ἀπειθεια*، عصيان (٥٧٧)؛ *πιθανολογία*، *πιθανολογία*، خطاب مُقنع، فن الإقناع (٤٣٩١).

ث. ق. ع. ق. (أ) الجذر *peith-* يحمل في ث ي المعنى الأساسي للثقة.

ثلاثة شهور في المجمع محاولاً إقناع اليهود بمَلُوكُوتِ الله.

في حالة ثوداس وَ يَهُودَا الْجَلِيلِي (٣٦-٣٧).

(ج) وفي الفقرة الوحيدة التي جاءت فيها كَلِمَةُ *peithomai* في صيغة المستقبل (لو ١٦: ٣١) كانت بمعنى "صَدَّقْ": "إِنْ كَانُوا لَا يَسْمَعُونَ مِنْ مُوسَى وَالْأَنْبِيَاءِ وَلَا إِنْ قَامَ وَاحِدٌ مِنَ الْأُمَمَاتِ يُصَدِّقُونَ". في حين أن بُولَس يسعى في أع أن يُقنع اليهود بحجج يقبلها أي يهودي، نجد أن لو ١٦: ٣١ يُعبر عن النتيجة الطبيعية، بأنه حين ترفض الموافقة على حجة كهذه فإن لا يمكن لشئ أن يُقنع مثل هذا الشخص.

(د) صيغة المضارع في أع ٢١: ٢١؛ ١٤: ٢٦؛ ٢٦: ٢٦ لَيْسَ لَهَا أي معزى لاهوتي مُعَيَّن، حيث تعني ببساطة أن يكون مقتنعاً، وفي عب ١٣: ١٨ ("لَأَنَّا نَتَّقُ"). وفي مواضع أخرى تعني الطاعة أو الإتياع (غل ٥: ٧؛ عب ١٣: ١٧؛ بع ٣: ٣). وفي رو ٢: ٨ لا يُطَاوَعُ (*apeitheō*)، ستذكر لاحقاً الحق، منهم أن ذلك ترتب على الخضوع للإثم، الذي يحموه الإيمان. لكن حيث أن هناك اعتبار مُجدد لعصيان الشريعة، لا بد وأن يتبع ذلك عدم إطاعة الحق بالضرورة (قا؛ غل ٥: ٧، *peismonē* سترد لاحقاً).

(هـ) يدل الفعل التام دائماً على حالة تمت فيها بالفعل عملية الفحص والوزن، وتم الوصول إلى قناعة راسخة (قا؛ لو ٢٠: ٤٦؛ رو ٨: ٣٨؛ ١٤: ١٤؛ ١٥: ١٤؛ ٢١: ١٤؛ ٢٢: ١؛ ١٢: ٥؛ عب ٦: ٩). وهذا يمكن أن يشير إلى القناعات فيما يتعلق بالحقائق أو الناس، وكذلك إلى اليقين الشامل الذي لا يتزعزع الذي تم التوصل إليه بالإيمان (رو ٨: ٣٨-٣٩).

٣. الفعل التام الثاني *pepoitha* مع الحرف *epi* أو *en* يعني دائماً: يعتمد على، ياتمّن، يضع ثقته في. وهي تشير إلى قناعة على أساس المزيد من الفكر والعمل. وهكذا يمكن أن تشير إلى ثقة الإنسان على أساس بره، أو جسدة (لو ١٨: ١٩؛ ٢٤: ١؛ ٢٥: ٣؛ ٢٦: ٣). غير أنها يمكن أن تشير أيضاً إلى إحساس طيب بالثقة التي يمكن أن نوليها لشخص ما. وهكذا عبر بُولَس عن ثقته في الكنيسة (٢كو ٢: ٢؛ ٣: ٢؛ ٢س ٣: ٤ "بالرب"؛ قا؛ غل ٥: ١٠؛ ١٠: ١؛ ٢٥: ٢؛ ٢٤). ومع ذلك، فإن الفعل في الفقرتين السابقتين يمكن أن يفهم في علاقته بـ *hoti* التالية ولذلك. وكما في فقرات أخرى *pepoitha hoti* يمكن ترجمتها إلى "أن يكون على ثقة بـ أو في"، حيث *epi* مثل *en* في غل ٥: ١٠ تعني "نظراً لـ". وهكذا فإن الثقة لا تشير إلى الأشخاص بقدر ما تشير إلى الظروف التي دبرها الله والتي حملت بُولَس على "الثقة بالرب" مثل أمانة الله في إكمال العمل الذي كان قد بداه. على أي حال، فإن الثقة في النهاية إنما هي في الرب نفسه.

والثقة يُعبر عنها أيضاً بصيغ *pepoitha* متبوعة بالمصدر. "إِنْ وَثِّقَ [*pepoithen*] أَحَدٌ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ لِلْمَسِيحِ، فَلْيَحْسِبْ هَذَا أَيْضاً مِنْ نَفْسِهِ: أَنَّهُ كَمَا هُوَ لِلْمَسِيحِ [*einai* + مُضَاف إِلَيْهِ]، كَذَلِكَ نَحْنُ أَيْضاً لِلْمَسِيحِ!" (٢كو ١٠: ١٧؛ قا؛ رو ٢: ١٩). وحين تكون متبوعة بحالة نصب تكون فيها الكلمة مفعول غير مباشر، فإن الفعل يعني ببساطة يثق، يؤمن بـ (في ١: ١٤؛ فلم ٢١). واستئمان الإنسان الله على نفسه، وهي السمة الغالبة للزمير، لاتجد تعبيراً مباشراً عنها إلا في الاقتباسات من ع. ق. وطبقت على يسوع (رج مت ٢٧: ٤٣؛ عب ٢: ١٣؛ قا؛ إش ٨: ١٧). والثقة في الله الآن تتوافق مع الإيمان بالمسيح يسوع. وهذا ينطبق أيضاً على ٢كو ١: ٩، حيث الاتكال على الله الذي يقيم من الأموات تنجم عن الإيمان بالمسيح المقام.

٤. الاسم *pepoithēs*، ثقة، يحمل نفس المعنى في (في ٣: ٤ مثل الفعل المتكرر في ٣: ٤-٣) وهذا أيضاً مرتبط بـ *en sarki* "على الجسد"، ويشير إلى الثقة في الذات والتي تتولد عن حفظ التأموس. ومن ناحية أخرى تشير ٢كو ٣: ٤ إلى الاتكال الذي ينجم عن المهمة الرسولية (قا؛ ٣: ٥-٦) والتي حملت بُولَس على أن يصف كنيسة كورنثوس على أنها خطاب تركية كتبه روح الله على قلوب لحماية (٣: ٣٠).

(ب) تدل الصيغة الدلالية للمضارع لَيْسَ فقط على مدة الفعل، بل وإلى حقيقة أنه يقع في الزمن الحاضر. وهذا السياق يُحدد المعنى. لقد ثار جدل حول المعنى الذي تضمنته ثلاثة نصوص. فالبعض يفهم يرى الملك أغريباس في أع ٢٦: ٢٨ كان على قيد شعرة من الإيمان. وآخرون يُصرون على أن ماقاله أغريباس يشير فحسب إلى مدى بعده عن اتخاذ هذه الخطوة، كما لو كان يقول: "أبقي من الوقت تريد أن تجعل مني مسيحياً؟ (رج ت. ي، وكذا الحاشية). وهذه الترجمة تحظى بشبه إجماع [رج ت. ع. م. ت. ي. ت. م]. وعلى أية حال، لقد وجد أغريباس نفسه في معضلة، فلو قال إنه يرفض الأنبياء (٢٦: ٢٧)، فسوف يساء إلى سمعته الأرثوذكسية. غير أنه إذا ما وافق على رأي بُولَس، فإِنَّه سيدرك أنه قد تم خداعه ليتوافق بوضع يؤيد فيه بُولَس علانية.

يعترف بُولَس في ٢كو ٥: ١١؛ غل ١: ١٠ بأنه مضطر للدفاع عن نفسه ضدّ الإدعاءات الزائفة التي تتهمه بها السلطات. وفي ٢كو ٥: ١١ يقول: "فَإِذَا نَحْنُ عَلِيمُونَ مَخَافَةَ الرَّبِّ نَقْنَعُ النَّاسَ". ويتساءل في غل ١: ١٠ "أَفَأَسْتَعْتَفُ الآنَ النَّاسَ أَمْ اللَّهَ؟". والرسول في هاتين الفقرتين، يُبَيِّن على حقيقة أنه يكافح من أجل إقناع الناس بالمجادلة وليس ذلك مرده أنه أمر ضروري لسلطته الشخصية، بل من أجل الإنجيل.

(ج) الفعل في زمن المستقبل المعلوم يأتي قريباً من صيغة الماضي البسيط يُقصد به الإقناع. أيضاً يُصد به الطمأنة، حيث يبدو الفكر الفاسد في خلفية مت ٢٨: ١٤. في ١٩: ٣ ("وَبِهَذَا نَعْرِفُ أَنَّنا مِنَ الْحَقِّ وَنَسْكُنُ [*peisomen*] قُلُوبَنَا قَدَامَهُ") وهو موضوع يتعلق بالمعرفة الشخصية الحقبة. فالموضوع ذو شقين. فمن ناحية، إنه موضوع ما إذا كنا في الحق أم لا، الأمر الذي يظهر على أساس وجود المخبة في العمل أم لا. وعلى صعيد آخر، إنه موضوع يتعلق بما إذا كان الله سيديننا. إن هاتين النقطتين ليستا متوازيتين ببساطة. فهؤلاء الذين هم إلى جانب الحق فحسب، لا يزال بمقدورهم أن يدينوا أنفسهم أمام الله، على الرغم من أن هذا لَيْسَ هُوَ ما سيحدث بالضرورة (قا؛ ٣: ٢١). فإذا كان المرء قد ساقه قلبه إليه، عليه (أو عليها) مع ذلك أن يعيد تأكيد ذلك أمام الله. لأن معرفة الله أفضل من معرفتنا، لَيْسَ فيما يتعلق بالاثم فقط، بل وكذلك بالنسبة لما خلقه حديثاً فينا.

٢. الفعل *peithomai* في المبني للمتوسط والمجهول الصيغة معلوم المعنى في المبني للمجهول يُشدد على نتيجة ومحصلة كون المرء قد تأثر. وهذا ينطبق على زمن الماضي البسيط غير التام والمستقبل، والذي يرد فقط في كتابات لو في ع. ج. (أ) يرد الماضي البسيط ٣ مرات. ويبين أع ١٧: ٤ نجاح تغليم بُولَس في مجمع تسالونيكي (قا؛ ١٧: ٢)، في حين ٥: ٤٠ يُشير إلى أن مجمع القادة اليهود اقتنع بكلام غملائيل. ويستخدم لوقا نفس صيغة الفعل في كلتا الفقرتين وفي ٢٣: ٢١ تحذير من الانقياد وراء النصيحة الزائفة. وفي حالة النصب التي تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر تتبع الفعل الذي يُشير إلى أشخاص يُمارسون التأثير في السامعين. وفيما يلي المعاني المختلفة: أن يغريك أحد، أن تنقاد إلى لفعل شيء ما (قا؛ ٢٣: ٢١) أن تسمع إلى (بمعنى الطاعة).

(ب) وعلى غرار ذلك، فإن الفعل غير التام، يعني يبالي بـ، يلتفت إلى كلمات أو أفعال شخص ما متأثراً بها. وطبقاً لـ أع ٢٧: ١١ فالقائد الروماني كان "يَتَقَادُ إِلَى" رَبَّانِ السفينة وإلى صاحبها أكثر "مما إلى قَوْلِ بُولَس". وفي إشارة إلى سلوك اليهود الرومانيين، فإن أع ٢٨: ٢٤ تعبر عن العكس "فَأَقْنَعُ [*epeithonto*] بَعْضُهُمْ بِمَا قِيلَ وَبَعْضُهُمْ لَمْ يُؤْمِنُوا [*ēpistoun*]." *peithomai* هنا لها معنى يؤمن (بما قاله بُولَس). كما أن الفعل يمكن أن يعني أيضاً أتباع قائد ما، كما كان الأمر

انظر أيضاً *pistis*، إيمان (٤٤١١).

٤٢٧٧ πεινάω, πεινᾶω, (peinaō), جوع (٤٢٧٧)؛  
 ٤٢٧٨ δῖψος, (dipsaō), يعطش (٤٢٧٨)؛  
 ٤٢٧٩ λῖμος, (limos), جوع، مجاعة (٣٣٥٠).

ث ق و ع ق. (أ) مدى معنى الكلمات المذكورة عالية لا يقتصر على الجوع أو العطش الجسدي، بل يمتد ليشمل الحياة الثقافية والزوجية. وهي تعتبر عن الإشتياق إلى شيء عاطفي بدونه لا يستطيع الإنسان الحياة، مثل: الخزي، الشرف، الشهرة، الثروة، الإطراء، الاستئارة. والجوع والعطش كثيراً يكونان صنوين لا يفترقان.

(ب) لقد نسب الأقمعون المجاعة إلى غضب الآلهة. هكذا افترض أن آلهة النبات كان عليها أن تضمن توفير الطعام. وفي الديانات السرية القديمة كانت آلهة الخصوبة هذه تشجع جوع الناس وتعطشهم للحصول على الحياة الأبدية. وكانت مهمة الحكام (مثل؛ الفراعنة في مصر) أن تحمي رعاياها من الجوع. بيد أنه في كل حالة جوع وعطش كان يستتبعها التزام بمساعدة كل من كان في حاجة.

(ج) حاول الفلاسفة اليونانيون، بصفة عامة، إفهام أتباعهم أن يُحرروا أنفسهم من عبودية الاحتياجات الجسدية. وعلى ذلك كان الرواقيون يسعون إلى أن يبعدوا أنفسهم عن تقلبات الحياة وذلك عن طريق ممارسة التقشف، وكان الغنوصيون يعملون على تحرير أنفسهم من الارتباط الحسي بالعالم وكانت وسيلتهم في ذلك إنكار الجسد بغية الوصول إلى عالم الروح.

٢. في حين أن كل من *peinaō* و *dipsaō* أو *dipsos* ترد حوالي ٥٠ مرة في سب، إلا أن *limos* ترد أكثر من مائة مرة. والجوع والعطش هما أكثر أشكال الحاجة سوءاً، ومن بين هاتين الحاجتين العطش هو الأكثر قسوة ولا سيما في بلاد الشرق المشبعة بالشمس. ومن بين أسباب العطش عدم سقوط الأمطار وما ينجم عن ذلك من ضياع المحصول (١ مل ١٧: ١)، ولذلك بوسع المرء أن يتكلم عن عطش الأرض. والجوع والعطش مرتبطان أيضاً بالحروب، أو التيهان في البرية (مز ١٠٧: ٥)، والتسبب (أم ١٩: ١٥)، خاصة الابتعاد عن الله (مز ٣٤: ١٠؛ إش ٦٥: ١٣، سي ٤٠: ٩). فانه يستخدم الجوع والعطش كعقاب وكوسيلة لإذلال الكفرة الذين يتحدثون الله (تث ٣٢: ٢٤؛ صم ٢: ٢٤؛ حز ١٣: ٥؛ ١٥-١٦).

أثناء أزمته المجاعة إتجهت إسرائيل إلى مصر، الأكثر خصوبة، طلباً للحن (تث ١٢: ١٠؛ أع ٤١: ٤١؛ ٥٣-٥٧؛ ٤٢: ١-٥). لكنه في مثل هذه الأوقات من الحاجة (أثناء كل من التيهان في البرية، وفي أرض كنعان) تعلمت إسرائيل أن الله وحده هو مخلصها الحقيقي من الحاجة (خر ١٦: ٣-١٨؛ ١٧: ٣-٧؛ قأ؛ ١ مل ٨: ٣٧-٤٠). ويهوه هو سبب عودة الجياح لحالة الفقير المعوز (١ صم ٢: ٥). فالتدنيونة واضحة على المتحمين، وأعطى وعد الخلاص للجائعين (مز ١٠٧: ١-٣٦؛ ٤٢-٤٦؛ ١٤٦: ٧؛ إش ٦٥: ١٣). الله يطلب من أتقيائه أن يتخذوا موقفاً مماثلًا تجاه الفقراء (٥٨: ٧، ١٠؛ حز ١٨: ٧، ١٦)، بل ولا يجب أغفال إطعام الفقير حتى لو كان من الأعداء (أم ٢٥: ٢١).

٣. (أ) فئة هذه الكلمة تستخدم، من حين لآخر، مجازياً للعطش إلى الله (مز ٤٢: ٢؛ ٣٦: ١؛ ١٤٣: ٦) والسعي في طلب الحكمة (سي ٥١: ٢٤). وفي عا ٨: ١١-١٣ يتحدث النبي عن الجوع إلى كلمة الله إلى جانب حديثه عن المجاعة الفعلية. وبوسع الله في النهاية أن يحجب كل شيء كدينونة. والعديد من الفقرات التي قصد بها الشعب اليهودي أثناء السبي البابلي كان لها مغزى معين. فعلى الرغم من إحباطهم (إش ٤٠: ٢٧-٣١)، ومعاناتهم الفقر (٤١: ١٧-١٨؛ ٤٩: ٩-١٠؛ ٥٥: ١٠) فإن الله سيسمح لهم بالعودة إلى موطنهم محولاً الطريق الوعر عبر

(٣) والثقة في البشر (٨: ٢٢)، حيث حرف الجوع *eis* استخدم كـ "في"، قأ؛ غل ٥: ١٠) قد وضعت في سياق الثقة في الله (*pros ton theon*، ٢ كو ٤: ٣) في حين أن الثقة التي غير عنها في ١: ١٥، يتوجب أن تفهم على ضوء الرجاء ١: ١٣-١٤، والثقة المذكورة في ١: ١٠ تجد جذورها في مهمة بولس كرسول (انظر التعليق على ٣: ٤ أنفا)، الأمر الذي مكّنه من أن يجازف بالدخول في صراع عنيف مع أناس معينين. وهذه الجراءة في القدوم إلى الله حددت أيضاً بعبارة "عن ثقة".

٥. وثمة سؤال يتعلق بالزمن في ١ كو ٢: ٤ من ناحية ما إذا كان بولس قد استخدم الصفة *peithos* (المقنع) أم الاسم *peithō* (إقناع). ومعنى النص يظل كما هو في كلا الحالتين، لأن بولس يذكر بوضوح أن الكورنثوسيين لم يؤمنوا كنتيجة للحكمة الإنسانية وأساليب إقناعها. وهذه الأخيرة وضعت في ٢ كو ٤: ٢ بأنها *pithanologia* (بكلام ملي) يخدع به الناس.

٦. الاسم *peismonē* في غل ٥: ٨ ("مطوعة") ربما يفهم بفاعلية في علاقته بـ *peithō*. غير أنه ربما يكون هنا أسلوب توريه باستخدام كلمة *peithesthai* في الآية السابقة، والتي تعني "فمن صدقكم حتى لا تطاغوا للخق؟" و"هذه المطوعة ليست من الذي دعاكم". ونتيجة هذه المطوعة التي لم تأت من الله ستكون أن الغلاطيين لن يسمحو لأنفسهم بعد أن يطاغوا الخق.

٧. الفعل *peitharcheo* (يطيع) استخدم لإطاعة الله (أع ٥: ٢٩)، وإطاعة أناس آخرين (٢٧: ٢١) قأ؛ *peithomai* في ٢٧: ١١) وفي تي ٣: ١، وُصف بأنه خضوع للرياسات والسلطين.

٨. (أ) *apeithēs* (مُعاند) يرد في أع ٢٦: ١٩ في صيغة سلبية مُشددة ترمي إلى التركيز على طاعة بولس "من ثم أيها الملك أغر بيباس لم أكن مُعاندًا للروايات السماوية" وفي رو ١: ٣٠؛ ٢ تي ٣: ٢ تأتي الكلمة في قوائم النقااض مرتبطة بعدم إطاعة (عصيان) الوالدين.

(ب) في كل الفقرات الأخرى التي حددت في كلمة *apeithēs* (عصيان)، والفعل *apeitheō* (يكون عاصي)، يوحى السياق بعدم إطاعة الله، وفي معظم الحالات يأتي متعارضاً للإيمان. وهذا هو معنى سب (قأ؛ لو ١: ١٧، حيث تتحدث هذه الفقرة عن إرسال إيليا "ليُرَد قلوب الآباء إلى الأبناء والعصاة إلى فكر الأبرار"، قأ؛ مل ٤: ٦). ونجد لها مثلاً في يو ٣: ٣٦؛ أع ١٤: ١٩؛ ٢٠: ٩ (إنكار اليهوذا)؛ رو ١٥: ٣١؛ أف ٢: ٢؛ ٥: ٦ (قأ؛ "أبناء المعصية"، أي غير المسيحيين مع "أولاد نور" ٥: ٨)، و تي ١: ١٦. وقدم استخدم مميز في الطريقة التي وُصف بها العصيان في ١ بط على أنه عدم إطاعة للكلمة أو الإنجيل (٢: ٨؛ ٣: ٤؛ ١٧: ٤). كما تتحدث أيضاً عن الطاعة المعيبة التي اتسم بها الناس قبل الطوفان، على الرغم من أناة الله معهم (٣: ٢٠).

وتقدم عب ٣: ١٨؛ ٤: ٦ للمسيحيين (قأ؛ ٤: ١١) سلوك الإنسائيليين في البرية كمثال للتحذير. فأولئك الذين سدوا أذانهم عن سماع أوامر الله بالنسبة للوقت الحاضر سوف يحزنون، ذلك أنهم ليسوا مستعدين لتسلم المستقبل من يدي الله بإيمان كامل. وبالإيمان لم تكن راحاب الزانية مثل العصاة في مدينة أريحا، ولم تهلك معهم (١١: ٣١) والأمميون المسيحيون كانوا سابقاً عصاة (رو ١١: ٣٠؛ قأ؛ تي ٣: ٣) أما الآن، وبسبب *apeitheia* "عصيان" إسرائيل الذي أدى شعب عهد الله ككل إلى عزوفهم عن الدخول في عهد جديد في يسوع المسيح (قأ؛ رو ١٠: ٢١) وقد رُحِم الأمميون. وقد تعاضم عناد إسرائيل على مقاومتهم الرحمة التي قدمت للأمم (١١: ٣١) ولكنهم بدروهم، ومن خلال كل هذا، قد يرحمون الآن.

نزوة المجادلة في رو ٩-١١ تبين أن هذا الافتقار إلى الثقة والطاعة والإيمان بقبول مشيئة الله، تشكل الموقف العادي للجنس البشري (١: ٣٢). والله وحده القادر أن يخلصنا بأن يرحمنا ويهبنا الإيمان.



الصحراء إلى واحة غناء أثناء رحلة العودة (٤١: ٤٨؛ ٤٣: ٤٨؛ ٢٠: ٤٨؛ ٢٨).

٤. شارك التلاميذ يسوع في فقره. ودافع عنهم عندما قطفوا سنابل القمح في يوم سبت (مت ١٢: ١-٨؛ مر ٢: ٢٣-٢٨؛ لو ٦: ١-٥). والجوع والعطش كانا من بين الأمور التي عاناها بولس من أجل المسيح المصلوب، وعلى العكس من أولئك المتحمسين من أهل كورنثوس ممن كانوا يعتقدون أنهم يتمتعون بالفعل بكل الأشياء الحسنة الخاصة بالعالم الآتي (١ كو ٤: ٨، ١١؛ ٢ كو ١١: ٢٧). وفيما كانوا يجتمعون للعبادة، كان هؤلاء المجتمعين القادة لا يبالون بالجوع الذين بينهم (١ كو ١١: ٢١، ٢٤).

(ب) في مزسل ٥: ١٢-١٠؛ ١٣: ٧-١٠ استخدم الجوع والعطش كحافز لحفظ التأمل.

ع ج *peinaō* ترد ٢٣ مرة في ع. ج، غالباً في الأناجيل الأربعة (ولاسيما مت) و *dipsaō* ترد ١٦ مرة، و *limos* ترد ١٢ مرة. وفي كل من العهدين القديم والجديد تأخذ احتياجات البشر المادية بطريقة جذية. لكن ليست المعدة فقط هي التي تحتاج إلى الشبع بل الشخص بأكمله يحتاج إلى ذلك. ومظاهر الخير الخارجية والخلوص الداخلي يرتبطان بشكل وثيق. وهذا يفسر حقيقة أن الكثير من أقول ع. ج عن الجوع والعطش يكتنفها غموض غريب، حتى يكاد يكون من غير المستطاع التمييز بين ما هو حرفي منها، وما هو مجازي.

١. وعلى غرار ع. ق، يتكلم ع. ج عن المجاعات (لو ٤: ٢٥؛ أع ١١: ٧) والمجاعات من بين الفطائع المرتبطة بانقضاء الدهر (مت ٢٤: ٢٤؛ رو ٦: ٨؛ ١٨: ٨)، وكانت ضمن الإجراءات الخاصة للمساعدة في الأوقات التي تطلبت ذلك (أع ١١: ٢٨) والجوع قد يدفع الإنسان إلى التجديد، حيث أن الأسئلة المتعلقة بالطعام تتولد عنها أسئلة تتعلق بالإيمان (لو ١٥: ١٤، ١٧).

٢. (أ) يصور لو- على نحو الخصوص- يسوع كنصير الفقير والجائع (لو ١: ٥٣؛ ٦: ٢١) إذا كان يعرف الجوع في أوسع معانيه. ويتوجب على المؤمنين ألا يخافوا الجوع، لأن الله في النظام الوشيك سيتوب عن المعوزين. وهكذا، طوبهم يسوع بالفعل على مدى يوم الرب الآتي. وبالنسبة لأولئك الذين ليس بمقدورهم أن يتوقعوا شيئاً من هذا العالم، ومن ثم يجعلون كل رجائهم في الله، فلن يعانون من الجوع بعد (٦: ٢١) ومع ذلك لا يوجد وعد لأولئك الذين لم تكن تشبعهم إلا الأمور الدنيوية. وبدلاً من الوعد تم وعيدهم بأنهم سيشبعون حزناً وبكاء (٦: ٢٥).

(ب) وعلى النقيض من لو، نجد أن التطويبات في مت ٥: ٦ يفهم الجوع على أنه "جوع وعطش إلى البر". تطلع إلى أن يكون الإنسان مستقيماً أمام الله ويحيا حياة البر (قا؛ ٦: ١٠). فالجوع هم على شاكلة الذين يؤمنون، ويتطلعون إلى ملكوت الله (٦: ٣٣). والوعد بأنهم سيشبعون يبدأ بمجيئ يسوع ويستمر إلى أن يكون لهم كل شيء آخر.

(ج) الجوع والعطش في كتابات يوحنا لهما معنى مزدوج. فالعطش الطبيعي (يو ٤: ١٣) والجوع الجسدي (٦: ١-١٣)، يشير إلى التطلع إلى الحياة بصفة عامة. واستغل يسوع هذا التطلع كي يبين أن الشبع لا يوجد إلا فيه هو، لأنه معطي الحياة (٤: ١٤-١٥؛ ٦: ٣٥؛ ٧: ٣٧). غير أن كل ماتم الوعد به في كل هذه الأقوال عن الشبع من الجوع والعطش لن يتحقق بالكامل إلا في عالم الله الجديد، حيث ستنتهي كل الاحتياجات المادية والروحية (رو ٧: ١٦؛ ٢١: ٢٦؛ ٢٢: ١٧).

٣. وصف يسوع نفسه بأن سيعاني الجوع والعطش بئين طبيعته البشرية. فبعد أن صام أربعين يوماً، استغل الشيطان جوع يسوع لإغوانه في استخدام سلطانه كائناً الله لإشباع حاجته بمعجزة (مت ٤: ٢٠؛ لو ٤: ٢). وباطاعة كلمة الله وحدها استطاع أن يصمد، لأنه "مكتوب: ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بكل كلمة تخرج من فم الله" (مت ٤: ٤؛ قا؛ لو ٤: ٤؛ تث ٨: ٣). لقد لعن يسوع شجرة التين لأنها لم تشبع جوعه بالأكل من ثمرها (مت ٢١: ١٨-١٩)، ولذلك بين عن طريق استخدام المثال كيف أن اللعنة ستحل على كل الذين لا يحملون ثمار البر. ولقد عطش يسوع وهو على الصليب، على الرغم من أنه قدم نفسه باعتباره الماء الحى الذي يروي كل عطش (يو ١٩: ٥٣).

٥. الجوع والعطش من المناسبات التي يمكن أن تُمارس فيها التجربة. ولقد احتسب إشباعهما من بين أعمال الرحمة التي تُعد كأساس للدينونة (مت ٢٥: ٣٥، ٣٧، ٤٢)، والتي يجب أن تتضمن حتى العدو (رو ١٢: ٢٠). وعلينا أيضاً تذكر أن المسيح نفسه يقابلنا مُستترا بين الجوع والعطاش (مت ٢٥: ٣٧، ٤٢).

انظر أيضاً *brōma*، طعام (١١٠٩)؛ *geuomai*، مذاق، يشارك في، يتمتع ب، خبرة (١١٧٤)؛ *esthiō*، ياكل (٢٢٦٦)؛ *pinō*، يشرب، شرب (٤٤٠٣).

٤٢٧٨ *peira*، يحاول [أن يُجرب]، يتجرب) ← ٤٢٨٠.

٤٢٧٩ *peirazō*، يحاول، يشرع، يُجرب، يمتحن) ← ٤٢٨٠.

٤٢٨٠ *πειρασμός*، *πειρασμός*، *πειρασμός*، تجربة، امتحان، إغراء، إغواء (٤٢٨٠)؛ *πειρα*، *peira*، يحاول (أن يُجرب)، يشرع (في التجربة)، يتجرب (٤٢٧٨)؛ *πειράω*، *peiraō*، محاولة، مسعى، يحاول (٤٢٨١)؛ *πειράζω*، *peirazō*، يحاول، يشرع، يُجرب، مُجرب، يمتحن (٤٢٧٩)؛ *ἐκπειράζω*، *ekpeirazō*، محاولة، إختبار، امتحان، يمتحن، إغواء (١٧٣٣)؛ *ἀπειραστός*، *apeirastos*، غير مُجرب، غير مُفري (٥٨٥).

ث ق: الاسم *peira* معناه محاولة، والفعل *peiraō* معناه يختبر، يُجرب، وهما معاً شكل مُركز (نادر في ث ي). والفعل *peirazō* معناه يجرب شخصاً ما، أو يختبر، وهو مشتق من *peraō*، ومعناه يدفع عبر في المبنى للمجهول، أو يمر خلال، أو يناضل ليجتاز، ويعبر عن قصد يتضمن إلى حد ما عنصر الإصرار. وهكذا فإن كلمتي *peiraō* و *peirazō* تعطيان المعنى العام للمحاولة أو التجربة، وبالنظر إلى الجهد المطلوب، فإن المعنى هو بذل الجهد، أو الكفاح. وعند الإشارة إلى المنافسة ضد أشخاص آخرين، فإن الفعل *peiraō*، ولذلك يأتي عادة في المبنى للمتوسط أو المبنى للمجهول ويقصد به بقيس قوته مقابل شخص ما، أو يكافح لصالح شخص ما، يؤدي إلى التجربة (وخاصة بمعنى الافتقار إلى العفة) وعندئذ يعرف عن طريق التجربة.

وعلى غرار الأفعال، فإن الاسم *peira* يعني محاولة، تجربة، إختبار، هجوم، خبرة. أما *peirasmos* فتعني إختباراً طلياً، علماً بأن كلمتي *ekpeirazō* و *apeirastos* غير موجودتين في ث ي.

٢. (أ) في سب تُترجم كل من *peiraō*، *peirazō* على سبيل الحصر بكلمة *nāsā* للفعل (مثل؛ تك ٢٢: ١؛ خر ١٥: ٢٥؛ ١٦: ٤؛ إش ٧: ١٢؛ دا ١: ١٢، ١٤) كما ترد هاتان الكلمتان في اسفار

دوره كمُجَرَّبٍ. وقد وُصف بأنه رئيس مملكة تقاوم الله، وتحاول أن تحبط أهداف الله الخلاصية وذلك بقيادة الناس إلى الخُفْيَةِ، واتهامهم أمام الله (مثل؛ تانهموا ٤٠ ب؛ سنهدرين ٨٩ ب). وهو في هذا يستغل نزعة الشر الموجودة بالفعل في الإنسان، والتي أصبحت الآن البوابة التي مِنْ خلالها تشن التجارب هجماتها (مثل؛ ميشناه. سب ف. بابا باترا، ١٦).

(ب) يُشار بدرجة أكثر شدة إلى استغلال الشَّيْطَانِ في الأبوكريفا، والأسفار الزائفة. والألم والشر يُختبران الآن بشكل قمعى وشيطانيّ بالغ حتّى أنه ساد شعور بأنه مَنْ غير المُناسب أن يُربط بينهما وبين الله باى شكل كان.

ع. ج. يرد الشكل المُرَكَّب *peirazō* في ع. ج ٣٨ مرة. لَيْسَ  
فِيما يَتَعَلَق بِتَجَرِبَةِ يَسُوعَ مِنَ الشَّيْطَانِ أَوْ خُصُومِ يَسُوعَ فَحَسَبَ، بَلِ  
وَلِتَجَرِبَةِ الْمَسِيحِيِّينَ أَيْضًا. وَفَضْلًا. هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّ الْكَلِمَةَ يُمَكِّنُ أَنْ  
تَأْخُذَ مَعْنَى عِلْمَانِيَا لِمُحَاوَلَةِ التَّجَرُّبَةِ. *ekpeirazō* اسْتُخْدِمَتْ ٤ مَرَّاتٍ  
فِي (مت ٤: ٧؛ لو ٤: ١٢؛ ١٠: ٢٥؛ أكو ١٠: ٩)، وَ*peiraō* وَرِدَتْ  
مَرَّةً وَاحِدَةً (اع ٢٦: ٢١). وَالصِّفَةُ الْخَبِيدَةُ لِلدَّ. ع. ج هِيَ الصِّفَةُ الشُّفُوفَةُ  
*apeirastos* (غَيْرُ مُجَرَّبٍ، يِع ١: ١٣). وَالاسْمُ *peirasmos*،  
تَجَرُّبَةٌ، اخْتِبَارٌ، تَرَدَّدٌ ٢١ مَرَّةً، وَ*peira*، "تَجَرَّبَ" تَرَدَّدَ فَقَطْ فِي عِب  
٣٦، ٢٩، ١١.

١. مَنْ أَمَثَلَتِ الْمَعْنَى الْعِلْمَانِي لَفَتَهُ هَذِهِ الْكَلِمَةُ: لِلْمَحَاوِلَةِ (عَب ١١: ٢٩)، يُحْصَلُ عَلَى تَجَرُّبَةٍ (١١: ٣٦)، حَاوَلَ (أع ٩: ٢٦؛ ١٦: ٧؛ ٢٤: ٦)، وَ اخْتَبَارًا (٢٠: ١٣؛ ٥: ٢؛ ٢: ٢). وَهَنَاقَ أَرْبَعَ قَفَرَاتٍ تَخْتَوِي عَلَى أَفْكَارٍ ع. قِ الْمَتَعَلِّقَةِ بِتَجَرُّبَةِ اللَّهِ (أع ٥: ٩؛ ١٥: ١٠؛ ١٠: ١٠؛ ١٠: ١٠). ٩: ٣-٨-٩.

٢. يعتمد عالم الأفكار الكامن وراء استخدام ع. ج لـ *peirasmos* في المعنى الديني بصف عامة على ع. ق. فالْمُؤَيَّنُون يُجْرِبُون بصفة دائمة كي يردتوا عَنْ الله. ويتوجب عليهم أن يحموا أنفسهم بالدرع الروحي (أف ٦: ١٠-١٧) صَدَّ هِجَمَات "رَئِيسِ هَذَا الْعَالَمِ" (يو ١٢: ٣١؛ ١٤: ٣٠؛ ١٦: ١١؛ قأ؛ أف ٢: ٢)، وَأَنْ يَصْحُرُوا وَيَسْهَرُوا (١بط ٥: ٨) وَمُضَلِّينَ بِكُلِّ صَلَاةٍ وَطَلِبَةٍ كُلِّ وَقْتٍ (أف ٦: ١٨). وهكذا فإن الرُّوحَ المتأهبة تسيطر عَلَى الْجَسَدِ الوَاهِنِ، وَعَلَى ذَلِكَ فَإِنَّ الْبُورَابَةَ الَّتِي تَدْخُلُ مِنْهَا التَّجَارِبُ الشَّيْطَانِيَّةُ تَصْبِحُ مُحَصَّنَةً وَتَظَلُّ مُغْلَقَةً، فَلَا يُمْكِنُ لِهَذهِ التَّجَارِبِ أَنْ تَدْخُلَهَا (مر ١٤: ١٥).

وضعف الطبيعة البشرية هُوَ الَّذِي يَغْرِينَا عَلَى الدُّخُولِ فِي التَّجَرُّبَةِ، وهذا الضعف وُصِفَ أيضاً بالهشوة (*epithymia*)، يع ١: ١٤ — (٢١٢٣). ولذلك فإن قوة الشيطان تطبق علينا مثل الفخ (إتي ٩). ويستخدم الشيطان كل أنواع المكايد والحيل لإيقاعنا في التَّجَرُّبَةِ (١كو ٧: ٥؛ ١٥: ٣؛ ٥). والواقع أن كل شيء تقريباً يمكن أن يصبح تَجَرُّبَةً (١كو ١٠: ١٣؛ غل ٦: ١). ويعترف بُولُسُ في ٤: ١٤، بأن حالته حين وصل إلى غل (مهما كان ذلك، وربما كانت شوكتة في الجسد، ٢كو ١٢: ٧) ربما كان يُشكِّلُ "تَجَرُّبَةً" لهم، لكنهم تغافلوا عنها وقلوا الرسول "كَمَلَاكٍ مِنَ اللَّهِ".

٣. أن للمعاناة كمسيحي شكل من أشكال التَّجَرُّبِ، غير أن هذا يُمكن أيضاً أن يشكل علامة للتملذة الحَقِيقَةِ، وعلى ذلك يُعد مدعاه للفرح (ابط ١ : ٤٦ ؛ ٤ : ١٢)، ولاسيما حين يعرف المرء، بالرجوع إلى الورا، وتأمل النماذج العظيمة المُمَثَّلَة في إبراهيم وأيوب- أنه من الممكن أن يخرج الإنسان من التَّجَرُّبِ مريضاً عنه، وقد أَقْسَتْنِ نفسه بصره (يع ١ : ٢). والله- في نهاية التَّجَرُّبِ - لا يمكن أن يتضح أنه عدو، بل الذي يكافئ.

ويعقوب- في معارضته الشديدة لأية محاولة تلقي مسؤولية إخفاقات  
الناس على الله- يقول إن الله "غَيْرُ مُجَرَّبٍ *apeirastos* بالشُّرُورِ

الأبوكريفا، وبعض الكتابات القانونية دون أن يكون لهما مرادف عبري (مثل؛ دا ١٢: ١٠؛ طو ١٢: ١٤؛ حك ١: ٢٢؛ ٢: ١٧، ٢٤) وهكذا تأتي *ekpeirazō* دائماً كترجمة لـ *nāsā* في صيغة ----- (تث ٦: ١٦؛ ٨: ٢، ١٦؛ مز ٧٨: ١٨)؛ في حين أن كلمة *peirasmōs* تأتي عادة ترجمة للاسم *massā* "مَسَّة" (خر ١٧: ٧؛ تث ٤: ٣٤؛ مز ٩٥: ٨) وليس لهما مرادف عبري في سي ٢: ١؛ ٢٧: ٥، ٧؛ امك ٢: ٥٢).

(ب) ترد هذه الكَلِمَات بمعناها الدنيوي الخالص: للمحاولة بعمل شيء (تث ٤: ٣٤؛ ٢٨: ٥٦)، يختبر شيء (جا ١: ٢؛ ١٠: ٧؛ ٢٣: ٧؛ سب ٧: ٢٤؛ دا ١٢: ١٢). يمتحن (امل ١٠: ١) والاسم *peirasmos* يعني الإختبار في تث ٧: ١٩؛ ٢٩: ٢؛ سب ٢٩: ٣.

(ج) في ع. ق، وبخاصة في تث، والتاريخ التثوي، أصبحت فكرة التَجَرِبَةِ والاختبار مِّن المفاهيم الدينية. (i) قد يختبر يهوه شعبه. وقد حددت التزاماتهم نحوه في كلمات مثل يخاف الله، يحبه، يعبده، يكون أميناً معه، يستمع لصَوْتِهِ، يطيع كلمته، يسلك بحسَب وصاياه الخ. وهكذا فَإِنَّهُ حين يتكلم ع. ق عن أن يهوه يمتحن شعب عهده، فهذا معناه أنه جَهَّز اختباراً ليعرف ما إذا كانوا سيظلون أُمْنَاء لعهده أم لا. والمثال الكلاسيكي هُوَ ما نجده في امْتِحَان إِبْرَاهِيمَ، حيث أمر الله إِبْرَاهِيمَ أن يقدم إسْحَاقَ ابن الموعود كذبيحة (تك ٢٢)، بالنسبة لامْتِحَانِيَّاتٍ أُخْرَى للأشخاص رج تث ٨: ٣٣ [لاوي]؛ يه ٨: ٢٦ [إسْحَاق]. أمَّا بالنسبة لامْتِحَان شعب عهده كُلِّهِ، في خر ١٦: ٤، أخبر الرَّبُّ موسى بقراره أن يُمْطِر خبزاً مِّن السَّمَاء لشعبه، وكان عَلَيَّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أن يجمع ما يكفيه ليومٍ وَاحِدٍ فقط وذلك "لِامْتِحَانِهِمْ إِنْ يَسْلُكُونَ فِي تَأْمُوسِي أَمْ لَا؟" (قا؛ أيضاً، ٢٠: ٢٠؛ تث ٨: ٣؛ قض ٢: ٢٢).

(ii) يُشكّل عدم الإيمان والعصيان والتذمر بين شعب الله تحدياً يليهوه، ويضعه موضع الاختبار. ويجب ملاحظة أنه حين يُشير ع. ق إلى أن إسرائيل تمتحن إليها، فهذه الإشارة تكون دائماً إلى يهوه وليس إلى إله وثني على الإطلاق. "تَجَرِبَةُ اللَّهِ" هي الطَّرِيقَةُ التي لا يمكن تفسيرها التي وُضعت لسلوك شعب الله. ومع ذلك، فقد وردت، ووصفت في فقرات مثل: عد ١٤: ٢٢؛ مز ٧٨: ٤٠-٤١؛ إش ٧: ١٢؛ مل ٣: ١٥. والمثال التقليدي للإله المُجَرِّب كان في "مسة" (التي تُترجمها سب *peirasmos*، يُجَرَّب) في البرية (خر ١٧: ٢، ٧؛ تث ٦: ١٦؛ ٩: ٢٢؛ ٣٣: ٨؛ مز ٩٥: ٨-٩؛ وفي الحالتين الآخرين ارتبطت مسة بمربية).

(iii) والامتحان الديني هو أيضاً شئ يجب على شعب الله أن يحمله عند الضرورة. وتتضمن تث ١٣: ١-٥ اعترافاً باحتمالية قيام أنبياء كذبة بعمل عجائب لكي يضلوا الشعب. وعلى الناس أن يمتحنوا مثل هؤلاء الأنبياء الكذبة، ولا يكون ذلك عن طريق التساؤل ما إذا كانت الأعجوبة قد حدثت بالفعل أم لا، بل بالتساؤل ما إذا كان تَعلِيمُهُم يتفق مع الوصايا التي أعطاهها الله لإسرائيل.

(د) يُشكّل الامتحان أحد الطرق التي يُنفذ بها الله أهداف خلاصه. وأولئك المُجربون لا يعرفون- حتّى بعدئذٍ - ما إذا كان الله كان يختبرهم وما سبب ذلك، ويقول آخَر، فإنهم لا يعرفون إلا بعد أن يجتازوا الضيقة ويخرجون منها وقد أصبح إيمانهم أقوى مما كان، وبعد أن يكونوا قد ثابروا، ونجحوا، وتيقنوا، وتأدّبوا وتعلّموا. وبعد ذلك أصبح إبراهيم المثال الذي كثيراً ما يُقتبس عن شخص نجح في امتحان عظيم (مثل؛ رؤا ب؛ يوب ١٧-١٩). ولقد اختبرت إسرائيل أيضاً الهزيمة الناجمة عن الفشل في الامتحان، حينما تسبب قتلهم في أن يضلوا وبيتعدوا عن الله. والله هو العامل في كل شيء، وعلى ذلك فهو الذي يجري الامتحان. وهو في بعض الأحيان، سيسمح بالطبع للشيطان أن يقوم بالتجربة (قأ؛ أي ١: ١١-١٢؛ ٢: ٦-٧، ← *diabolos*، إبلِس ١٣٣٣).

٣(أ). يُصَوِّرُ الأدبُ الراباني ميل الشَّيْطَانِ لأن يكون مُسْتَقْلِلًا فِي

جناح الهَيْكَل (رج؛ *pterygion*، جناح، طرف، حافة، ٤٧٦٢). وربما تكون خلفيتها المواعيد الخاصة بالحماية الإلهية لإسرائيل أثناء التيه في البرية (مثل؛ خر ١٩: ٤-٦؛ تث ١: ٣١-٣٢؛ ١٠-١٤). ولكن حماية الله الموعودة لم تكن قاصرة على جبل البرية. والهَيْكَل - بغير منازع - هو المكان الذي كان يتوقع فيه هذه الحماية، لأن الحضور الإلهي كان مركزاً هناك. وكان مكان مقدساً لا يمكن انتهاك حرمة (قا؛ ٣٦: ٨-٧؛ ٦١: ٤).

هذا المنظور حقيقي بشكل خاص مز مور ٩١، والذي يربطه الرابانيون بكل من الهَيْكَل والتيه في البرية. لقد كانت تجربة الشيطان هذه هي أن يطرح نفسه إلى أسفل (بعد أن أوقفه على جناح الهَيْكَل، وذلك على أساس ما جاء في مز ٩١: ١١-١٢: "يوصي ملائكتك بك فعلى أيديهم يحمونك لكي لا تصدم بحجر رجلك") (قا؛ مت ٤: ٦؛ لو ٤: ١٠-١١). ولعل هناك تلاعب بالألفاظ بين كلمة "جناح *pterygion* الهَيْكَل، وعبارة "وتحت أجنحتي [*pterygas*] تختمي" (مز ٩١: ٤). وهذه التجربة لم تكن مجرد طلب، مثل طلب الفريسيين أن يعطيهم آية، بل إن الشيطان بالأحرى كان يريد من يسوع أن يجرب الله، أي أن يطلب من الله آية على أن الإله الحافظ مواعيده التي قطعها في العهد.

بيد أن هذه التجربة رفضت باقتباس (على غرار سابقة)، مأخوذاً من تث: "لا تجرب الرب الهك" (مت ٤: ٧؛ لو ٤: ١٢؛ قا؛ تث ٦: ١٦). وأن تجرب الله بهذه الطريقة معناه أنك تكسر الوصية العظيمة "تحب الرب الهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك" (تث ٦: ٤-٥). لاحظ أنه فيما بعد، كانت قدرة التلاميذ على إخراج الشياطين قد أخذت على أنها علامة على أن الله يحترم مواعيده التي وردت في مز ٩١، لأن لو ١٠: ١٩ يقبس مز ٩١: ١٣، حيث اعتبرت قدرة التلاميذ على العدو على أنها تحقيق للمزمور، ودليل على سقوط الشيطان.

(iii) في التجربة الثالثة (في مت) أخذ الشيطان يسوع إلى جبل عال جدا وأراه جميع ممالك العالم ومجدها. وقال له "أعطيك هذه جميعها إن خررت وسجدت لي" (مت ٤: ٨-٩، قا؛ لو ٤: ٧-٥؛ حيث إنها هنا التجربة الثانية). وهذه الفقرة بها الكثير مما يربطها بـ ع. ق. لقد صعد موسى إلى قمة جبل "الفسحة" حيث أراه الرب أرض الموعد (تث ٣٤: ١-٤). لاحظ أن الجبال في الكثير من نصوص ع. ق تكون إما المكان الذي يشهد الوحي (مثل؛ سينا، خر ١٩: ٣؛ ٣٤: ٣-٢) أو لعبادة الأوثان (تث ١٢: ٣-١). يُشدد تث أيضاً على أنه لا يجب أن تؤدي ثروات أرض الميعاد إلى أن تنسى إسرائيل يهوه وتتبع الهة أخرى (٦: ١٠-١٢؛ قا؛ ٨: ١٠-٢٠). وهذا تحذير جاء بعد الوصية بأن تحب الرب أكثر من كل شيء، وتسبق الوصية بالتجربة (٦: ١٦). وهذا الربط بـ تث أكدته حقيقة أن يسوع قاوم تجربة الشيطان الثالثة باقتباس من تث ٦: ١٣ "للرب الهك تسجد وإياه وحده تعبد" (مت ٤: ١٠؛ قا؛ لو ٤: ٨).

فيما كان إسرائيل - كائن الله - استسلم لهذه التجربة بعبادة الهة أخرى (ومن ثم الشيطان، تث ٣٢: ١٥-١٧)، فإن يسوع باعتباره ابن الله تغلب عليها بكلمة الله الحي، الأمر الذي كان يتوجب على إسرائيل أن تعمل. ويرفض يسوع للودع الزائف الذي قطع له الشيطان بأن يعطيه كل ثروات الأرض، أصبح قادراً على الدخول في ميراثه الحقيقي باعتباره ابن الله، على الرغم من هذا لا يتأني إلا عن طريق الصليب. وبهذا المعنى يعيش يسوع بحسب التطوية الثالثة. "طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض" (مت ٥: ٥). وتحقيق الوعد كان عن طريق يختلف عن ذلك الذي تصوّره الشيطان. ومع أن رفض التجربة سبب المصاعب والألم ليسوع، إلا أن الأمر في النهاية كان هزيمة الشيطان. لاحظ بصفة خاصة ما جاء في مت ٤: ١١ "ثم تركه إبليس وإذا ملائكة قد جاءت فصارت تخدّمه".

وهو لا يجرب أخداً" (بع ١: ١٣)، بل الذي يساعد وينقذ من التجربة (١٠: ١٣؛ ٢٢: ٩). والسؤال الخاص بأصل التجربة ترك مطروحاً. وغاية مانستطيع قوله - وكما ذكر أيضاً - أن الله يسمح للشيطان أن يُرسل لنا التجارب التي قد تغرينا على أن نولي ظورنا له.

لقد أمر يسوع تلاميذه "استهزؤا وصلؤا لنلا تدخلوا في تجربة" (مر ١٤: ٣٨)، وعلمهم أن يصلوا إلى الأب قائلين "ولا تدخلنا في تجربة لكن نجنا من الشرير" (مت ٦: ١٣). وهنا، إذا طلب من الله غفران الخطايا، فمن ثم طلب منه ألا يسمح لأن تدخل كنيسة في أي تجربة شيطانية، قد يكون من شأنها أن تبعدهم عن الله، وأن ينقذهم من قوة الشرير، وبهذا يسمح لمكوثه أن يأتي. والمجيء النهائي لحكم الله لا يمكن عزله عن المعركة الدائرة الآن ضد مملكة المجرب. غير أننا بعون من الله، بمقدورنا أن نحتمل ساعة التجربة ونتغلب عليها (رو ٢: ١٠؛ ٣: ١٠). وبوسعنا أن نكون على يقين من أن مخلصنا يصلو من أجل في أوقات التجارب الشديدة (قا؛ لو ٢٢: ٢٨-٣٤).

٤. (أ) لقد كان يسوع موضع تجربة طوال حياته. وهذا ما تناوله لو على وجه الخصوص (لو ٤: ١٣، ٢٢، ٢٨)، وعب (٢: ١٨؛ ٤: ١٥). ولهذا السبب عنه، يمكنه أن يساعد أتباعه حين يقعون في تجربة. كان يسوع بلا خطية، ولذلك كان الشيطان يهاجمه في أشكال كثيرة، محاول أن يحطم مقاومته. وحين حاول خصومه أن يوقعوا به بواسطة أسئلة مكررة، ولكنهم فشلوا في مسعاهم (مت ٢٢: ٣٥؛ مر ١٠: ٢٢؛ ١٢: ١٥؛ لو ١٠: ٢؛ يو ٨: ٦). وبسبب التوقعات الزائفة التي كانت راجعة بين الشعب، كان الفريسيون والتلاميذ يحاولون دائماً أن يثبوا يسوع عن القيام بمهته التي أتى من أجلها وهم بذلك كانوا بمثابة تجارب ومعوقات تعترض هدفه، ولكنه ظل خاضعاً لله (مت ١٦: ١؛ مر ٨: ١١؛ لو ١١: ١٦). وفي صراعه في بستان جسيماني طلب يسوع من الأب أن يبعد عنه هذه الكأس (مر ١٤: ٣٥-٣٩).

(ب) وطبيعة التجارب الدائمة في حياة يسوع يمكن إيجادها في قصة التجارب التي سبقت خدمته الجهورية (مت ٤: ١-١١؛ لو ٤: ١-١٣). فالروح قاد يسوع في البرية، حيث جرب من الشيطان. وذكرونا هذا المشهد باختبار إسرائيل كائن الله في أثناء التيه في البرية قبل دخولهم أرض الميعاد (قا؛ تث ٦-٨). ويوجد في الواقع تشابه بين الأربعين سنة التي قضيت في التيه في البرية، والأربعين يوماً التي قضاه يسوع في البرية أيضاً.

(i) التجربة الأولى لم تكن مجرد دعوة للقيام بمعجزة مذهلة لغاية شخصية بتحويل الحجارة إلى خبز فحسب، بل يجب أن يُنظر إليها في الواقع في ضوء مواعيد ع. ق. عن الكيفية التي دبرها يهوه الطعام لأولاده (قا؛ تث ٢: ٢٨؛ ١٤: ١-١٤؛ نح ٩: ٢١؛ مز ٢٣: ١؛ ٣٣: ١٨-١٩). لقد أعطى الله لشعبه المين والسلوى، بيد أنه ما أن أشبعت احتياجاتهم العاجلة، إلا تدمروا على ما أعطاهم الله، وطلبوا شيئاً أفضل (خر ١٦: ٢-١٢؛ عدا ١١: ٤-٦؛ ٣٣-٣٤؛ ٢١: ٤-٥؛ تث ٨: ٢-٣؛ ٩: ٢٢؛ ٢٩: ٥؛ مز ٧٨: ١٨-٢٢، ٢٦-٣٢).

رد يسوع على الشيطان بالنسبة للتجربة الأولى كان من فقرة في ع. ق تذكر بالتية في الصحراء وتقديم يهوه المين لهم (تث ٨: ٣؛ قا؛ مت ٤: ٤؛ لو ٤: ٤). ولم تصمد إسرائيل أمام هذه التجربة، لقد تملكمت منهم شهوة الطعام، والسخط، والشك، وعدم الإيمان، والتندر، وكل ذلك مرده رغبتهم في نوعية مختلفة من الطعام. كان المجرب يريد أن يغوي يسوع ليترك نفسه هذه الخطية. ولم يكن أمراً بلا مغزى أن تسجل العظة على الجبل القول التالي، "أم أي إنسان منكم إذا سألته ابنه خبزاً يُعطيه خبزاً؟" (مت ٧: ٩).

(ii) التجربة الثانية التي ذكرها مت والثالثة في لو، كانت من على

يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩)؛ πένθος، (penthos)، حزن، نوح، حداد (٤٢٩٢).

ث ق & ع ق ١. *pentheō* تعني ينوح أو يندب، وعادة ما يُقال عن شخص ما، و *penthos* تحمل معنى الندب أو الحداد، وهي تُستخدم بصفة خاصة عن العلامات الخارجية للحداد حين يكون ذلك من أجل شخص ميت.

٢. في سب تعني *pentheō* فعل الحداد عادة كنتيجة بلية تمت بالفعل أو وشيكة الوقوع. ويمكن استخدامها كتعبير مجازي للجماد مثل التربة، الأرض، أو أجزاء من المدينة لحقت بها كارثة، أو سُلِّقَ بها (قا؛ إش ٣: ٢٦؛ ١٩: ٨؛ ٢٤: ٤؛ ٣٣: ٩؛ ٤٨: ٢٨؛ ٢٣: ١٠؛ ٢٣: ٢؛ ٢٣: ٥٠؛ ٣: ٤). وهي تُستخدم للحداد على مؤب شخص (تك ٢٣: ٢؛ ٢٣: ٥٠؛ ٢٣: ٥٠؛ ٢٣: ٥٠). أو بمعنى النوح بصفة عامة (نح ٨: ٩)، أو النواح أثناء غياب شخص محبوب (٢ صم ١٣: ٣٧؛ ١٩: ١). وقد استخدمت في إش ١٦: ٨ بمعنى ذبول الحَقُول.

يدل الاسم *penthos* على الحداد "مِنَاحَة" (مثل؛ تك ٢٧: ٤١؛ ٥٠: ٤١؛ ٥٠: ٤١؛ ١٦: ٨؛ ١٠).

ع. ج. ١. ترد *pentheō* في مت ٩: ١٥ بمعنى "ينوح" لغياب أحد الأحباء، وفي مر ١٦: ١٠ عن الذين ينوحون لموت المسيح. أما بولس فيستخدمها للحزن الذي يشعر به ونواحه حين يعلم أن اليَغْضَ لم يتوبوا عن خطاياهم (٢ كو ١٢: ٢١). وفي ذكر لو للتطويات ترد *pentheō* كنقيض لكلمة "يضحكون". (لو ٦: ٢٥)، تصف كيف أن الذين يضحكون الآن سينوحون أخيراً. والذين لا يشعرون بالأسف العميق الآن سيختبرون في وقت لاحق نتيجة عدم شعورهم بالأسف. أما في مت ٥: ٤ فتشير *pentheō* إلى الحزن بوجه عام.

في رؤ ٨: ١١، ١٥، ١٩ فقد نوح على دينونة بابل أولئك الذين كانوا يتاجرون معهما. والمعنى العميق للخسارة نتيجة دمار مصدر ثروتهم تراه واضحاً في رد فعلهم.

أما بولس ويعقوب فيستخدمان *pentheō* بمعنى يوازي مفهوم الحزن التقوي أو التوبة. في ١ كو ٥: ٢، يصف الفعل الحالة التي يجب أن يكون عليها المسيحيين في كورنثوس بسبب الفسق المنتشر بينهم. ويصف موقفهم الحالي تجاه رجل زان إذا كانوا "مُنْتَقِخُونَ"، ويشير إلى أنه كان عليهم بالأحرى أن "يَنُوحُوا" بسبب هذا الوضع. وينصح يعقوب الخطاه بأن "اكتئبوا وتُوحُوا واكثروا" كدلالة على الاتضاع أمام الله (يع ٦: ٩).

٢. يستخدم يَغْقُوب الاسم *penthos* في يع ٤: ٩ على غرار الفعل، أي بمعنى الحزن التقوي. وهو يطالب الخطاه أن يقتربوا من الله، وأن ينقوا أيديهم، ويظهروا قلوبهم ويحولوا ضحكهم إلى "نوح". ويختتم هذه الفقرة بنصحهم أن يتضعوا قدام الرب فيرفعهم.

في رؤ ١٨: ٧، ٨، تصف *penthos* الحزن الناجم عن كارثة وخسارة. وسوف تختبر بابل الحزن لدى سقوطها. وعلى النقيض من ذلك تُستخدم الكلمة في ٢١: ٤ بمعنى الحزن بوجه عام، وانتهاء الحزن سيؤدي إلى الفرح الذي يختبره أولئك الذين سيسكنون أورشليم الجديدة.

انظر أيضاً *klaio*، يبكى (٣٠٨١)؛ *koptō*، في المبني للمعلوم: يقطع، يضرب؛ في المبني للمتوسط: يضرب الصدر، ينوح (٣١٦٤)؛ *lypeō*، أوقع المأ، يحزن، يغم (٣٣٨٢)؛ *brychō*، يصر (١١٠٧)؛ *stenazō*، يتهدد، ينن، أهه (٥١٠٠).

٤٢٩٢ *penthos* (حزن، نوح، حداد) ← ٤٢٩٧.

٤٢٩٣ *penichros* (فقير) ← ٤٢٨٨.

بمقاومة هذه الإغواءات حاز نصراً على الشيطان، وبهذا جعل من الممكن لشعبه أن ينال مكاسب هذا النصر بأن يرث مواعيد الله. وإذا وضع في التجربة الخاصة بممالك العالم كنزوة للتجارب، فإن مت رأى النصر هنا في ضوء انتصار ملكوت السماوات على مملكة هذا العالم. لاحظ أيضاً كيف ختم هذا الإنجيل بكلمات المسيح المقام التي يتبين أنه أصبح ليسوع الآن ومن الناحية الشرعية السلطان الذي وعده به الشيطان خدعة وليس حقاً. "دفع إلي كل سلطان في السماء وعلى الأرض" (مت ٢٨: ١٨). وفي مر، وعلى الرغم من أن كاتبه لم يصف تجارب يسوع (١: ١٢-١٣) إلا أنه افترض أن يسوع قاوم الشيطان هنا، لأنه في كافة أرجاء الإنجيل، أظهر يسوع سلطانه الكامل على الشياطين والأرواح النجسة (مثل؛ ١: ٢١-٢٦؛ ٥: ١٠-١٤؛ ٩: ١٤-٢٩).

انظر أيضاً *dokimos*، صديق، مُصَدَّق، أصيل، مُزَكَّى (١٥١١).

٤٢٨١ *peiraō* (محاولة، مسعى، يحاول) ← ٤٢٨٠.

٤٢٨٢ *peismonē* (إقناع، مطاوعة) ← ٤٢٧٥.

٤٢٨٧ *pempō* (يُرسل) ← ٦٩٠.

٤٢٨٨ πένης πένης (penēs)، فقير، مسكين (٤٢٨٨)؛ πενυχρός (penichros)، فقير (٤٢٩٣).

ث ق & ع ق ١. *penēs* في ث ي مرتبطة ب *ponos*، وتعني عبناً أو مشقة. وهي تصف الشخص الذي ليس بمقدوره أن يعيش اتكالاً على شيء يملكه، ويجب أن يعمل بيديه. ولذلك فإن *penēs* ليست مثل *ptōchos* (← ٤٧٧٧)، والتي تُقال عن الرجل المُعْدِم لدرجة تضطره إلى أن يكون متسولاً، يحتاج إلى العون. وعلى ذلك فإن الـ *penēs* فقير نسبياً، عكس *plousios*، ثري (← ٤٤٥٨، *ploutos*). وهي تُقال على الغامِل الذي يشتغل بيده، والفلاح البسيط. وعلى الرغم من أن الممتلكات كانت تُعد في وقت ما أفضل ضمان لحياة فاضلة، وأن الفقر *penia* هو أجزر المخالفات الأخلاقية، إلا أن اليونانيين قبلوا أخيراً أن الفقر *penia* يمكن أن يؤدي إلى الفضيلة والتي هي نفس النموذج المثالي الحق في الحياة. والحياة في الفقر يمكن أن تكون حياة ثرية وحررة. ولم تنسب أية قيمة دينية.

٢. (أ) استخدمت *penēs* في سب حوالي ٧٥ مرة، واستخدمت *plousios* ٣ مرات (خر ٢٢: ٢٥؛ أم ٢٨: ١٥؛ ٢٩: ٧). وتشير *penēs* عادة إلى المضطهدين اقتصادياً وقانونياً (مثل؛ مز ٧٢: ٤، ١٣: ٨٦؛ ١: ٢؛ ٤: ٦؛ ٤: ١؛ ٥: ١٢؛ ٨: ٤؛ ٦: ٦). وهي في الواقع مرادف لـ *ptōchos*، ولعل ذلك مرجعه أنه بحسب المفهوم الإسرائيلى عن الملكية والنظام الاجتماعي، أن الفقر في النهاية سببه الإثم، وبمعنى آخر، فشل الجماعة في إطاعة الله وتأموسه.

(ب) في اليهودية الهلينية، نجد كتاباً مثل فيلو يميلون إلى اتباع معنى *penēs* في ث ي (*ptōchos*) لا ترد في كتابات فيلو، حتى الاقتباسات التي تظهر فيها في سب). وهو لا يفعل هذا، وإنما يستخدم كلمة أخف وطأة وأكثر أدباً للمسكين، وهكذا يجعل الكتاب المقدس أكثر ملاءمة لأذان الناطقين باليونانية.

ع. ج. يتبع ع. ج. فكر ع. ق عن الفقير، ولكنه لا يتبع سب من ناحية اختيار الكلمات. *penēs* ترد فقط في ٢ كو ٩: ٩ كاقْتِباس من مز ١١٢: ٩؛ أما الكلمة العادية لـ "فقير" في ع. ج. هي *ptōchos*. أما *penichros* فترد فقط في لو ٢١: ٢، عن الأرملة عند خزانة الهيكل والتي من الجلي أنها كانت مسكينة (وز في مر ١٢: ٤٢، تُستخدم *ptōchos*).

انظر أيضاً *ptōchos*، فقير (٤٧٧٧).

٤٢٩١ πενθέω πενθέω (pentheō)، يكون حزناً،

٤٢٩٧ πέντε, πεντε (pente)، خمسة (٤٢٩٧).

ع. ج. يأتي الرقم ٥ بشكل عام وطبيعي كرقم دائري لمن يستعملون النظام العشري (مثل؛ مت ٢٥: ٢٠؛ لو ١٢: ٥٢؛ ١٤: ١٩؛ ١٦: ٢٨). ولا يوجد دليل واضح على أنه يتوجب أن يخلع على هذا الزمن أي معنى مجازي حتى ع. ج. والخمسة أشهر المذكورة في رو ٩: ٥، ١٠ هي مجرد فترة محدودة من التأديب.

٤٣٠٠ πεντηκοστή, πεντηκοστή (pentēkostē)،

(يوم) الخمسين (٤٣٠٠).

ع. ق. ١. *pentēkostē* اسم مؤنث شكل رقمي من *pentēkostos* خمسين الذي يرد في ث ي، والألب اليهودي، و المسيحي، *hē pentēkostē hēmera*، يوم الخمسين، إشارة إلى العيد الذي يحتفل به في اليوم الخمسين بعد الفصح (طو ٢: ١١؛ ٢ مك ١٢: ٣٢). وفي تث ١٦: ١٠ يسمى "عيد الأسابيع".

عيد الخمسين كان ثاني أكبر عيد في السنة اليهودية، عيد الحصاد، حيث تقدم باكرات حصاد القمح ليهوه الرب. وكان يحتفل به بعد سبعة أسابيع من بدء حصاد الشعير (ومن ثم فهو "عيد الأسابيع")، بعد الفصح بخمسين يوماً (ومن ثم "عيد الخمسين")؛ رج خر ٢٣: ١٦؛ ٣٤: ٢٢؛ لا ٢٣: ١٥-٢١؛ عد ٢٨: ٢٦-٣١؛ تث ١٦: ٩-١٢).

٢. لقد تطور الفكر اليهودي عن يوم الخمسين إنشاء فترة قبل و بعد يسوع. في يوب ٦: ١٧-٢٠ (حوالي ١٠٠ ق.م) كان عيد الخمسين عيداً بارزاً كعيد تجديد العهد (من المحتمل أيضاً في قمران). وهذا معناه وجود صلة بين يوم الخمسين وعهد سيناء، يُحدد خر ١٩: ١ "الشهر الثالث" (الذي يتم خلاله الاحتفال بعيد الخمسين) كزمن وصول الإسرائيليين إلى سيناء. ولهذا فأنه في الرابانية اليهودية صار مرتبطاً بإعطاء الشريعة. بيد أن هذه الرابطة بين يوم الخمسين وسيناء لم توثق قبل القرن الثاني الميلادي.

ع. ج. ١. على الرغم من أن لو ربما كان للرابطة التي تأسست في اليهودية بين عيد الخمسين وإعطاء الشريعة في سيناء، إلا أنها لا تلعب أي دور في قصته في أع ٢، أو في أي مكان آخر.

٢. (أ) بالنسبة للجماعة المسيحية الأولى. كان يوم الخمسين يعني لهم انسكاب الروح القدس الذي وعد به الله في الأيام الأخيرة. أما الإغلايات الكارزمية والوجدانية التي غُزيت للروح القدس، فكانت من السمات المميزة للمسيحية الفلسطينية والهليلية (قا؛ مت ٣: ١١؛ يو ٧: ٣٨-٣٩؛ أع ٢: ٣٨؛ ٦: ٣-٥؛ ٨: ١٤-١٧؛ ١٠: ٤٤-٤٨؛ ١٩: ١-٧؛ رو ٨: ٩، ١٤-١٥؛ ١ كو ١٢: ١٣؛ أف ٤: ٨). ويوم الخمسين (الغنصرة) رأي كتحقيق لـ يو ٢: ٢٨ "في الأيام الأخيرة" (أع ١٧: ٢). واللغة التي جاءت في يو ٢: ٢٨ "أسكب" قد تركت بصامتها على كلام المسيحيين الأوائل عن الروح القدس (أع ١٧: ٢، ٣٣، ١٠؛ ٤٥: ٥؛ رو ٥: ٥؛ تي ٣: ٦). حتى أن أع ٢٠: ١٦ يلمح إلى أن كنيسة أورشليم كانت تحتفل بعيد الخمسين كاحتفال سنوي بانسكاب الروح القدس (قا؛ ١ كو ١٦: ٨).

(ب) أول عيد مسيحي للخمسين كان اختباراً وجدانياً يتضمن رؤية (صوت مثل الريح، السنة من نار) والتكلم بالسنة (أع ٢: ١-١٣). وقد نجم عن ذلك جماعة متحمسة، يربط بين أعضائه ولانهم المشترك ليسوع المقام واختبارهم المشترك للروح القدس (٣: ١٩-٢٠). شكلت قيامة يسوع وموهبة الروح القدس بداية حصاد الأيام الأخيرة للقيامة النهائية (رو ٨: ٢٣؛ ١ كو ١٥: ٢٣). ولأرب أنهم اعتبروا أنفسهم إسرائيل الأخروية (قا؛ مت ١٦: ١٨-١٩؛ ٢٨: ١؛ ٦، ٢٢-٢١).

لقد اختبر المسيحيون الأوائل الروح القدس باعتبار. وفي المقام الأول-روح النبوة، وفقاً للتوقعات اليهودية (رج يو ٢: ٢٨). وكان هذا امتياز للكل، وليس لفئة محددة (أع ١: ٢، ٤، ١٧-١٨، ٣٩) والعلاقة بين يوم الخمسين، وتجديد العهد وإعطاء الناموس، قد تكون هي التي حفزت المؤمنين الأوائل لتفسير اختبارهم للروح القدس على أنه تحقيق للوعد بعهد جديد، كنأموس مكتوب على قلوبهم (تث ٣: ١٠؛ إر ٣١: ٣١-٣٤؛ حز ٣٦: ٢٦-٢٧؛ ٣٧: ١٤، ١٤؛ إكو ١١: ٢٥؛ عب ١٠: ١٥-١٦، ٢٩). بيد أن تداعيات هذا الفكر بالنسبة لإيمان وسلوك مستمرين، لم يكن قد تم إدراكها وتوسيعها حتى بولس (رو ٢: ٢٨-٢٩؛ ٧: ٦؛ ٢ كو ٣: ١٨-٤؛ غل ٣: ١-٧؛ في ٣: ٣؛ ٣ كو ٢: ١١؛ تي ٤: ٨).

(ج) انسكاب الروح القدس نُسب إلى يسوع الممجد، كما يُستشف من نبوءات يوحنا المعمدان (مت ٣: ١١؛ أع ١: ٥؛ ١١: ١٦)؛ ومن قبل أع ٢: ٣٣. ومع ذلك فإن العلاقة بين يسوع الممجد والروح القدس لم تتعرض لكثير من التحليل قبل بولس ويوحنا.

٣. (أ) كان لوقا ينظر إلى يوم الخمسين على أنه تحقيق لوعد إلهي (لو ٢٤: ٤٩؛ أع ١: ٤؛ ٢: ٣٣، ٣٨-٣٩). وعلى هذا فقد كان أيضاً تحقيقاً لوعد تضمينه عهد الشريعة (٢: ٣٩؛ ٣: ٢٥؛ ١٢: ٢٣، ٣٢؛ ٢٦: ٦) حيث كان يوم الخمسين هو يوم إقامة ع. ج. ويرى لو أن يوم الخمسين هو يوم ميلاد الكنيسة (٢: ٣٨، ٤١-٤٧). وروح يوم الخمسين هو في المقام الأول روح النبوة، الملهم بالكلام (٢: ٤، ١٨؛ ٨: ٤، ٣١؛ ١٠: ٤٦؛ ١٣: ١٩؛ ١٩: ٦).

(ب) يقدم لو أيضاً يوم الخمسين باعتباره بداية الإرسالية العالمية، كما أنبأ بها يسوع أع ١: ٨. لقد بدأ الإنجيل في أورشليم، وبتفرع إلى اليهودية والسامرة، ثم "إلى أقصى الأرض" (لاحظ كيف ينتهي سفر أعمال الرسل في روما، عاصمة الامبراطورية). وهؤلاء الذين يشهدون لنتائج انسكاب الروح القدس، ويشعرون الكرازة بالإنجيل بواسطة بطرس "من كل أمة تحت السماء" (٢: ٥)، في حين أن قائمة الجنسيات الملحقة تتضمن كما هائلاً من سكان شرقي البحر الأبيض المتوسط (٢: ٩-١١). وقد وُصف الكلام بالسنة على أنه اللغات التي كان يتحدث بها هؤلاء اليهود الأجانب (٢: ٤، ٦، ٨، ١١). وأخيراً تُختم عظة بطرس بدعوة مفتوحة وعرض للروح القدس الذي وعد به "ولكل الذين على بُعد كل" (٢: ٣٩).

(ج) يُقال لوقا من أهمية البعد الأخروي للحماسة التي تولدت يوم الخمسين. ذلك أن يوم الخمسين لم يكن معلناً لنهاية حقبة، بقدر ما كان بشيراً لحقبة جديدة متكاملة من تاريخ الخلاص. ولقد أصبح ذلك واضحاً للغاية في الفرق الهائل الذي رآه لوقا بين حقبة يسوع، التي انتهت بظهورات القيامة والصعود، ويوم الخمسين الذي هو بداية حقبة الروح القدس. وقد فصلت بين الحقيقتين فترة قدرها عشرة أيام، لم يأت فيها ذكر يسوع المقام ولا للروح القدس الملهم، وقد تم اختيار متياس عن طريق القرعة التي كانت تستخدم في الحقبة القديمة (أع ١: ٢٦).

٤. في يو ٢٠: ٢٢ أحياناً ما يُطلق عليه "يوم الخمسين اليوحناوي"، وليس هذا مرده أن يوحنا يعارض التاريخ الذي ذكره لوقا عن انسكاب الروح القدس، بل لأنه يرغب في إظهار بغض السمات اللاهوتية الأخرى. (أ) يؤكد يوحنا بصفة خاصة على أن هبة الروح القدس لا ينبغي الفصل بينها وبين أحداث موت يسوع، وقيامته وصعوده، لأنها كانت النتيجة الفورية المباشرة الناجمة عن "تمجيد يسوع"، و"صعوده" (٦: ٦٢-٦٣؛ ١٩: ٣٠، ٣٠؛ ١٩: ٣٤ مع ٣٨-٣٩).

(ب) يؤكد يوحنا أيضاً على الاستمرارية الحالية بين يسوع والروح القدس. فالروح القدس هو "المعزي" الآخر (١٤: ١٦-١٧) والذي بمجيئه يحقق وعد يسوع بأنه سيعود ويعيش في تلاميذه (١٤: ١٨-١٩).

س فقط) لتصف كيف تعمل الحكمة أو تنجز كل شيء، وتأتي بمعنى سلبى "يتطفل" وذلك في سي ٣: ٢٣. وإلى جانب ذلك، يرد الفعل فى قراءتين بنيتين في سيم، حيث تعني يسعى بكل جهد (٢ صم ١١: ٣؛ جا ٧: ٣٠).

ع.ج. *periergazomai* لم تستخدم إلا مرتين في ٢٣: ١١، حيث نجد تلاعب بالكلمات مُتعمد في استخدام *ergazomai*. ذلك أن بولس يدين أولئك الذين لا يعملون لكنهم بدلاً من ذلك فضوليون. كما أن *periergos* تشير إلى الأمل الحداثات المقيدات فى سجل الكنيسة واللواتى أصبحت متطفلات حيث لم يكن لديهن أي عمل بناءً يعملنه (اتي ٥: ١٣). والكلمة فى أع ٩: ١٩ تحمل معنى شبيهة فى وهو "يستعمل السحر" أو يستخدم الشعوذة (رج أيضاً ٣٤٠٤).

٤٣١٩ *periergos*، مُتطفل، فضولي، يعود للسحر) ← ٣٤٠٤ و ٤٣١٨.

٤٣٢٠ *perierchomai*، تجول) ← ٢٢٦٢.

٤٥٢٢ *perizōnnyimi*، يتمنطق، متمنطق، منمنطق) ← ٢٤٣٩

٤٣٢٦ *perikatharma*، قدارة، وسخ، نفاية) ← ٤٣٧٠.

٤٣٣٠ *perikephalaia*، خوذة) ← ٤٤٨٣.

٤٣٣٤ *perilampō*، مُحاط بالضوء، يُضيء (حول) ← ٣٢٩٠.

٤٣٣٥ *perileipomai*، الباقي) ← ٣٣٠٩.

٤٣٣٨ *perimenō*، ينتظر) ← ٣٥٣١.

٤٣٤٢ *periousios*، مُختار، خاص) ← ٤٣٤٧.

٤٣٤٤ *peripateō*، *peripateō*، يمشي، يجول (٤٣٤٤)؛ *emperipateō*، يسلك، يسير بين (١٨٥٣)؛ *pateō*، يدوس، يخطو (٤٢٥١)؛ *katastrateō*، *katastrateō*، يدوس، يطأ (٢٩٢٢).

ث.ق. ع ١. *pateō* ومركباتها تعني حركة الخطو بالقدم، والفعل المتعدي منها يأتي بمعنى يدوس، يضع قدمه على، يسحق بقدمه، ويأتي بمعنى مجازي: ليعامل باحتقار، يسئ معاملة، يسلب. أما كفعل لازم فيأتي بمعنى يذهب، يمشى، و *katastrateō* تعني سحقاً تاماً، يطأ. وفى معناه المجازي: يعامل بازدراء، يحتقر. و *peripateō* لا ترد إلا بمعناها الحرفي وهو يمشى، ولم يُستخدم الفعل بهذا المعنى إلا في القرن الأول ق. م.

٢. ترد *peripateō* في سب ٣٤ مرة، معظمها في الأدب الحكيمى. و *emperipateō* ترد ٩ مرات. وهذان الفعلان يعنيان ببساطة وبشكل عام يمشى، يذهب (مثل؛ خر ٢١: ١٩؛ اصم ١٧: ٣٩). وقد استخدمت الصفات البشرية عدة مرات للإشارة مخلوعة على الله حيث يُسمع ماشياً، أو يمشى (تك ٣: ٨، ١٠؛ مز ١٠٤: ٣)، وهكذا أيضاً بالنسبة للشيطان (أي ١: ٧، ٢: ٢). وأحياناً تستخدم *peripateō* بشكل مجازي للإشارة إلى سلوك الإنسان (مثل؛ مل ٢: ٢٠؛ جا ١١: ٩). أما سب فتفضل استخدام *poreuomai* (يسلك أو يسير) "بالجمع بينها وبين *hodos* (طريق)، بتعبير عن أن الإنسان يجب أن يسلك فى الحياة بالطرق التي عينها الله.

٣. طبقاً لمخطوطات البحر الميت، لقد وضع الله أمام الناس طريقين للسير فيهما حتى زمن افتقادهما، وهذان الطريقان هما: طريق الحق، وطريق الضلال (تج ٣: ١٨-٢١). وأبناء البر يسرون فى طريق النور (أي بحسب مشيئة الله، ٥: ١٠)، أما أبناء الشر فيمشون فى طرق الظلام (٣: ٢٠-٢١).

ع.ج. ١. ترد *peripateō* فى ع.ج. ٩٥ مرة، يأتي نصفها بمعناها الحرفي والنصف الآخر بمعناها المجازي فى الاناجيل، و أع و رؤ، ٥٣٥

٢٤). والروح القدس الذي يعطيه المسيح الصاعد، يُمكن المؤمنين من المشاركة فى حياة المسيح المُقام والمُجد (٤: ١٤؛ ٦: ٦٢-٦٣).

(ج) يظهر يوحنا الأهمية التاريخية للروح القدس الخمسينى بشكل أكثر وضوحاً حتى من لوقا، وذلك باستخدامه كلمة "نَفَخ" فى يو ٢٠: ٢٢. وإذا كان يوحنا يردد بوضوح صدق نفس الكلمة التي وردت فى تك ٢: ٧؛ حز ٣٧: ٩؛ حك ١٥: ١١، فإنه كان بذلك يقدم عمل المسيح كخليقة جديدة.

(د) أخيراً، التأكيد السابق على الأرسالية تم الحفاظ عليه عن طريق وضع ٢٠: ٢٢ ب ٢٠: ٢١، ٢٣ بين قوسين، وغفران الخطايا أو إمساكها يُعد سلطاناً كارزماًتياً وجزءاً من الإرسالية الخمسينية، وعلى ذلك فإن "التلاميذ" الذين كفوا بالإرسالية ليسوا "الاثني عشر"، أو "الرسول" (لم يذكر هذا إطلاقاً فى يوحنا)، بل هم الذين تجمعوا حول يسوع أثناء الآمه (بما فى ذلك النساء)، فهؤلاء يمثلون كل الذين يؤمنون بيسوع (٧: ٣٧-٣٩).

٤٣٠١ *pepoithēsis*، ثقة، يتكل) ← ٤٢٧٥.

٤٣٠٩ *peri*، عن، على، حول (٤٣٠٩).

ث.ق. ع.ق. المعنى الأساسى، المحلى لـ *peri* هو "حول" أو "يحيط بى" كما أنها يمكن أن تعني "تتعلق بـ". وبصفة عامة، نجد أن عبارة "الذبيحة خطية" فى سب، تُرجمت فى اليونانية إلى *peri hamartias* (مثل؛ لا ١٦: ٥؛ مز ٤٠: ٦). وبهذه العبارة المقترضة يجب أن نفهم كلمة "ذبيحة" بمعنى الذبيحة "التي تتعلق بالخطية".

ع.ج. ١. المعنى المحلى لـ *peri* يرد فى أع ٢٢: ٦ (حيث يقول بولس "أبَرَقَ حَوْلِي مِنَ السَّمَاءِ نُورٌ عَظِيمٌ"). وفى معنى مجازي مشتق تأتي *peri* بمعنى مركز للنشاط يدور حوله شيء أو شخص. وهكذا فإن عبارة *hoi peri Paulon* (١٣: ١٣) معناها الحرفي "بولس ومن حوله" وكلمة "حولى" فى أع ٢٢: ٦ تصور بولس كالشمس ومن حوله عدة أقمار. وإذا جاءت فى بداية جملة ما فإن *peri (de)* تعني "وأما من جهة .....". وتُعد بداية لقوة جديدة (مثل؛ كو ١: ٧، ١: ٢٥، ٨: ١؛ ١٢: ١؛ ١٦: ١). وهذه نقطة هامة بالنسبة لبولس من ناحية تنظيمه للرسالة إلى كورنثوس (١ كو ٧-١٦).

٢. فى عب ١٠: ٦، ٨ (يستشهد بـ مز ٤٠: ٦ سب)، وربما فى عب ١١: ١٣ (قا؛ لا ١٦: ٢٧) فإن عبارة *peri hamartias* (انظر ما ذكر سابقاً) تعني "ذبيحة خطية". ومن المحتمل أن نفس العبارة بصيغة الجمع يُوجد بها هذا الفرق الطفيف فى عب ٥: ٣ (حيث ترد *peri* مرتين)، وفى ابط ٣: ١٨، ولكن ليس فى عب ١٠: ١٨، ٢٦. وفى ايو ٢: ٢ (حيث تعتمد العبارة على اسم معناه ذبيحة). وعبارة *peri hamartias* فى رو ٨: ٣ يمكن أن تعني "فيما يتعلق بالخطية" (أي "للتكفير عن الخطية")، غير أنه إذا ما أخذنا استخدام العبارة فى ع.ق، فإن ترجمة "ليكون ذبيحة خطية" (رج ملاحظة ت. ي)، أو "كذبيحة للخطية" تبدو ترجمة أفضل.

٤٣١٨ *periergazomai*، *periergazomai*، يتدخل، فضولي (٤٣١٨)؛ *periergos*، مُتطفل، فضولي، يعود للسحر (٤٣١٩).

ث.ق. ع.ق. *periergazomai* تدمج بين المجزور *peri* (حول)، من جهة) *ergazomai* (عمل). وهكذا فإن أصل الكلمة يعنى القيام بعمل لازوم لهُ. والكلمة تأتي بالفعل بمعنى جيد (يستقصى بدقة)، إلا أنها فى الغالب الأعم تحمل معنى سيئاً (يتحمل مشقة أكثر من اللازم، يكون فضولياً) والصفة المشتقة *periergos* تحمل نفس الدلالات.

*periergazomai* فى سب ترد بمعنى إيجابى فى حك ٨: ٥ (سب

مغلقة بالنسبة لله، يفنقرون إلى-الحَيَاةَ الْحَقِيقِيَّةَ (١٢: ٣٥؛ يو ٢: ١١).  
ومع ذلك، أتى يَسُوعُ نوراً للعالم حَتَّى نجد فِيهِ حَيَاةً (يو ٨: ١٢).

المشي في النور (أيو ١: ٧؛ ٢يو ٤؛ ٤؛ ٣يو ٤). لهُ جانبته الأخلاقية، كَمَا يَتَبَيَّنُ مِنْ رِسَالَتِ يوحنا. وليس مجرد الكلام، بَلِ الأسلوب الَّذِي يَحْيَا بِهِ الْإِنْسَانُ، هُوَ الَّذِي يُوْدِي إِلَى الشَّرَكَةِ مَعَ اللَّهِ (أيو ١: ٦-٧). وَهَذَا هُوَ الطَّرِيقُ الَّذِي سَارَ فِيهِ يَسُوعُ نَفْسَهُ (٢: ٦، ٣؛ ٢يو ٦) وَالتِّي نَجِدُ فِيهَا مِثَالًا لَنَا (يو ١٣: ١٤؛ ١٤؛ ١٩؛ ١١، ١٩) كَمَا أَنَّ السَّيْرَ فِي النُّورِ يُوْدِي أَيْضًا إِلَى الشَّرَكَةِ بَعْضُنَا مَعَ بَعْضٍ (٣: ١٦-١٧). وَالْعَكْسُ مِنْ هَذَا، نَجِدُ أَنَّ الْمَشْيَ فِي الظُّلَامِ مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَا تَوْجِدُ شَرَكَةَ مَعَ اللَّهِ (١: ٦)، وَهَذِهِ الْحَيَاةُ لَا تَسِيرُ عَلَيْهَا الْمَحَبَّةُ بَلِ الْكَرَاهِيَّةُ (٢: ١١).

انظر أيضاً *anastrephō*، يَنْفَلِبُ، يرجع، يتحول؛ ومجازياً: يُحَسِّنُ التصرف، يعيش (٤١٨)؛ *hodos*، طريق، طريق سريع، طريقة حياة، مسيرة (٣٨٤٧)؛ *poreuomai*، يَذْهَبُ، يرتحل، ينطلق، يمضي (٤٥١٣).

٤٣٤٦ (*periptō*, يقع في، يقع بين) ← ٤٤٠٦.

(*peripoieō*) ,περιποιέω ,περιποιέω ٤٣٤٧  
 ,πεπιποίησις ؛(٤٣٤٧) يُخلص نفسه، يكتسب، يفتني لنفسه،  
 ملكية (،*peripoieōsis*)، إقتناء، مقنتى، الحصول على، إستملاك، ملكية  
 ؛(٤٣٤٢) خاص (*periousios*)، مُختار، ملكية (،*periousios*) ؛(٤٣٤٨)  
 ،(،*idios*)، لهُ، ممتلكات، ملكية (٢٦٢٥).

ث ق & ع ق ١. تعني *peripoieō* في ث ي يتخر، يحصل على شيء، يقتنى لنفسه. والاسم *peripoiesīs* يعني حفظ بأمان، وقاية، اقتناء، أما *periousios* فتعني إمتلاك أكثر مما ينبغي، غنى، ثرى.

٢. يرد *peripoiēsis* في حج ٢: ٩ (= سب ٢: ١٠) (حيث تأتي في سب بإضافة) يتحدث الكاتب عن راحة البال المكتسبة لأولئك الذين يعملون بجد في إقامة الهيكل. ترد الكلمة أيضاً في مل ٣: ١٧ حيث شعب الله المختار يُشكّل "ملكينة" عزيزة. وفي عبارة مماثلة، استُخدمت *periousios* عن شعب الله المختار في خر ١٩: ٥؛ تث ٧: ١٤؛ ٢٦: ١٨. والفكرة الكامنة في خلفية *periousios* ليست فقط عن إسرائيل كملكية الله، بل باعتبارها شعب اقتنائه.

ع. ج ١. ترد *peripoieō* في ع. ج ٣ مرات، و *peripoiesis* ٥ مرات، فضلتها على *periousios* التي ترد مرة واحد. وتقف فكرة الخلاص في الخلفية. ويرد الفعل في لو ١٧: ٣٣ ("مَنْ طَلَبَ أَنْ يَخْلَصَ [*peripoieō*] نَفْسَهُ يَهْلِكُهَا") وفي أع ٢٠: ٢٨ ("لِزَعُوا كِنِيسَةَ اللَّهِ الَّتِي اقْتَنَاهَا [*peripoieō*] بِذِمَّتِي")، وفي اتي ٣: ١٣ ("لَأَنْتَ يَا زَيْنُ تَسْمُسُوا حَسَنًا تَقْتَنُونَ [*peripoieō*] لِنَفْسِهِمْ رَجْعَةً حَسَنَةً وَتَقَّةً كَثِيرَةً فِي الْإِيمَانِ الَّذِي بِالْمَسِيحِ يَسُوعَ").

ترد *peripoiēsis* في أف ١: ١٤، حيث قيل عن الروح القدس انه "عزبُون مِيرَاتِيَا، لِإِدَاءِ الْمُقَنَّتَى [*peripoiēsēs*]، لِمَذْحِ مَجْدِهِ" وفي اتس ٥: ٩ يُطْمَآن يُولُسُ قَرَانَهُ أَنَّ اللَّهَ قَدَّرَ لَنَا "لَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْنَا لِلْغَضَبِ، بَلْ لِأَقْبَتَاءِ [*peripoiēsis*] الْخَلَاصِ بِرَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ"، وفي ٢ اتس ١٤ "لِإَقْبَتَاءِ" مَجْدِ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ. وَتَشِيرُ عَب ١٠: ٣٩ إِلَى أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ وَقَدْ نَالُوا الْخَلَاصَ (حَرْفِيًّا) "لِإَقْبَتَاءِ [*peripoiēsis*] النَّفْسِ"، قَا، لَوْ ١٧: ٣٣). وَأَخِيرًا؛ ابط ٩: ٢، حَيْثُ يُنْقَلُ فِكْرُ خَر ١٩: ١٥، يَقُولُ بَطْرُسُ عَنْ شَعْبِ اللَّهِ أَنَّهُ "شَعْبُ أَقْبَتَاءِ [*peripoiēsis*] لِلَّهِ".

٢. ترد *periousios* فقط في تي ٢: ١٤، وهي تصف عمل المَسيح "الَّذِي بَدَّلَ نَفْسَهُ لِأَجْلِنَا، لِكَيْ يُقَدِّمَنَا مِنْ كُلِّ إِثْمٍ، وَيُظَهِّرَ لِنَفْسِهِ *[periousios]* شُعْبًا خَاصًّا غَيْرًا فِي أَعْمَالٍ خَسَنَةٍ". وكما هُوَ الحال في ع. ق، نرى فكرة شعب اقتناء الرَّبِّ (قأ؛ خر ١٩: ٥؛ تث ١٤:

وَيُقَصِّدُ بِالْفِعْلِ عَادَةً يَجُولُ أَوْ يَمْشِي بَيْنَ. فِي ابْط ٥: ٨ يَقْدَمُ الشَّيْطَانُ مُشَبِّهًا بِاسِدٍ يَجُولُ مُلْتَمِسًا مَنْ يَنْتَلِعُهُ هُوَ. وَفِي رُؤ ٢: ١؛ ٣: ٤؛ ٢١: ٢٤، تَدُلُّ *peripateō* عَلَى الْمَشْيِ فِي كَمَالٍ وَنُورٍ أَوْرُشَلِيمَ السَّمَاوِيَّةِ. وَ *emperipateō* لَا تَرُدُّ إِلَّا فِي كُور ٦: ١٦ (قَا؛ لَا ٢٦: ١٢)، عَنْ عِلَاقَةِ الْعَهْدِ بَيْنَ اللَّهِ وَشَعْبِهِ، حَيْثُ قَدْ سِيرَ بَيْنَهُمْ، وَهُوَ مَا يَنْطَبِقُ الْآنَ عَلَى الْكَنِيسَةِ. وَالصِّيغَةُ الْبَسِيطَةُ *pateō* تَأْتِي بِمَعْنَى "يَدُوسُ" فِي لُوقا ١٠: ١٩؛ ٢١: ٢٤؛ رُؤ ١١: ٢، وَفِي كُلِّ مَرَّةٍ تَأْتِي بِمَعْنَاهَا الْإِضَافِي لِلدِّيْنُونَةِ وَالسُّلْطَانِ. وَ *katapateō* تَعْنِي يُدَاسُ تَحْتَ الْأَقْدَامِ (مَت ٥: ١٣؛ ٧: ٦؛ لُوقا ٨: ٤٥؛ ١٢: ١)، وَبِمَعْنَى يَزْدَرَى (إِبْنُ اللَّهِ، عِب ١٠: ٢٩).

٢. وبالمعنى المجازي عَنِ الْكَيْفِيَّةِ الَّتِي يَسْلُكُ بِهَا الْإِنْسَانُ فِي حَيَاتِهِ تَرَدُّ *peripateō* بشكل رئيسية فِي بُولُسْ وَكِتَابَاتِهِ يُو (مَعَ ذَلِكَ، قَاءَ مَرَّ ٥: ٧؛ ١٤: ٢١؛ ٢١: ٢١؛ عِب ١٣: ٩، حَيْثُ تُشِيرُ إِلَى حِفْظِ الْعَادَاتِ وَالتَّقَالِيدِ الْيَهُودِيَّةِ). وَالفعل فِي حَدِّ ذَاتِهِ مُحَايِدٌ، وَيَتَّحَدُّ بِدَقَّةٍ أَكْثَرَ بِتَعْيِينِهِ إِيْجَاباً أَوْ سَلْباً الْأُمُورَ الَّتِي يُكَيِّفُ الْمَرْءُ حَيَاتَهُ عَلَى أَسَاسِهَا.

(١) في كتابات بولس هناك طريقتان يتعارض كل منهما مع الآخر الأول أسلوب الحياة الوثنية (أف ٢: ٢، السلوك "حَسَبَ دَهْرٍ هَذَا الْعَالَمِ"؛ روم ٨: ٤؛ ١كو ٣: ٣) والحاضر هو السلوك في المسيح (رو ٨: ٤ السلوك "حَسَبَ الرُّوحِ"، قأ؛ غل ٥: ١٦؛ أف ٥: ٨؛ كو ٢: ٦). وبالنظر إلى أن الرسالة المسيحية تتضمن قيادة الشخص الذي تسيطر عليه الذات "أنا" (غل ٥: ١٦) إلى حياة جديدة (رو ٦: ٤) يسيطر عليها الله ومشيئته لذلك فإن عبارة "كَيْفَ يَجِبُ أَنْ تَسْلُكُوا وَتَرْضُوا اللَّهَ" (١ تس ٤: ١) تعد جزءاً من هذا الوعظ.

(ب) يَبْدَأُ بُولُسُ مِنَ الْوَقْعِ الَّذِي يَتِمَّتُ فِي حَقِيقَةِ أَنْ الْبَشَرَ الَّذِينَ هُمْ تَحْتَ الْتَامُوسِ هُمْ تَحْتَ الْعَبودية، وَمِنْ ثَمَّ فَهَمُ غَيْرُ قَادِرِينَ عَلَى تَحْقِيقِ مَشِيئَةِ اللَّهِ. وَبِالْإِيمَانِ بِالْمَسِيحِ وَعدْنَا بِأَنْ نَحْرَرَ مِنْ هَذِهِ الْأَلْتَزَامَاتِ (أف ٢: ١٠-١)، حَتَّى نَسْتَطِيعَ أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَنُحِبَ النَّاسَ (رو ٧: ٦). يَبْدَأُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْنَا، الْمَرَّةَ تِلْكَ الْأُخْرَى، أَنْ نَنْصَبِحَ بِأَنْ نَعِيشَ فِي هَذِهِ الْحَقِيقَةِ الْجَدِيدَةِ، لِأَنَّنَا كَمَا مَيَّنَّاهُ مَا زِلْنَا نَسْلُكُ "فِي الْجَسَدِ" (٢كو ١٠: ٣)، وَبِذَلِكَ نَكُونُ مَعْرُضِينَ لَتَجَرِبَةٍ أَنْ نَعِيشَ "بِحَسَبِ الْبَشَرِ" (١كو ٣: ٣)، أَيْ حَيَاةِ الْإِنْسَانِيَّةِ.

وباعتبارنا مسحيين "لأنَّا بالإيمان نَسْلُكُ لَا بِالْعَمَلِ"، علينا إذا أن نحاول إرضاء الرَّبِّ (٢كو ٥: ٧-٩؛ قا؛ ٥: ٨-١٠) وأن نسلُكُ كَمَا يَحَقُّ للدعوة التي دُعينا بها (٤: ١٠؛ ٢: ١٢). وهذا معناه اتِّخَاذُ مَوْقِفٍ يتسم بالحساسية تجاه أولئك الذين لا ينتمون إلى الكَنِيسَةِ وتجاه ما يعتقدونه عن المؤمنين (كو ٤: ٥؛ ٢س ٤: ١٢). وقد حُثَّ التسالونيكيين في ٢س ٣: ٦ "أَنْ تَتَجَنَّبُوا كُلَّ أَخٍ يَسْلُكُ بِلاَ تَرْتِيبٍ، وَلَيْسَ حَسَبَ التَّعْلِيمِ الَّذِي أَخَذَهُ مِنَّا [بُولُسَ]".

١٦، والتي تقبّس الوعد الذي ورد في لا ٢٦: ١٢ بأن الله سيسير بين شعبه. ويرى بولس أن هذا الوعد الذي تضمّنه العهد تحقّق في الجماعة المسيحية، الذي هو الآن "هَيْكَلُ اللَّهِ الْحَيِّ".

(ج) في كتابات يو ترد *peripateō* بمعنى هما الحرفي والمجازي. في يو ١١: ٩-١٠، يتكلم يسوع عن المشي في النهار أو في الليل، بيد أن هذه الآية بها مضمون مجازي لحياة الإيمان في مقابل الحياة في عدم إيمان. وهذه العبارات "يمشي في النهار" (أي في النور)، و"يمشي في الحق"، "يمشي في الليل" (أي في الظلام) لا تشير إلى سلوك أخلاقي أو اللا أخلاقي، بل إلى حياة تحت حكم الله أو حكم العالم. ويمشي في النور معناها أن يعيش ووجهه متجه نحو الله بالإيمان بيسوع المسيح (١٢: ٣٥-٣٦)، في حين أن المشي في الظلام معناه أن حياة هذا الشخص مغلقة بالنسبة لله. وأولئك الذين يعيشون حياة

(٢) ولكنها تُطبق عَلَى الْكَنِيْسَةِ وليس عَلَى إِسْرَائِيلَ، وِلَفَتْ بُولُسُ الانتباه إلى نوعية الأعمال التي يجب عَلَى شعب الله أن يكون غيراً في عملها.

٣. الصفة *idios* ترد ١٣ مرة في ع. ج وتعني خاصة أو ملكه (إداه ملكية)، وقد استخدمت في سياقات ومعان متنوعة، مثل؛ "كُلِّ وَاجِدٍ عَلَى قَدْرِ طاقته" (مت ٢٥: ١٥)، "كُلِّ وَاجِدٍ سَيَأْخُذُ أَجْرَتَهُ بِحَسَبِ تَعْبِهِ" (١ كور ٨)، "تَفْسِيرٌ خَاصٌّ" (٢ بط ١: ٢٠)، "خِزْفَةٌ" (يو ١٠: ٤٣)، "كُلِّ وَاجِدٍ فِي رُبِّيَّتِهِ" (١ كو ١٥: ٢٣)، "بِلَيْدِينَا" (٤: ١٢). وكحال *idios* تعني "مُفَرِّداً" (مت ١٤: ١٣؛ ١ كو ١٢: ١١).

الجمع المحايد (*ta idia*) يعني بيته أو أشياءه ووردت في ع. ج بمعنى بيته أو خاصته في يو ١٦: ٣٢. ونقرأ في ١١: ١ "إِلَى خَاصَّتِيهِ جَاءَ وَخَاصَّتُهُ لَمْ تَقْبَلْهُ". وخاصته الأولى جمع محايد، أما خاصته الثانية (جمع مذكر)، ربما تشير الأولى إلى العالم وكل شيء فيه الذي خلقه المسيح (وهو مفهوم بارز في السياق) بينما الجمع المذكر، مَنْ المؤكد أنها تعني تقريباً الشعب اليهودي، والذي عَلَى وجه العموم رفض يَسُوعَ كالمسيح.

في لو ١٨: ٢٨ يتبع قصة الشاب الغني الذي رفض أن يبيع كُلَّ مَالِهِ ويعطي الفقراء ثم يتبع يَسُوعَ. وَ *ta idia* يمكن ترجمتها إلي بيوت وممتلكات: "فَقَالَ يُطْرُسُ: «هَا نَحْنُ قَدْ تَرَكَنَا [ta idia] كُلَّ شَيْءٍ وَتَبِعْنَاكَ»". (وز مت ١٩: ٢٧؛ مر ١٠: ٢٨ ترد مع *panta* كُلَّ شَيْءٍ) وفي المقابل يُطْمَآن يَسُوعُ أولئك الذين تركوا مِنْ أَجْلِهِ "بَنَاتًا أَوْ الذَّيْنِ أَوْ إِخْوَةً أَوْ امْرَأَةً أَوْ أَوْلَادًا مِنْ أَجْلِ مَلَكُوتِ اللَّهِ إِلَّا وَيَأْخُذْ فِي هَذَا الزَّمَانِ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَفِي الذَّهْرِ الْآتِي حَيَاةٌ أَبَدِيَّةٌ" (لو ١٨: ٢٩-٣٠).

انظر أيضاً *thēsauros*، خزينة، كنز، مخزن (٢٥٦٥)؛ *mamōnas*، مال، ثروة، ملكية (٣٤٤٠)، *ploutos*، غنى، ثروة (٤٤٥٨)؛ *chrēma*، ملكية، ثروة، مورد، مال (٥٩٧٥).

٤٣٤٨ *peripoiēsis*، إقتناء، مقننى، الحصول عَلَى، إستملاك، ملكية) ← ٤٣٤٧.

٤٣٥٣ *perisseia*، فائض، وفرة) ← ٤٣٥٥.

٤٣٥٤ *perisseuma*، وفرة، إمتلاء) ← ٤٣٥٥.

٤٣٥٥ *περισεύω*، *περισεύω*، *perisseuō*، يستفضل، يزيد، يكون وفيراً، يفيض، يجز (٤٣٥٥)؛ *περισεύω*، *perissos*، يتجاوز العدد أو الحجم العادي، وفير، زائد (٤٣٥٦)؛ *περισεύω*، *perissoteros*، كثير، أكثر (٤٣٥٨)؛ *περισεύω*، *perissoterōs*، صفة: أكثر (٤٣٥٩)؛ *περισεύω*، *perissōs*، خارج أي قِيَّاسٍ، يزداد جداً (٤٣٦٠)؛ *περισεύω*، *hyperperisseuō*، يزداد لدرجة أكبر (٥٦٦٨)؛ *περισεύω*، *hyperperissōs*، إِلَى الْغَايَةِ (٥٦٦٩)؛ *περισεύω*، *hypereperissōs*، إِلَى الْغَايَةِ (٥٦٥٥)؛ *περισεύω*، *perisseia*، فائض، وفرة (٤٣٥٣)؛ *περισεύω*، *perisseuma*، وفرة، إمتلاء (٤٣٥٤).

ث ق ع ق ١. يُسْتخدَم *perisseuō* فِي ث ي يُسْتخدَم كفعل غير متعد، بمعنى أن يكون زيادة، يتجاوز، أن يكون أكثر بما هُوَ لازم، يظل زائداً، أما *perissos* فتعني يتجاوز العدد أو الحجم العادي، وفير، زائد، استثنائي، أكثر مما يكفي، وَ *perissōs* تعني بشكل غير عادي، بافراط.

٢. *perisseuō* وأمثالها ليست شائعة في سب. (أ) ترد *perisseia* فقط في جا، وتأتي عادة بمعنى ربح، أو فائدة: "مَا الْفَائِدَةُ لِلإِنْسَانِ مِنْ كُلِّ تَعْبِهِ الَّذِي يَتَعَبُهُ تَحْتَ الشَّمْسِ؟" (١: ٣). "لَأَنَّهُ مَاذَا يَبْقَى لِلْحَكِيمِ

أَكْثَرَ مِنَ الْجَاهِلِ" (٦: ٨)، "فَلَيْسَ لِلإِنْسَانِ مَرْيَّةٌ عَلَى النِّبِيَّةِ" (٣: ١٩) "رَجُلٌ أَغْطَاهُ اللَّهُ غِنًى وَمَالاً وَكَرَّامَةً وَلَيْسَ لِنَفْسِهِ عَوْرٌ مِنْ كُلِّ مَا يَشْتَهِيهِ" (٦: ٢) وَعَلَى ذَلِكَ يجب أن تتمتع بما أعطانا الله بشكر وعرفان (٦: ٩-١٠) تلك الحكمة التي تترك حرية الخالق مكسباً حَقِيقِيًّا (١١٢، ١١٩).

(ب) *perisseuō* يُقصد بها إمتلاك الأسبقية (١ مك ٣: ٣) أجيال قادمة، ذرية (١ صم ٢: ٣٣، ٣٦)، لكنها في موضع آخر تأتي بمعنى "كثير الفقر" (سي ١١: ١٢). طبقاً ١٩: ٢٤ "النقص العقل وهو نقي خير مَنْ وافر الفطنة وهو يتعدى الشريعة".

(ج) *perissos* تشير إلى الفضلة الباقية (خر ١٠: ٥؛ ٢ مل ٢٥: ١١)، كَمَا تشير إلى ما هُوَ غير ضرورى وباطل (جا ٢: ١٥). لكنها تدل أيضاً عَلَى ما هُوَ غير عادى ورائع (دا ٥: ١٢، ١٤ ثيود).

٣. بَعْضُ كُتُب فترة ما بين العهدين اليهودية، تتوقع أنه في الزمن الأخير سيكون هناك فيض مِنْ الوفرة والبركة لكل الأشياء المرغوبة: كَثْرَةٌ فِي النسل والممتلكات والمحاصيل (أخن ١: ١٠-١٧؛ ٢: ٢٩-٥٨)، بالإضافة إلى الفرح (أخن ١: ٥١؛ ٥)، والبر والحكمة (٤٨: ١).

ع. ج. ترد *perisseuō* في ع. ج ٣٩ مرة، وَ *perissos* تأتي في حالة المقارنة والظرفية ٣٨ مرة، وَ *perisseuma* ترد ٥ مرات، *perisseia* ترد ٤ مرات، وتأتي مع البائدة *hyper-* ست مرات وكلها تأتي بشكل رئيسي في كتابات بُولُسُ والانجيل. وثمة عنصر مِنْ الزيادة الفائقة والملاء تفوق الحدود نراها متصلة في كل هذه الكلمات. وقد فاقت كُلُّ المعايير والقواعد القائمة وما كان قابلاً للمقارنة، أصبح لا يُقَارَن.

١. (أ) فِي الانجيل ترد *perisseuō* وأمثالها، بمعناها الأساسي، إمتلاك الوفرة العديدة مِنَ السلع. وهكذا مر ١٢: ٤٤ عن الأرملة التي ألقت كُلَّ ماعندها في حين أن الآخرين أعطوا "مِنْ فَضْلَتِهِمْ الْقَوَا" ونجد تحذيراً في لو ١٢: ١٥ مِنْ الإكثار عَلَى وفرة الممتلكات والمثل المشهور في مت ١٢: ٣٤ يقول: "مِنْ فَضْلَةِ الْقَلْبِ يَتَكَلَّمُ الْفَمُ". وفي مر: "فَأَوْصَاهُمْ أَنْ لَا يَقُولُوا لِأَخَدٍ (عَنْ معجزات الشفاء التي كان يعملها) وَلَكِنْ عَلَى قَدْرِ مَا أَوْصَاهُمْ كَانُوا يَنَادُونَ أَكْثَرَ كَثِيرًا (*mallon perissoteron*)" (مر ٧: ٣٦). والسر المتعلق بشخصه كان يشكل ضغطاً عَلَى الآخرين ليتكلموا علانية بالنظر إلى معجزاته. أما الناس فقد "بُهِتُوا إِلَى الْغَايَةِ" (*hyperperissōs*) (٧: ٣٧)، وهكذا التلاميذ أيضاً "فَبُهِتُوا وَتَعَجَّبُوا فِي أَنْفُسِهِمْ جَدًّا إِلَى الْغَايَةِ (*ek perissou*)" عندما اتاهم يَسُوعُ ماشياً عَلَى البحر، ويسكت الريح (٦: ٥١).

(ب) وباعتبار يوحنا المعمدان هُوَ مِنْ هِيَا الطَّرِيقِ لِيَسُوعَ فقد كان "أَفْضَلُ مِنْ نَبِيِّ" (مت ١١: ٩). ولكن اغتصاب المَلَكُوتِ بنجاح مع يَسُوعَ أظهر أن يوحنا كان يقف عَلَى عتبة حَقِيقَةٍ جديدة. وهذا ماتوضح بشكل رائع في قصة إطعام الأربعة آلاف (مت ١٥: ٣٢-٣٩؛ مر ٨: ١-١٠) والخمسة آلاف (مت ١٤: ١٣-٢١؛ مر ٦: ٣٠-٤٤؛ لو ٩: ١٠-١٧؛ يو ٦: ١-١٣). وكل القصص تذكر كميات الفضل التي تَبَقَّتْ مِنَ الخبز (مثل؛ "فَضْلَاتُ" [*perisseumata*] الكسرة: سَبْعَةُ سِلَالٍ" (مر ٨: ٨). والذين ينتمون إلى يَسُوعَ لَهُمْ حَيَاةٌ وَلَيَكُونُ لَهُمْ أَفْضَلُ (*perisson*)، يو ١٠: ١٠). وقال الابن الضال في نفسه: "كَمْ مِنْ أَجِيرٍ لِأَبِي يُفْضَلُ عَنْهُ الْخَبْزُ وَأَنَا أَهْلِكُ جُوعاً!" (لو ١٧: ١٧). كل هذا يبين أن الأب لديه فيض مِنْ النِّعْمَةِ يقدمها للضال.

(ج) وَعَلَى غرار تقديم فيض مِنْ النِّعْمَةِ تأتي مطالبة التلاميذ بضرورة أن يَزِدَّ (*perisseuē ... pleion*). برهم عَلَى الْكُتْبَةِ وَالْفَرَسِيِّينَ (مت ٥: ٢٠، قأ؛ ٤: ٥٧). وتوقعات يَسُوعَ الجبرية كان مِنْ شَأْنِهَا أن يثير السؤال الَّذِي يَمُتُّ عَنْ الْقَلْق وَهُوَ: "إِذَا مَنْ يَسْتَطِيعُ



١٢: ١٠ (٨). ولكن هَذَا الفخر يجب أن يأتي عَنْ طريق القوة التي تُكَمَّلُ في ضعفه (١٢: ٩). لذلك، لم يكن مَنْ شان السجن أو الألام إلا أن تكسبه إلا مزيداً مَنْ الشجاعة للقيام بشهادته (في ١: ١٤).

(ج) في ٢كو، وردت *perisseuō* بطريقة معينة في مجرى الكلام عَنْ جمع المساعدات التي تَحْتَاجُ إليها كَنِيْسَةُ أُورُشَلِيمَ. وكان بُولُسُ يهتم بها هُوَ أهمُّ مَنْ المال الذي تم جمعه. إنه اختبار محبة بالنسبة للكنائس، والذي مِنْ شأنه أن يبين ما إذا كانت تتمثل بالمسيح الذي قَدَّم نفسه فِدَاءً عَنَّا (٨: ٩-٨). وهكذا امتدح كنائس مكثونية لأنها "في اختبار ضيقة شديدة فاض فوراً (*perisseia*) فرحهم وفرهم العميق لغنى (*eperisseusen*) سخائهم" (٨: ٢). ويبدى الرسول قناعة في أن الله قادر أن يزيدكم كلَّ نعمة (*perisseusai*)، لكي .... تزدادون (*perisseuēte*) في كل عمل صالح" (٩: ٨). ولعلَّه توجد تورية هنا في ملاحظة الاستهلاكية التي قال فيها: "هُوَ فضول (*perisson*) مَنْ أن أكتب إليكم" مَنْ جهة الخدمة للقدس (٩: ١). وكان مِنْ شأن المال الذي جُمِعَ أنه كان يمثل رابطة رئيسية أقامها بين كَنِيْسَةِ وكنائس الأمم: "لأن افتعال هذه الخدمة .... يزيد (*perisseuousa*) بشكر كثير لله" (٩: ١٢).

٣. تحذر عب الكَنِيْسَةِ، التي كان يهددها الاضطهاد، أن تركز على هدفها، وأن تنتبه أكثر (*perissoterōs*) للتعليم الذي تلقته (عب ٢: ١). "وإذا أراد الله أن يظهر أكثر كثيراً (*perissoterōn*) لورثة الموعد عدم تغير قضائه توسط بقسم" (٦: ١٧). وأخيراً، أصبح طابع كهنوت المسيح أكثر (*perissoterōn*) وضوحاً (٧: ١٥) على ضوء شهادة مز ١٢٠: ٤ أنه كاهن إلى الأبد على رتبة ملكي صادق".

انظر أيضاً *gemō*، مملوء، مُحَمَّل، مملو (١٥٤)؛ *plēthos*، كَثْرَةٌ، جمع، حشد، جمهور، شعب، جماعة (٤٤٣٦)؛ *plēroō*، يملأ، يمتلئ، ممتلئ، مملو، يَتِمُّ، يَتِمُّ، يَتِمُّ، يكمل، يُكَمِّل، كامل (٤٤٤٤)؛ *chortazō*، يُشَبِّع، يشبع، يملأ (٢٠٩٦)؛ *chōreō*، يُعْطِي أو يفسح المجال لـ، يعضي، يسع (٦٠٣).

٤٣٥٦ *perissos*، وفير، زائد) ← ٤٣٥٥.

٤٣٥٨ *perissoterōs*، كثيراً، أكثر) ← ٤٣٥٥.

٤٣٥٩ *perissoterōs*، صفة: أكثر) ← ٤٣٥٥.

٤٣٦٠ *perissōs*، خارج أي قياس، يزداد جداً) ← ٤٣٥٥.

٤٣٦١ *peristera*، حمامة) ← ٤٣٧٤.

٤٣٦٢ *περιτέμνω*، *περιτέμνω*، *peritenmō*، يخنن، يخنن (٤٣٦٢)؛ *περιτομή*، *peritomē*، ختان (٤٣٦٤)؛ *ἀπεριτμητός*، *aperitmētōs*، غير مختون (٥٩٨)؛ *κατατομή*، *katomē*، بتر، قطع (٢٩٦١)؛ *ἀκροβυστία*، *akrobystia*، غرلة، قلفة، غير مختونين لذا فهم أمميين، ذو غلفة (٢١٣).

ث ق & ع ق ١. *peritemnō* تعني حرفياً: يقطع على شكل دائري. ومنذ أزمنة ث ق كانت مُستخدَم كَتَبِير فني لفصل أو إزالة غرلة الذكر أو بظر الأنثى. وَ *peritomē* هي التعبير الفني للختان. أما *aperitmētōs* فمعناها غير مبتور، غير مختون. إستخدمت فنة هذه الكلمة بروابطها الدينية فقط في اليونانية العلمانية في الإشارة إلى الشعوب الأجنبية ولاسيما المصريين، لأن اليونانيين لم يمارسوا الختان.

٢. كلمات هذه الفنة لها أهمية لاهوتية كبيرة في ع. ق، حيث لم تكن تُستخدَم إلا في تعريف الختان باعتباره ممارسة طائفية. (أ) اكتسب الختان أهمية من خلال اتصالها بالإيمان بيهوه، ودوره الألفي

أَنْ يَخْلُصَ؟" (مت ١٩: ٢٥؛ مر ١٠: ٢٦؛ لو ١٨: ٢٦). ويستبعد ع. ج الاعتماد على الشعور بالآمن الذاتي أو الغنى بكافة أشكاله (مت ١٩: ٢٤)، وكذلك تحايل الفريسيين على الناموس، (٥: ٣٧؛ ١٥: ٤-٥). والإيمان يجب أن يعتمد على حَقِيقَة أنه "عِنْدَ الله كُلُّ شَيْءٍ مُسْتَطَاعٌ" (١٩: ٢٦)، ولذلك بمقدور الله أن يجعل طاعة الإيمان ممكنة.

الوصيَّتان العظيمتان "تُحِبُّ الرَّبَّ إِلَهُكَ مِنْ كُلِّ قَلْبِكَ وَمِنْ كُلِّ نَفْسِكَ وَمِنْ كُلِّ فِكْرِكَ"، وإن "تُحِبُّ قَرِينَكَ كَنَفْسِكَ" هما أساس الناموس والأنبياء (مت ٢٢: ٣٧-٤٠). ولا توجد وصايا أعظم *perissoterōn* أعظم مِنْ هَاتَيْنِ (مر ١٢: ٣٣). وعلى العكس مِنْ ذلك، الَّذِينَ يَأْكُلُونَ يَبُوتِ الأَرَامِلِ وَلِعَلَّةُ يُطِيلُونَ الصَّلَواتِ. هَؤُلَاءِ يَأْخُذُونَ دَيْنُونَةَ أعظم (*perissoterōn*) (مت ١٢: ٤٠، لو ٢٠: ٤٧). "فكُلُّ مَنْ أُعْطِيَ كَثِيراً يُطَلِّبُ مِنْهُ كَثِيراً وَمَنْ يُودِعُونَهُ كَثِيراً يُطَالِيُونَهُ بِكَثْرٍ" (*perissoterōn*، ١٢: ٤٨؛ قأ؛ مت ١٣: ١٢).

٢. (أ) يُستخدَم بُولُسُ *perisseuō* وأمثاله في روجين تحدث عَنْ نعمة الله المبررة. وفي تفسيره قال "وَأَمَّا النَامُوسُ فَتَخَلَّ لِكِنِّي تَكْثُرُ الخَطِيئَةُ. وَلَكِنْ خِيَتْ كَثُرَتْ الخَطِيئَةُ إِذْ دَانَتْ النِّعْمَةُ جِذاً النِّعْمَةُ وَلَكِنْ أَرَدَفَ قَائِلًا: "حيث كثرت الخطيئة ازدادت النعمة جداً (*hypereperisseusen*)" (٥: ٢٠). ويبدو أن مجد الناموس قد زال بسبب "المجد الفائق" لنعمة يسوع، لأنه إن كانت خدمة الدَيْنُونَةِ مجداً فبالأولى كثيراً تزيد خدمة البر في مجد" (٢كو ٣: ٩-١٠). وإذا كانت الخطيئة قد زادت في آدم فإن النعمة قد ازدادت كثيراً (*eperisseusen*) في المسيح (قأ؛ رو ٥: ١٥، ١٠: ٤). وبالنظر إلى أن فيض (*perisseia*) النعمة لا يمكن أن يُستنزف، فلامحل إذاً للكمال على إكمال الناموس (٣: ٢٠). وفضل *perisson* اليهود (٣: ١) مرده أنهم استؤمنوا على أقوال الله. غير أن إنكارهم لا يمكنه أن يوقف زحف النعمة المنتصرة، بل أن ذلك بالأحرى يوضح حقيقة أنه أياً كان ما يفعله البشر فإن ذلك مِنْ شأنه أن يعزز مجد الله (٣: ٧). وفضلاً عَنْ ذلك، فإن هَذَا معناه أن نعمة الله قد وصلت الآن إلى الأمم (١١: ١١).

اليهودي والأممي على حد سواء تماماً يعتمدان على نعمة الله (قأ؛ رو ١: ٣٢). وعلى ضوء هَذَا يصلي بُولُسُ قَائِلًا "وَلْيَمْلَأْكُمْ إِلَهُ الرِّجَاءِ كُلَّ سُرُورٍ وَسَلَامٍ فِي الْإِيمَانِ لَتَزْدَادُوا (*perisseuein*) فِي الرِّجَاءِ بِقُوَّةِ الرُّوحِ الْقُدْسِ" (١٥: ١٣). أف ٣: ٢٠ "وَالْقَادِرُ أَنْ يَفْعَلَ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ أَكْثَرَ جِذاً (*hyperekperissou*) مِمَّا نَطْلُبُ أَوْ نَفْتَكِرُ". بينما ١: ٧-١٠ يحدد غنى نعمته "التي أجزلها (*eperisseusen*) لَنَا"، "الذي فِيهِ لَنَا الْفِدَاءُ، بِدَمِهِ غُفْرَانُ الْخَطَايَا، حَسَبَ غِنَى نِعْمَتِهِ". ومادام المؤمنون "مُتَّصِلِينَ وَمُبْنِيِّينَ" في المسيح، فَمِنْ ثَمَّ عَلَيْهِمْ أَنْ يَعِيشُوا "مُتَّصِلِينَ (*perisseuontes*) فِيهِ بِالشُّكْرِ" (٢كو ٧: ٤).

(ب) فيما كان بُولُسُ قبل تجديده مهوساً (*perissōs*) باضطهاد الكنييسة (أع ٢٦: ١١) وبتقاليد الشريعة (غل ١: ١٤)، فقد تابع بنفس الحماس، بعمل المسيح الخلاص من ناحية بنيان الكنائس وتقديسها (١كو ١٥: ٥٨؛ في ١: ٩، ٢٦؛ اتس ٣: ١٢؛ ٤: ١، ١٠، وفي كل حالة مِنْهَا كان يظهر الفعل *perisseuō*). في ٣: ١٠ يُصَرِّحُ بأنه صلى "ثِيلاً وَنَهَاراً أَوْفَرَ (*hyperekperissou*) أَنْ يَكُونَ مَعَ كَنِيْسَةِ تسالونيكي لكي يُكَمِّلَ نَقَائِصَ إِيْمَانِهِمْ (قأ؛ ٢: ١٧). وكان بحث أهل كورنثوس على أن يستخدموا مواهبهم مِنْ أَجْلِ بِنْيَانِ الكَنِيْسَةِ لكي "يَزْدَادُوا" (١كو ١٤: ١٢).

يعرف الرسول كيفية أن يكون في حاجة وكيفية أن "أُسْتَفْضِلَ" (*perisseuein*)، وذلك على أساس ما إذا كانت الحالة الأولى مطلوبة، أو أن الأخيرة قد أعطيت (في ٤: ١٢؛ قأ؛ ٤: ١٨). لقد كافح أكثر وتالم وتعب أكثر (*perissoterōs*، ١كو ١٥: ١٠؛ ٢كو ١١: ٢٣؛ ١٢: ١٥). وعلى ذلك توافرت له الأسباب التي تجعله يقتخر أكثر مِنْ خصومه (١: ٥٣٨).

٢: ١١؛ قا؛ أ ع ١١: ٣؛ رو ٤: ١٠؛ ١ كو ٧: ١٨). لقد تصادمت هاتان المجموعتان باستمرار، لأن مسيحي اليهودية كانوا يصرون على أن الختن ضروري للخلاص: "إن لم تَخْتَنُوا حَسَبَ عَادَةِ مُوسَى لَا يُمْكِنُكُمْ أَنْ تَخْلُصُوا" (أ ع ١٥: ١؛ قا؛ ١٥: ٥).

أجرى يَغْقُوبُ وشيوخ كَنِيسَةُ أُورُشَلِيمَ مناقشات مع بُولُسَ، رسول الأمم، لأنهم قد سمعوا إشاعات بأنه يعلم بأنه ليسَ المسيحيون الأمميون فقط بل والمسيحيون اليهود أيضاً هم في حل من شريعة الختن (أ ع ٢١: ٢١). وعلى أي حال، لقد عزى بُولُسُ الحُرِّيَّةَ من الناموس إلى مَوْتِ الْمَسِيحِ وقيامته وجعل ذلك نقطة رئيسية في كرازته. لقد أكد على أنه أَوْثَمَنَ على إنجيل الغُرْلَةِ مثلما أَوْثَمَنَ بَطْرُسُ على إنجيل الختن (غل ٢: ٧). وهذا ما يوضح بجلاء التحرر من ناموس الختن. وهذه الحُرِّيَّةُ دُعِمَت في المجلس الرسولي (أ ع ١٥: ١٩-٢٠؛ قا؛ غل ٢: ٦-٢١) وقد ضمَّ العاملين معه مثل تيطس (٢: ٢).

هل هناك تعارض في أن بُولُسَ ختن تيموثاوس (أ ع ١٦: ٣)؟ مطلقاً، فطبقاً للشريعة اليهودية، كان تيموثاوس يهودياً وكان لا بدَّ وأن يختن: وعلى ذلك قام بُولُسُ بعمل ما كان يتوجب عمله قبل ذلك بسنوات. علاوة على ذلك، ومن حيث إن بُولُسَ قال: "صِرْتُ لِلْكَلِّ كُلِّ شَيْءٍ لِأَخْلَصَ عَلَى كُلِّ خَالٍ قَوْماً" (١ كو ٩: ٢٢)، وهذا تضمن أن يصبح كيهودى ليربح اليهود (قا؛ ٩: ٢٠). وشهادة بُولُسَ في المجمع كانت ستواجه خطراً بالغاً لو ترك تيموثاوس اليهودى بدون ختن (قا؛ أيضاً أ ع ٢١: ١٧-٢٦).

وإذا كانت قد حدثت لبُولُسَ "مُنَارَعَةٌ وَمُبَاحَثَةٌ لَيْسَتْ بِقَلِيلَةٍ" مع مسيحي اليهودية حول موضوع الختن (أ ع ١٥: ٢٠)، فليس ذلك مرجعه أنه كان يبدى اهتماماً لعمل يتعلق بالعبادة فحسب. وقد ربط بين هذا الموضوع المتعلق بالناموس والحُرِّيَّةِ، لأن أي شخص يقتل الختن يلزم نفسه بحفظ الناموس كله. وكان هذا هو السبب في أنه كان متشدداً للغاية وفي أنه تعامل مع تذبذب بَطْرُسَ بالنسبة لهذا الموضوع بجدية بالغة (غل ٢: ١١-١٤). كان اليهود يعتقدون أن الختن يجعل الشخص عضواً في شعب العهد فوراً وإلى الأبد. وإذا استخدم بُولُسُ حججاً يهودية فمن ثم اتخذ موقفاً متشدداً للغاية فيما يتعلق بعلاقة الختن بالناموس الموسوي؛ مؤكداً على أن أولئك الذين يعملون مشيئة الله دون تحفظ هم فقط الذين يُعد الختن بالنسبة لهم علاقة حقيقة للعهد. وانتهاك الناموس معناه أن الختن صار غرلة (رو ٢: ٢٥؛ قا؛ أيضاً في ٣: ٢). وحفظ الناموس تماماً اعتماداً على قدرة المرء دون مساعدة أمر غير ممكن. وعلى الإنسان أن يحيا حياته بالنعمة التي أعطيت في المسيح، "لأنَّ غَايَةَ النَّامُوسِ هِيَ: الْمَسِيحُ لِلِّبِ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ" (رو ١٠: ٤؛ قا؛ غل ٣).

على ذلك فإن الناموس - بالنسبة للكَنِيسَةُ - لا يمكن أن يحظى بالأهمية التي كانت له عند اليهود. وبالنسبة لبُولُسَ، فيقول عن المؤمنين "لأننا نَحْنُ الْخَتَنُ، الَّذِينَ نَعْبُدُ اللَّهَ بِالرُّوحِ، وَنَقْتَحِرُ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ، وَلَا نَتَّكِلُ عَلَى الْجَسَدِ" (في ٣: ٣؛ قا؛ ٣: ٥؛ غل ٦: ١٣-١٤). ويتكلم بُولُسُ في رو ٣: ١-٢؛ القيمة البشرية التي أوليت للختن بسبب المواعيد المرتبطة به. ولكنه لم يكن يعنى سوى أن يشدد على حقيقة أن تحققي المواعيد لا يعتمد إلا على الإيمان، بغض النظر عن الختن. لأن الله "هو الذي سيبرر الختن بالإيمان والغُرْلَةَ بالإيمان" (٣: ٣٠).

وما جاء في رو ٧: ١٢ أنه من ناحية الأيديَّة فإنه ليس من المهم أن يكون الرجل قد اختتن أم لا. وفي هذه الفقرة نجد أن بُولُسَ يصف إبراهيم كشاهده الرئيسي لمفهومه الخاص بالقيمة المساوية لإيمان المسيحيين اليهود والمسيحيين الأممين. وإبراهيم بنفس القدر "أب" للفتن كإيهما (٤: ١١-١٢). وإذا كان بُولُسُ في ١٥: ٨؛ قد استطاع أن يحذر الأممين من الافتخار بالإشارة إلى أن المسيح من الناحية التاريخية "قد صار

كعلامة مميزة للعضوية في العهد. وقد أعلن الختن لأول مرة في تك ١٧: ١-١٤، حيث أمر به يهوه كعلامة وختم على عهده مع إبراهيم.

من الجلى أن الختن لم يكن يمارس بين البالغين من الذكور في فترات معينة من تاريخ إسرائيل (يش ٥: ٢-٧). غير أن الفرائض التي ورد ذكرها في تك ١٧: ١٢؛ ٢١: ٤؛ لا ١٢: ٣ أوضحت بجلاء استخدامها الإلزامي، ليس الأولاد المولودون لوالدين يهوديين هم فقط الذين يختنون بل والعبيد أيضاً سواء من ولدوا في البيت أم الذين تم شراؤهم (تك ١٧: ١٢-١٣). وهذا ينطبق على الغريب إذا آمن بيهوه (قا؛ خر ١٢: ٤٨). ولا يسمح بأكل الفصح إلا للمختونين فقط (١٢: ٤٣-٤٨). وأي شخص يرفض الختن يكون قد نقض العهد، ومن ثم يجب أن يقطع من الشعب (تك ١٧: ١٤).

(ب) بالإضافة للمعنى الجسدي للختن، إلا أن له في ع. ق معنى رُوحي. فالرجل الذي يسمح بختن قلبه (بمعنى أن يتواضع أمام الله، ويتقبل عقوبة إثم [لا ٢٦: ٤١])، وبذلك يعيد تعهده بالإخلاص للعهد، هو الذي يكون قد ختن حقاً "لِلرَّبِّ" (إر ٤: ٤؛ قا؛ ٩: ٢٥؛ حز ٤٤: ٩). ومعرفة أن الختن الجسدي يمكنه في بعض الظروف أن يولد ثقة زائفة، كان من شأنه أن أدى إلى استخدام هذا المعنى العميق لهذا المفهوم باعتباره دعوة إسرائيل إلى التوبة؛ "فَاخْتَنُوا غُرْلَةَ قُلُوبِكُمْ وَلَا تَصَلُّبُوا رِقَابَكُمْ بَعْدَ" (تث ١٠: ١٦). وفكر بُولُسَ يتناغم مع مفهوم الختن هذا باعتباره أمراً لاعلاقة له بالعبادات الدينية، بل هو تسليم كامل لله (قا؛ رو ٢: ٢٥-٢٧).

٣. في الفترات الهلينية والرومانية كان الختن علامة اعتراف باليهودية. ومثل؛ هدد أنطيوخس أبيفانس الرابع (١٧٦-١٦٣ ق.م) الذين يختنون أولادهم بأنه سيعاقبهم بنفس العقوبة التي توقع على القاتل (١ مك ١: ٤٨-٥٠). غير أن النساء اليهوديات فضلن الموت على التفریط في ناموس الله المقدس برفضهم ختن أولادهم (١: ٦٠-٦١). وبالنسبة لليهود، كانت الردة، وإنكار الإيمان، ونقض العهد يتم التعبير عنها بكلمة *epispasmos*، البديل الجراحي للغرلة. والتفسير الروحي للختن يرد في قمران.

ع. ج. كَلِمَةُ *peritemnō*، يختن، ترد ١٧ مرة في ع. ج. كما وردت كَلِمَةُ *peritomē*، ٣٦ مرة. ولها ثلاثة معان رئيسية: الختن نفسه، وحقيقة أن الشخص قد ختن (مثل؛ في ٣: ٥)، وتعبير مخفف يُقال عن اليهود (مثل؛ تي ١: ١٠). غير المختونين *aperitmetos* (أ ع ٧: ٥١)، و *katatomē* "القطع" أي البتر (في ٣: ٢)، وكل كَلِمَةُ ترد مرة واحدة. وعكس *peritomē* هي *akrobystia* وترد ٢٠ مرة في ع. ج. معظمها في بُولُسَ. وهي مثل *peritomē*، وتعني الغرلة، حقيقة كون الشخص غير مختون (قا؛ رو ٤: ١٠)، وتشير إلى الأممين (قا؛ ٣: ٣٠).

١. يُستخدم "الختن" في الأناجيل فقط بمعناها البدني. ونقرأ في لو ١: ٥٩، ٢: ٢١ عن تسمية يوحنا المعمدان، وكذلك يسوع عند ختنانهما في اليوم الثامن من ولادتهما (قا؛ أ ع ٧: ٨؛ في ٣: ٥). وفي يو ٧: ٢٢-٢٣؛ يتناول يسوع موضوع العادة اليهودية وموضعها في الناموس لكي يلقي الشك في المفاهيم الرابانية عن الكيفية التي يجب أن يحفظ بها السبت. والتناقض هنا يكمن في حقيقة أنه حين يقع اليوم الثامن في يوم السبت، كان يوصى بالختن بالفعل لأنه لا يندسه. ومع ذلك سخط اليهود على يسوع لأنه شفى إنساناً كله في السبت.

٢. إن فئة هذه الكلمة لها أهميتها بصفة أساسية في رسائل بُولُسَ وأ ع، حيث تصوّر التوتر بين بُولُسَ وحزب الختن. فقد شهدت الجماعات المسيحية الأولى توتراً بين المؤمنين المختونين (أي مسيحي اليهودية؛ أ ع ١٠: ٤٥؛ قا؛ ١١: ٢؛ رو ٣: ٣٠؛ غل ٢: ١٢؛ ٤: ١١؛ تي ١: ١٠)، وأولئك الذين يدعون غرلة (أي المسيحيين الذين من الأمم، أف

والطيور النجسة (لا ١١: ١٣-١٩؛ تث ١٤: ١١-٢٠) وهذه الأخيرة، بشكل عام، هي الطيور الجارحة. والإشارات العديدة إلى صيادي الحيوانات وصيادي الطيور، والفخاخ يُستشف منها أن الطيور كانت تُتخذ طعاماً للكل (لا ١٧: ١٣؛ أي ١٨: ٨-١٠؛ مز ١٢٤: ٧؛ أم ٦: ٥؛ إر ٥: ٢٧؛ هُؤ ٧: ١٢؛ عا ٣: ٥). وكان اليمام والحمام يُقدم كذبحة (لا ١٤: ١٧؛ قأ؛ تك ٨: ٢٠). ولدى ولادة طفل كان على الأم أن تقدم فرخ حمام أو يمام أن تقدم عملاً كذبحة محرقة وفرخ حمام أو يمام كذبحة خطية من أجل الكفارة، وفي حالة الفقر كان يكفي بأن تقدم الأم فرخ حمام، أو يمام (لا ١٢: ٦-٨) وحقيقة أن والدي يسوع قدما الذبيحة الأخيرة تعد دلالة على فقرهما (لو ٢: ٢٤).

كثيراً ماتخذ الطيور معنى مجازياً في ع. ق. ففي الإشارة إلى الخروج من مصر، يذكر موسى الشعب، كيف أن الله حملهم "على أجنحة النسور"، وجليهم نفسه (خر ١٩: ٤؛ قأ؛ مز ١٠٣: ٥؛ إر ٤٩: ٢٢؛ عو ٤). ويظهر النسر أيضاً كأحد المخلوقات الحية الأربعة في حز ١: ١٠ وفي سياق الدثونة (تث ٢٨: ٤٩؛ إر ٤٩: ١٦؛ حب ١: ٨؛ قأ؛ مرا ٤: ١٩؛ هُؤ ٨: ١). كما يُمثل النسر حكمة الله التي لا تدرك في أي ٣٩: ٢٧-٣٠.

والطيور يمكن أن ترمز إلى الخراب (مز ١٠٢: ٦-٧؛ إش ٣٤: ١١؛ صف ٢: ١٤). لكنها يمكن أن تجسد عناية الله (أي ٣٨: ٤١؛ مز ٨٤: ٣؛ لا ١٤: ٩). وبالمقارنة تؤخذ رفرقة العصفور والسونة على أنها إشارة إلى عدم فاعلية لعنة كانت بلا سبب وذلك في ظل عناية الله (أم ٢٦: ٢). والطيور يمكنها أيضاً أن تخدم الإنسان (تك ٨: ١٦-١٢). كما أن إيليا إقتات لفترة من الزمن من طعام كان يأتيه به الغربان (١ مل ١٧: ٤-٦). وكانت قطعان طير السلوى بتدبير من الله طعام لإسرائيل أثناء فترة تيههم في البرية (خر ١٦: ١٣؛ عد ١١: ٣١-٣٢؛ مز ١٠٥: ٤٠).

ع. ج. كما كان الحال في ع. ق. تصور الطيور في ع. ج طرق العناية الإلهية. وباستثناء إنكار بطرس لیسوع ثلاث مرات قبل صياح الديك (مت ٢٦: ٣٤، ٣٥؛ مر ١٤: ٣٠، ٣١؛ لو ٢٢: ٣٤، ٣٥؛ يو ١٨: ٢٧) فالواقع أن كل الإشارات الأخرى للطيور كانت لها أهمية لاهوتية. ولقد حث يسوع تلاميذه على ألا يقلقوا بشأن ضرورات الحياة. ذلك أن الله يهتم بالعصافير التي لا تتعب ولا ينتابها القلق من أجل طعامها. ثم إن الإنسان عند الله أفضل كثيراً من الطيور (مت ٦: ٢٦؛ لو ١٢: ٢٤). ويعلق يسوع بقوله: "للتعاليب أجرة ولطيور السماء أكرام وأما ابن الإنسان فليس له أن يسند رأسه" (مت ٨: ٢٠؛ لو ٩: ٥٨) ما هو إلا دعوة للأكل الكلي والتسليم برعاية الآب الإلهية.

والسؤال: "أليس عُصفوران يباعان بفلس؟ وواحد منهما لا يسقط على الأرض بدون أبيكم" (مت ١٠: ٢٩؛ لو ١٢: ٦) يبرز الحقيقة الصارخة للحالة. ولم تكن العصافير تُباع كالحوانات المدللة بل كطعام للفقراء. وهذا القول يأتي عقب التحذير بعدم الخوف من الذين يقتلون الجسد ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوا بل خافوا بالخرى من الذي يقرر أن يهلك النفس والجسد كليهما في جهنم. وعلى ذلك، فإن هذا القول لا يعني وعداً بعدم التعرض للألم والموت، بل يؤكد محبة الله وعنايته بنا في الحياة والموت. إنه يُعبر بشكل مؤثر عما سبق أن عبر عنه بولس في حديثه الممتع بالحرارة والثقة عن رعاية الله لنا وتدابيره العظيمة من أجلنا (رو ٨: ٢٨-٣٩).

يرد ذكر العصافير في مثلي الزارع وجبة الخردل. في المثل الأول تشير إلى عمل الشيطان الذي ينزع بذرة الكلمة التي لم تفهم (مت ١٣: ٤، ١٩؛ مر ٤: ٤، ١٥؛ لو ٨: ٥، ١٢). وفي الثاني، تؤكد حقيقة أن الطيور يمكنها أن تصنع أعشاشاً في أغصان الأشجار يقينيه نمو المأكولات بالرغم من البدايات التي بدت تافهة (مت ١٣: ٣٢؛ مر ٤: ٤).

خادم الختان [أي اليهود]، من أجل صدق الله وجدارته، إلا أن ذلك يجب أن يفهم في سياق ١١: ١٧-٢٤؛ (قأ؛ ١٥: ٣-٥).

أساساً لا الختان ولا الغزلة لهما أية قيمة تُذكر في نظر الله. والسؤال الرئيسي هو كيف يتصرف المرء بالنسبة لمطالب الرب كلها. قد يعني لنا أن نرفضها، كما حدث وحزن بولس لأن الكثيرين من أهل الختان فعلوا ذلك، أو يمكننا أن نضع ثقتنا في يسوع ونتيح لها أن تكون فعالة بالمخبة (قأ؛ ١كو ٧: ١٩؛ غل ٥: ٦؛ ١٥: ١٥؛ كو ٣: ١١). ومن الناحية اللاهوتية أصبح السؤال المتعلق بالختان هو إذا كان المرء قد ختن في القلب بالروح أم لا (رو ٢: ٢٩؛ قأ؛ أع ٧: ٥١). لقد وجد يسوع بين أهل الختان وأهل الغزلة (أف ٢: ١٤-٢٢) وذلك في خليفة جديدة (غل ٦: ١٥).

وهذه الطبيعة الجديدة نلبسها في المعمودية، المصوّرو في كو ١١: ١٢ بأنها ختان روحي. وحيث يُخلع الطبيعة العتيقة، ونلبس الطبيعة الجديدة، تنتهي كل التناقضات القديمة بالحقيقة الجديدة "حيث ليس يوناني ويهودي، ختان وغزلة، .... بل المسيح الكل وفي الكل" (١: ٣).

٤٣٦٤ (peritomē، ختان) ← ٤٣٦٤.

٤٣٦٨ (periphronēō، يحتقر، يستهين)، ← ٢٩٦٩.

٤٣٧٠ (periopsēma، περιψημα، περιψημα)، قذارة، وسخ (٤٣٧٠)؛ (perikatharma، περικαθαρμο)، قذارة، وسخ، نفاية (٤٣٢٦).

ث ق & ع ق. من peripsaō، وتعني يمسح، أو يزيل من أجل النظافة اشتقت peripsēma وتعني ذلك الذي مسح أو تم تنظيفه، أو الحثالة، الأقدار، أو الذي له علاقة بعملية التنظيف (حرفياً: منشفة الحمام، ومن الناحية المجازية تعني: ذبيحة كفارة). والمجتمعات في أحوال كثيرة تهدى غضب الآلهة بتقديم ذبيحة بشرية ككبش فداء. وهذه الذبائح البشرية كان يتم في العادة أخذها من "حثالة" المجتمع (مثل: من المجرمين والمعدومين، والمشوهين؛ وهكذا تدعم المعنى الأدراي لـ peripsēma أما perikatharma تأتي غالباً مرادفة لكلمة peripsēma ذبيحة كفارية محملة بالإثم، وتكون على وجه الخصوص من البشر، وهي تعبير احتقار يُطلق على الضحايا (نفاية البشر).

في سب ترد peripsēma فقط في طو ٥: ١٨، وتعني ذبيحة أو فدية يسببها سيحامي الله حياة طويلاً، أما perikatharma فلا ترد إلا في أم ٢١: ١٨، حيث أن الله في تدبيره الإلهي يفقدي البار بالشرير (قأ؛ إش ٤٣: ٤-٣). لاحظ كيف انعكس هذا النموذج في صليب المسيح (قأ؛ اب ٣: ١٨).

ع. ج ترد كلا الكلمتين مرة واحدة فقط في ١كو ٤: ١٣، في وصف بولس الساخر للرسل على أنهم بالتضحية بحياتهم يفيدون الآخرين (قأ؛ ٢كو ٤: ١٠-١٧؛ ٦: ١٠؛ في ٢: ١٧؛ ١كو ١: ٢٤).

انظر أيضاً rhypos، وسخ (٤٨٦٦)؛ skybalon، نفاية، قمامة، روث (٥٠٣٢).

٤٣٧٤ (peteinon، πετεινόν، πετεινόν)، طائر (٤٣٧٤)؛ (peristera، περιστερά)، حمامة (٤٣٦١).

ث ق & ع ق. الصفة peteinon، قادر على الطيران، أو مُجتج، معناها الأساسي "طائر". وفي العالم اليوناني-الروماني كانت تُعد بعض الطيور مقدسة، حتى أنها يُمكن أن تمثل الإله.

من بين تلك الحيوانات التي خلقها الله "كل طائر ذي جناح" (تك ١: ٢١؛ قأ؛ مز ٧٨: ٢٧). وتميز شريعة ع. ق بين الطيور الطاهرة

وقد استُخدمت كَلِمَة "صَخْرَة" في الإِغْلَانِ الإِلَهِيِّ (قض ٦: ٢٠-٢١: ١٣: ١٩). والطابع الخارق للطبيعة الذي يتسم به الإِغْلَانِ الإِلَهِيِّ يتجلى في الطريقة التي تُحطَم بها الصخور بواسطة الله أو بكلمته (امل ٩: ١١؛ إر ٢٣: ٢٩؛ نا ٦: ١). وذكرى المعجزة المُسجلة في خر ١٧: ٦-١؛ عد ٢٠: ١-١٣، حيث أخرج موسى ماءً من الصَخْرَة بضربها بعصاه حَسَبَ أمر الله، نجد لها صدى في فقرات مثل نح ٩: ١٥؛ مز ٧٨: ١٥-١٦. وثمة معجزة مماثلة، وهي إطعام الشعب بالعسل من الصَخْرَة نجدها في تث ٣٢: ١٣؛ مز ٨١: ١٦. وبمعنى آخر تأتي الصَخْرَة أيضاً رمزا للصلاية والثبات (إش ٥٠: ٧؛ حز ٣: ٩)، وللمقاومة العنيدة (إر ٥: ٣).

استناداً لإش ٥١: ٢-١، يصف الرابانيون إبراهيم بالصَخْرَة. وتقارن جماعة قمران البناء بأساس على الصخر، وكذلك التشبيه المجازي بخَجَرِ الزاوية موجود أيضاً في كتابات قمران.

ع. ج ١. ترد *petros* في ع. ج ١٥٥ مرة، ولكنها باستثناء مجاء في يو ١: ٤٢ جاءت كاسم ثان لسمعان. *petra* ترد ١٥ مرة ويشير يَسُوع - في المثال الذي جاء في نهاية الموعظة علي الجبل - إلى أولئك يَسْمَعُونَ كلمته ويعملون بها كأولئك الذين بنوا بيتاً على الصخر، أي على أساس متين راسخ (مت ٧: ٢٤-٢٥؛ قأ؛ تث ٢٨: ١٥، ٣٠). ويتكلم في مثل الزارع عن البذار التي وقعت على الصخر (لو ٨: ٦، ١٣). كما أن مت ١٣: ٥، ٢٠؛ مر ٤: ٥، ١٦ يتكلم عن "الأرض المُخَجَرَة" (*petrōdēs*). وطبقاً لمت ٢٧: ٥١؛ صاحب مَوْتِ يَسُوع زلزلة للأرض وتشقق الصخور، وقد وضع يوسف الرامي جسد يَسُوع في قبر نُحِت في صَخْرَة (٢٧: ٦٠؛ مر ١٥: ٤٦). وطبقاً لرو ٦: ١٥-١٧ فإن الناس سيخفون أنفسهم في المغاير وصخور الجبال، وراء هذا الوصف يَكْمُن لَيْسَ فقط أش ٢، بل يذكرنا أيضاً بـ هو ١٠: ٨.

٢. ثمة ثلاث مجموعات من الفقرات تتطلب الإنتباهاً خاصاً: رو ٩: ٣٣؛ ابط ٢: ٨؛ ١ كو ١٠: ٤-٣؛ مت ١٦: ١٨.

(أ) تشير رو ٩: ٣٣؛ ابط ٢: ٨ إلى "وَصَخْرَة عَثْرَة" (تعثر الناس) والتي فسرت كرسولوجيا (اقتباس من إش ٨: ١٤). وقد تم تطوير هذا المصطلح في إش ٢٨: ١٦ إلى خَجَرِ زاوية (*gōnia* ← ١٢٢٤) والذي - وفقاً لـ مز ١١٨: ٢٢ - رفضه البناؤون. وجاء في إش ٨: ١٣-١٥ سيكون يهوه ملجأ للذين يتقونه، وأما الذين يزدرونه فسوف يتحطمون عليه.

يرى بُولُس أن مجاء في إش ٨: ١٤ قد تحقّق برفض اليهود للمسيح، وبصفة خاصة لأن "إبر" إسرائيل كان يقوم على أساس التأموس والأعمال وليس على أساس الإيمان (رو ٩: ٣٣؛ قأ؛ ٩: ٣١-٣٢). لكن الأمم الذين يسعون في أثر البر اندركوا البر بالإيمان (٩: ٣٠). وفي ابط ٢: ٨ تبرز فقرة إشعياء المتناقض بين "الغصاة" (أي إسرائيل القديمة التي رفضت المسيح)، و"يَتَبَّ الله الرُّوحِي"، "الكهنوت المقدس" الذي يقدم ذبائح رُوحِيَة (٢: ٥؛ أي الكنييسة، قأ؛ ٢: ٧).

(ب) يشير بُولُس في ١ كو ١٠: ٤-٣ إلى المعجزات التي ذُكرت في خروج ١٧؛ عدد ٢٠ إلى أن الآباء في البرية "وَجَمِيعُهُمْ أَكَلُوا طَعَاماً وَاجِداً رُوحِيّاً وَجَمِيعُهُمْ شَرَبُوا شَرَاباً وَاجِداً رُوحِيّاً - لأنَّهُمْ كَانُوا يَشْرَبُونَ مِنْ صَخْرَة رُوحِيَة تَابَعَتْهُمْ وَالصَخْرَة كَانَتْ الْمَسِيحَ". وفيما يتعلق بهاتين الفقرتين المأخوذتين من ع. ق، استنتج الرابانيون أن الصَخْرَة التي قدمت الماء ظلت تتبع الإسرائيليين طوال رحلتهم، ولو أنهم يُعطوها تفسيراً مسيانياً. ويفسر بُولُس أيضاً معجزة ع. ق على ضوء عشاء الرب، الذي هو طعام رُوحِي وشراب رُوحِي أصله في المسيح. وقدم هنا قصة ع. ق على أنها تشير إلى المسيح. (قأ؛ يو ٦: ٣٥-٥٨: ٧: ٣٧).

أحد أكثر الأقوال المُمَيِّزة في الأناجيل ذاك الذي في مت ٢٣: ٣٧-٣٩ حيث عبّر يَسُوع عن حبه لأروشلیم واستخدم تشبيه الدجاجة وفراخها، ولكنه عبّر في ذات الوقت عن الذئبونة لرفضهم قبول عنايته بهم. وكان يخاطب الجماهير، ويتحدث بصرامة عن الكنيّة والفريسيين (قأ؛ ٢٣: ٣٦-٣٧). وبدلاً من أن يكون القادة الدينيون مصدرًا للنور وملاذاً للناس، وُجد أنهم يضللون الشعب ويضطهدون أنبياء الله سواء في الماضي أو في زمن يَسُوع. أما الهَيْكَل، والذي كان من المقترض أن يكون مقدساً يُعبد فيه الله، إلا أنه لم يقم بهذا الدور. وعلى ذلك، فربما كان يَسُوع يُلَمِّح إلى أنه هو الهَيْكَل الحقيقي ويقوم بدور الرب كملأه للشعب.

يوحي السياق في مت ٢٣: ٣٧-٣٩ أيضاً بمفهوم أوسع. فقول يَسُوع هذا جاء بعد شجبه أولئك الذين يبنون مقابر الأنبياء والذين يأتي عليهم دم الأبرار من هابيل إلى زكريا (مت ٢٣: ٢٩-٣٦؛ قأ؛ لو ١١: ٤٥-٥٢). ورغبة يَسُوع في حماية أولاد أروشلیم أثناء خدمته على الأرض لم تكن سوى ذروة نفس الرغبة الإلهية طوال التاريخ. وهكذا أوضح يَسُوع أن يوم فرصتهم قد ولى إلى غير رجعة، والذئبونة على بُيْتِ إِسْرَائِيل أصبحت أمراً محتوماً. وفي ذات الوقت سترى يَسُوع، وسوف يلقى ترحيباً لدى عودته المسيانية.

أصبحت الحمامة رمزاً للفضيلة عند المسيحيين الأوائل. وهذا ما عبّر عنه في المثل القائل: "كُونُوا حُكَمَاءَ كَالْحَيَاتِ وَبُسْطَاءَ كَالْحَمَامِ" (مت ١٠: ١٦). وعند مَعْمُومِيَّة يَسُوع ظهر الروح القدس "مِثْلَ حَمَامَةٍ" (٣: ١٦؛ مر ١: ١٠؛ لو ٣: ٢٢؛ يو ١: ٣٢). فالرمزية هنا، قد تُذكرنا بِرُوحِ الله الذي كان يرف على وجه المِيَاهِ (قأ؛ تك ١: ٢)، الأمر الذي يوحي بحضور رُوحِ الخالق الذي يرشد في عملية الخلق الجديدة التي توشك أن تبدأ من خلال المسيح (قأ؛ يو ١: ١٠-١١؛ ٢ كو ٤: ٦؛ حيث نجد الفقرات التي تربط عمل المسيح بعملية الخلق).

روية بَطْرُس لملاءة عظيمة وكان فيها كل أنواع الحيوانات والزواحف والطيور (أع ١٠: ١٢؛ ١١: ١٦) والتي أمر أن يذبح ويأكل منه، كانت ترمز إلى أن الله قد قبل الآن ما كان قبل ذلك يُعد غير طاهر. وأصبح الطريق مفتوحاً لقبول الأممين في شركة الكنييسة، بالنظر إلى أنه سبق لهم أن قبلوا الروح القدس.

٤٣٧٦ πέτρα, πέτρα, (petra)، صَخْرَة (٤٣٧٦)؛ πέτρος, πέτρος, (petros)، صخر، صَخْرَة، بَطْرُس (٤٣٧٧)؛ κηφάς, κηφάς, (kēphas)، صفا (صَخْرَة، اسم أرامي أعطي لبَطْرُس) (٣٠٦٤)؛ πετροδής, πετροδής, (petrōdēs)، صخري، متحجر (٤٣٧٨).

ث ق & ع ق. ١. كَلِمَة *petra* في ث ي معناها صَخْرَة، جلود وخَجَر. وبحلول القرن الخامس ق.م أصبحت تُشير هذه الكلمة إلى تحجر القلب، أما كَلِمَة *petros* فتعني (مكسورة) قطعة من صَخْرَة أو خَجَر. ومع ذلك، لا يمكن إيجاد فرق جازم في المعنى، لأن كَلِمَة *petros* يمكن أن تعني صَخْرَة وكَلِمَة *petra* يمكن أن تُترجم إلى خَجَر.

٢. في سب ترد *petros* فقط في ٢ مك ١: ١٦؛ ٤: ٤١؛ بمعنى حجارة، أما *petra*، صَخْرَة (والتي ترد حوالي ١٠٠ مرة) فتأتي كترجمة للكَلِمَة العبرية *šar* أو *sela'* منحدر صخر، صَخْرَة (مثل؛ خر ١٧: ٦؛ عد ٢٠: ٨). والصخور توفر مأوى للحيوانات (مز ١٠٤: ١٨؛ أم ٣٠: ٢٦ = سب ٢٤: ٦١)، وللشجر (اصم ١: ١٣؛ ٦). وفي يوم يهوه سيزحف الناس في شقوق الصخور هرباً من هيبة الرب ومن بهاء عظمته (إش ٢: ١٩). وبالنظر إلى أن الصَخْرَة توفر حماية ومن ثم القوة أيضاً، لذلك وُصف الله بأنه "صَخْرَة" دَاوُد (اصم ٢: ٢٢؛ ٢: ٢؛ قأ؛ تك ٤٩: ٢٤) وتستخدم بدلاً منها كَلِمَة "حصن" للأطناب (قأ؛ مز ٣١:

السَّمَاوَات (مت ١٦: ١٩؛ قأ؛ إش ٢٢: ٢٢؛ رؤ ١: ١٨؛ ٣: ٧ ← *kleis*، مِفْتَاح، ٣٠٩٠) إِفْتِتَاحُ الْكَنِيسَةِ أَوَّلًا لِلْيَهُودِ (ع ٢)، ثُمَّ لِلأُمَمِ (ع ١٠) وذلك بأن كرز لهم بالإنجيل. وقد مارس الرياسة بتعيين مَتِيَّاسَ ضَمَنَ الزمرة الرسولية بديلاً لِلْيَهُودَا (١: ١٥-٢٦)، وقام بالإجراء التاديبى في حالة حنانيا وسفيرة (٥: ١١-١٠). وكان لَهُ دوره البارز في الأيام الأولى مِنْ ناحية شهادته أمام الْيَهُودِ وروسانهم (٤: ٨-٢٢؛ ٥: ١٥؛ ٢٩؛ ٩: ٣٢).

ومع ذلك، فَإِنَّهُ مَا أَنْ فَتَحَتِ الْكَنِيسَةُ وَتَرَسَخَتْ إِلَّا وَانْتَهَى بِالضَّرورة دور بَطْرُسُ التَّاسِيسِي. وبعد سجنه (ع ١٢) بدأ يشغل موقعا أَقل مكانة. واقتصر دور بَطْرُسَ عَلَى الإرسالية اليهودية (غل ٢: ٨). وفي أول مجمع كبير للكنيسة - والذي جاء ذكره في ع ١٥ - كان يَغْقُوبُ أَخُو الرَّبِّ، هُوَ مَنْ تَرأسه (١٥: ١٣-٢١). وعلى الرغم مِنْ أَنَّ بَطْرُسَ قَامَ بدور هام في النقاش (١٥: ٧-١٠) غير أن يَغْقُوبَ هُوَ الَّذِي قَدَّمَ الْحُكْمَ الْحَاسِمَ. وَفَضْلًا عَنْ ذَلِكَ، لَا يُوجَدُ فِي أَيِّ مَكَانٍ مِنْ أَسْفَارِ ع. ج ما يبيد أَنَّ بَطْرُسَ قَدِ طَالِبَ بَأَن يَكُونَ لَهُ مَكَانُ الصَّدَارَةِ بَيْنَ الرِّسْلِ. وفي الآيات الافتتاحية لرسالتي بَطْرُسَ، يصف الكاتب نفسه ببساطة كرسول، وهذا هُوَ ما يراه عليه بُولُسُ (١ كو ٩: ٥).

لقد كان عَلَى ما يبدو توترات في الْكَنِيسَةِ الرسولية تتمركز عَلَى الشخصيات، والتي ربما تفسر لنا فقرات معينة يوازن فيها بُولُسُ. الادعاءات التي صدرت عَنْ زمرة مشايعة لِبَطْرُسَ. ولذلك نرى بُولُسَ في ١ كو ١: ١٢ يوتِّحُ أولئك الَّذِينَ يدعون أَنَّهُمْ لِبُولُسَ وَأَنَا لِبُولُسَ وَأَنَا لِبُولُسَ لِيُصَفَّ. ذلك أَنَّ الْمُغْمُودِيَّةَ فِي الْمَسِيحِ تَسْتَبَعِدُ هَذِهِ الانقسامات الحزبية (١: ١٣). بينما في ٣: ١١ ربما كان يواجه بُولُسَ مفهوماً متحزباً عَنْ دور بَطْرُسَ التَّاسِيسِي "فَإِنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَخَذُ أَنْ يَضَعُ أَساساً آخَرَ غَيْرَ الَّذِي وَضَعَ الَّذِي هُوَ يَسُوعُ الْمَسِيحُ" (← *themelios*، أَساس، ٢٥٢٩). وتعليقات بُولُسَ اللاحقة ربما تكون قد تأثرت بهذا. وتحذيره مِنْ ناحية أَنَّ ما يبينه المرء عَلَى الْأَسَاسِ سَيُمْتَحَنُ بِالنَّارِ (٣: ١٢-٥) وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَشْكُلُونَ هَيْكَلُ اللَّهِ الْمُقَدَّسِ وَأَنَّ رُوحَ اللَّهِ سَاكِنٌ فِيهِمْ (٣: ١٦-١٧).

وفي غل ٢: ٩ هناك سخرية معينة في الإشارة إِلَى يَغْقُوبَ وصفا ويوحنا "الْمُغْتَبَرُونَ أَنَّهُمْ أَعْمَدَةٌ" بالنظر أَنَّ بُولُسَ يواصل كلامه لمناقشة موقف بَطْرُسَ المتذبذب في مواجهة جماعة الْيَهُودِ الَّذِينَ هُمُ مِنَ الْخَتَّانِ (٢: ١١-١٤). ومجاء في أف ٢: ٢٠ يسلم بوجود دور تأسيسي للرسول والأنبياء، لكنه يُصِرُّ مع الأنجيل عَلَى أَنَّ الْمَسِيحَ هُوَ حَجَرُ الزَّائِيَةِ. وَعَلَى غرار ذلك، بُنِيَتْ أورشليمُ الْجَدِيدَةُ المذكورة في رؤ ٢١: ١٤ عَلَى أَساسِ الرِّسْلِ. وقد تناول بَطْرُسُ نفسه هَذَا الْمَوْضُوعَ حين وصف المؤمنين بقوله: كُونُوا أَنْتُمْ إِضاً مَبْنِيِّينَ كَجِجَارَةٍ حَيَّةٍ، بَيْتًا زَوْجِيًّا" (١ بط ٢: ٥). وَلَا تَوْجِدُ آيةً إِشَارَةً إِلَى أَنَّ دور بَطْرُسَ التَّاسِيسِي متواصل أثناء عملية البناء. ولم يَطْلُبْ بَطْرُسَ إِطْلَاقاً بَأَن تكون الرئاسة لَهُ أَوْ لَأَيِّ مَنْ خَلْفَانِهِ.

ومع أَنَّهُ يَبْدُو مِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنَّ بَطْرُسَ قَامَ بِزِيَارَةِ رُومَا، بَلْ وَمِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنَّهُ مَاتَ هُنَاكَ (قأ؛ ١ بط ٥: ١٣)، إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ ثَمَّةَ دَلِيلٍ أَنَّهُ كَانَ فِي وَقتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ أَسْقَفًا لِرُومَا. والواقع أَنَّ الْوِثَاقَةَ الْأَسَاسِيَّةَ لِكَنِيسَةِ رُومَا مِنْ الْفَتْرَةِ اللاحقة بالعهد الرسولي تتمثل في رسالة أكيمنديس الأولى، غير أَنَّ هَذِهِ الرِّسَالَةَ لَا تَعَكْسُ شَيْئاً يُذَكِّرُ عَنْ رِئَاسَةِ أَسْقَفِ لِكَنِيسَةِ رُومَا. بَلْ بِالْأَجْرَى، كَانَتْ كَنِيسَةُ رُومَا فِي ذَلِكَ الْحِينِ تَحْتَ رِئَاسَةِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الشُّيُوخِ. وقد أُرْسِلَتِ الرِّسَالَةُ بِاسْمِ الْكَنِيسَةِ وَنُسِبَتْ إِلَى شَخْصٍ أَكْلِيمَنْدَسَ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلَّا بِوَسْطَةِ خَاتَمَةٍ مُخْتَلَفَةٍ حُفِظَتْ فِي بَعْضِ الْمَخْطُوطَاتِ الْلاحقة.

انظر أيضاً *gōnia*، زَاوِيَّة، ركن (١٢٢٤)؛ *lithos*، حجر (٣٣٤٥)؛ *margaritēs*، لؤلؤة (٣٤٤٩).

(ج) (i) فِي مَت ١٦: ١٨ يَدْعُو يَسُوعُ بَطْرُسَ بِالصَّخْرَةِ الَّتِي سَيَبْنِي عَلَيْهِ كَنِيسَتَهُ: "وَأَنَا أَقُولُ لَكَ أَيُّضاً: أَنْتَ بَطْرُسُ (*petros*) وَعَلَى هَذِهِ الصَّخْرَةِ (*petra*) أَبْنِي كَنِيسَتِي وَأَبْوَابُ الْجَحِيمِ (*hadēs*)، ٨٧) لَنْ تَقْوِي عَلَيْهَا". وَالْأَسَاسُ هُنَا هُوَ تَلَاْعِبُ بِالْكَلِمَتَيْنِ *petros* وَ *petra*. طَبَقاً لِمَر ٣: ١٦؛ ١٠: ٤٢ أُعْطِيَ يَسُوعُ سَمْعَانَ الْاسْمَ بَطْرُسَ. يُو ٤٢ ١ هُوَ الْمَوْضِعُ الْوَحِيدُ فِي ع. ج الَّذِي اسْتُخْدِمَ فِيهِ الْاسْمُ *petros* فِي مَعْنَاهُ الْعَادِي، وَيُذَكَّرُ أَنَّ "صفا" مَعْنَاهُ بَطْرُسَ. وَكُلُّ مَنْ الْأَرَامِيَّةِ الصُّوتِيَّةِ وَالتَّرْجُمَةِ الْيُونَانِيَّةِ *kēphas/petros* يُمْكِنُ أَنْ تَعْنِيَ صَخْرَةً، وَهَذَا فَإِنَّ *petra* فِي مَت ١٦: ١٨ يُمْكِنُ تَرْجُمَتُهَا "صَخْرَةً". وَصِيْفَةُ السَّجْعِ *petra* الْمُسْتَحْدَمَةُ بِالنِّسْبَةِ لِلْكَلِمَتَيْنِ تَجْعَلُ مَنْ الْجَلِي تَمَاماً أَنَّ بَطْرُسَ هُوَ "الرَّجُلُ الصَّخْرَةِ"، أَيِ الْأَسَاسِ الَّذِينَ سَيَبْنِي عَلَيْهِ يَسُوعُ كَنِيسَتَهُ. وَمِنْ الطَّبِيعِيِّ أَنْ يَتَوَقَّعَ الْمَرْءُ أَنَّ تَرْدَ *petra* فِي شَطْرَى الْآيَةِ ١٦: ١٨، غَيْرَ أَنَّهُ بِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ *petra* اسْمُ مَوْثٍ، فَقَدْ اخْتَارَ ع. ج الْكَلِمَةَ الْيُونَانِيَّةَ *petros*، وَهِيَ اسْمُ مَذْكَرٍ لَا يَسْتَعْمَلُ كَثِيراً فِي الْعَادَةِ، الَّذِي هُوَ اسْمُ بَطْرُسَ.

(ii) وَلَكِنْ مَا الْمَقْصُودُ بِبَطْرُسَ الصَّخْرَةِ؟ يُلَاحِظُ أَنَّهُ مِنْذُ مُطْلَعِ الْقَرْنِ الثَّالِثِ الْمِيلَادِي، بَدَأَ الْبَابَا الرُّومَانِي بِاسْتِخْدَامِ مَت ١٦: ١٨-١٩ لِدَعْمِ مَطَالِبَتِهِ أَنَّ يَكُونَ رَأْساً لِلْكَنِيسَةِ، مُؤَكِّداً بَأَن هَذَا الْمَرْكَزَ أُعْطِيَ لَهُ مِنْ قِبَلِ الْمَسِيحِ بِاعْتِبَارِهِ خَلِيفَةَ بَطْرُسَ. وَمَعَ ذَلِكَ، فَإِنَّ رِوَايَةَ الْإِنْجِيلِ لَمْ يَرُدْ بِهَا ذِكْرُ لَخْلَفَاءِ بَطْرُسَ. وَعِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ التَّعْلِيلَ الْمُتَّخَذَ بِهَذَا الْقَوْلِ وَالْخَاصَّ بِالرَّيْطِ وَالْحَلِّ، امْتَدَّ لِيَشْمَلَ كُلَّ الرِّسْلِ فِي ١٨: ١٨. وَعَلَى ذَلِكَ فَإِنَّ بَطْرُسَ فِي ١٦: ١٨ كَانَ مِمَثْلاً لِكُلِّ الرِّسْلِ، وَالَّذِينَ شَكَّلُوا وَوَضَعُوا أَساسَ الْكَنِيسَةِ (رَجِ اف ٢: ٢٠، رؤ ٢١: ١٤).

ومَعَ ذَلِكَ، فَإِنَّ هَذَا التفسير غير مُرَضٍ بِالنِّسْبَةِ لِلْكَثِيرِينَ مِنَ الْإِنْجِيلِيِّينَ. يَسُوعُ فِي مَت ١٦: ١٨ لَمْ يَكُنْ يَتَحَدَّثُ عَنْ وَضْعِ أَساسِ الْكَنِيسَةِ، بَلْ بِنَائِهَا. وَلَاحِظْ كَيْفَ أَنَّ بُولُسَ - الَّذِي يَقِفُ بِرِسُولِيَّةِ بَطْرُسَ (غل ٢: ٨) - كَيْفَ أَنَّهُ ذَكَرَ بِوُضُوحٍ فِي ٢: ١٤ أَنَّ "حَقَّ الْإِنْجِيلِ" هُوَ الْمَعْيَارُ الَّذِي يُلْزِمُ جَمِيعَ الرِّسْلِ، بَلْ وَحَتَّى بَطْرُسَ. وَهَذَا الْحَقُّ هُوَ الَّذِي عَلَى أَساسِهِ أُعْطِيَتِ السُّلْطَةُ الرِّسُولِيَّةُ لِبَطْرُسَ فِي مَت ١٦: ١٨. وَقَدْ كَانَ هَذَا الْحَقُّ يَتَضَمَّنُ فِي الْإِعْتِرَافِ بَأَن يَسُوعُ الْمَسِيحُ، لِأَنَّ هَذَا الْإِعْتِرَافَ - شَانَهُ فِي ذَلِكَ الْإِنْجِيلِ نَفْسِهِ - يَقُومُ عَلَى أَساسِ إِعْلَانِ الْإِلَهِيِّ (مَت ١٦: ١٧؛ غل ١: ١٢). وَهَذَا الْإِعْتِرَافُ الَّذِي هُوَ مَصْدَرُ كُلِّ سُلْطَةٍ رِسُولِيَّةٍ، يَشِيرُ إِلَى الْمَسِيحِ بِاعْتِبَارِهِ الْأَسَاسَ الْحَقِيقِي الَّذِي يَقُومُ عَلَيْهِ الْكَنِيسَةُ (١ كو ٣: ١١).

وَإِذَا فَهَمْتَ كَلِمَاتِ مَت ١٦: ١٨ عَلَى هَذَا الْأَسَاسِ، سَتَجِدُ أَنَّهَا بِبِساطَةٍ تفسير لإِعْتِرَافِ بَطْرُسَ بِالْمَسِيحِ فِي ١٦: ١٦. وَهَذَا الرَّأْيُ يَتَّفِقُ مَعَ وَجْهَةِ نَظَرِ الْإِصْلَاحِيِّينَ. فَهَمْ لَا يَرَوْنَ أَنَّ الْكَنِيسَةَ تَأَسَّسَتْ عَلَى شَخْصٍ بَطْرُسَ. وَمِنْ الْمَوْكَّدِ أَنَّهَا لَمْ تَقَمْ عَلَى أَساسِ إِيمَانِهِ الشَّخْصِيِّ، ذَلِكَ أَنَّهُمْ يَرَوْنَ أَنَّ الصَّخْرَةَ الَّتِي مِنَ الْمَسِيحِ عَلَيْهَا كَنِيسَتُهُ تَتِمَثَّلُ فِي الْحَقِّ الْأَبَدِيِّ الَّذِي لَا يَتَغَيَّرُ الَّذِي تَضَمَّنُهُ إِعْتِرَافُ بَطْرُسَ عَنْ الْمَسِيحِ وَالْكَنِيسَةِ الَّتِي أَقِيمَتْ عَلَى هَذِهِ الصَّخْرَةِ مَشْمُولَةً بِوَعْدِ الْمَسِيحِ حَتَّى فِي أَيَّامِنَا - مِنْ نَاحِيَةِ أَنَّ أَبْوَابَ الْجَحِيمِ لَنْ تَقْوِي عَلَيْهَا.

(iii) وَجِئْتُ لَوْ نَظَرْتُ بَطْرُسَ نَفْسَهُ بِاعْتِبَارِهِ الصَّخْرَةَ، فَلَا تَتَضَمَّنُ الْفَقْرَةُ أَيَّ أَساسٍ لِلْإِعْتِقَادِ بَأَن يَسُوعُ أَطْلَقَ عَلَيْهِ الْاسْمَ صفاً، لِشَخْصِيَّتِهِ الرَّاسِخَةِ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ بَذْبِئَتَهُ كَلِمَةً تَعْرِضُ لَضَعْفٍ يَضْفَى نَوْعاً مِنَ السَّخَرِيَّةِ عَلَى هَذَا الْاسْمِ (قأ؛ مَت ٢٦: ٣١-٣٥، ٦٩-٧٥؛ غل ٢: ١١-٢١). وَلِذَلِكَ يَبْدُو أَنَّ بَطْرُسَ هُوَ الصَّخْرَةُ مِنْ نَاحِيَةِ أَنَّهُ كَانَ بِالْفَعْلِ أَوَّلَ عَضْوٍ فِي الْكَنِيسَةِ. وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ اعْتَرَفَ أَنَّ يَسُوعَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ الْحَيِّ. وَبِهَذِهِ الصِّفَةِ قِيلَ لَهُ، وَأكَّدَ لَهُ إِنَّ لَحْماً وَدَمًا لَمْ يُغْلَنَ لَكَ لَكِنْ أَبِي الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ (مَت ١٦: ١٦-١٧).

وَعِنْدَ امْتِدَادِ إِرْسَالِيَّةِ الْكَنِيسَةِ، اسْتُخْدِمَ بَطْرُسُ مَفَاتِيحَ مَلَكُوتِ

ماء لا تنقطع مياهه (إش ٥٨: ١١). ولكن علينا أن نلاحظ أيضاً أن غضب الله يأتي على أعدائه كفيضان غامر يكتسحهم بقوة إلهية.

ع. ج ١. potamos، نهر، تأتي كتيبين جغرافي خالص بالنسبة لنهر الأردن (مت ٣: ٦)، والفرات (رو ٩: ١٤؛ ١٦: ١٢)، والنهر الصغير الذي على شواطئه أقيم مكان للصلاة في فيلبى (اع ١٦: ١٣).

٢. (أ) التصريحات اللاهوتية في ع. ج عن الينابيع والأنهار تعكس خلفية ع. ق. فانه لم يخلق السموات والأرض والبحار فقط بل خلق أيضاً ينابيع المياه (رو ١٤: ٧). والله له الحق الكامل في أن يتصرف كيفما شاء بالنسبة للأنهار وينابيع المياه، ولذلك بوسع في نهاية الأزمنة إما أن يلغى بركة وهبة مياه الشرب (٨: ١٠؛ ١٦: ٤) أو يجعل الأنهار تجف (١٦: ١٢). لقد أعلن يسوع عن نفسه للمرأة السامرية عند بئر يغقوب (يو ٤: ١٥-٥). وإذا استخدم الماء الذي في البئر كنقطة بداية أشار لها يسوع إلى ماء الحياة، الذي ينبع إلى حياة أبدية. وكان الأردن هو المكان الذي شهد العمل النبوي الرمزي للمعمدان (مت ٣: ٦) كما شهد أيضاً عماد المسيح (٣: ١٣) وإعلان الله عن ذاته في الروح القدس وفي كلمته (٣: ١٦-١٧).

(ب) واختبار التهديدات الخطيرة للحياة الناجمة عن فيضانات الأنهار (مت ٧: ٢٥، ٢٧) أدى بالقياس إلى النظر للأنهار باعتبارها أداة في يد القوى الشيطانية (رو ١٢: ١٥-١٦). وهكذا كانت محاولات التنين التخلص من المرأة التي ولدت طفلاً ذكراً، والتي كانت ترمز إلى يسوع والكنييسة.

(ج) إن ارتباط التوقع الأخرى بالمواعيد النبوة (مت ٤: ١٧-٢٠؛ يو ٣: ١٨) يهتم بشكل حيوي بطبيعة الشفاء الذي يجريه النهر، والذي يمتاز عن نهر الجنة المذكور في تك ٢: ١٠-١٤؛ والذي في آخر الزمان يروى العطش وينشر، على نطاق واسع، الحياة والخلاص والنفاء (رو ٢: ٢٢، ٢٠-١٧). ويأخذ عرش الله والخروف (٢٢: ١) مكان هيكل حز ٤٧: ١، كمينع لهذا النهر: فإن الله نفسه يصب في المسيح ماء الحياة (٢١: ٦). ويجب أن يفهم يو ٣٧-٣٨ على هذا النحو، وهو ما يفسر حز ٤٧: ١ عن يسوع (قا؛ إش ٤٤: ٣؛ ٥٥: ١؛ ٥٨: ١١). وماء الحياة هذا يروى العطش إلى الأبد، ثم إنه، كينبوع للحياة، يتدفق في ذلك الذي سبق وشربه (يو ٤: ١٣-١٤). يلاحظ أن ٣٩ يفسر ينابيع الماء الحي على أنها الروح القدس والتي تدفقت من يسوع إلى أولئك الذين يؤمنون به.

انظر أيضاً thalassa، بحر، بحيرة (٢٤٩٨)؛ hydōr، ماء، مياه (٥٦٢٣)؛ kataklysmos، طوفان، فيضان (٢٨٨٦)؛ iordanēs، نهر الأردن (٢٦٧٤)؛ limnē، بحيرة (٣٢٤٩).

٤٣٨٤ πηλός، πηλός (pēlos)، وحل، طين، حماة (٤٣٨٤).

ث ق ع ١. pēlos تعني في ث ي طين، وحل، حماة، طفل، صلصال. والمقصود بها تراب أو رماد ممزوج بوسائل ما ولاسيما الماء الأمر الذي يجعله مادة ليئة مرنة. والكلمة في العادة يقصد بها الصلصال أو المادة التي يستخدمها البنائون والخزافون. ومهارة الفخار في تشكيل الفخار توحى بصورة لوصف الإنسان بأنه مثل التماثيل الصغيرة المصنوعة من الفخار. في الحقيقة الهلينية كان النظر إلى الإنسان كقطعة من الصلصال أمراً شائعاً. وفي الحقيقة الرومانية، نجد دليلاً على استخدام الطين أو الصلصال في الإجراءات الطبية.

٢. سب تستخدم pēlos بمعنى وحل أو طين (مت ٢: ٢٢؛ صم ٢: ٤٣؛ مز ٦٩: ١٤)، طفل رمل أو طين (مت ٢٩: ١٦؛ ٤١: ٢٥؛ إر ١٨: ٦). وإن عمل الفخار في إعداد الصلصال وتشكيله بصفة خاصة

٤٣٧٧ petros، صخر، صخرة، بطرس) ← ٤٣٧٦.

٤٣٧٨ petrōdēs، صخري، متحجر) ← ٤٣٧٦.

٤٣٧٩ pēganon، سذاب أو الحرمل) ← ٣٣٠٣.

٤٣٨٠ πηγή، πηγή (pēgē)، ينبوع، بئر (٤٣٨٠)؛ ποταμός (potamos)، نهر، جدول، سيل (٤٥٣٢).

ث ق ع ١. pēgē في ث ي تشير إلى نبع لمجاري مائية أو أنهار. أما potamos فتشير إلى ماء متدفق خاصة الأنهار أو السيول الخطرة. وفي الاعتقاد الشعبي اليوناني، كان ينظر إلى الأنهار والينابيع على أنها آلهة قليلة الشأن.

٢. (أ) إمتلك أنهار إسرائيل أهمية خاصة في النواحي الجغرافية والسياسية. فالمستوطنات كانت تقام على شواطئ الأنهار، والتي كثيراً ما كان يتم القتال بسببها كحدود أو كمورد للمياه. والأنهار التي يتكرر ذكرها أكثر من غيرها هي: نهر النيل، نهر الأردن، نهر الفرات، ونهر خابور (حز ١: ١).

(ب) الينابيع والأنهار، إلى جانب البحر (← ٢٤٩٨ thalassa) تنتمي إلى الكتلة المائية التي خلقها الله، والتي أسس عليها الأرض (مز ٢٤: ٢). والتي يفرض عليها سيطرته (خر ٧؛ مز ٧٨: ٤٤). غير أنه على الرغم من أن الدور الذي يقوم به البحر ينظر إليه على أنه سلبي بشكل أساسي، إلا أنه ينظر إلى الينابيع والأنهار نظرة إيجابية، باعتبار أن حياة الإنسان والحيوان والنبات تعتمد عليها (ولو أن قاء ١٨: ١٥؛ ١٢٤: ٥-٤). فيهم هو الذي الذي يجعل الينابيع تفيض، وهو الذي يجعل الناس والحيوانات يرون ظاهم (١٠٤: ١٠-١١). ونهر الله هو الذي يروى الأرض ويقدم لنا القوت والازدهار (٩: ٦٥). والكثير من القرارات الهامة تتخذ غالباً عند البئر (مت ٢٤: ١١-١٨؛ ٢٩: ٤-١). وبلااستحمام في نهر الأردن، شفى نعمان من برصه (٢ مل ٥: ١٩-١). وعند نهر خابور تلقى حزقيال دعوته (حز ١: ١-٢؛ ٨) ورسالته (٣: ٢١-١٥). وباعتبارها خليفة يهوه، لذا فالأنهار تشارك في تسبيح خالقها (مز ٩٨: ٨).

(ج) اختبرت إسرائيل يهوه عدة مرات باعتباره رب الينابيع والأنهار وشهدت بامتنان لهذه الحقائق المتعلقة بتاريخ خلاصها (مز ٦٦: ٦. معجزة البحر الأحمر، وعبور الأردن). وتديبر الله المياه لهم من ينبوع في الصخرة (خر ١٧: ٥-٦) كثيراً ما يمتدحونه (مز ٧٤: ١٥؛ ٧٨: ١٦). ورجاء إشباع عطشهم بمياه كثيرة تشكل جزءاً رئيسياً من التصريحات المتعلقة بالعهد الآتي الذي يسوده السلام (مت ١٣: ٣٠؛ ٢٣: ٣٥؛ ٧).

(د) كذلك تشكل ينابيع المياه جزءاً من مفهوم ع. ج عن الجنة. ففي تك ٢: ١٠-١٤ أن النهر الذي يخرج من عدن ينقسم إلى أربعة فروع هي: فيشون وجيحون، وحذائل والفرات. وبالنظر إلى أن الأيام الأخيرة قد وصفت بأوصاف مشابهة للحالة الأصلية (ولو أنها تبرزها) فإن التوقعات الأخروية التي وردت في ع. ق وفي الأدب اليهودي تربط نفسها بهذا النهر الذي يخرج من عدن. والنهر الذي يخرج من الهيكل الأخرى وعلى جانبيه وضعت أشجار الحياة (حز ٤٧: ١-١٢) يُستخدم في التطهير والرى (يو ٣: ١٨؛ قاء؛ زك ١٣: ١-٢؛ ١٤: ٨). والعديد من نبوات ع. ق تشير إلى الرى وإشباع العطش من الأمطار والأنهار والينابيع في الأيام الأخيرة (مت ١٣: ٣؛ ٤٣: ١٩-٢١؛ ٤٤: ٣؛ قاء؛ سي ٢٤: ٣٠-٣٣).

(هـ) تُستخدم الينابيع والأنهار في التشبيهات المجازية أيضاً. فبركات الله تأتي لشبوع وأرضه كنهر وكسيل جارف (إش ٦٦: ١٢)، وسلام الله للأبرار يُشبه نهر مسترمل بسلام (٤٨: ١٨). والرب نفسه ينبوع ماء حي (إر ٢: ١٣). وقد شبه الإنسان العطوف بجنة أحسن ربيها وينبوع

هُوَ الَّذِي يُوْحِي بِبَعْضِ الْأَفْكَارِ الَّتِي لَهَا أَمِيَّةٌ لَاهُوتِيَّةٌ.

٤٣٩٤ πικρία, πικρία (pikria), مرارة (٤٣٩٤)؛  
πικρός, πικρός (pikrōs), مُرٌ (٤٣٩٥)؛ πικρὸς, πικρὸς (pikrōs), بمرارة (٤٣٩٦)؛  
πικραίνω (pikrainō), يُجْعَلُ مرًا، يشعر بالمرارة (٤٣٩٣)؛ παραπικραίνω (parapikrainō), يشعر بالمرارة،  
يسخط (٤١٧٦)؛ παραπικρασμός (parapikrasmos), تمرّد (٤١٧٧).

ث ق & ع ق ١. pikros تشير في ث ي إلى بيرة مُرّة، لاذعة المذاق، حادة المذاق، وفي معنى الشعور بالمرارة تحيل باستمرار للغضب المؤلم. ترد أغلب فنة هذه الكلمة في سب بالمعنى الحرفي (ومثل؛ خر ١٥: ٢٣؛ أر ٢٣: ١٥) لكنها في الأغلب ترد بالمعنى المجازي (رج تث ٢٩: ١٨؛ أم ٥: ٤؛ مر ٣: ١٥، ١٩؛ ق؛ عا ٦: ١٢ = سب ٦: ١٣) حيث رُبّطت بالإحباط والغضب والحزن لكلاً من — الله (ومثل؛ أش ٢٨: ٢١ [فعل متعدّد "غريب" و "أجنبي"] وللناس (ومثل؛ را ١: ٢٠؛ ٢٠: ٣؛ ١٩: ١٥)، تُستخدم parapikrainō في أغلب الأحيان في سب لإثارة غضب الله (ومثل؛ أر ٣٢: ٢٩؛ ٤٤: ٣ = سب ٢٩: ٢٩؛ ٥١: ٣).

ع. ج في عب ١٢: ١٥ ("أصل مُرارة" هي ترجمة حرفية، ق؛ تث ٢٩: ١٨) والمرارة (pikria) ترتبط بالغضب كما في ع. ق. في رو ٣: ١٤ (إقتباساً من مز ١٠: ٧) يربط بين الكلمة واللغة، ويستخدمها يُولُس في الآية ليرينا بأن كُلّ مِنَ الْيَهُودِ وَالْأَمَمِيِّينَ "تَحْتَ الْخَطِيئَةِ". (رو ٣: ٩). في أع ٨: ٢٣ اتهم بطرس سيمون الساحر بأنه "لأنّي أراك في مُرارة المُرِّ وَرَبَاطِ الظُّلْمِ" بعدما حاول شراء موهبة الرُّوحِ الْقُدُسِ. كما تأتي pikria في المرتبة الأولى بقائمة النقائص التي يجب على المسيحي تجنبها (إف ٤: ٣١).

ترد الصفة pikria في يع ٣: ١١ (ماء مُر كرمز للشر الذي يصدر عن اللسان) و ٣: ١٤ (غيرة مُرّة). فمثل هذا التصرف لا يتفق والمهمة المسيحية، ويجب التخلص منها. يرد الطرف pikrōs فقط في مت ٢٦: ٧٥؛ لو ٢٢: ٦٢ حيث أقر بطرس بنكراته "وَبَكَى بُكَاءً مُرّاً".

يجب على الأزواج ألا يكونوا قساة أو غاضبين (pikrainō) نحو زوجاتهم (كو ٣: ١٩). في رو ٨: ١١ يُقصد بجعل المياه مُرّة لسبب الأفسنتين (ق؛ ع. ق). يصف أحد مآسي البشر في رؤية الملانكة والأبواق. في ١٠: ٩-١٠ يصف الفعل اللطيفة التي أمر الملاك يوحنا بالأكل منها بأنها كانت حلوة في الفم لكنها كانت مُرّة في حلقه. فهذه الصورة تقرّح الألم الذي تُسببه الرسالة النبوية.

ترد parapikrainō فقط في عب ٣: ١٦ (رج مز ٩٥: ٧ب - ١١). يرد الاسم parapikrasmos، تمرّد في عب ٣: ٨، ١٥ (كلاهما من مز ٩٥: ٨). حيث يُشير نص ع. ق إلى تمرّد الخروج من مَضْرَ (ق؛ خر ١٥: ٢٣؛ ١٧: ٧؛ عد ١٤: ٢٠؛ ٢: ٥) ويستشهد كاتب العبرانيين بهذه الحادثة كتخدير من العصيان.

٤٣٩٥ pikros (مُر) ← ٤٣٩٤.

٤٣٩٦ pikrōs (بمرارة) ← ٤٣٩٤.

٤٣٩٨ pimplēmi (يملأ، يَمِّم، يَتَمِّم) ← ٤٤٤٤.

٤٤٠٣ πίνω, πίνω (pinō), يشرب، شرب (٤٤٠٣)؛ ποτίζω (potizō), ماء، يسقي (٤٥٤٠)؛ ποτήριον (potērion), كأس (٤٥٣٩)؛ πόμα (poma), شراب (٤٥٠٣)؛ ποσις (posis), شرب، مشرب (٤٥٣٠)؛ πότος (potos), سُكْر، مثل؛ قصف، عريضة (٤٥٤٢)؛ καταπίνω (katapinō), يبلع، يبتلع، يغرق (٢٩٢٧).

ث ق & ع ق ١. (l) pinō في ع. ق معناها يشرب. والفعل القريب

(أ) إن قصة خلق الله آدَمَ مِنْ تَرَابٍ (تك ٢: ٧؛ ١٩: ٣) تجد لها صدى واضحاً في أي، حيث وُصِفَ الْبَشَرُ بِأَنَّهُمْ "سَكَّانُ بُيُوتٍ مِنْ طِينٍ" (أي ١٩: ٤). لقد عَنَفَ أي الله لأنه جبلة كالطين ثم عاد ليديره (١٠: ٨-٩). وهشاشة الطين تقدم صورة مناسبة لعجز أي الناجم عن المرض والمحن التي لحقت به، وما كان يشعر به من أنه على وشك الموت.

وصورة الله وهو يشكل الإنسان كما يشكل الفخاري الصلصال إلى أوان فخارية نجدها واضحة في إش ٢٩: ١٦، حيث نفّرنا أن أولئك الذين يعتقدون أنهم بمقدورهم أن يخفوا خططهم عن الرَّبِّ قد تم تحذيرهم بأنهم لن يستطيعوا خداع الله الذي خلقهم "هَلْ يُخَسَّبُ الْجِبَالُ كَالطِّينِ". والشخص المتردد الذي يشاكس مع الله يشبه الطين الذي يتجادل مع الفخاري (٤٥: ٩؛ ق؛ سي ٣٣-١٠ = سب ٣٦-١٠).

(ب) وجد إر في عمل الفخاري المحلي الذي كان يقوم بعمله على دولابه. درساً موضوعياً وضع به دينونة الله على الشعب (٨: ١٢-١). وحين رفض الصلصال أن يتناغم مع غرض الفخاري وتم إتلاف الأنية المزمنة، أعاد تشكيل صلصال وعمل منه أنية أخرى. وهكذا ظل الله سيداً للصلصال (أي إسرائيل كامّة) وسوف يُشكلها بحيث توفى بالغرض الذي قصده لها (١٨: ٦).

(ج) عند أعداد الصلصال للعمل الذي سيقوم بعمله الفخاري بعجته بالدوس عليه بقدميه (ق؛ نا ٣: ١٤). وهذه الممارسة الشائعة أمدّت إش بصورة حية عن المعاملة القاسية التي يمكن أن تتوقعها بابل على يد أحد الغزاة يزحف نحوها من الشمال (٤١: ٢٥). وكما يدوس الفخاري على الصلصال، سيقوم هذا الفاتح بسحق أعدائه تحت قدميه.

(د) في حك ١٥: ٧-١٧ يُرَكِّزُ الْكَاتِبُ عَلَى فَخَارِيٍّ وَثْنِيٍّ يَكْسِبُ رِزْقَهُ مِنْ صَنَاعَةِ تَمَاثِيلِ مَنْ الطِّينِ ثُمَّ يَبِيعُهَا. وَمِنْ نَفْسِ كِتْلَةِ الصِّلْصَالِ يَصْنَعُ "الْهَـةَ زَائِفَةً" (١٥: ٢٩، وَ بِلَاطِ الْبُلُوعَاتِ (١٥: ٧). وَالْهَدَفُ الْكُتَابِيُّ هُنَا مِنْ نَاحِيَةِ الْحَدِيثِ عَنْ اللَّهِ كَخَالِقِ الْبَشَرِ كَالصِّلْصَالِ، قَدْ تَمَّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي سَخَرِيَّةٍ وَاضِحَةٍ الْغُرْضُ مِنْهَا الدِّفَاعُ عَنْ الْوَصِيَّةِ الثَّانِيَةِ الَّتِي تَحْظُرُ عَمَلَ التَّمَاثِيلِ الْمُنْحَوْتَةِ (١٥: ١٣).

ع. ج ١. يستخدم ع. ج pēlos بطريقتين. في يو يقصد بها خليط التفل والطين اللذين طلي بهما يسوع عيني المولود أعمى (يو ٩: ٦-١٥)، وهذه ممارسة كانت شائعة في فنون الشفاء لدى اليهود. والإشارة المتكررة إلى هذا الخليط الذي يشبه الصلصال (٥ مرات في يو ١٩: ٦، ١١، ١٤-١٥) توحى بمستوى أعمق من المعنى. وبالعمل الذي عمله يسوع لهذا الرجل فإنه كان يقوم بعملية خلق توفر للإنسان البصر، وبهذا يوضح أنه نور العالم (ق؛ يو ١: ٩-٤؛ ٨: ١٢؛ ٩: ٥).

٢. في رو ٩: ٢٠-٢١ يعتمد يُولُسُ عَلَى صُورَةٍ شَائِعَةٍ فِي ع. ق. تَتَحَدَّثُ عَنْ اللَّهِ بِاعْتِبَارِهِ الْفَخَّارِيِّ الَّذِي يَمَارِسُ سُلْطَانَهُ عَلَى صَنْعَتِهِ. وَفِي هَذَا السِّیَاقِ وَصِفَ الْبَشَرُ بِأَنَّهُمْ كَأَنِيَّةٌ صَنَعُهَا الْفَخَّارِيُّ، وَاللَّهُ كَالْفَخَّارِيِّ الَّذِي صَنَعَهَا لَتَقْبِي بِأَغْرَاضِهِ. وَالسُّؤَالُ الْمَطْرُوحُ هُنَا: "أَمَ لَيْسَ لِلْفَخَّارِ سُلْطَانٌ عَلَى الطِّينِ أَنْ يَصْنَعَ مِنْ كِتْلَةٍ وَاحِدَةٍ إِنَاءً لِلْفَرَاغَةِ وَآخَرَ لِلْهَوْنِ؟". هَذَا السُّؤَالُ يَسْتَدُّ إِلَى مَا جَاءَ فِي إش ٢٩: ١٦؛ ٤٥: ٩. وَهَذَا التَّشْبِيهِ الْمَجَازِيُّ يَبْرِزُ حُرِيَّةَ اللَّهِ وَسَيَادَتِهِ فِي عِلَاقَتِهِ بِنَا كَخَلِيقَتِهِ، وَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَخْلُطَ مَطَالِبَنَا وَنَقْدَمَهَا عَلَى حَقِّ مَنْ خَلَقَ اللَّهُ وَحْدَهُ.

انظر أيضاً keramion، أنية فخارية، جرة (٣٠٤٠)؛ ostrakinos، مصنوع من الأرض أو الطين، خزفي، فخار (٤٠١٧)؛ phryama، مزيج، كتلة (٥٨٧٨).

٤٣٩١ pithanologia، خطاب مُقْنَع، فن الإقناع) ← ٤٢٧٥.

٤٣٩٣ pikrainō (يُجْعَلُ مرًا، يشعر بالمرارة) ← ٤٣٩٤.

١٥-٦). ولذلك لم يأكل يوحنا أو يشرب إلا القليل جداً مما يسد به حاجته فقط (مت ١١: ١٨).

(ج) لقد وُصف سلوك ابنِ الإنسانِ على أنه يناقض ذلك تماماً لأنه كان يأكل ويشرب (مت ١١: ١٩). وهناك عدد من الحكايات تشير إلى أنه كان يأكل ويشرب مع الخطاة (مر ٢: ١٦؛ قأ؛ لو ٥: ٣٠، ٣٣)، ولعل ذلك كان توقعاً للوليمة المسيانية. ولم يأت يسوع ليدعوا أبراراً بل خطاة إلى التوبة (لو ٥: ٣٢).

٣. (أ) يكتسب الشرب معنى أعمق، حين يعبر - إلى جانب الأكل - عن الوحدة القائمة بين أولئك الذين يشتركون في تناول الطعام معاً. وفي يوم الذبوت - وبغية أن يكون لهم مكان إلى جانب يسوع - سيذكر البغض أنهم أكلوا وشربوا مع يسوع (لو ١٣: ٢٦). ولكنه سيجيب بأنه لم يعرفهم مطلقاً (١٣: ٢٧، قأ؛ مت ٧: ٢١-٢٥، ٤١؛ لو ٦: ٤٦) لأن العلاقة كانت مجرد علاقة رسمية فقط. وعلى العكس من هذا، وعد التلاميذ بأنهم سيأكلون ويشربون على مائدة يسوع (٢٢: ٣٠).

(ب) الطلب الذي قدم من ابن زبدي بأن يجلس بجانب يسوع في الأبدية كان له سمة رؤيوية - أخروية (مت ٢٠: ٢١-٢٢؛ مر ١٠: ٣٥-٣٧، قأ؛ لو ٢٢: ٢٤-٣٠)، غير أنه مما يلفت النظر إن جواب يسوع كان يشير بالأحرى إلى موته. وفهم الكأس على أنه كأس الألم، والمغموئية هي الموت (مت ٢٠: ٢٢؛ مر ١٠: ٣٨). و"كأس" الألم ذكر في وقت لاحق في الانجيل، حين طلب يسوع من الله الأب أن يُجيز عنه هذه الكأس (potērion)، لكنه أخضع نفسه لإرادة الله (مت ٢٦: ٢٩؛ مر ١٤: ٣٦؛ لو ٢٢: ٤٢).

٤. (أ) أشير إلى الشرب بأسلوب مجازي في ١ كو ١٠: ٤ (قأ؛ خر ١٧: ١؛ عد ٢٠: ١١). والكيفية التي سيفهم بها هذا الشرب من المسيح ليست بالأمر المؤكد. فالبغض يعتقدون أن بولس ربما كان يشير في (١ كو ١٠: ٤-٣) إلى عشاء الرب كحدث خلاصى سبق أن توقعوه في أيام موسى (قأ؛ استخدام كلمة "روحى" أي ينتمى إلى الروح القدس في ١٠: ٤). وإذا كان الأمر كذلك، يكون هناك تماثل حقيقى بين أحداث الخلاص القديمة والجديدة. ومع ذلك، فإن آخرون ينظرون إلى الفقرة في إطار دراسة رموز الكتاب المقدس ويقولون إن الصخرة التي شرب منها الإسرائيليون في البرية كانت تشير إلى المستقبل، إلى يسوع المسيح، باعتباره ذاك الذي يعطي ماء حياً.

(ب) في ١ كو ١٠: ١٦؛ يستخدم بولس لغة تقليد المسيحيين الأوائل، ويسمى الكأس (potērion): "شركة دم المسيح" وبواسطة كأس الشركة يتحد المؤمنون مع المسيح في موته. لاحظ أيضاً مقالته بولس في ١١: ٢٣-٢٦، حيث أكل الخبز وشرب الكأس يوحدنا مع جسد ودم المصلوب والرب المقام (انظر أيضاً pascha، ٤٢٤٧).

(ج) استخدمت katapinō مجازياً لحقيقة أنه قد "ابتلع الموت" إلى غلبة، عند القيامة في اليوم الأخير (١ كو ١٥: ٥٤؛ قأ؛ ٢ كو ٥: ٤). وعلى النقيض من ذلك، فابليس "كاسد زائر، يجول ملتصقاً من يتبعه هو" (١ بط ٥: ٨).

٥. في يو ٤: ١٠-١٥ يطرح موضوع ماء الحياة (٤: ١١) والماء العادى يروى العطش وقتياً فحسب (٤: ١٣)، أما الماء الذي يعطيه يسوع يهب حياة أبدية (٤: ١٤). وعلى ذلك يستوجب على المرء أن يأتي إلى يسوع (٧: ٣٧، قأ؛ إش ٥٥: ١) وأن يؤمن به وفي حين أن المياه هنا هي يسوع المسيح نفسه (قأ؛ أيضاً يو ٦: ٥١-٥٨)، غير أنها في ٧: ٣٩ نسبت إلى الروح باعتباره روح المسيح.

انظر أيضاً peinaō، جوع (٤٢٧٧)؛ brōma، طعام (١١٠٩)؛ geuomai، مذاق، يتشارك في، يتمتع ب، خبرة (١١٧٤)؛ esthiō، يأكل (٢٢٦٦).

منها potizō معناه "يمكن شخصاً من أن يشرب"، أو تعطي ليشرب، أو تستقي (الحيوانات). أما كلمة posis فتعني عملية الشرب أو ما شرب، poma و poton كلاهما معناه يشرب، أما potērion فهو أنية الشرب: كأس. كوب. قدح الخ.

(ب) الشرب يروي العطش ويُنعش. وبحسب الفكر الشعبي كان ينظر إلى شرب الخمر على أنه متعة، لكنه يُمكن أن يتحول إلى إدمان. والإسراف في معاورة الخمر، في المناقشات الفلسفية، أمر يُقابل بالنقد. والشرب له مكانته الخاص في الديانات السرية، ولا سيما الاكالات المقدسة.

٢. بالنظر إلى تكرار حدوث نقص المياه، كان للعطش (خر ١٧: ١-٧) ← peinaō (٤٢٧٧) وللشرب (١ مل ١٧: ٤-٣) أهمية خاصة في عالم ع. ق. فالماء يُحول الأرض إلى جنة فيحاء. (قأ؛ إش ٥٥: ١٠)، في حين أن نقص المياه يسبب هلاك الزرع الأمر الذي يؤدي إلى مجاعة مُهلكة (١ مل ١٨: ٢٠-٦). ويرتبط بقلة الماء وجود ماء آسن لا يصلح للشرب (خر ١٥: ٢٣).

٣. والقدرة على الخلاص من العطش نسبت إلى الله. "تَعْتَهَذُ الْأَرْضُ وَجَعَلَتْهَا تَقِيضُ. تُغْنِيهَا جَدًّا. سَوَاقِي اللَّهِ مِلَانَةٌ مَاءً. تُهَيِّئُ طَعَامَهُمْ لِأَنَّكَ هَكَذَا تَعْدُهَا" (مز ٦٥: ٩). والشرب هبة يمنحها الله بصفة دائمة وهي مدعاة للشكر. ومن ثم فالعطش الذي لا يمكن ربه يُؤخذ على أنه غضب وعقوبة من الله (إش ٥: ١٣). لقد نسى الشعب الله حين أطمأن أنه لن يتعرض للعطش (إر ٢: ٦).

٤. من الناحية المجازية، يمكن أن يتخذ الشرب وسيلة لديونة الله أو لعطايها: "كأس غضبي" (إش ٥١: ١٧؛ قأ؛ مز ٧٥: ٨؛ إر ٢٥: ١٥-٢٩)، أو "كأس الخلاص" (مز ١١٦: ١٣؛ قأ؛ إش ٥٥: ١). نقرأ في عا ٨: ١١ عن عطش لكلمة الله، وهو عطش لا يمكن ربه إلا إذ أراد الله.

ع ج ١. يتحدث ع. ج عن موضوع الشرب والأكل بالارتباط مع أمور عديدة. والشرب، مثل الأكل (← esthiō) قد يُذكر وحده، مع أن الأكل والشرب والملبس من الأمور التي كثيراً ما تُذكر مجتمعة معاً (مت ٦: ٢٥-٢٧، ٣١). والحياة نفسها أهم من أي منهما، وبوسعنا أن نتكل على الله ليدر لنا هذه الأشياء. وطلب ملكوت الله وبره (مت ٦: ٣٣، قأ؛ لو ١٢: ٣١)، يجب أن تكون له الأولوية، وهذه كلها تُراد لنا.

(ب) مراعاة التمييز بين الأطعمة الطاهرة والأطعمة النجسة أمر يعود إلى ع. ق (أع ١٠: ١٤). والرؤيا التي رآها بطرس ترمز إلى إلغاء تفرد اليهود كشعب الله إذ صار الأمم مثلهم في هذا الأمر.

(ج) والموقف المادي الذي لا ينظر إلا لهذه الحياة فقط، هو موقف مرفوض (١ كو ١٥: ٣٢؛ قأ؛ لو ١٢: ١٩). فهؤلاء الذين لا يهتمون إلا بما يأكلون وما يشربون وأخفقوا في معرفة مسئوليتهم أمام الله (مت ٢٤: ٤٨-٥١؛ لو ١٢: ١٩) سوف يُحاسبون (مت ٢٤: ٣٨-٣٩؛ قأ؛ لو ١٧: ٣٠-٢٧).

٢. (أ) هكذا لا يجب أن ينظر إلى الأكل والشرب على أنها غاية في حد ذاتها، أو كملاذات ينغمس فيها الإنسان، بل يجب النظر إليهما في ضوء مسئوليتهم أمام الله والناس. وقد رأى بولس المشكلة في إطار علاقتها بالكنيسة. فعلى الرغم من أن للمؤمنين الحرية التامة في أن يأكلوا ويشربوا ما يريدون (١ كو ٩: ٤)، إلا أنه عليهم أن يأخذوا في الحسبان إخوتهم المؤمنين (رو ١٤: ٢١). وقد نُظر إلى الموضوع من الناحية الكرسولوجية في مت: فمن يعطي الفقير كأس (potizō) ماء بارد، فكانما أعطاه للمسيح نفسه (٢٥: ٣٧، ٤٢).

(ب) وقد فهم يوحنا المعمدان هذه المشكلة من الناحية الأخروية. فخطورة الأحداث الوشيكة ألقت بظلالها على الجيل الحالي (مر ١:



٤٤٠٥ (pipraskō, يبيع) ← ٤٧٩٧.

٤. وعلى نسق ع. ق. (يش ٢٣: ١٤؛ اصم ٣: ١٩؛ مل ١٠: ١٠) يقول ع. ج. إن كلمة الله "لا تسقط على الأرض" (ترجمة حرفية) لكنها تحتفظ بشرعيتها وفعاليتها (لو ١٦: ١٧؛ رو ٩: ٦؛ قا؛ ابط ١: ٢٤). والمخبة لا "تسقط" (اكو ١٣: ٨) لأن الإيمان والرجاء والمخبة تشكل هبة النعمة الإلهية التي لا تتغير (١٣: ١٣).

٥. يخر على وجهه أمام شخص ما (يو ١١: ٣٢؛ قا؛ تك ١٧: ٣، ١٧؛ ٤٤: ١٤؛ ١٤: ٢١؛ ١٠: ١) وهو تعبير احترام الآخرين. والعبيد يقومون بهذا تعبيراً عن خضوعهم لسيدهم (مت ١٨: ٢٦). ويمكن عمل ذلك لطلب شيء ما (١٨: ٢٩؛ مر ٥: ٢٢؛ لو ١٢: ٥) أو كبادرة شكر (١٧: ١٦). وهي أكثر الأوضاع اتضاعاً عند الصلاة (مت ٢٦: ٢٩)، وهو موقف لإذلال الذات والتبجيل (أمام ملك ما، ٢: ١١، أو أمام كائن خارق للطبيعة ٤: ٩؛ أع ١٠: ٢٥؛ رو ١٩: ١٠؛ ٢٢: ٨؛ الله والمسيح اكو ١٤: ٢٥؛ رو ٤: ١٠). ويمكن أن يأتي ذلك نتيجة إعلان إلهي (مت ١٧: ١٦؛ لو ٥: ٨؛ أع ١٦: ٤٤؛ ٢٩: ٢٩؛ مر ٥: ٣٣؛ يو ١٨: ٦؛ رو ١: ٧ ← gonypeteō [١٢٠٦], proskyneō [٤٦٨٦]).

٦. *piptō* يمكن أن تعني أيضاً يسقط ميتاً، قتيلًا (لو ٢١: ٢٤؛ أع ٥: ٥، ١٠؛ اكو ١٠: ٨؛ رو ١٧: ١٠)، *ptōma*، جثة إنسان (مت ١٤: ١٢؛ مر ٥: ٤٥؛ رو ١١: ٨-٩) ولعلها تعني أيضاً جثث الحيوانات في مت ٢٤: ٢٨. وهي تبين المكان الذي تجتمع فيه النسور.

٧. كلمات هذه الفئة تستخدم بطرق متنوعة في تصوير الأمور الرهيبة والمريعة التي تحدث في آخر الزمان. وكل شيء كان كبديل مؤقت سينهار في طوفان مأساوي (مت ٧: ٢٥، ٢٧)، ثم إن أجزاء كبيرة من المدن (رو ١١: ١٣)، بل إن منداً بأكملها (١٦: ١٩)، ستكون أكواماً من الأطلال. والقوى العالمية العظمى، المعادية لله، سوف يطاح بها (١٤: ٨؛ ١٨: ٢٠؛ قا؛ إش ٢١: ٩؛ إر ٥١: ٨). والناس، نتيجة الرعب الذي يمتلكهم بسبب الخراب الذي ستشهده الأيام الأخيرة، سيصرخون لأشهادهم الموت في زلزال عظيم، يجعل الجبال تسقط عليهم وتغطيهم بصخورها (لو ٢٣: ٣٠؛ رو ٦: ١٦).

وفي جيشان كوني ستسقط النجوم من السماء مثل الشهب النيزكية (مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٢٥؛ رو ١٣: ٦؛ قا؛ إش ٣٤: ٤). وهذه النجوم يمكن أن ترمز أيضاً إلى قوى سياسية، بالنظر إلى أن التعبير في إش استخدم للإشارة إلى سقوط حاكم قوي. وسقوط النجوم العظيمة من السماء تجعل الماء الذي تعتمد عليه الحياة غير قابل للاستعمال، وتطلق العنان لقوى الظلام (رو ٨: ١٠؛ ٩: ١). وصورة سقوط الشيطان من السماء (لو ١٠: ١٨) القصد منها هو بيان أن النهاية قد أتت بالنسبة لسلطان الشيطان، فالرئيس القوى الذي كان حتى الآن يربع العالم قد فقد قوته، وموقفه باعتباره المشتكى أمام الله سيسقط بشكل أسرع من وميض البرق.

٨. الاناجيل، ورسائل بولس، وسفري العبرانيين والرويا. تستخدم *piptō* بمعنى مجازي تمييز به ع. ج. وباستثناء رو ٢: ٥، وربما يو ١١: ٢٢)، فجميع الفقرات التالية تتحدث عن عمل الإثم وفقدان الخلاص. وهذه سقطة كارثية تعني دماراً أبدياً. ولو لم تكن كذلك، فإن التحذيرات من السقوط تفقد عنصر الإلحاح الذي تهدد به.

(أ) تقع في خلفية صورة كهذه في مت ٧: ٢٥، ٢٧ عن سقوط كلي للإنسان وفي ١٥: ١٤ عن الأعمى الذي يقود أعمى (قا؛ لو ٦: ٣٩). وفي لو ٢: ٣٤ المسيح هو الحجر الذي وضع لسقوط كثيرين، في حين أن ٢٠: ١٨ يصف الألبادة الماخقة التي يسببها هذا الحجر لكل الذين يرفضون شخص الرب يسوع ومايقوله عن نفسه. فأمّا أنهم سيسقطون على هذا الحجر وإما أن الحجر نفسه سيسقط عليهم (أي أن المسيح سيحطم أعداءه).

(ب) يستخدم بولس التعبير المجازي الخاص بالقيام والسقوط (قا؛

٤٤٠٦ πῖπτω, πῖπτω, (piptō), يسقط (٤٤٠٦)؛ (ekpiptō), يسقط من أو عن، يفقد طريقه (١٧٣٨)؛ καταπίπτω, (epi)piptō), يسقط على (٢١٥٨)؛ (kata)piptō), ينزل (٢٩٢٨)؛ περιπίπτω, (peri)piptō), يقع في، يقع بين (٤٣٤٦)؛ πτώμα, (ptōma), الذي سقط، جثة (٤٧٧٣)؛ πτώσις, (ptōsis), يسقط، سقوط (٤٧٧٤).

ث ق & ع ق ١. *piptō* في ث ي تحمل المعنى الأساسي "يسقط" (من ارتفاع أو من وضع مستقيم)، ويمكن أن تعني "يسقط في معركة" ولكن الفعل يعني أيضاً يبدأ الحياة (يولد). وفي أسلوب مجازي تأتي *piptō* بمعنى "يغضب فجأة"، يقع في محنة، خزي، أو ما إلى ذلك، وأيضاً يفلس. والاسماء *ptōsis*: عملية السقوط، *ptōma* وتعني ذاك الذي سقط، وتشير إلى محنة أو كارثة. تعني *ptōma* "جثة" ولاسيما من قتل بعنف.

*ekpiptō* تأتي بمعنى "يحدث له شيء" مثل: يضل الطريق، يفقد الأمل، وفي صيغة المبني للمجهول تأتي بمعنى يُطرد، يستبعد. وكتعبير فني بحري معناه: يُبعد عن طريقة، يلقي به على الشاطئ، بسبب العجز عن السير في الطريق المرسوم. أما *peripiptō* فتعني يحدث، كما تستخدم عن الأحداث التي تلحق بالمرء.

٢. في معظم الأحوال تُستخدم *piptō* لترجمة صياغات *nāpal*. وهذه الكلمات تعطي هنا نفس المعنى الواسع لها خستب ماتفعل أيضاً خارج الكتاب المقدس. و *piptō* لها معنى مجازي في معظم المواضع التي وردت بها في الأدب الحكمي في ع. ق، بمعنى أن يقع للمرء حادث مؤسف دون خطأ من جانبه (مز ٣٧: ٢٤؛ أم ٢٤: ١٦؛ جا ٤: ١٠)، أو يلحق به بدمار (أي ١٨: ١٢، *ptōma*، أم ٢٤: ١٧؛ سي ٥: ١٣). *ptōsis*. الطريقة العبرية في التعبير تظل سليمة حتى في حالة استخدام المجاز: "أما الشرير فيسقط (حرفياً يقع في) بشرية" (أم ١١: ٥؛ قا؛ إش ٨: ١٤-١٥؛ إر ٨: ٤، مي ٧: ٨). والمعنى الوارد في ع. ج عن فقدان الشخص لخصاله ليس له نظير في ع. ق (مع ذلك، قا؛ أم ١١: ٢٨، سي ١: ٣٠؛ ٢: ٧).

ع. ج ١. الكلمات التي من هذه الفئة نجدتها غالباً بالمعنى الحرفي: انهيار المباني (لو ١٣: ٤؛ عب ١١: ٣٠)، وعن الأشياء التي تسقط (مت ١٣: ٤-٨؛ وز ١٥: ٢٧؛ يو ١٢: ٤٢)، ولاسيما سقوط بغض الأزار على الأرض لإعطاء صورة عن مدى قصر الحياة (يع ١: ١١؛ ابط ١: ٢٤؛ قا؛ إش ٤٠: ٧) سقوط الحيوانات (مت ١٠: ٢٩)؛ وسقوط الإنسان عن غير قصد (١٥: ١٤؛ قا؛ مر ٩: ٢٠؛ أع ٢٠: ٩).

٢. ومن الأشياء المجردة مثل الخوف والظلام يمكن القول إنها تقع بأحد. والكلمة هنا تعطي فكرة الوقوع فجأة وعدم إمكانية الهروب. وهذا يأتي إما عن رؤية سماوية أو إعلان إلهي (لو ١: ١٢؛ أع ١٣: ١١؛ ١٩: ١٧؛ رو ١: ١١). وروح الله يحل أيضاً على الناس، ويأتي بقوة لا تقاوم ويخرس كل معارضة أو شك (أع ١٠: ٤٤؛ ١١: ١٥؛ قا؛ ٨: ١٦؛ اصم ١٨: ١٠).

٣. وفئة كلمات *piptō* تأتي أيضاً في الأقوال التي تتضمن مصطلحات. فحين تثار عاطفة المخبة في شخص ما؛ تتولد فيه الرغبة في أن يقع على عنق شخص ما؛ أي "يعانقه" (لو ١٥: ٢٠؛ أع ٢٠: ٢٧؛ قا؛ تك ٤٥: ١٤؛ ٤٦: ٢٩). ووقوع القرعة يشير إلى قرار ليس له علاقة بالاختيار، أي حكم إلهي (أع ١: ٢٦؛ مر ١٦: ١٦؛ يون ١: ٧). "لأنه لا تسقط شجرة من رأس واحد منكم" (أع ٢٧: ٣٤؛ ترجمة حرفية) معناها "إن يلحق بكم شر".

الآلهة تضمن صحة التحالف أو المعاهدة. كما كانت الكلمات تُطبق بصفة مباشرة على الآلهة في حالة جدارة قول إلهي بالمصادقية. حيث إن الطاعة التامة دون نقاش أمر مطلوب من البشر بالنسبة للآلهة.

٢. (أ) في الحقبة الهلينية، وأثناء النضال ضد النزعة التشكيكية والنزعة الإلحادية، اكتسبت *pistis* معنى الاعتقاد بوجود الآلهة ونشاطهم. وهذا العنصر التغليمي ظهر الآن بالمعنى الأساسي العام، *pistis* كإيمان بالله يمثل القناعة الفطرية. غير أن التركيز وُضع على الاعتقاد بأن الحياة شُكلت طبقاً لهذه القناعة. وإلى هذا المدى يمكن لـ *pistis* أن تحمل السمات العملية لـ *eusebeia* (التقوى) القديمة. والأفلاطونية المحدثة كان لديها مفهوم للإيمان أضفت عليه السمة المادية، وكان يدعو إلى قناعة عقلانية كيف بحسب التعليم.

(ب) المفهوم الرواقي لـ *pistis* له أهمية خاصة. هنا عبر الفيلسوف معرفته بالتنظيم الإلهي للعالم، الذي كان مركزه هو نفسه كشخص أدبي مستقل بذاته. و*pistis* تظهر جوهر البشرية، والإخلاص تجاه المصير الأبدي للشخص يؤدي به إلى الإخلاص للآخرين.

(ج) الإيمان في الديانات السرية معناه التسليم للآله وذلك باتباع تعاليمه ووضع المرء نفسه تحت حمايته. وإلى جانب اليهودية والمسيحية تبرز الديانات السرية طلبها الثقة في آلهتها وفي إغلايات الإلهية والتعاليم التي تصدر عنها. وبهذه الطريقة يكون الخلاص (= التاليه في الديانات السرية) قد وُعد للمؤمن.

ع. ق ١. مفهوم الإيمان (أ) في اللغة العبرية أصل *āman* في المبني للمجهول يعني أن يكون آميناً، يُعتمد عليه. ويمكن تطبيقها على البشر (مثل؛ موسى، عد ١٢: ٧؛ العبيد، اصم ٢٢: ١٤؛ الأنبياء، ٣: ٢٠؛ الشاهد إش ٨: ٢؛ الرسول، أم ٢٥: ١٣)، والله، الذي يحفظ عهده ويعطي نعمة للذين يحبونه (تث ٧: ٩). وقد تم التشديد بصفة خاصة على كلمة الله التي تُحفظ بامكانية الاعتماد عليها، الأمر الذي تم تأكيده بعمل لاحق (١ مل ٨: ٢٦؛ ١ أخ ١٧: ٢٣-٢٤). و*āman* في فقرات كثيرة اكتسبت معنى أن يؤتمن على (قأ؛ عد ١٢: ٧؛ اصم ٣: ٢٠؛ هو ١٢: ١). في جزاة قديمة من تقليد يرجع إلى وعد أساس وُصفت الأسرة الحاكمة الداودية بأنها بُنيت "أمن إلى الأبد". وحالة الثبات هذه لم تقم على أساس سمات أعضاء هذه الأسرة الحاكمة، أو على أساس مقاييس بشرية، بل على عمل الله الذي بدأه بوعده (اصم ٢: ٧، ١٦، قأ؛ اصم ٢٥: ٢٨).

وثمة فكرة ذات صلة تم التعبير عنها بالمصدر *bātah* (→ *peithō*، يُقنع، ٤٢٧٥، *elpis*، رجاء، ١٨٢٨)، بمعنى يثق، يعتمد على. والتقييم، السلبى لهذا العمل أمر ساند: ثقة البشر في أمن زائف (حب ٢: ١٨)، أو يضعون رجاءهم في شيء زائف (هو ١: ١٣). ولكنها قيلت أيضاً في وقت سابق عن يهو، الذي هو الأساس الحقيقي للآمن (٢ مل ١٨: ٣٠؛ إر ٣٩: ١٨).

(ب) في وقت لاحق استوعب المصدر *bātah* في معنى المصدر *āman*. والتصريحات التي في خر ٤: ٩-١، ٢٧-٣١ تدّ أساسية بالنسبة لفكر ع. ق عن الإيمان. وكان السؤال هو: كيف يؤكد موسى سلطانه باعتباره الشخص الذي أرسله الله للشعب ورداً على اعتراض موسى أن الشعب سينتابه الشك بالنسبة لمهمته، وعده الله بثلاث معجزات سوف يؤمنون بسببها ببارسالته، والخلاص الآتي والإيمان هنا يتصل بمهمة تم تأكيدها بوضوح بتصديق إلهي عليها.

(ج) والاستعمال الأساسي لـ *āman* في إش أمر له أهميته. ففي مواجهة مع آجاز من ناحية تهديد سياسي، تجرأ أش على القول: "إن لم تؤمنوا فلا تأمنوا" (٩: ٧). ونجاة الشعب تعتمد فحسب على ثقة وطيدة في الإله الأبدي. وقد طلبت عمل سياسي بحيث يتناغم مع هذه الثقة. وعلى ذلك قال إش: "هَنَذَا أَوْسُسُ فِي صِهْيُون حَجَرٌ امْتِحَانٌ حَجَرٌ

أم ٢٤: ١٦؛ إر ٨: ٤؛ عا ٥: ٢؛ ٨: ١٤) في رو ١٤: ٤، حيث يشير إلى القانون القديم الذي بمقتضاه يخضع العبد لسلطان سيده، الذي هو وحده الذي يقرر ما إذا كان أداءه مرضياً أم يستحق الإدانة. وبنفس الطريقة المسيحي ليس مسئولاً أمام أي أحد سوى أمام الرب الذي هو وحده يقرر ما إذا كان المرء قد أحسن عملاً أم أنه فشل. ونفس هذه الفكرة موجودة في ١ كو ١٠: ١٢ مع ما تضمنته من تحذير ضد الشعور بالآمن الزائف. وطالما أن الضيقة الأخروية بقوتها الشيطانية لم تأخذ مجراها كاملاً، فلا يجب أن تُنس احتمالية السقوط (*piptō*) هنا صدق لمآجا في ١٠: ٨).

(ج) "السقوط من النعمة" هذا تعبير ناجم عن مفهوم النعمة باعتبارها مجال الحياة الجديدة التي أعطيت للمسيحي، والتي بمقتضاها صار له الدخول (قأ؛ رو ٥: ٢). والذين يتركونها ينكرون رحمة الله غير المشروطة، وعمل المسيح الغدائي (غل ٥: ٤). ويجب على المسيحيين أن يقيموا في حالة النعمة هذه ولايقعوا فريسة لأي تعليم زائف (٢ بط ٣: ٧).

وفي رو ١١: ١، ٢٢ استُخدمت *piptō* ثانية بمعنى السقوط في الدمار. سقوط إسرائيل (على الرغم من رغبة الله الرحيمة بالآي تخلى عن شعبه) يوضح شدة دينونته. وفي عب ٤: ١١ جاء السقوط (أي الارتداد) نتيجة العصيان. وعلى أساس مآجا في ١٠: ٣١ يواجه المرتد مستقبلاً رهيباً (انظر أيضاً *aphistēmi*، ٩٢٣).

(د) رو ٢: ٥ تذكر إحدى الكنائس بمحبته الأولى. ولكنها تحركت بسرعة إلى أسفل وسقطت سقوطاً ذريعاً. ومع ذلك لاتزال العودة ممكنة، لأن الفساد لم يقطع بعد مسافة كبيرة.

انظر أيضاً *aphistēmi*، حالة تمرد، ضلال؛ ينسحب (٩٢٣).

٤٤٠٩ (*pisteuō*، يؤمن، ياتمن، يُصدق) ← ٤٤١١.

٤٤١١ *πίστις*، *πίστις*، (*pistis*)، إيمان، أمانة، تصديق (٤٤١١) *πιστεύω*، (*pisteuō*)، يؤمن، ياتمن، يُصدق (٤٤٠٩)؛ *πιστός*، (*pistos*)، في المبني للمجهول مُعتمد، جدير بالثقة؛ وفي المبني للمعلوم موثوقية، موضع ثقة أو تصديق (٤٤١٢)؛ *πιστὸς*، (*pistōs*)، يعتمد، يقتنع (٤٤١٣)؛ *ἀπιστία*، (*apistia*)، شك، غير مؤمن (٦٠٢)؛ *ἀπιστέω*، (*apisteō*)، ينكر، عدم ثقة (٦٠١)؛ *ἀπίστος*، (*apistos*)، سئ الظن، غير مؤمن، غير مُصدق (٦٠٣).

ث ي ١. (أ) *pistis* في ث ي تأتي بمعنى الثقة التي لدى الشخص في آخرين، أو في الآلهة والمصادقية، والائتمان في التجارة، ضمان أو شيء يؤتمن. وعلى غرار ذلك *pisteuō* معناها أن تأتمن شيئاً أو شخصاً، ويمكن أن تشير إلى حكايات اسطورية أو أفكار خرافية وتؤكددها. وعند الإشارة إلى أشخاص تأتي *pisteuō* بمعنى يطيع، أو يَتَمَتَّع بالثقة. وفي المبني للمجهول موضع ثقة. الصفة *pistos* تعني موثوقية أو أن يكون موضع ثقة. والفعل *pistōō* يحمل معنى إلزام نفسك أو شخص آخر لأن يكون آميناً.

وعلى العكس من ذلك، تعني *apisteō* عدم الثقة، وعدم الجدارة، وعدم التصديق، وتعني *apistēō* سئ الظن، لا يصدق، عنيد. وتعني *apistos*، لا يؤتمن/ لا يعتمد عليه.

(ب) ويمتد زمن قديم كانت فئة هذه الكلمات تشير أيضاً إلى الأمانة والإخلاص ومثل؛ فإنه بغية الحصول على توقف مؤقت في المعركة، كان من الضروري عقد اتفاقات يتم التعهد بمقتضاها بالإخلاص أثناء إجراءات المفاوضات.

(ج) كان لفئة هذه الكلمات معان إضافية في تاريخ قديم. حيث كانت

الخروج. ١٤: ٣١ الثَّقة في الله وفي عبده موسى. وأولئك الذين يؤمنون براعى إسرائيل يؤمنون بالله نفسه، الذي خلق العالم بكلمته. وهناك مديح للإيمان ومكافاته بأسلوب الأدب الحكيم. "والمكافاة" تُفهم على أنها الروح القدس، الذي يُمدد أعمال الله الخلاصية في تربيته واعتراف (خر ١٤: ٣١؛ ١٥: ١).

(ب) في قمران الفقرة الرئيسية حب ٢: ٤ تم تفسيرها من كل واضعي القانون. وهكذا من أعضاء الجماعة وسوف يخلصهم الله من بُيْتِ الذَّنُونَةِ بسبب ماتحملوه من الآم، وأمانتهم لمعلم التَّامُوس (فحب ٨: ١-٣). ووضع القانون هو الفكرة السامية والحاسمة والأمانة للمعلم تعني التمسك بالمعرفة التي أعلنت له.

(ج) وفكرة الإيمان قامت بدور معين في الكتابات الرويوية اللاحقة، لأن توقع المستقبل جعل طلب الإيمان أمراً جوهرياً. وفي هذه الدوائر الرويوية رسم مفهوم الإيمان خطاً فاصلاً بين الجماعة الحقيقية وخصوصوها.

(د) في اليهودية الهلنستية، الإيمان باعتباره الاعتراف بالإيمان الإلهي الذي تضمنه ع. ق يقف موقفاً معارضاً للعالم الوثني المحيط به. والتناقض بين "الملحد" و "البار" ووجهات نظرهم المختلفة في الحياة أمر يُعد من سمات الأدب الحكيم (حك ٢: ١-٣: ١٩). والإيمان في الحكمة ينتمي إلى التعليم عن البر والحكمة (١: ٢-٣: ٩). وقد تم التعبير عنه في صيغ محددة مثل *hoi pepoithotes* الذين يتقون (*peithō* ← ٤٢٧٥، الأمانة *hoi pistoi*، والمختارون *hoi ekletoi* ← *eklegomai*، ١٧٢١)، والإيمان يدخل عالم التفسير الفلسفي ويصبح ترقياً وفضيلة.

ف عند قبول أيضاً، الإيمان بالله يمكن أن يكون ثقة وافترضاً مسبقاً لوجود البشر كلهم وسؤرهم والشخص الحكيم في علاقته (أو علاقتها) بالله هو "المؤمن". والله من جانبه يهب الثقة من خلال مواعيد. وكما سبق في اليهودية بوجه عام، كان يُنظر إلى الإيمان على أنه مصدر وخلاصة كل موقف آخر.

ع. ج الدعوة إلى الإيمان باسم الله بحسب ما أعلن عن ذاته في المسيح هي السمة الخاصة بإرسالية الكرازة المسيحية في العالم القديم. ومع ذلك، هناك عدة مراحل في التقليد المسيحي الأول لا يتوجب إغفالها. لقد وضع يوحنا المعمدان التوبة، وليس الإيمان، أساساً لكرازته. ومع ذلك، فإن تحذيره من الأمن الوهمي الزائف (مت ٣: ٩) يذكرنا بالتوتر بين الـ *āman* الحقيقي *bātah* الزائف. وعلاوة على ذلك، فإن إرسالية المعمدان تثير السؤال الخاص بمشروعيتها، وهكذا الأمر أيضاً بالنسبة للإيمان (والذي تم التعبير عنه في مت ٢١: ٢٥، ٣٢). ومع ذلك كنا نسمع بالفعل الدعوة المعينة "توبوا وأمنوا بالإنجيل" مر ١: ١٥ إلى أن جاء يسوع. وفي الوقت المناسب أصبحت الأخبار السارة (الإنجيل) تقليداً راسخاً للتعليم الذي يتوجب على كل من يسمعه أن يقبله. وهذا التطور يتم فحصه في العرض التالي:

استخدام ع. ج لكلمتي *pistis/pisteuō* وفنتها يشمل تطور تقليد ع. ق اليهودي. والاستعمال المتكرر للفعل *pisteuō eis*: يؤمن ب (مثل، يو ١: ١٢؛ ٣: ١٨؛ ٢: ١٦)، يعد مجراً لافتاً للنظر للعبارة اليونانية العادية، ولعبارات سب *pisteuō hoti*: يؤمن أن "... والتي تنسب الإيمان إلى حدث معين في تاريخ يسوع (رو ١٠: ٩، اتس ٤: ٤) أو إلى الأقوال الكرسطولوجية (يو ٢٠: ٣١)، وهذا أمر له أهمية بالنسبة للاستخدام اللغوي لكلمة ع. ج. ولقد تضمن هذا إدماج محتوى تاريخي معين في الاعتراف المسيحي. "التوبة عن الأعمال التي تؤدي إلى الموت"، "الإيمان بالله" كانا عنصرين لازمين لتعليم الدين المسيحي في الكنيسة الأولى (عب ٦: ١). والأكثر أهمية هو الاستعمال المتعدد لكلمة *pistis* في كتابات بولس للدلالة على قبول الإعلان المسيحي

زاوية كريماً أساساً مؤسساً. من آمن لا يهزب" (إش ٢٨: ١٦). وفي النكبة الآتية المؤمن فقط هو الذي بمقدوره أن يتأكد من الحماية الإلهية. وكان النبي مثلاً للإيمان الواقعي: "فأصطبر للرب الساتر وجهه عن بيت يعقوب وانتظرة" (٨: ١٧). ولقد وقف الأبناء في وسط هذه النكبة الشعبية باعتبارهم المتكلمين باسم الله الذي وضعهم في موقف يكاد يكون ميوساً منه. والإيمان الذي وضع أمام الشعب كان طريق الخلاص من النكبة إلى مستقبل يتعدى هذه النكبة.

(د) في تك ١٥: ٦ نجد أمر حيوي أيضاً بالنسبة للعلاقة بين العهدين القديم والجديد (قا؛ رو ٤: ٣، ٩، ٢٢-٢٣؛ غل ٣: ٦؛ يع ٢: ٢٣). وهذه الفقرة تتحدث عن إيمان إبراهيم واستعداده أن يتمسك بمواعيد الله الغنية. وتصديق الإيمان كان يشكل عملاً إعلانياً جرت العادة في السابق أن يقوم به الكهنة. وقد عامل الله ثقة إبراهيم هذه على أنها السلوك المناسب للعلاقة العهدية. وفي الشركة مع الله يكون هناك طلب يحققه الإنسان إذا ما وثق في الله. والقول الوارد في تك ١٥: ٦ لا يصف علاقة إبراهيم بالله بكاملها. غير أنه يسبب موقف معين فإن قرار الله الكريم أعلن له من فوق.

(هـ) السياق النبوي لـ حب ٢: ٣-٤ يُعد مهماً أيضاً بالنسبة للتقاليد اليهودية والمسيحية. فالرويا التي أعطاها الله تم تأكيدها وحفظها للنهائية، ولين تتوانى عن الظهور. وأولئك الذين هم "منتفخوا النفس" تدينهم كلمة الله، غير أن الحياة وعد بها الأبرار بسبب أمانتهم (المتغطرس يقف إلى جانب قوى العالم العدوانية، أما "البار" فيقف إلى جانب شعب يهوذا) والأمانة والإيمان يقفان معاً في الكلمة العبرية *mūnā*. والفكرة هي التمسك بقوة بكلمة الله ضد كل المظاهر غير المواتية. وقد تغير المعنى بسبب الوعد في سب: "والبار بإيمانه يَخيا" [*ek pisteōs mou*].

(و) فيما بعد ع. ق، تم التأكيد وبشدة على جدارة الوصايا (مز ١١٩: ٦٦). ومن خلالها يحصل الاتقياء على تعليم بالنسبة لمشينة الله، وهم يعرفون أنهم يحصلون منها على المعرفة والحكمة، وبوسعهم أن يعتمدوا عليها في مواجهة تجارب الحياة. والعقيدة التقوية اليهودية في عهد ما بعد السبي لا يمكن أن توصف بأنها تأموسية بدون إثبات. فالنَّامُوس وكلمة الله كانت كيانات حية قبلها الاتقياء في طاعة وثقة، وامتدحوها بالشكر والشهادة.

وخلاصة القول تصف كلمتا *mūnā* و *he<sup>m</sup>mūn* عملاً حياً للثقة في ع. ق، وكذلك بعد الوجود الإنساني في وضع تاريخي. وقد وضع تأكيد خاص على المستقبل. كان الماضي نقطة البداية، ولكن هذه لم تكن هدف الثقة، وكان التأكيد كلمة ينصب على التغلب على مقاومة الأشرار ومعرفة الغرض الإلهي. وقبل كل شيء، واضح في الأنبياء أن الإيمان يجب أن يجتاز حاجة قصوى ومحنة، قبل أن يصل إلى هدفه في الخلاص الذي يقع في المستقبل.

٢. تأثير التعبير في اليهودية اللاحقة. (أ) في اليهودية اللاحقة وضع التركيز الرئيسي على سلوك الشخص. وثمة قول مأثور وردت في *Sotah*، ٤٨ لـ رابي أليعازر ب. هيركانوس: "إذا كان لدى أي شخص خبز في سلة وقال، ماذا ساكل غدا، فإنه بذلك ينتمي إلى أولئك الذين هم فقراء في الثقة". ومن المعروف أن الإيمان يدعو إلى الاقتصاد (أم ٣: ٨) ويجب على المرء أن يغلب على القلق إذا ما كانت ممتلكاته كثيرة. وأصبحت عبارة "فقير في الإيمان" أصبحت عبارة ازدرائية تمثل الفشل. وتعبير "رجال الإيمان" (*anšē 'mānā*) في الأدب الراباني أصبح علامة على السلوك المثالي الواضح.

والإيمان يتم تعليمه من خلال السلوكيات الحسنة التي تتضمنها الأدب الحكيم وبالنظر إلى أن الإيمان والأمانة صنوان لايفترقان، يظل الإيمان أهم سمات البر. و "انشودة الإيمان" الشهيرة في مخيلتنا تف خر ١٤: ٣١، والتي تبدأ بعبارة "عظيم هو الإيمان" تهتم بتعليم

٢. **يُؤَلِّسُ وَالتَّقَالِيدُ الْيُؤَلِّسُ.** يقتضي تَغْلِيمُ يُولُسُ ضمناً استمرارية مع تَغْلِيمِ الْيَهُودِ الْفَلَسْطِينِيِّينَ وَالكَنِيسَةِ الْهَلَنِيَّةِ. ودعوته مَنْ قَبْلَ الرَّبِّ الْمَقَامَ قَادَتِهِ إِلَى أَنْ يَتَنَاوَلَ وَبِجِدِيَّةِ الْأَسْئَلَةِ الْمَعْنِيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَطْرَحُهَا هَذِهِ الْكَنَائِسُ. وَلَقَدْ خَاطَبَ يُولُسُ قَرَاءَهُ بِاعْتِبَارِهِمْ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ *hoi pisteuontes*، رَوِ ١: ٣٤، ١٦: ٤، ٢٢: ٤، ١١: ١، ١٠: ١، ٢١: ١. وَهَذَا الْقَوْلُ إِلَى اللَّهِ وَصَفَ بِأَنَّهُ "إِيمَانٌ" (١ كو ١٥: ٢، ١١). و"الْإِيمَانُ" مَعْنَاهُ قَبُولُ رِسَالَةِ الْخَلَاصِ وَالسُّلُوكِ الْقَائِمِ عَلَى الْإِنْجِيلِ (رَوِ ١: ٨، ١ كو ٢: ٥، ١٥: ١٤، ١٧). وَمِنْ الْجَلِيِّ أَنَّهُ إِيمَانٌ مُخْلَصٌ، قَائِمٌ عَلَى مَوْتِ يَسُوعَ وَبِقِيَامَتِهِ (١٥: ٤-٣).

وَهَذَا الْحَدَثُ الْفَرِيدُ، عَيَّنَ مَنْ قَبْلَ اللَّهِ عَلَى أَنَّهُ الْمَعْيَارُ الَّذِي يَحْدُدُ كُلَّ قَوْلٍ لَاهُوتِيٍّ، وَكُلِّ نَاحِيَةٍ مِنَ السُّلُوكِ الْمَسِيحِيِّ. وَبِالرَّبِّ الَّذِي بِالْإِيمَانِ هُوَ هِيَةُ الْيَقِينَةِ. وَهُوَ يَتَعَارَضُ مَعَ كُلِّ تَفَاخُرٍ بَشَرِيٍّ، وَيَقُوضُ آيَةُ مُحَاوَلَةِ لِإِقَامَةِ الْعِلَاقَةِ مَعَ اللَّهِ عَلَى أَسَاسِ تَامُوسَ مُوسَى فَقَطْ (رَوِ ٣: ٢٧-٣١؛ غل ٣: ١٠-١٤، ٢٣-٢٥). وَ ع. ج. يَحِلُّ مَحَلَّ ع. ق. سَوَاءً مَنْ نَاحِيَةٍ شَكْلُهُ التَّارِيخِي، أَوْ تَأْثِيرُهُ عَلَى النَّاسِ (٢ كو ٣: ٦؛ غل ٣: ٢٣-٤: ٧، ٢١-٣١). وَالْإِيمَانُ يَعْتَرِفُ بِالْحَدَثِ الْآخَرِيِّ الْخَلَاصِي الَّذِي كَانَ مُتَوَقَّعًا مِنْ مَضْمُونِ دَعْوَةِ إِبْرَاهِيمَ (رَوِ ٤: ٩-١٥؛ غل ٣: ١٧-١٨)، وَقَدْ وَجَدَ هَدَفَهُ فِي إِرْسَالِيَةِ الْأُمَمِ (رَوِ ٤: ١٧-١٨؛ غل ٣: ٢٦-٢٩). وَيُؤَكِّدُ يُولُسُ الْحَقَائِقَ التَّارِيخِيَّةَ وَهَدَفَهَا الْآخَرِيَّ (٢ كو ٥: ٧). وَبِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْإِيمَانُ يَحْتَوِي عَلَى عُنْصَرٍ دَعَمِهِ (بِالْعِبْرِيَّةِ *āman*) وَعُنْصَرِ الْيَقِينَةِ (بِالْعِبْرِيَّةِ *bātah*) فَمِنْ ثَمَّ انْدِمَاجًا مَعَ الرَّجَاءِ (رَوِ ٨: ٢٤؛ ١ كو ١٣: ١٣).

وَالطَّرِيقَةُ الَّتِي رَبطَ بِهَا يُولُسُ الثَّلَاثِيَّ: الْإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ وَالْمَحَبَّةُ (١ كو ١٣: ١٣؛ ١ كو ١: ٤-٥) لَهُ أَمِيتُهُ الْخَاصَّةُ. فَهَذِهِ الثَّلَاثُ لَهُ نَوَاحٍ مُخْتَلِفَةٌ مِنَ الْحَيَاةِ الْمَسِيحِيَّةِ، وَيُكَوِّنُ أَسَاسَ حَيَاةِ الْكَنِيسَةِ. وَالْمَنْظُورُ الْآخَرِيُّ يَكْشِفُ مَا هُوَ فَرِيدٌ هُنَا: لَقَدْ تَحَقَّقَ الْإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ، فِي حِينٍ أَنْ الْمَحَبَّةَ وَحْدَهَا هِيَ الَّتِي تَعَيَّنَ الدَّهْرُ الْجَدِيدُ (١ كو ١٣: ١٣ — *aiōn*، ١٧٢).

وَالثَّلَاثِيَّ الْيُولُسِيُّ: الْإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ، وَالْمَحَبَّةُ لَا يَجِبُ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهَا عَلَى أَنَّهَا مَوَاهِبُ كَارِزْمَاتِيَّةٍ، أَلَا أَنَّهَا تَخْتَلِفُ عَنْ هَذِهِ الْآخِرَةِ. فَهِيَ التَّطْبِيقُ الْعَمَلِيُّ لِلْإِنْجِيلِ نَفْسِهِ، وَتُعَدُّ إِجْبَارِيَّةً لِجَمِيعِ أَعْضَاءِ الْكَنِيسَةِ دُونَ اسْتِنَاءٍ. وَالْمَوَاهِبُ الْكَارِزْمَاتِيَّةُ لَهَا بَنِيَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ (← *charis*، ٥٩٢١). وَمَعَ ذَلِكَ، فَمُحَاوَلَةُ يُولُسَ فِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ أَنْ يَظْهَرَ مِلْءُ الْمَوَاهِبِ فِي تَغْلِيمِهِ عَنْ الرُّوحِ الْقُدُسِ أَدَّى بِهِ إِلَى أَنْ يَضْمِنَ الْإِيمَانُ عَلَى أَنَّهُ مَوْهَبَةٌ إِلَى جَانِبِ الْمَوَاهِبِ الْآخَرَى (١ كو ١٢: ٩). وَالْإِيمَانُ الْمُبَرَّرُ لَيْسَ مِنْ بَيْنِ مَا قَصَدَهُ الرَّسُولُ هُنَا. بَلْ وَرَبَّمَا الْإِيمَانُ الَّذِي بِمَقْدَرِهِ أَنْ يَنْقَلَّ الْجِبَالُ أَيْضاً (٢: ١٣) وَمَا هُوَ جَلِيٌّ هُوَ أَنَّهُ يَخْتَلِفُ عَنْ "كَلَامِ الْحِكْمَةِ"، "كَلَامِ الْعِلْمِ" (الَّذِينَ ذَكَرْنَا فِي ١٢: ٨).

وَهُنَاكَ تَوَتَّرَ بَيْنَ "مَا لَا يُرَى" وَ"مَا يُرَى". وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى حَقِيقَةِ أَنَّ الْمُسْتَقْبَلَ لَيْسَ تَخْتُّ تَصَرُّفَنَا. وَهُنَاكَ تَفَاوُضٌ بَيْنَ مَا هُوَ سَهْلُ الْمَنَالِ بِالنِّسْبَةِ لَنَا، وَمَا هُوَ سَهْلُ الْمَنَالِ بِالنِّسْبَةِ لِلَّهِ وَحْدَهُ (قَا؛ ٢ كو ٤: ١٨؛ ٥: ٧). وَالْأَشْيَاءُ الَّتِي لَا تُرَى وَالَّتِي ذَكَرْتُ هُنَا لَيْسَتْ عَالَمُ أَفْلَاطُونِيٍّ غَيْرِ مَادِيٍّ، بَلْ هَدَفُ الْوُجُودِ الْمَسِيحِيِّ الَّذِي يُرَى فِي الْإِيمَانِ وَالْيَقِينَةِ. وَصَلِيبُ الْمَسِيحِ كَانَ دَائِمًا النِّقْطَةُ الرَّئِيسِيَّةُ فِي مَهَاجِمَةِ التَّامُوسِيَّةِ (غل ٢: ٢١)، وَحِكْمَةُ كَلَامِ (١ كو ١٧: ١). فَتَقِيَامَةُ الْمَسِيحِ فَتَحَّتْ الْبَابَ أَمَامَ مَوْهَبَةِ حَيَاةٍ بِوَسْطَةِ الْمَغُودِيَّةِ (رَوِ ٦: ١، ٤٤؛ ٢ كو ٥: ١٧).

وَهَكَذَا نَتَعَلَّمُ مِمَّا جَاءَ فِي غل ٥: ٦ "لِأَنَّهُ فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ لَا الْخَتَانُ يُنْفَعُ شَيْئًا وَلَا الْغُرْلَةُ، بَلِ الْإِيمَانُ الْعَامِلُ بِالْمَحَبَّةِ" (قَا؛ ١ كو ٧: ١٩؛ غل ٦: ١٥). وَمِنْ خِلَالِ الْمَغُودِيَّةِ، بِدَا يَعْمَلُ تَامُوسُ جَدِيدٌ يَسْمُو عَلَى كُلِّ الْخَتَالَاتِ السَّابِقَةِ. وَمَشِينَةُ اللَّهِ-الَّتِي تَمَّ التَّبْعِيرُ عَنْهَا فِي مَتَطَلِبَاتِ التَّامُوسِ، وَجَدَتْ تَحْقِيقَهَا الْإِسْخَاتُولُوجِيَّ فِي الْمَحَبَّةِ. وَهَذَا الْحُلُّ الَّذِي

وَالْإِيمَانُ الْمَخْلَصُ الَّذِي يَنَادِي بِهِ الْإِنْجِيلُ (رَوِ ١: ٨؛ ١ تس ١: ٨).  
وَالْإِيمَانُ *pistis* عِنْدَ يُولُسَ مُرْتَبِطَةٌ بِالْإِعْلَانِ الْمَسِيحِيِّ بِشَكْلِ لَا يُمْكِنُ فَهْمُهُ.

١. **يَسُوعَ وَالتَّقَالِيدُ الْأَزَانِي.** كَثِيرًا مَا تَحْتَوِي قِصَصُ الْمَعْجَزَاتِ عَلَى إشاراتٍ إِلَى إِيمَانِ الْمَرْضَى أَوْ الَّذِينَ حَوْلَهُمْ (مت ٨: ١٠؛ مر ٢: ٥؛ ٣: ٣٤، ٣٦؛ ١٠: ٥٢). وَالْمَقْصُودُ هُنَا هُوَ الْيَقِينَةُ فِي رِسَالَةِ يَسُوعَ وَقُدْرَتِهِ عَلَى أَنْ يَخْلَصَ مَنْ الْمَتَاعِبِ. وَقَدْ عَمِلَتْ هَذِهِ الْأَعْمَالُ الْخَلَاصِيَّةُ لخدمَةِ مَعْنِيَةٍ وَقَصْدَ بِهَا تَأْكِيدَ إِيمَانٍ مُوجُودٍ بِالْفِعْلِ. وَلَمْ يَكُنْ يَسُوعَ يَسْعَى لِخَلَاصِ الشَّعْبِ مِنَ الْأَحْتِيَاجَاتِ الْمَادِيَّةِ فَحَسَبَ، بَلْ كَانَ يَهْدَفُ أَيْضًا إِلَى جَعْلِهِمْ شُهَدَاءَ عَلَى عَمَلِهِ الْخَلَاصِي. وَلَمْ يَكُنْ الْإِيمَانُ شَرْطًا لَا يَتَصَرَّفُ إِلَّا عَلَى أُسَاسِهِ، بَلْ كَانَ يَسُوعَ مَهْتَمًا بِالْآخَرَى بِهَدَفٍ يَتَجَاوَزُ الْعَمَلِيَّةَ الْبَدَنِيَّةَ: أَنْ يَكُونَ مَعَاوَنًا بِاسْمِ اللَّهِ. وَلِذَلِكَ كَانَ يَهْتَمُّ بِالسُّؤَالِ عَنْ الْإِيمَانِ أَكْثَرَ مِنْ أَهْتِمَامِهِ بِأَنْ يَطْلُبَهُ. وَثِقَةُ الْإِنْسَانِ هِيَ الَّتِي اتَّاحَتْ لِلَّهِ إِمْكَانِيَّةُ الْقِيَامِ بِعَمَلِهِ.

يَتَضَمَّنُ مَر ٦: ٦-٥ قِصَّةَ الْمَعَارِضَةِ فِي النَّاصِرَةِ الَّتِي هِيَ بِلَدَتِهِ. وَكَانَ رَفْضُ الْإِيمَانِ قَوِيًّا إِلَى دَرَجَةٍ لَمْ يَقْدِرْ مَعَهَا عَمَلُ مَعْجَزَاتِ هُنَاكَ. وَقَدْ اقْتَصَرَ عَلَى مُسَاعَدَةِ عَدَدٍ قَلِيلٍ مِنَ الْمَرْضَى وَشَفَاهُمْ. وَلِذَا كَانَ عَمَلُهُ الْخَلَاصِي مُرْتَبِطًا بِالْإِيمَانِ بِشَكْلِ وَثِيقٍ، فَإِنْ رَفْضُ الْإِيمَانِ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ أَيْضًا أَنْ أَثَارَ النِّزَاعَ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ كِتَابَةَ الْإِنْجِيلِ لَمْ يَقْصِدُوا أَنْ يُولِدُوا فِينَا انْتِبَاهًا بِأَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْتَحِيلِ تَمَامًا أَنْ يَعْمَلَ يَسُوعَ مَعْجَزَاتِ هُنَاكَ بِسَبَبِ عَدَمِ إِيمَانِ أَهْلِ النَّاصِرَةِ.

وَلَقَدْ سَجَّلَ كِتَابُ الْإِنْجِيلِ أَقْوَلًا عَدِيدَةً لِيَسُوعَ تَبْدُو وَأَنَّهَا تَتَجَاوَزُ الْوَضْعَ الْمَعْيَنَ الَّتِي قِيلَتْ فِيهِ (مت ١٧: ٢٥؛ مر ٩: ٢٣-٢٤؛ ١١: ٢٢-٢٤؛ لو ١٧: ٥-٦). وَالسَّمةُ الْمُمَيِّزَةُ لِهَذِهِ الْأَقْوَالِ الَّتِي تَحْدِثُ عَنْ الْإِيمَانِ تَكْمُنُ فِي حَقِيقَةِ أَنَّهَا تَقْدِمُ لِلْمُؤْمِنِ احْتِمَالَاتٍ لِأَحَدِهَا، وَأَنْ يَسُوعَ يَدْعُو تَلَامِيذَهُ صِرَاحَةً لِهَذِهِ النُّوعِيَّةِ مِنَ الْإِيمَانِ الَّذِي لَا حُدُودَ لَهُ. وَصُورَةُ الْإِيمَانِ صِرَاحَةً لِهَذِهِ النُّوعِيَّةِ مِنَ الْإِعْلَانِ الَّذِي لَا حُدُودَ لَهُ. وَصُورَةُ الْإِيمَانِ الَّذِي يَنْقَلُ الْجِبَالَ (مر ١١: ٢٣) وَقَطَعَ شَجَرَةَ الْجَمِيزِ (لو ١٧: ٦)، تُوَكِّدُ كَلِمَةَ الْقُدْرَةِ الَّتِي تَسْتَطِيعُ أَنْ تُغَيِّرَ الْخَلِيقَةَ. وَالتَّغْلِيمَاتُ الَّتِي أُعْطِيَتْ لِلتَّلَامِيذِ فِي مَر ١١: ٢٣-٢٤ تَبَيَّنَ الرَّابِطَةُ، الْمَوْجُودَةُ فِي تَغْلِيمِ يَسُوعَ بَيْنَ الْوَعْدِ الَّذِي يَعْتَمِدُ عَلَى كَلِمَةِ الْقُدْرَةِ وَالتَّضَرُّعِ إِلَى اللَّهِ. وَالتَّضَرُّعُ هُوَ الشَّرْطُ الْمُسَبِّقُ لِكَلِمَةِ الْقُدْرَةِ.

فَالْإِيمَانُ بِاللَّهِ يَعْنِي فِي نَظَرِ يَسُوعَ أَنْ يَكُونَ الْمَرْءُ مُنْفَتِحًا لِلْاحْتِمَالَاتِ الَّتِي يَقْدِمُهَا اللَّهُ (قَا؛ مَر ١١: ٢٢: "لَيْكِنْ لَكُمْ إِيمَانٌ بِاللَّهِ"). وَلَقَدْ شَجَّعَ يَسُوعَ آخَرِينَ عَلَى أَنْ يَسِيرُوا عَلَى مِثَالِهِ. وَهَذَا الْإِيمَانُ يَتَضَمَّنُ أَيْضًا مُطَابَقَةَ اللَّهِ بِالْمَزِيدِ وَلَا يَقَعُ بِالشَّيْءِ الَّذِي أُعْطِيَ، وَالْأَحْدَاثِ الَّتِي وَقَعَتْ. وَالْعِبَارَاتُ الَّتِي مِنْ قَبْلِ: "لَيْكِنْ لَكُمْ إِيمَانٌ بِاللَّهِ" وَ "رِذِّ إِيمَانَنَا" (لو ١٧: ٥) تُشِيرُ إِلَى نَوْعِيَّةِ مَعْنِيَةِ مِنَ الْإِيمَانِ.

وَالْتَفَاقُضُ بَيْنَ مَا هُوَ صَغِيرٌ جَدًّا وَمَا هُوَ كَبِيرٌ جَدًّا (لو ١٧: ٦ قَا؛ مت ١٧: ٢٠) يُمَثِّلُ تَبَايُنًا بَيْنَ مَوْقِفِ الْإِنْسَانِ وَعَظَمَةِ الْوَعْدِ. أَيُّ أَنْ مَا لِلْإِنْسَانِ يَدْعُ صَغِيرًا إِذَا مَا قُورِنَ بِذَلِكَ الَّذِي يَأْتِي مِنَ اللَّهِ.

وَمَعَ ذَلِكَ، تَحْدِثُ يَسُوعَ عَنْ إِيمَانٍ لَا حُدُودَ لَهُ، كَمَا لَوْ كَانَ يَتَحَدَّثُ عَنْ أَمْرٍ جَدِيدٍ. وَلَمْ يَكُنْ يَبْنِي عَلَى شَيْءٍ كَانَ مُوجُودًا مِنْ قَبْلِ. وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ ذَلِكَ، كَانَ تَغْلِيمُهُ مُخْتَلَفًا عَنْ الْحَمَاسَةِ الْمَغْرُطَةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بَعِيدًا عَنْ الصِّرَاعِ الْمُسْتَمِرِّ مَعَ اللَّهِ وَالكَلَامِ مَعَهُ. وَكَانَ تَغْلِيمُهُ فِي إِطَارِ دَائِرَةِ الْيَقِينَةِ وَالْمَعْرِفَةِ، لَقَدْ تَوَجَّهَ يَسُوعَ لِكُلِّ الْفَرْدِ، لِأَنَّ شَعْبَهُ فِي جَمَلَتِهِ كَانَ مَدْعُوًا لِيَتَّخِذَ قَرَارَهُ بِشَأْنِ الْإِيمَانِ (قَا؛ لو ١٩: ٤٢).

إِنَّ الْأَقْوَالَ الَّتِي تَتَنَاوَلُ مَوْضُوعَ الْإِيمَانِ فِي التَّقَالِيدِ الْأَزَانِي تَكُونُ دَائِمًا مُشْرُوطَةً. فَكُلُّ دَعْوَةٍ أَوْ قَوْلٍ صَادِرٍ عَنْ يَسُوعَ كَانَتْ تَتَضَمَّنُ عُنْصُرَ الْإِيمَانِ، الْيَقِينَةِ، الْمَعْرِفَةِ، الْقَرَارِ، الطَّاعَةِ، التَّوَجُّهِ الدَّائِي. وَإِيمَانُ يَسُوعَ كَانَ مُتَضَمِّنًا فِي عَمَقِ الْغُرْضِ مِنَ الْحَيَاةِ، وَكَانَ عَلَى مَسْتَوًى يَخْتَلِفُ تَمَامًا عَنْ الْأَقْتِرَاضَاتِ النَّظَرِيَّةِ.

إليها. والمؤمنون قادرون على تحمل هذا الصراع مع العالم حيث لم يعودوا بعد خاضعين لهدف قوته، وعن طريق عمل مشيئة الله (١يو ١٥: ١٧).

والبركات التي أعلنت لهُؤلاء الذين يؤمنون بالرب ويحبونه حتى وإن لم يروه (يو ٢٠: ٢٩؛ قا؛ ابط ١: ٨) لها علاقة بصفة خاصة بأسئلة معينة طرحها تقليد عيد الفصح. وحدث الخلاص الأصلي ينتمي إلى الماضي. والإيمان والمخبة يمثلان تعلّماً آخر لمواقف جديدة في الحياة نجت عن التعلّيم الخاص بالمعمودية (قا؛ اتي ٢: ١٥؛ ٤: ١٢؛ ٦: ١١؛ ٢تي ٢: ٢٢).

٤. فهم الإيمان في بقية ع. ج. الاستعمال اللغوي في أع كثيراً ما يرجع إلى الصيغ والتعبيرات الماضية التي استمدت من المصطلحات الخاصة بالإرسالية. الناس يقبلون على الإيمان (اع ١٦: ٣٤) أو في الرب (٥: ١٤، ١٨: ٨). والنصائح المتعلقة بالإيمان مرتبطة بشكل مباشر بوعود الخلاص (١٦: ٣١). كما يوجد أيضاً اتجاه جديد في الأوساط المسيحية للثقة فيما هو "مكتوب" (٢٤: ١٤، ٢٦: ١٧). وهكذا ظهرت طريقة للنظر إلى تاريخ الخلاص تشابه المعتقد اليهودي الهليني.

يمثل سفر العبرانيين تقليداً مستقلاً للتعلّيم. وهو يتوسع في استخدام الأفكار الرئيسية التي تضمّنها ع. ق ويعتمد على تاريخ الآباء بالارتباط مع كلمات من فئة *pistis*. وهكذا فإن عب في نصائحه وتحذيراته يتناول وعد الإيمان وكذلك التحذير الموجه ضد عدم الإيمان (١٠: ٣٧ - ٣٨ = عب ٢: ٤-٣). وفوق كل هذا، تقدم عب ١١: ١ تعريفاً بتقنياً يجمع ع. ق والأفكار الرئيسية الهلينية: "وأما الإيمان فهو الثقة بما يُزجى والإيقان بأمر لا تُرى" وهذا ليس ملخص شامل لكل عناصر الإيمان، بل للعناصر التي كانت جوهرية بالنسبة لكنيسة تحت وطأة الاضطهاد. والمستقبل وكل ما هو مخفي عن النظر مرتبطان هنا بشكل وثيق.

وهذا التعريف يقدم استعراضاً لتاريخ الآباء في عب ١١، وصورة الكنيسة في ١٢: ١-١١. ويظهر يسوع المسيح باعتباره "رئيس الإيمان ومُكمله" (١٢: ٢). لقد جعله الله كاملاً، وبمقدوره الآن أن ينهي المعركة من أجل الكمال. ولقد آتاهم شعب الله بأنه سيتصرف بحسب الإيمان. والعالم الثاني هو الهدف الذي وعد به ابن الله. والتوتر بين ما هو الآن من جهة، وما هو تالي يتم التعبير عنه بشكل جديد.

يعود جوهر فكر بولس إلى الظهور في الرسائل الروحية. غير أنه قد أعيدت كتابته في سياق مضاد للحماسة الجامحة والتعلّيم الزائف. وهكذا نجد في اتي ١: ٥ الأطروحة التي تقول: "وأما غاية الوصية فهي المخبة من قلب طاهر، وضمير صالح، وإيمان بلا رياء". وثمة ميل يعارض الحماسة قد نلّمه هنا. والوصية بالمخبة أعيدت صياغتها كي تتضمن الإيمان. وعبارة أصحاء في الإيمان (تي ١: ١٣؛ ٢: ٢) تضع معياراً جديداً يميز بين الحياة المسيحية والتعلّيم الزائف. ولدينا الآن إشارة إلى "الإيمان" كجزء رئيسي راسخ من الحق المسيحي (أتي ٣: ٤٩؛ ١: ٦، ٥: ٨، تي ١: ٤، ١٣: ٣؛ ١٥). والمعاني الزائدة في الفلسفة والحكمة تقوى إدراك الكنيسة الذاتي بأنها ترسخ نفسها.

وكما في التقليد التحذيري في موضع آخر، يدرك يعقوب الحاجة إلى أن يثبت المرء إيمانه (يع ١: ٣، قا؛ ابط ١: ٧). وهو يطلب إنكار كل سلوك يتعارض مع الإيمان الحي، والعقيدة التي يؤمن بها (يع ١: ٨-٦). وبالنسبة ليعقوب، الإيمان والسلوك في الطاعة مرتبطان بشكل لا يمكن فهمه. والإيمان الذي يفهم فقط على أنه مجرد ثقة واعترف بحقائق أساسية معينة، لا يمكن أن يخلص. وذلك أنه بالطاعة (← *hypakoē* ٥٦٣٣) والسلوك الذي بحسب وصايا الله يكتمل الإيمان (يع ٢: ٢٢). والخصوم الذين يقصدهم الكاتب لا يهاجمون الإيمان

يركز عليه بولس يضع الإيمان في سياق تغييرات أخروية. وهكذا يتناغم بصفة مباشرة مع تعلّيم بولس عن الروح. وتعلّيمه عن الإيمان وموهبة الروح جمعاً معاً في المعمودية.

وثمة عنصر هام آخر في تعلّيم بولس يتمثل في فهم حياة الإيمان؛ والتي صوّرت بالتوتر القائم بين ما هو دلالي وما هو إلزامي. فالمؤمنون الذين تبرروا يجب أن يصبحوا على ما هم عليه من بر، ومع ذلك يجدون أنفسهم في صراع بين الروح وبين الطبيعة البشرية الخاطئة (رو ٨: ٤-١٣؛ غل ٥: ١٦-٢٥). وعلينا ألا نتخلص من أعمال الروح أو نتجنب الحياة طبقاً لثمار الروح. وبدون هذه الطاعة، لا يكتسب الإيمان القوة المطلوبة في هذا الصراع (١كو ٢: ٤).

وفكرة "ضعيف الإيمان" (رو ١٤: ١) تقدم مناقشة معينة مرتبطة بإصدار أحكام إنتقادية. فبالنسبة لبولس هناك ما يسمى النمو في الإيمان (١كو ١٠: ١٥)، وأن يكون المؤمنون "راسخين" في الإيمان (١كو ١٥: ٥٨)، وانتقاد الذات وفحصها لمعرفة ما إذا كان موقف المرء ينبع من الإيمان أم لا (قا؛ رو ١٤: ٢٣). كل هذه النصائح تبين بجلالة كيف أن الإيمان ليس معزباً للحكم الانتقادي فخسب، بل يخضع له بصفة متكررة. وحقيقة أن الإنجيل يجد أساسه وتعبيره الرئيسي في صليب المسيح معناها أنه يجب على الإيمان أن يقيس نفسه باستمرار على أساس معياره. والإيمان حركة ديناميكية فعالة تتطلب التعديل وضبط النفس. وفي هذه الناحية أيضاً يتناغم الوضع مع تعلّيم بولس عن الروح القدس.

أف ٤: ٣ تطلب من المؤمنين أن يحفظوا "وخزانة الروح". وعلى الرغم من تنوع الجماعات واختلاف الآراء، حاول تقليد ما بعد عهد الرسل أن يحفظوا وجهة النظر العامة. أف ٤: ٥ تتحدث عن "إيمان واحد"، "رب واحد"، "معمودية واحدة" كما لو أن هذا الثلاث قد عكس عمل المعمودية. والنظرة العامة التي منحتها لنا المعمودية أنها عملية موجهة نحو هدف (٤: ١٣) يوجهها المسيح نفسه.

٣. التقليد اليوحناوي. هنا، كما في ع. ق، يأتي الفعل إلى المقدمة. أما الاسم فلا يرد إلا في بعض الأحيان وذلك في الرسائل (١يو ٥: ٤؛ و (رو ٢: ١٣، ١٩، ١٣: ١٠، ١٤: ١٢). والصفة *pistos* يمكن أن تُقال عن يسوع، وشهوده، والكنيسة (يو ٢٠: ٢٧؛ ١يو ١: ٩؛ رو ١: ٥؛ ٢: ١٠، ١٣). والصلة بالفكر السامي واضحة في رو. والإيمان وعملية الإيمان تحليان بصفة الأمانة. كما أن رو يحتوي أيضاً على قوائم تعلّيمية وأعمال "تبرز فيها الأعمال الحسنة" (٢: ٢، ١٩)، و *pistis* هنا تقترب من أن تكون هدف الأمانة (٢: ١٩). وإنه أمر أساسي بالنسبة للتقليد اليوحناوي أن موقف الإيمان يجب أن يُصاغ ويتشكل بواسطة الشهادة المعترف بها من قبل الكنيسة، وبصفة خاصة، شهود العيان.

وصيغ الفكر تختلف عن أي موضع آخر في ع. ج فالإيمان ينجم عن الشهادة، التي يُصادق عليها الله، والتي تلعب فيها المعجزات دورها. وهي موجهة إلى الكل (يو ١: ٧). الإيمان والمعرفة (٦: ٦٩)، المعرفة والإيمان (١٧: ٨؛ ١يو ٤: ١٦) ليسا كياناتين منفصلتين، بل هما أداتان تنويريتان متساويتان والإيمان وحده يقبل الشهادة ويمتلك المعرفة، والذين يعرفون الحق يوجهون نحو الإيمان. ويجب على السامع أن يفهم أن قبول الشهادة والرد الشخصي الذي يتناغم مع الشهادة أمران يتضمّنهما الخلاص. والفرق في يو ٤: ٤٢ مهم.

الإيمان والحياة مرتبطان بشكل وثيق. فأولئك الذين يؤمنون بالإنس وعدوا بأنهم لن يهلكوا بل تكون لهم حياة أبدية (يو ٣: ١٦-١٨؛ ١١: ٢٦-٢٥). والوعد يشير إلي تحقيق لهذا الوعد قد تم بالفعل في الوقت الحاضر. وعداوة العالم لله ليست أمراً غريباً، بل هي رد فعل ضد المرسل من الله (٣: ٢٠؛ ٧: ٧؛ ١٥: ١٨، ٢٣). وحتى التلاميذ جروا

المسيحي، لكنهم يستنون أنفسهم من الطاعة.

يقول بعض الدارسين إن تَعْلِيمَ يَعْقُوبَ يتعارض مع تَعْلِيمَ بُولُسَ ولا

سيما موضوع التبرير. غير أن يَعْقُوبَ كان يرد على الَّذِينَ يبدوا أنهم أخذوا تَعْلِيمَ بُولُسَ عَنْ التبرير بالإِيمَانِ خارج نصه، واستخلصوا أن إنكار بُولُسَ للأَعْمَالِ كأساس للتبرير أعفاهم من الحاجة إلى الأَعْمَالِ الصالحة وإلى حَيَاةٍ متغيرة (يتناول بُولُسَ هذا الموضوع في رو ٦: ١٢؛ ٢٢: ١٢؛ غل ٥: ١٥-٢٦).

ومن اللافت للانتباه أن يع ٢: ٢٣ يقتبس تك ١٥: ٦ (كَمَا فَعَلَ بُولُسَ) ويوضح حجته بالإشارة إلى مثال إبراهيم. غير أنه، في حين أن بُولُسَ استند إلى إِيْمَانِ إِبْرَاهِيمَ بوعد الله، وأن هذا كان سبب قرار التبرير في تك ١٥، غير أن يَعْقُوبَ استند إلى القصة الواردة في تك ٢٢، والتي تبين استعداد إبراهيم لتقديم اسحاق ذبيحة. ويعقوب استنتج الآتي في ٢: ٢٢: "فَقَرَى أَنَّ الْإِيْمَانَ (إِيْمَانِ إِبْرَاهِيمَ) عَمِلَ مَعَ أَعْمَالِهِ، وبِالْأَعْمَالِ أَكْمَلَ الْإِيْمَانَ". وبالنسبة لكل من بُولُسَ ويعقوب "يبرر" معناها يعلن..... أنه بار. ومع ذلك، فَإِنَّهُ فِي حَالَةِ بُولُسَ، الله هُوَ مَنْ يعلن المؤمنين أبراراً. أما في حالة يَعْقُوبَ، أعمالنا تعلن أننا أبرار وذلك بأن نظهر إِيْمَانَنَا (قا؛ ٢: ١٧).

٥. عمل، وبنية، ومحتوى الإِيْمَانِ. المسيحية إِيْمَانٌ - حدث فريد، وهذا يقدم أكثر التعبيرات قوة لفهمها للوضع التاريخي ونظرتها على ضوء مطالب الإنجيل. وعمل الإِيْمَانِ، إلى جانب صيغ الفكر وتراكيبه المرتبطة به (أي، الإنجيل، الكرازة الأولى، كَلِمَةُ اللهِ)، لها أهمية خاصة في المسيحية. ولا يمكن للإِيْمَانِ أن يعلن ما عليه أن يقوله إلا في إطار العلاقة بالإنجيل ومطالب كَلِمَةِ اللهِ. ويعرف المسيحيون أنهم قبلوا نعمة وأنهم دُعوا إلى اتباع طريق معين نحو الِهْدَفِ. وعمل الله الخلاصي يذهب قبلهم. وأساس الإِيْمَانِ هُوَ إِغْلَانُ اللهِ ذاتِهِ. ويظل الإِيْمَانُ خاضعاً للمعرفة، غير أن المعرفة تنتمي إلى جوهر الإِيْمَانِ.

٢. المعنى القديم لـ *planāō* استُخدم في سب. والمعنى الخاص للفعل نجده بمعنى يضل الأعمى عَنِ الطَّرِيقِ (تث ٢٧: ١٨)، ثم أنه أيضاً المفهوم الأساسي وراء وصف النَّاسِ وهم يترنحون نتيجة شرب الخمر (قا؛ إش ١٩: ١٣ - ١٤؛ ٢٨: ٧).

*planāō* تستعمل بشكل متكرر مع *hodos* "طريق" للإشارة إلى الطريقة التي تعيش بها إسرائيل في الحَيَاةِ كشاة ضالة (مز ١١٩: ١٧٦؛ إش ١٣: ١٤؛ ٥٣: ٦؛ قا؛ تث ٢٢: ١). وتيهان الشعب في البرية كان عقاباً مِنَ اللهِ لعصيانهم (عد ١٤: ٢٩، ٣٣؛ قا؛ أيضاً تث ٢: ١٤). والناس يضلون نتيجة تجاهلهم وصايا الله وممارتهم عبادة الأوثان (قا؛ ١٣: ٦ - سب ١٣: ٥) وقد أضلّتهم أوثانهم (عا ٢: ٤)، وأنبياءهم الكذبة (ار ٢٣: ٣٢)، والملوك الخونة (أخ ٢٣: ٩). بل وحتى الله نفسه يظهر كمن يضل (أي ١٢: ٢٤-٢٥؛ إش ٦٣: ١٧؛ حز ١٤: ٩). والرجوع عَنِ هَذَا الطَّرِيقِ الخاطئ، والخلص أمران ضروريان. وهكذا فإن هذه العلاقة الأساسية بالله تم التعبير عنها بشكل مناسب بصورة الخِرَافِ التي لا تستطيع الحَيَاةِ بدون راع (*probaton*) ← ٤٥٨٥).

٣. *apataō*، معناها يخدع، يغري، يضل. ويمكن استخدام الخداع كاستراتيجية بشرية لخداع آخرين (مثل؛ شمشون في قض ١٤: ١٥؛ ١٦: ٥). تك ٣: ١٣ تتحدث عَنِ مَكْرِ الحية في خداع حواء للكل من الثمرة المُنْهَى عنها. ولقد رأى ميخا النبي في رؤيا رُوحاً - في مجلس الرَّبِّ الملكي - وهو يَغْزُضُ أن يكون رُوحٌ كذب ويغري الملك آخاب وأنبياءه (امل ٢٢: ٢٠-٢٢). وعلى العكس من ذلك، لاحظ شهادة المرمم في المزمور: "التمست الرَّبَّ.... فلم أُخْذَع" (سب: مز ٧٧: ٢).

٤. في فترة ما بين العهدين أُضيفت بَعْضُ العناصر الهامة لمفهوم أن يتغرض المرء للخداع. وكثيراً ما تُستخدم أرواح أو أشخاص لهم نفوذ كوكلاء للخداع (مثل؛ أبناء الله، تك ٦: ١١-٤، الشيطان). وتنبأت الكتابات الرؤيوية عن الـ *planē*، كندبر بنهاية العالم، يوم المسيا. وتتحدث نصوص قمران عَنِ انحراف أبناء النور عَنِ السبيل القويم، نتيجة خداع الأرواح الشريرة (نج ٣: ٢١ وثص ٢: ١٧؛ ٤: ٣، ١٤)، وعن أولئك الَّذِينَ ظهروا كمخدعين في الجماعة (٢٠: ١١، مد ٢: ١٤، ١٩؛ ٤: ٧، ١٢).

ع. ج ١. (أ) *planāō* و *apoplanaō* تُستخدمان في معظم الأحوال في النصوص الرؤيوية (مثل؛ مت ٢٤: ٤-٥، ١١، ٢٤؛ رؤ ٢: ٢٠، ١٢؛ ٩: ٢٠، ٣، ٨، ١٠) وعن المُعْلِمِينَ الكذبة الَّذِينَ يضلون الآخرين (٢ تي ٣: ١٣؛ ١ يو ١: ٨؛ ٢: ٢٨؛ ٣: ٧). والاسمان يظهران أيضاً في هذا السياق (مثل؛ ٢ تس ٢: ١١؛ ٢ بط ٢: ١٨؛ ١ يه ١١، ١٣؛

٢٣: ٢. يقتبس تك ١٥: ٦ (كَمَا فَعَلَ بُولُسَ) ويوضح حجته بالإشارة إلى مثال إبراهيم. غير أنه، في حين أن بُولُسَ استند إلى إِيْمَانِ إِبْرَاهِيمَ بوعد الله، وأن هذا كان سبب قرار التبرير في تك ١٥، غير أن يَعْقُوبَ استند إلى القصة الواردة في تك ٢٢، والتي تبين استعداد إبراهيم لتقديم اسحاق ذبيحة. ويعقوب استنتج الآتي في ٢: ٢٢: "فَقَرَى أَنَّ الْإِيْمَانَ (إِيْمَانِ إِبْرَاهِيمَ) عَمِلَ مَعَ أَعْمَالِهِ، وبِالْأَعْمَالِ أَكْمَلَ الْإِيْمَانَ". وبالنسبة لكل من بُولُسَ ويعقوب "يبرر" معناها يعلن..... أنه بار. ومع ذلك، فَإِنَّهُ فِي حَالَةِ بُولُسَ، الله هُوَ مَنْ يعلن المؤمنين أبراراً. أما في حالة يَعْقُوبَ، أعمالنا تعلن أننا أبرار وذلك بأن نظهر إِيْمَانَنَا (قا؛ ٢: ١٧).

٥. عمل، وبنية، ومحتوى الإِيْمَانِ. المسيحية إِيْمَانٌ - حدث فريد، وهذا يقدم أكثر التعبيرات قوة لفهمها للوضع التاريخي ونظرتها على ضوء مطالب الإنجيل. وعمل الإِيْمَانِ، إلى جانب صيغ الفكر وتراكيبه المرتبطة به (أي، الإنجيل، الكرازة الأولى، كَلِمَةُ اللهِ)، لها أهمية خاصة في المسيحية. ولا يمكن للإِيْمَانِ أن يعلن ما عليه أن يقوله إلا في إطار العلاقة بالإنجيل ومطالب كَلِمَةِ اللهِ. ويعرف المسيحيون أنهم قبلوا نعمة وأنهم دُعوا إلى اتباع طريق معين نحو الِهْدَفِ. وعمل الله الخلاصي يذهب قبلهم. وأساس الإِيْمَانِ هُوَ إِغْلَانُ اللهِ ذاتِهِ. ويظل الإِيْمَانُ خاضعاً للمعرفة، غير أن المعرفة تنتمي إلى جوهر الإِيْمَانِ.

انظر أيضاً *peithō*، يقتنع، يُقْنَعُ (٤٢٧٥).

٤٤١٢ *pistos*، في المبني للمجهول مُعْتَمَد، جدير بالثقة؛ وفي المبني للمعلوم موثوقية، موضع ثقة أو تصديق) ← ٤٤١١.

٤٤١٣ *pistōō*، يعتمد، يقتنع) ← ٤٤١١.

٤٤١٤ *πλανάω, πλανᾶω, (planāō)*، يُضِل، يضل، تائه، يغوي (٤٤١٤)؛ *πλάνη; (planē)*، ضلالة، وهم، تيهان (٤٤١٥)؛ *πλανήτης, (planētēs)*، تائه (٤٤١٧)؛ *πλάνος, (pianos)*، تضليل، مخادع، مُضِل (٤٤١٨)؛ *ἀποπλανᾶω, (apoplanaō)*، يضل، يتوه (٦٧٥)؛ *ἀπατάω, (apataō)*، يغوي، يخدع (٥٧٢)؛ *ἐξαπατάω, (exapataō)*، يخدع، خدعة (١٩٨٧)؛ *ἀπάτης, (apatē)*، خداع، مكر، خديعة، غرور (٥٧٣)؛ *παράλογίζομαι, (paralogizomai)*، يخدع، يضل، يحثال (٤١٦٥).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *planāō* في ث ي في المبني للمعلوم تعني يضل، ولا سيما، نتيجة سلوك المرء أو كلامه، وفي المبني للمتوسط والمبني للمجهول تعني يضل أو يزوغ، أو يضل. ويمكن أن تشير إلى حكم الشخص أو إلى أعماله في نطاق الأخلاقيات *apoplanaomai*، يحيد عَنِ أو يتوه، ويمكن أن تستخدم عَنِ الإنسان، القوى، الحيوانات، الإشاعات، بل وحتى عَنِ الدم، وعن نبض التنفس في الجسم، ولا تحمل دائماً معنى سلبياً. وبمعنى مَقُولٍ يمكن للفعل أن يعنى يضل السبيل، أو يخطئ الِهْدَفِ في الفكر، أو الكلام، أو العمل. وهنا أيضاً لا تحمل الكَلِمَةُ ما يشير إلى الإثم.

(ب) في التراجم اليونانية يُنظر إلى أخطاء الشخص على أنها المصير الذي قرره له الأُلْهُة. ويرى أفلاطون أن الطَّرِيقَ إلى التبصر الصحيح يكون عبر الخطأ. أما الغنوسيون والديانات السرية فاستعملوا



١٨ ("وَلَكِنِّي قَدْ اسْتَوْفَيْتُ كُلَّ شَيْءٍ وَاسْتَفْضَلْتُ") نرى فيها مسحة من معنى كلمة *pleonazō*.

٤. يصلى بولس من أجل أن يعطى الرب التسالونيكيين القدرة على أن ينمو (*pleonazō*) ويزيدهم (*perisseuō*)، في المخبة بغضهم لبغض (١٢: ٣). وهكذا تقوت *pleonazō* وزادت باستخدام *perisseuō*.

٥. تأتي *pleonazō* بمعنى *perisseuō* في الاقتباسات من ع. ق (خر ١٦: ١٨) في ٢كو ٨: ١٥ "الذي جمَعَ كثيراً لَمْ يُغْضَلْ" أي لم يكن لديه أكثر من الضروري.

انظر أيضاً *auxanō*، ينمو، يُسبب النمو، يزيد (٨٨٩).

٤٤٣٠ (*pleonekteō*)، يستغل، يغش، يحتال ← ٤٤٣٢.

٤٤٣١ (*pleonektēs*)، شخص طماع ← ٤٤٥٢.

٤٤٣٢ *πλεονεξία*، *πλεονεξία* (*pleonexia*)، طمع، جشع، إشتهاء (٤٤٣٢)؛ *πλεονεκτέω* (*pleonekteō*)، يستغل، يغش، يحتال (٤٤٣٠)؛ *πλεονεκτής* (*pleonektēs*)، الشخص الذي يطمع، شخص طماع (٤٤٣١).

ث. ق. ع. ق. *pleonexia* تدمج بشكل إستقافي بين *pleon* (كثير) و *echō* (يملك أو يحوز). ولقد اعتاد الكتاب في ث. ق. أن يستخدموا هذه الكلمة ليس فقط للتعبير عن شهوة الاقتناء الكثير (المزيد) للممتلكات المادية، بل أيضاً عن شهوة لا أخلاقية للقوة والرغبة الجنسية غير الملائمة. ولم يكن هناك مجال لـ *pleonexia* في المجتمع العادل. وهذه الكلمة مع *philotimia* (طموح) كانت تشكلان قوة حاسمة في العمل الإنساني وتقدم التاريخ. أما الرواقيون والكلبيون فقد أنكروا كل رغبة للملك من أية نوعية يقصد بها الاتصال بما هو فارغ.

تظهر فئة هذه الكلمة في سب وبشكل أساسي في الكتابات النبوية التي تشجب وتحذر من الكسب عديم الأمانة، والثراء عن طريق العنف السياسيين الأقوياء (إر ١٧: ٢٢؛ حز ٢٢: ٢٢؛ ٢٧: ٢؛ حب ٩: ٢؛ مك ٤: ٥٠). وهكذا فإن التنبيه يقع على سمة الإشتهاء الآثمة.

ع. ج. ١. باستثناء ورود *pleonexia* في مر ٧: ٢٢؛ لو ١٢: ١٥؛ ٢بط ٢: ١٤، في ع. ج. فإننا لا نجد هذه الكلمة وفنتها إلا في كتابات بولس. والعمل الذي تدل عليه هذه الكلمات يحكم عليه دائماً حكماً سلبياً، فيما عدا ٢كو ١١: ٢، وهذا العمل يوجه دائماً نحو الكسب المادي.

٢. وفي قائمة الرزائل التي وضعها بولس كانت *pleonexia* تشير إلى حياة تقتفر لمعرفة الله (رو ١: ٢٩؛ ١كو ٦: ١٠-١١) والإيمان والطاعة (٥: ١٠-١١؛ أف ٥: ٣). وحيث قطعت الصلة بين المخلوق والخالق، ووقع المجتمع البشري فريسة للفوضى. وأولئك الذين لم يعد لهم إله بعد كهدف لهم أو موضع تركيزهم، تراهم يتكلمون على أنفسهم أو ممتلكاتهم أو إنجازاتهم لتحقيق آمالهم. وفي النهاية يجعلون من أنفسهم وثناً يكافحون لإخضاع كل شيء له. ولهذا السبب نجد أن مجاء في كو ٣: ٥ يشبه الإشتهاء بعبادة الأوثان (← *eidōlon*، ١٢٣١).

وعلى غرار ذلك نجد أن المال (← *mamōnas*، ٣٤٤٠) في مت ٦: ٢٤؛ لو ١٦: ١٣، وصف بأنه وثن يضع تحت سيطرته أولئك الذين بدأ لهم أنهم يسيطرون عليه. وهكذا جاء في ١تس ٤: ٦، المبدأ الذي يطلب: "أن لا يتطاول أحد ويطمع [*pleonekteō*] على أخيه". وليس من الواضح ما إذا كان هذا المبدأ يشير إلى علاقات جنسية خارج الزواج (كما استشف من السياق)، أم يشير إلى السلوك في المعاملات التجارية.

٣. لا يجب على المسيحيين أن لا يخالطوا الشخص الشره في الكنيسة (١كو ٥: ١١). وعن طريق *pleonexia*، مثل هؤلاء الناس الطماعين

فإنها تعني "رحب" أو مستو) وإما إلى باب (وهنا تعني عريض) ولتعرف المزيد عن الطريق المؤدى إلى الهلاك رج مز ١: ٦؛ أم ١٣: ١٥؛ ١٤: ١٢؛ سي ٢١: ١٠)، ولقد شدد يسوع على المؤمنين أن يبتعدوا عن الكثيرين الذين يتبعون الطريق الرحب (السهل) الذي يؤدي إلى الهلاك.

٤٤٢٥ (*platynō*)، يتسع، يُعرض، متسع، مُنفتح ← ٤٤٢٤.

٤٤٢٦ (*platys*)، واسع، عريض ← ٤٤٢٤.

٤٤٢٩ *πλεονάζω*، *πλεονάζω* (*pleonazō*)، يكون أو يصبح أكثر أو أعظم، يكثر، يزداد (٤٤٢٩)؛ *ὑπερπλεονάζω* (*hyperpleonazō*)، يتفاضل (٥٦٧٠).

ث. ق. ع. ق. ١. تتكون *pleonazō* من *pleon* (صيغة التفضيل لـ *polys*، أكثر) والخاتمة *-azō*. ومعناها يكون أو يصبح أكثر أو أعظم (جدا). وصيغة المزيد *hyperpleonazō* يكون موجودا بكميات هائلة وهي كلمة نادرة. ومعناها المتطور (غير متعد)، بفيض (عن بحر أو نهر)، يصبح كثيرا جداً (مثل؛ اليهود في روما)، أو أن يكون موجودا بغزارة، أن يكون غنياً في شيء ما، أن يكون لديه أكثر من اللازم. والفعل المتعدي *pleonazō* معناه يغنى، يزيد أو يكثر، أو يجعله ينمو. وهذا الفعل في السياقات الأخلاقية يُشير - وبطريقة انتقادية - إلى ما ينتهك نموذج الاعتدال، والمنطق والكمال.

٢. وردت *pleonazō* في سب (٢٧ مرة) وتعني بصفة عامة "فائضاً"، أن يكون أو يصبح كثيراً؛ مثل؛ بضائع (خر ١٦: ١٨، ٢٣) أشخاص (أخ ٤: ٢٧؛ ٥: ٢٣؛ إر ٣٠: ١٩ = سب ٣٧: ١٩)، أموال (أخ ٢٤: ١١؛ ٣١: ٥؛ سي ٣٥: ١ = سب ٣٢: ١)، خطايا (٢٣: ٣).

ع. ج. ترد *pleonazō* في ع. ج. ٩ مرات، و *hyperpleonazō* ترد فقط في آتي ١: ٤. والفعل يُعبر عن عملية نمو، تكثير، أو زيادة؛ ويجب على العكس من *perisseuō* (← ٤٣٥٥)، والتي تعبر (وغالباً بمعنى أخرى) عن عنصر الغزارة والفضل التي تفوق وإلى حد بعيد كل القياسات، وعن الملك الذي يكتسح كل الحدود المحددة سابقاً. وعلى صعيد آخر، *pleonazō* تعني بالأكثر فكرة التنمية، وعملية نمو شيء ما: "لكن تكثر النعمة" (رو ٦: ١)، "محبة .... تزداد" (١تس ١: ٣)، "... وكثرت" (٢بط ١: ٨).

١. في رو ٥: ٢٠ يصيغ بولس العلاقة بين الناموس والنعمة. فبالناموس (← *nomos*، ٣٧٩٥) تزداد الخطيئة (*pleonazō*) إلى أقصى مداها وتكشف عن يأس البشرية في مواجهة الموت. بيد أن النعمة كثرت بدرجة أكبر (*hyperperisseuō*) في العصر الجديد. فكما زاد وقوعنا في الخطيئة ووقوفنا إزاء ذلك عاجزين، كثرت نعمة الله المحررة والغامرة. وهذا الرأي بالنسبة للعلاقة بين الناموس والنعمة يبدو أنه قد أدى إلى سوء تفاهم، الأمر الذي تناوله بولس في رو ٦: ١-٢٢. وفي رو ٦: ١ يستخدم *pleonazō* بالإشارة إلى النعمة، ولم يستخدم *perisseuō* بحسب ما كان مفترض. ولقد كان بولس مهتماً بعملية تزايد النعمة، الأمر الذي ما كان يحدث مع وجود الإصرار العنيد على الخطيئة.

٢. يربط بولس بين *pleonazō* والنعمة *charts* في ٢كو ٤: ١٥، مبيناً أنه فيما تمتد النعمة إلى المزيد والمزيد من الناس يزداد (*perisseuō*) الشكر لما فيه مجد الله.

٣. في (في ٤: ١٥-١٧) يستخدم بولس لغة التجارة (مثل؛ تسوية حساب العطاء. وإلاخذ، ٤: ١٥). وفي إشارته إلى مساهمة الفيلبين يقول "ليس أني أطلب العطية، بل أطلب الثمر المتكاثراً [*pleonazonta*]. من *pleonazō* لجسابكم". واستخدم بولس لكلمة *perisseuō* في ٤:



صِيغَةُ التَّحِيَّةِ الَّتِي تَرْجُو النِّعْمَةَ وَالسَّلَامَ (١ بَط ١ : ٢ ؛ ٢ بَط ١ : ٢)، أَوْ  
النِّعْمَةُ وَالسَّلَامُ وَالْمَحَبَّةُ (يِه ٢) "تَكْثُرْ لَكُمْ...".

يع ٥: ٢٠، ابط ٤: ٨ (= أم ١٠: ١٢) تعني إن الْمُحَبَّةَ التي تَرُدُّ خَاطِئًا عَنْ ضَلَالِ طَرِيقِهِ، وَالْمُحَبَّةَ الْمُتَبَادِلَةَ التي تُمارَسُ فِي الجَمَاعَةِ تُسَمَّى "كَثْرَةً مِنَ الْخَطَايَا". وهذا التعبير لا يهتم كثيراً بعدد الْخَطَايَا التي أَرْتَكِبْتَ، كَمَا لو أنه قد تَمَّ عَدُّهَا فِي سِجْلِ إلهِي خَاصَّ بِالْحَسَابَاتِ، بِقَدْرِ اِهْتِمَامِهِ بِنَتِيجَةِ الْمُحَبَّةِ التي تُظْهِرُ نَفْسَهَا أَنهَا عَظِيمَةٌ لِلْعَالِيَةِ مِنَ نَاحِيَةِ مَحَوِ الْخَطِيئَةِ. وَهَكَذَا أَيْضًا تُضَمِّنُ ٢كو ٩: ١٠ (قأ؛ إش ٥٥: ١٠؛ هُوَ ١٠: ١٢) تَضَمُّنَ وَعُودًا بِأَنَّ الله بَانَهُ مَا مِنْ عَطِيَّةٍ مُحِبَّةٍ تَجْعَلُ الْإِنْسَانَ فَقِيرًا، بَلْ "تَكْثُرُ" الْبَرَكَاتُ الْعَنِيَّةُ.

وكثيراً ما يستخدم بُولُس هذه الكلمات ليصف التأثير العظيم الذي كان لِيَسُوعَ والإنجيل على عامة الناس (لو ٨: ٣٧؛ أع ١٤: ٤؛ ٢١: ٣٦) التي بسببها تبعه جمهور كثير (لو ٦: ١٧؛ مر ٣: ٧؛ لو ٢٣: ٢٧؛ أع ٥: ١٤، ١٦، ١٧؛ ١٩: ١٧؛ ٤). وعمل بطرس في كرازة الرسولية، وحصاد الإنجيل الذي تحقق بين الأمميين سَبَقَ أن توقع بالصيد العظيم للأسماك (لو ٥: ٦؛ يو ٢١: ٦). والفعل *plēthynō* استخدم بصفة خاصة للإشارة إلى نمو الكنيسة مِنْ خلال انتشار كَلِمَةِ اللَّهِ (أع ٧: ١٧؛ ٩: ٣١؛ ١٢: ٢٤) وهذا يذكرنا بزيادة شعب الله كعلامة للبركة بحسب ما جاء في ع.ق).

ويستخدم لوقا *plēthos* في صياغة أدبية ليركز الانتباه على فئة صغيرة من الأفراد إلى جانب جمهور كبير: الكاهن والجمهور الكثير (لو ١: ١٠) ملاك الرّب وجمهور الجند السماوي (٢: ١٣)، التلاميذ والشعب (٦: ١٧) والاثنا عشر وجمهور الكنيسة الكبير (أع ٦: ٢، ٥). وهي تعني جمهور أو جماعة في أع ٤: ٣٢، ١٤: ٢٣، ٧: ٣٢، ٢٥: ٢٤. و *plēthos* في لو يمكن أن تعني أيضاً "حشد ديني: المشاركين في الصلاة (لو ١: ١٠، أع ١٩: ٩)، شركة المؤمنين (٤: ٣٢). وجسد الكنيسة الكبير (٦: ٢، ٥: ١٥، ١٢، ٣٠).

مت ٢٤: ٢١ يتكلم عن كَثْرَةِ الإثم في آخِرِ الإِيامِ. وعلى التلاميذ ألاَّ يفقدوا حماسَهم تَحْتَ ضغطِ هذه الأحداث، ولا سيما تَسيطرِ القوى المعادية للمسيح حَتَّى في الكَنيسة، وانتشارِ رفضِ شريعةِ الله، وعلى نطاقٍ واسعٍ يجعلُ الحَيَاةَ غيرَ محتملةٍ.

انظر أيضاً *gemō* مملوء، مُحمل، مملو (١١٥٤) *perisseuō* يستفضل، يزيد، يكون وفيراً، يفيض، يجزل (٤٣٥٥) *plēroō* يملأ، يمتلئ، ممتلئ، مملو، يَتَم، يُتَم، يُتَمَم، يَكمَل، يُكَمَل، كَامل (٤٤٤٤) *chortazō*، يُشبع، يشبع، يملأ (٥٩٦٣) *chōreō*، يُعطي أو يفسح المجال لـ، يَمْضِي، يَسِي (٦٠٠٣).

٤٤٣٧ *plēthvnō*, يكثر، يتضاعف، يزيد) ← ٤٤٣٦.

٤٤٤) (*plērēs*, كامل، مملوء، تَام) ← ٤٤٤٤.

٤٤٤٢ (plērophoreō, يَتَّقِنُ، مَتَّقِنُ، يَتَّقِمُ) ← ٤٤٤٤.







۴۴۴۳ (plērophoria، امتلاء، یقین کامل) ← ۴۴۴۴.

111111

πληρῶω, πληροῶ (plēroō), يملأ، يمتلئ

[illegible]

(*pleroma*)، (πλήρωμα)؛ (٢٢٢٢) كم، ممتوء، كم (*plērēs*)  
 الذي، اكمل، امتلاء (٤٤٤٤) (ἀναπλήρωσ)؛ (ἀναπλήρωσ)

πληροφωροῦν (plērophoreō) πληροφοροῦν (4:5)      

متيقن، يَتَم، يَتَم (plērophoria), πληροφορία (4442)

إِمْتَلَاءٌ، يَقِينٌ كَامِلٌ (٤٤٤٣)؛ πῖμπλημι, (pimplēmi), يَمْلَأُ، يَتِمُّ

يُتَمَّم (٤٣٩٨) : ἐμπίμπλημι, (*empimplēmi*)، يَمَلأ، يَمَلأ بالتمام

يُبعدون أنفسهم عَنِ الْكَنِيسَةِ وَفِي النِّهَايَةِ عَنْ مَلَكُوتِ اللَّهِ (٦: ١٠)؛ أُنْ (٥: ٥). وَعَلَى غِرَارِ الزَّنا وَالنَّجَاسَةِ يَجِبُ أَنْ يُبْعَدَ الطَّمَاعُ عَنْ حَيَاةِ الْكَنِيسَةِ (٥: ٥). وَبُحْثُ الْمُؤْمِنِ فِي كَوْنِهِ ٣: ٥ الْقَوْلُ: أَمَيْتُو .. كُلَّ مَايَنْتَمِي إِلَى طَبِيعَتِكُمُ الْأَرْضِيَّةِ .. الزَّنا النَّجَاسَةُ الْهُوَى الشَّهْوَى الرَّدِيَّةُ الطَّمَعُ عِبَادَةُ الْأَوْثَانِ. وَهَذَا يَذْكُرُنَا بِمَا جَاءَ فِي مَت ٥: ٢٩-٣٠، وَبُحْثُ عَلَى أَنَّ الطَّبِيعَةَ الْجَسَدِيَّةَ الَّتِي اسْتَعِيدَتْ فِي الْخَطِيئَةِ يَجِبُ إِخْضَاعُهَا لِسَيَادَةِ الْحَيَاةِ الرُّوحِيَّةِ الْجَدِيدَةِ، بِقُوَّتِهَا الْمُغْيِرَةِ وَالْمُحَرَّرَةِ الَّتِي أُعْلِنَتْ فِي الْمَسِيحِ (← *sarx*, ٤٩٢٢، *pneuma*, ٤٤٦٠).

٤. المَعْلُون الكَنِيَّة يَتَسَمُون بِطَمْعِهِم فِي الرِّيحِ المَادِي (٢بط ٣؛ ١٤). وَغَلَى نَفْسَ هَذَا المِثْوَالِ، كَانَ خُصُومُ بُولُسَ يَغشَوْنَ كَلِمَةَ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ الحَصُولِ عَلَى رِيحٍ (٢٢كو ٢: ١٧). وَغَلَى العَكْسَ مِنْ هَذَا، كَانَ بِمَقْدُورِ بُولُسَ أَنْ يُشِيرَ إِلَى أَنَّهُ كَمَبْتَدَأَ كَانَ يَتَعَبُ وَيَكْدُ لِيَكْسِبَ قُوَّةَ يَوْمِهِ بِعَمَلٍ بِيَدِهِ (في ٤: ١٥؛ ٢١س ٢: ٩)، بَلَّ أَنَّهُ حَتَّى فِي كُورِنْثُوسَ لَمْ يَحَاوُلْ هُوَ وَالْعَامِلُونَ مَعَهُ أَنْ يَتَرَوُا أَنْفُسَهُمْ عَنْ طَرِيقِ خِدْمَتِهِمْ (٢كو ٧: ٢٢؛ ١٧: ١٢). غَيْرَ أَنَّهُ بِالنِّسْبَةِ لِمَجَاعَةِ أُورُشَلِيمَ، فَقَدْ كَانَ بَوْسَعُ بُولُسَ فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ أَنْ يَطْلُبَ هِبَةَ كَرِيمَةً (٢كو ٨-٩).

انظر أيضاً *philargyria*، حب المال، جشع (٥٧٩٤).

٤٤٣٥ (*plēgē*, ضربة، جرح، يعصف) ← ٣٤٦٣.

٤٤٣٦ πλῆθος, πλῆθος (*plēthos*), كَثْرَةٌ، جمع، حشد، جمهور، شعب، جماعة (٤٤٣٦)؛ πλῆθύνω (*plēthynō*)، يكثر، يتضاعف، يزيد (٤٤٣٧).

ث ق & ع. ق ١. *plēthos* (ترتبط بالجنر *plē-* كامل) يعني جمهوراً أو حشداً أو عدداً وافراً وذلك بالمقابلة مع عدد صغير، أو فرد واحد. ويمكن أن تُستخدم لتشير إلى عدد كبير من الأشياء، وبالارتباط مع الوقت تعني الأمد. وبالنسبة للأشخاص تعني حشداً أو جمهوراً كبيراً، وكمصطلح عسكري تعني حشداً من القوات، ومن وجهة النظر الاجتماعية، الجمهور الذي يفتقر إلى الثقافة والمعرفة الأخلاقية، وفي الديموقراطية، العدد الكلي للناخبين، الأغلبية التي تقلب الموازين في المناقشات السياسية، أو المجلس (مثل؛ الخاص بمواطني أثينا) وفي المجتمعات الدينية، جسد الأعضاء، الذي هو الجماعة. وصيغة الجمع يمكن أن تُستخدم للتأكيد (الجماهير - والقطعان). والفعل *plēthynō* يعني يزداد، يكبر، يتكاثر، يتضاعف، يتضخم، وكفعل غير متعدي: أن يكون ممثلنا، يزداد في العدد.

٢. ترد *plēthos* في سب حوالي ٣٠٠ مرة، وترد *plēthynō* حوالي ٢٠٠ مرة تقريباً، وفي أغلب الأحيان تُترجم الكلمات بالإرتباط بالجزء *rābā*، أن يكون أو يصبح كثيراً أو عظيماً. والصيغ المختلفة تُستعمل لوصف عطايا الله السخية، في مباركة الخليقة (تك ١: ٢٢)، في وعده للأباء ولشعب الله بأن يُرزقهم نسلًا كثيراً جداً (تك ١٧: ٢، ٤؛ ٢٢: ١٧؛ خر ١: ٧، ٢٠؛ ٣٢: ١٣)، وفي منحه البركات الغنية (تث ٢٨: ١١)، والخلاص (مز ٧: ٥؛ ٣١: ١٩؛ ٥١: ١)، وكمال مجد الله (خر ١٥: ٧) وعظمته (مز ١٥٠: ٢) يجب أن نُحمد. والثالث على العكس من ذلك - يجب ألا يعتمدوا على كثرة قوتهم (٣٣: ١٦). بل ولا يجب على شعب الله أن يتكل على كثرة محاربيهم (هو ١٠: ١٣) أو على كثرة ذبائحهم (إش ١: ١١). ونحن نقف أمام الله العظيم بكثرة من الذنوب (تك ٦: ٥؛ ٤: ٤؛ سي ٥: ٦؛ ٢٣: ٣، ١٦).

ع.ج. ترد *plēthos* في ج. ع ٣١ مرة، و *plēthynō* ترد ١٢ مرة - ومعظمها في كتابات لوقا. وهاتان الكلمتان يمكن أن تصف السخاء البالغ لعطاء الله. وهذا ما توضحه فقرات من ع. ق تشير إلى نمو شعب الله تحقيقاً للمواعيد الإلهية (ع ١٧: ٧ = خ ١: ٧؛ ع ٦: ١٤ = تك ١٧: ٢٢؛ ع ١١: ١٢ = تك ١٥: ٥). كما ترد *plēthynō* أيضاً في

مَغْرِفَةً مَجْدِ الرَّبِّ كَمَا تَغْطِي الْمِيَاهُ الْبَحْرَ" (حب ٢: ١٤).

٣. تستخدم كتابات قمران فكرة المِلء بشكل أساسي للدلالة على اكتمال فترة زمنية (قا؛ نج ٧: ٢٠، ٢٢)، وكذلك بالمعنى الأسخاتولوجي بأن كل الوجود والأحداث قد تحققت طبقاً لخطة دقيقة سَبَقَ وأن وضعها الله (٣: ١٦، قا؛ نطح ١٧: ٩). وفي الزمَنَ الخلاص الذي من المتوقع أن يكون في النهاية سيملاً لله أرضه بفيض هائل من البركات، وسوف يُؤتي بكل ثروات الأمم إلى أورشليم (١٢: ١٦-١٧؛ قا؛ ١٤: ٤).

ع. ج. استعمال ع. ج. لهذه الكلمات لا يختلف عن الاستعمال السابق. *pimplēmi* (٢٤ مرة)، *empimplēmi* (٥ مرات) تظل قريبة من المعنى الحرفي. وكالاهما، في أغلب الأحيان، مُستخدم لدى لو، فالأولى للدلالة على هبة من الروح صُورت في شكل مادي ومرنى، والثانية تدل على الإشباع بالطعام المادي (لو ١: ٥٣؛ ٦: ٢٥؛ أع ١٤: ١٧).

*plēroō* هي الأكثر أهمية، وذلك ليس لورودها الأكثر (٨٦ مرة)، بل لأنها في الواقع مصطلح فني أيضاً يُستخدم عند الإشارة إلى تحقيق نبوات الكتاب واكتمال الزمَن بالمعنى الإسخاتولوجي. وقد استخدمت *plērēs* بمعناها الحرفي في الأناجيل الإزائية، على الرغم من أنها استخدمت أيضاً بالنسبة للأمتلاء من الروح القدس، والامتلاء من الإيمان، أو بالأعمال الصالحة (قا؛ أع ٦: ٣، ٥؛ ٩: ٣٦). *plerophoria* و *plērophoreō* (مجموع استعمالها ١٠ مرات) يقتربان في المعنى من الفعل *perisseuō* (← ٤: ٣٥٥). يمكن أن تعني حرفياً ملاءً ومجازياً تعني اليقين الكامل قناعه. ومن الصعب تحديد ما إذا كانت *plērōma* (كلمة بوليسية مفضلة) تركز على عملية الامتلاء أم على حقيقة كون المرء قد امتلاء بالفعل. في بقية هذه المادة سنركز على الاستعمالات اللاهوتية لهذه الكلمات.

١. تحقيق نبوات ع. ج. (أ) لقد كانت كنيسة ع. ج. واعية بأنها عاشت في استمرارية مع ع. ق. فهي تجد فيه قدرتها، وليس فقط في طريقة استخدامها له في إثبات صحة دفاعها اللاهوتي عن المسيحية، وإرساليتها في مواجهة اليهودية ومنذ البداية، وحتى على أيام يسوع نفسه، شعرت الكنيسة بحاجتها إلى أن تقيم حياتها على ع. ق. وكانت تلجأ إلى ع. ق. بثقة في النفس تدعو إلى الدهشة وبطريقة أتسمت بالمفهوم الرئيسي للإكمال (الإتمام). والتعبير العادي كان *plēroō*، ولو أن *pimplēmi*، *anaplēroō* وردتا مرة في هذا الإطار (مت ١٣: ١٤؛ لو ٢١: ٢٢).

(ب) والإتمام في كثير من الأحيان يُستهل بإداة العطف *hopōs* أو *hina* ("لكي"). وهذا ينطبق بصفة خاصة على اقتباسات الإتمام التي ترجع أصولها إلى فهم الكنيسة لإيمانها (متل؛ يع ٢: ٢٣) أو أحداث في حياة المسيح التي اعتبرت إتماماً للخطة الإلهية للخلاص في ع. ق. وبهذا المعنى تكلم الكتاب عن إتمام المكتوب. وع. ق. كله يمكن أن يكون في الذهن (متل؛ لو ٢٤: ٤٤) ولو أن الكتابات النبوية تبرز (متل؛ مت ٢٦: ٥٦). لذلك، قد يتكلم الكتاب عن إتمام نبوة (١٣: ١٤) أو عن أقوال الأنبياء (أع ١٣: ٢٧).

في بعض الأحيان تُذكر أسماء الأنبياء الذين اقتبست أقوالهم التي وردت في الكتاب المقدس (متل؛ إش في مت ٤: ١٤؛ ٨: ١٧؛ و إر في مت ٢: ١٧؛ قا؛ ١٦: ١٤). وفي إحيان أخرى تكون الإشارة ببساطة إلى "النبى" دون ذكر اسمه (١: ٢٢؛ ٢: ٥، ١٥؛ ٢١: ٤). و مت يصف على وجه الخصوص نشاط النبى كشئ ثانوى مع حرف الجر *dia* (-ب-) "بالنبى" (ورد عشر مرات). وخلف الأسفار المقدسة يقف الله نفسه الذي هو كاتبها الحقيقي (قا؛ ١: ٢٢؛ ٢: ١٥). فهو الذي أعلنه مقدماً (أع ٣: ١٨).

(ج) ومثلما أن الله هو المبدئ، فهو أيضاً الذي يحقق الكلمة التي قالها. وهذا ما نجده تعبيراً عنه في الإطناب المتكرر في استخدام عبارة

ث ق & ع. ق. ١. (أ) أغلب هذه الكلمات تحتوي على الجذر *-pie*، كامل، إمتلاء، و *plēroō* بالإضافة إلى *empimplēmi* تعنيان حرفياً: يملأ أنية، ومن ثم يمكن أن توصف من قبل *plērēs* أو *plērōma*. وهي تُستخدم بمعنى موسع: تحقيق أمنية، استجابة صلاة، إشباع رغبة، تهدئة غضب أو غيظ، وفاء بالتزام، إتمام عمل. ولها معنى آخر هو الوصول إلى القياس الكامل، تسليم جائزة أو حزية، سد ثغرة، تكبير شئ ما. وتُستخدم بمعنى زمني في المبني للمجهول بمعنى ينقضى، يأتي إلى نهايته، مثل؛ سنة كاملة (*plērēs*)، عدد كامل (*plērōma*) من السنوات.

(ب) مثلما يمكن أن يمتلئ الإنسان بالآلم، والفرح، الفخبة والفضيلة، يمكنه أن يمتلئ أيضاً من الله، ويقول آخر: ملئهم من الله وخاضع له، (متل؛ ثقال عن أولئك الذين بالوحي الإلهي). وفي موضع آخر في الفكر اليوناني، نجد فكرة أن الله يملأ الكون. وطبقاً لما يقوله أفلاطون، الله المتعالي يملأ الكون بحضوره وعمله.

٢. (أ) *plēroō* و *pimplēmi* شائعتان، وبنفس القدر تقريباً في سب. ولهما نفس المعاني كما في ث ي (متل؛ المعنى الحرفي (تك ٢١: ١٩؛ ٢ مل ٤: ٤)، للتعبير الإلهي أن يملأ الأرض (تك ١: ٢٨؛ ٩: ٧). وبمعنى موسع، استخدمت *plēroō* ومشتقاتها بمعنى سماع الصلوات (مز ٢٠: ٥) إنجاز العمل (١ مل ٧: ٥١)، دفع الجزية (٢ مك ٨: ١٠)، تأكيد كلام شخص آخر (١ مل ١: ١٤) توقيع أقصى العقوبة (حك ١٩: ٤).

(ب) كثيراً ما استخدمت *plēroō* في سب (استخدمت *pimplēmi* على نحو أقل) في علاقاتها بالتعبيرات الخاصة بالزمَن: يستغرق الوقت، وتأتي بصفة أساسية في صيغة المبني للمجهول، بمعنى ينقض أو يصل إلى نهايته. والفكرة تشير إلى مقدار محدد من الوقت الذي لا بد وأن يصل أخيراً إلى نهايته، بسبب طبيعته (تك ٢٥: ٢٤)، أو وعد (٦: ٥)، أو الناموس (لا ٨: ٣٣)، أو كلمة الله (إر ٢٥: ١٢؛ قا؛ ٢ أخ ٣٦: ٢١). ويتحدث ع. ق. أيضاً عن إكمال الخطايا مثل قوله: "لأن ذنب الأموريين ليس إلى الآن كاملاً" (تك ١٥: ١٦، قا؛ أيضاً ٢ مك ٦: ١٢-١٦). والوصول إلى مقياس الخطايا الكامل مع نهاية سيطرة الممالك الأربع الكافرة (دا ٨: ٢٣).

(ج) هناك استخدام معين في ع. ق. لهذا التعبير حين يُقال إنه قد تمت كلمة الله التي تكلم بها الأنبياء (قا؛ ١ مل ٢: ٢٧؛ ٢ أخ ٣٦: ٢١-٢٢؛ ١ إسد ١: ٥٧). فيهوه نفسه هو من ينفذ ماتنياً به الأنبياء باسمه (١ مل ٨: ١٥، ٢٤).

(د) هناك إشارات عديدة للأمتلاء (*empimplēmi*) من روح الله. وهذه هي العلامة المميزة للأنبياء (سي ٤٨: ١٢) ويمكن نقلها بوضع الأيدي (نت ٣٤: ٩). والصناع المهرة قيل عنهم أيضاً أنهم مملوون بروح المعرفة ومهارة الصنعة (خر ٣١: ٣، ٣١: ٣). وأعطى الامتلاء بالروح أيضاً إلى أولئك الذين يطلبون الرب ويدرسون الناموس (سي ٣٩: ١٠-٩).

تصريح حك ١: ٧ بأن "روح الرب ملا المسكونة" لا يجب أن يفهم في إطار معنى وحدة الوجود، بل هو بالأحرى اعترافاً بأن الله يسمع ويرى كل شئ، ويعاقب الخطية (رج؛ السابق). وعلى نفس المنوال فإن السؤال البلاغي الوارد إر ٢٣: ٢٤ "أما أنا السماوات والأرض يقول الرب؟" معناه أن الله يرى كل الأشياء. والقول بأن مجد الله يملأ كل الأرض (قا؛ عد ١٤: ٢١؛ مز ٧٢: ١٩؛ إش ٦: ٤) معناه أن الله سيعمل عن ذاته تماماً. وكان هذا المجد أساساً قاصراً على خيمة الاجتماع (خر ٤٠: ٣٤-٣٥)؛ واليهكل (١ مل ٨: ١٠-١١؛ ٢ أخ ٥: ١٤؛ ٧: ١؛ حج ٢: ٨). غير أنه في نهاية الأزمان "الأرض تمتلئ من

(ج) طبقاً لـ مر ١: ١٥ بدأ يسوع كرازته العلنية في إطار فكرة أن الزمن الذي عينه الله والذي كانت تنتظره إسرائيل قد جاء. ويمكن تشبيه هذا مع كرازة يسوع في المجمع في الناصرة بعد أن قرأ من أش ٦١: ٢-١ (لو ٤: ١٨-١٩)، "إنه اليوم قد تم هذا المكتوب في مسامعكم" (لو ٤: ٢١). وعلى سبيل المقارنة، أعلن يسوع في يو ٨: ٧: "لأن وقتي لم يكمل بغد (*peplērōtai*)". وعلى الرغم من أن وقت تدخل الله في المسيح كان قد جاء بالفعل، فإن أحداث حياة المسيح بالجنس على الأرض لا تزال في يدي الله تماماً. وما من أحد، ولا حتى يسوع نفسه، يستطيع التحكم فيها (قا؛ ٢: ٤٤؛ ٧: ٣٠؛ ٨: ٢٠). إن الوقت الصحيح لم يكشف ليسوع إلا في وقت لاحق (١٢: ١٣؛ ١٣: ١٧؛ ١: ١).

(د) بهذا الصدد استخدم بولس الاسم *plērōma*: "ولكن لما جاء ملاء الزمان، أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة، مولوداً تحت الناموس، ليفتدي الذين تحت الناموس، لينال التبرير" (غل ٤: ٤-٥). وهذا لا يعني فحسب أن زمناً كان معيماً. قد جاء، بل يعني بالأحرى أنه في التدبير الإلهي للخلاص جاء ملاء الزمان. وهكذا أيضاً في أف ١: ١٠، يربط بولس بين خطة الله للخلاص مع ملاء الزمان (*plērōma*). وكان يريد أن يؤكد على أن الحدث المتعلق بالمسيح لا علاقة له بالعوامل والاحتمالات البشرية، بل بحسب مشورة الله (١: ٩).

٣. تكميل ناموس الله. (أ) مناقشة ع. ج لموضوع تكميل الناموس تهتم دائماً بالفكر الأساسي القائل بأن "المخبة هي تكميل (*plērōma*) الناموس" (رو ١٣: ١٠؛ قا؛ ١٣: ٨). وعلى نفس المنوال، يقول بولس في غل ٥: ١٤ "لأن كل الناموس في كلمة واحدة يكمل: «تحب قريبك كنفسك»" (مقتبساً لا ١٩: ١٨). وهذا على نحو محدد يمكن أن يعني: "أجملوا بعضكم أثقال بعض وهكذا تكمّلوا (*anaplērōsete*) ناموس المسيح" (غل ٦: ٢).

(ب) وفي العظة على الجبل قال يسوع أنه لم يات لينقض الناموس والأنبياء (أي أسفار ع. ق التي أعلن الله فيها مشيئته) بل لأكملها (مت ٥: ١٧). ومهما حاول المرء أن يحل التوتر بين مجاء في ٥: ١٨-٢٠؛ ٥: ٢١-٤٨، فمن الجلي أن الاكمال لا يجب فهمه على نحو رسمي. وهنا نجد أيضاً أن الهدف الرئيسي هو المخبة. ولقد أظهر يسوع هذه المخبة منذ البداية وذلك في تكميله "كل بر" (٣: ١٥).

(ج) على الرغم من أن طلب الناموس للبرمانزال قائماً، إلا أن شوكّة الموت قد أزيلت. وقد تبررنا نتيجة عمل بر المسيح (رو ٥: ١٨). فإرسال ابن الله، ودينونة الخطية في الجسد (٨: ٣) قد عملاً ما لم يستطيع الناموس أن يعمل. "لكي يتم (*plērōthe*) حكم الناموس فينا نحن السالكون ليس حسب الجسد بل حسب الروح" (٨: ٤).

٤. الامتلاء بالروح. في هذا الصدد لا تستخدم الكلمتان *pimplēmi* و *plērōō* إلا في صيغة المبني للمجهول، لأنه ينظر إلى الله دائماً على أنه المعطى. والصفة *plērēs* ترد أيضاً. وهذا فكر لوقا على وجه الخصوص ولقد وضع بولس تعليمه عن الروح بشكل مختلف.

(أ) قيل عن يوحنا المعمدان: "من بطن أمه يمتلئ من الروح القدس" (لو ١: ١٥)، وكذا أيضاً زكريا (١: ٦٧) واليسابات (١: ٤١) ممثلتين من الروح القدس في تنبؤهما.

(ب) يقدم مر ١: ١٢، وجهة نظر رائعة عن علاقة يسوع بالروح القدس. فالروح القدس هو الذي أقتاد (*ekballei*) يسوع إلى البرية، كقوة شخصية (قا؛ هبة الروح القدس المؤقتة في تقديمه قادة يتمتتون بمواهب فائقة، في سفر قض، مثل؛ ٦: ٣٤؛ ١١: ٢٩؛ ١٤: ١٩). ومع ذلك، يقدم لو مفهوم عمل خاص يملأ فيه الروح القدس في المعمودية، الأمر الذي توهب فيه للمتلقين قوة معجزية، ولذلك عاد يسوع من معموديته "ممتلئاً من الروح القدس" (لو ٤: ١).

في المبني للمجهول "لكي يتم". وعلى الرغم من أن الله هو الذي يتم (أع ٣: ١٨؛ ١٣: ٣٣)، إلا أن هذا لا يستبعد دور الإنسان. وإذا أخفق سكان أورشليم في فهم أقوال الأنبياء فهم بذلك أتموا المكتوب (١٣: ٢٧).

يتكلم ع. ج أيضاً عن إتمام أقول أحد الملائكة (لو ١: ٢٠)، ويسوع (يو ١٨: ٩، ٣٢). وعملية تقييم البراهين الكتابية المذكورة في ع. ج بدأت، على كل حال، من الحاضر الذي فهم على أساس أخرى، والذي يرجع للماضي إلى أسفار ع. ق (قا؛ العبارة المتكررة: *kathōs gegraptai* "كما هو مكتوب" مثل مر ٩: ١٣؛ لو ٢: ٢٣).

وعلى وجه العموم فهو صياغة سب وليس عبرية. فثمة فقرات معينة فُهمت على أنها تتنبأ بشئ من الغموض بمجى الأحداث النهائية (—) (*apokalypsis*، ٦٣٧). والإيمان هو الذي اكتشف في ع. ق وعد الخلاص الذي يتحقق الآن في المبني للمجهول.

أحياناً يمكن للمرء أن يلاحظ في هذه الفقرات الحرية المُلفتة في التعامل مع صياغة ع. ق. وموقف يسوع بالنسبة لصياغة ع. ق كان بالفعل متميزاً (قا؛ مت ٥: ١٧؛ مر ١٠: ٢-٩. كما أن بولس كان يميز بين الروح والحرف (٢كو ٣: ١٦-١٧). وكان أحياناً يُفسر ع. ق بطريقة مجازية (غل ٤: ٢١-٣١؛ قا؛ أيضاً ١كو ٩: ٩؛ ١تي ٥: ١٨ مع تث ٢٥: ٤). فإستخدام كاتب عب شكل العظة الدينية التي فيها قدم تفسيره على أساس خيط مرتبط بفقرات ع. ق خطوة خطوة.

لقد قيل ذات مرة أن الاهتمام الدفاعي لدى كتاب ع. ج حملهم على أن ينتزعوا فقرات ع. ق من سياقها الأصلي لكي يضيفوا عليها تفسيراً كرسطولوجياً. وهكذا فإن الاقتباس هو ١: ١١ ("ومن مضر دَعَوْتُ ابني") والذي اقتبسه مت ٢: ١٥، يظهر في سياقه بأنه ليس له علاقة بعودة الطفل يسوع من مضر. بل يشير بالأحرى إلى الخروج الأساسي لشعب إسرائيل. وعلى غرار ذلك، فإن نبوة عمانوئيل الواردة في إش إذا لم يكن إتمامها قد تم حتى ولادة يسوع. وإذا كانت هذه الاقتباسات وغيرها من اقتباسات ع. ق قد نظرت إليها باعتبارها نبؤات لأحداث لم تقع إلا على أيام يسوع، فإنه لا يمكن أن يبرأ كتبة ع. ج من الاتهام الموجه لهم بأنهم ينزعون النصوص من سياقها، ويتجاهلون المعنى الأصلي للنص.

يتعين علينا أن نفهم فقرات ع. ج هذه من وجهة نظر حاضر اسخاتولوجي. وفقرات ع. ق هذه تعامل كنبؤات بقدر ما عوملت على أنها توقعات. ومن وجهة نظر الإسرائيليين الذين عاصروا النبوة الأصلية كان القول يتعلق بشئ هام في تاريخ الشعب اليهودي. وفكرة مت عن الإتمام، تقول في الواقع أن الحدث الذي اعتقد اليهود أنه هام، تبين أنه توقع لحدث مماثل لكنه أساساً أكثر أهمية بالنسبة لمقاصد الله من أجل خلاص البشرية. وفي إطار هذا المعنى يتم الأخير الأول.

٢. اكتمال الزمن. (أ) بالمعنى العام، يمكن القول إن تعبير الاكتمال الزمني (مثل؛ لو ١: ٢٣، ٥٧؛ ٢: ٤٦؛ قا؛ ٤٣؛ أع ٧: ٢٣) يشير إلى فترة معينة من الزمن تقرب من نهايتها. وهي دائماً تأتي بصيغة المبني للمجهول في ع. ج.

(ب) فكرة اكتمال الإزمنة في لو ٢١: ٢٤ لها أهميتها. ذلك أن تنفيذ العقوبة الإلهية على أورشليم سوف تستمر "حتى تكمل أزمنة الأمم". ونجد هنا تأكيداً أكثر مما كان في البند (أ) الذي ذكر سابقاً، وذلك على الفكر القائل بأن الله يحدد الأزمنة والفصول، لأن الله هو الفاعل الضمني الذي أشير في هذه التركيبات المبينة للمجهول. والزمن (—) (*aion*، ١٧٢) له وظيفة في خطة الله للخلاص. وهكذا أيضاً نجد أن ٩: ٥١ تقول بأنه "تمت الأيام لارتفاع يسوع (صعوده إلى السماء)، و أع ٢: ١ تتحدث عن يوم الخمسين قد تحقق (واستخدم *symplēroō* في الحالتين).

إِنَّ اللَّهَ. وهذا بدوره يؤدي إلى "قِيَّاسَ قَامَةِ مِلْءِ الْمَسِيحِ" (٤: ١٣) والتي لا يكون المؤمنون بعد "مَحْمُولِينَ بِكُلِّ رِيحِ تَعْلِيمٍ" (٤: ١٤). وهذا الإيمان الذي تصاحبه المعرفة أكده المسيح وقد أعطى للكنيسة "التي هي جسده مِلْءُ الَّذِي يَمْلَأُ الْكُلَّ فِي الْكُلِّ" (١: ٢٣).

٦. مِلْءُ مِكْيَالِ الْخَطِيئَةِ. لاحظنا في القسم الخاص بـ ع. ق أن مِلْءَ مِكْيَالِ الْخَطِيئَةِ فِي ع. ق طبق على الشعوب الأممية. فطو ١٤: ٥ يقصر هذا عليهم ويجادل بالقول إن الله سيحمي شعب إسرائيل من هذا. غير أن يَسُوعُ يقول بكل وضوح للقادة اليهود في مت ٢٣: ٣٢ "فَامْلُؤُوا أَنْتُمْ مِكْيَالَ آثَانِكُمْ". وهذا يستشف منه أنهم يرتكبون الخطايا بنفس القدر الذي كان يفعلها آباؤهم، أو أنهم كانوا يملأون ما كان لا يزال ناقصاً في الخطايا. وكذلك بُولُسُ أيضاً يحول التعبير صَدَّ الْيَهُودِ فِي آتَس ١٦-١٥: ٢. لقد قتل اليهود الرَّبَّ يَسُوعَ والأنبياء وطردوا المرسلين المسيحيين، وأغضبوا الله بمنعهم عَنْ أَنْ يَكْلُمُوا الْأُمَمَ لِكَيْ يَخْلُصُوا حَتَّى يَتِمَّوْا (anaplērōsai) خطايا من كل حين. ولكن أدركهم غضب الله في النهاية.

٧. تسديد حاجة ما. في رسائل بُولُسُ تم ربط الكلمات: *anaplērōō* (في المفرد والجمع) بمعنى تسد حاجة يحتاجها شخص ما. وهكذا كان مجي استغفاناس وفروتاتوس وأخانيكوس عوضوا النقصان عند بُولُسُ فِي كَنِيسَةِ كورنثوس (١ كو ١٦: ١٧). وكان أبفروتس يخدم بُولُسُ باعتبارَه ممثلاً كَنِيسَةِ فِيلِبِّي.

والأكثر أهمية في كو ١: ٢٤، حيث يقول بُولُسُ: "الآن أفرح في الأمي لأَجْلِكُمْ، وَأَكْمِلُ نَقَائِصَ شِدَائِدِ الْمَسِيحِ فِي جِسْمِي لِأَجْلِ جَسَدِهِ: الَّذِي هُوَ الْكَنِيسَةُ" ولا يجب فصل آلام الكَنِيسَةِ عَنْ آلامِ الْمَسِيحِ، حَتَّى يُمْكِنَ الْكَلَامُ عَنْ الْمَسِيحِ بِأَنَّهُ لَا يَزَالُ يَبْتَلَى (← *thlipsis*، ٢٥٦٨) - وليس معنى هذا أن تلك الآلام تعمل كترضية مِنْ أَجْلِ الْخَطِيئَةِ، وإنما هي لها جانبها مِنْ نَاحِيَةِ بِنْيَانِ الشَّخْصِ وَالْكَنِيسَةِ. لاحظ أع ٩: ٤ كيف سأل الرَّبَّ شَاوُلَ مُضْطَهِّدَ الْكَنِيسَةِ: "شَاوُلُ شَاوُلُ لِمَاذَا تُضْطَهِّدُنِي؟" وليس كل اضطهاد يقع على يَسُوعَ التَّارِيخِي بَلْ إِنْ جِزَاءً يَبْقَى لِأَعْضَاءِ جَسَدِهِ، أَيِ الْكَنِيسَةِ. لقد شعر بُولُسُ الْخَادِمِ (كو ١: ٢٣، ٢٥) أَنَّ الْآلَامَ الْعَظِيمَةَ الَّتِي كَانَتْ مِنْ نَصِيبِهِ، كَانَتْ بِقَدْرِ مَا أَلَامَا لِجَسَدِ الْمَسِيحِ. ولقد فرح في آلامه.

٨. فرح كامل. في يو ورسائله نجد علاقة متكررة بين الفرح كموضوع والفعل *plērōō* في المبنى للمجهول. وهذا الفرح هُوَ فَرَحُ يَسُوعَ (يو ١٥: ١١؛ ١٧: ١٣)، والذي يُجْلِبُ مِنْ خِلَالِ مَجِيئِهِ (٣: ٢٩)، وكلامه (١٥: ١١؛ ١٧: ١٣)، وعودته (١٦: ٢٢) لتلاميذه (١٥: ١١؛ ١٧: ١٣). ويستبدل الحزن الذي يملأ قلوبهم (١٦: ١٦، ٢٠). وهكذا يصبح فرح المسيح فرحهم (١٥: ١١؛ ١٦: ٢٤؛ ٢٤: ١٠؛ ١٦: ٢٠). وهذا الفرح يصبح سمة حياة التلاميذ في مسيرتهم مع يَسُوعَ، ويصبح فرحاً كاملاً (يو ٣: ٢٩؛ ١٥: ١١؛ ١٦: ٢٤؛ ١٧: ١٣؛ ١٣: ١٠؛ ١٤: ٢٠). وصيغة المبنى للمجهول تبرز حقيقة أن الله هُوَ الَّذِي يَكْمِلُ هَذَا الْفَرَحَ.

انظر أيضاً *gemō*، مملوء، مُحَمَّلٌ، مَمْلُوءٌ (١١٥٤)؛ *perisseuō*، يستفضل، يزيد، يكون وفيراً، يفيض، يجزُل (٤٣٥٥)؛ *plēthos*، كثرة، جمع، حشد، جمهور، شعب، جماعة (٤٤٣٦)؛ *chortazō*، يُشْبِعُ، يَشْبِعُ، يَمْلَأُ (٥٩٦٣)؛ *chōreō*، يُعْطِي أو يَفْسَحُ الْمَجَالَ لـ، يَمْضِي، يَسَعُ (٦٠٠٣).  
٤٤٤٥ *plērōma*، الَّذِي أَكْمَلَ، إِمْتَلَأَ) — ٤٤٤٤.

٤٤٤٦ *πλησιον*، *πλησιον* (plēsion)، جار (٤٤٤٦).

ث ق & ع. ق *plēsion* في الأساس تعني جارٍ/ قريب، على مقربة

(ج) ما الَّذِي سَيَكُونُ عَلَيْهِ الْحَالُ حَتَّى يَوْمَ الْخَمْسِينَ - وهو التاريخ الحاسم للكنيسة العالمية. هل كان الامتياز لقلة مِنَ الْأَشْخَاصِ فَقَطْ، وَمَاهِي السَّمَاتِ الْأَكْثَرُ أَهْمِيَّةً بِالنِّسْبَةِ لِلْكَنِيسَةِ الْيَهُودِيَّةِ، وَبِالتَّالِي لْكَنِيسَةِ الْأُمَمِ مِنْذُ ذَلِكَ الْيَوْمِ فَصَاعِداً (قا؛ أع ١٠). طبقاً لـ ٢: ٤، بالنسبة لِمَنْ كَانُوا حَاضِرِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ "أَمْتَلَا الْجَمِيعَ مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ". وقد ظهر هذا في موهبة التكلم بالسنة. وهذه العلاقة بين الامتلاء والتكلم بالسنة ظهرت أيضاً في ٤: ٨، ٣١ (قا؛ ١٣: ٩). وهذا الامتلاء لَيْسَ غَايَةً فِي حَدِّ ذَاتِهِ، لَكِنَّهُ شَرْطٌ لِلتَّكْلِمِ بِشَجَاعَةٍ فِي حَالَةِ الْكَرَازَةِ (قا، بصفة خاصة ٤: ٣١). وعلى الرغم من هذا الامتلاء مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ كَانَ عَلَى مَا يَبْدُو عِلَامَةً لِلْمَسِيحِيِّينَ عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ. فَقَدْ تَمَّ التَّأَكُّدُ عَلَيْهِ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ فِي حَالَةِ أَشْخَاصٍ مُعَيَّنِينَ، مِثْلَ اسْتِفَانُوسَ (٦: ٥؛ ٧: ٥٥). وبُولُسُ (٩: ١٧) ويرانابا (١١: ٢٤).

(د) أع ٦ يُبَيِّنُ أَنَّ مَوَاهِبَ مُنْتَوَعَةً يَبْدُو أَنَّهَا أُعْطِيَتْ إِلَى جَانِبِ عَطِيَةِ الرُّوحِ الْقُدُسِ، مِثْلَ: الْحِكْمَةِ (٦: ٣، ١٠)، الْإِيمَانِ (٦: ٥)، النِّعْمَةِ وَالْقُوَّةِ (٦: ٨). فَيُدُونُ الرُّوحُ الْقُدُسُ، يُمْكِنُ أَنْ يَمْتَلَى الْإِنْسَانُ بِسَمَاتٍ رَدِيئَةٍ مِثْلَ "الغضب" (لو ٤: ٢٨؛ أع ١٩: ٢٩)، الْحَمَاقَةِ (لو ٦: ١١)، وَالْغِيَرَةِ (أع ٥: ١٧؛ ١٣: ٤٥). وَإِذَا أَمْتَلَا بِطَرَسَ مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ، كَشَفَ أَنَّ الَّذِي وَضَعَهُمَا إِلَى ذَلِكَ هُوَ الشَّيْطَانُ (٥: ٣؛ ١٣: ٩). وَمِنْ الْجَلِيِّ أَنَّهُ لَا يَوْجَدُ مَوْقِفَ لِلْحَيَادِ بَيْنَ الْمَسِيحِ وَالشَّيْطَانِ بِالنِّسْبَةِ لِأَيِّ شَخْصٍ (لو ١١: ٢٣).

(هـ) رَأَى بُولُسُ النَّاسَ وَاقِفِينَ بَيْنَ هَذَيْنِ الْخِيَارَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَظْهَرُوا "تَمراً" الرُّوحِ أَوْ يَسْلُكُوا حَسَبَ "شهوة الجسد" (غل ٥: ١٩، ٢٢) — *karpos*، *sarx*، ٢٨٤٣، ٤٩٢٢). وَأَنْ تَمْتَلَى بِقُوَّةِ الرُّوحِ الْقُدُسِ (قا؛ أف ٥: ١٨) مَعْنَاهُ أَنْ "تَعِيشَ" بِالرُّوحِ (غل ٥: ٢٥)، وَأَنْ تَكُونَ "فِي الْمَسِيحِ" (١ كو ٢: ١٦). وَكُلُّ هَذِهِ تَعْنِي أَنَّ الْمَرْءَ يَتِمَّتَعُ بِمِلْءِ مَوَاهِبِ النِّعْمَةِ الَّتِي تَتَدَفَّقُ فِيهِ بِاعْتِبَارِهِ عَضْواً فِي جَسَدِ الْمَسِيحِ.

٥. مِلْءُ الْمَسِيحِ. فقرات قليلة في ع. ج هي التي تتكلم عَنْ "مِلْءِ" (*plērōma*) "المسيح. وليس مِنَ السَّهْلِ أَنْ تَنْتَسِبَ وَلَوْ مَعْنَى وَاجِداً غَيْرَ غَامِضٍ لِهَذَا الْأَسْمِ. فَهُوَ يَعْنِي فِي رَو ١١: ١٢ تَضَمِيناً تَاماً، وَفِي ١١: ٢٥ "عدد كامل"، وَفِي ١٥: ٢٩ "الحد الأقصى"، وَحَتَّى ١٣: ١٠ تَعْنِي تَكْمِيلَ فِي الْمَبْنَى لِلْمَعْلُومِ.

(أ) فِي يُو ١: ١٦ يَقُولُ بَانَ الْكَلِمَةُ الْمُتَجَسِّدُ يَمْتَلِكُ "مِلْئاً" سَبَقَ أَنْ أُشِيرَ إِلَيْهِ فِي ١: ١٤، حَيْثُ وُصِفَ "الْكَلِمَةُ" بِأَنَّهُ "مَمْلُوءٌ نِعْمَةً وَحَقّاً". وَهَذَا الْمِلْءُ يُشِيرُ - كَالْمَجْدِ الَّذِي فِي ١: ١٤ - إِلَى أَعْلَانِ الْهَيْ. وَبِوَسْعِ الْبُشْرِيَّةِ أَنْ تَرَى الْمِلْءَ وَأَنْ يَكُونَ لَهَا نَصِيبٌ فِي هَذَا الْمَجْدِ.

(ب) وَطَبَقاً لـ ٢: ٩ فَإِنَّهُ بِالنِّسْبَةِ لِلْمَسِيحِ "فِيهِ يَجَلُّ كُلُّ مِلْءِ" (*plērōma*) اللَّاهُوتِ جَسَدِيّاً". وَهَذَا الْمِلْءُ، الَّذِي وَصَفَ فِي كُو ١: ١٥-١٨، يُعْزَى إِلَى صُلِيبِ الْمَسِيحِ (١: ٢٠)، وَمَوْتِهِ (١: ٢٢)، وَقِيَامَتِهِ (١: ١٨) وَلِهَذَا السَّبَبِ فَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ أَيْضاً لَهُمْ هَذَا الْمِلْءُ فِي الْمَسِيحِ (٢: ١٠). وَبِصُلُوبِهِ وَمَوْتِهِ وَقِيَامَتِهِ تَمَّتِ الْمَصَالِحَةُ مَعَ اللَّهِ بِالْإِيمَانِ (٢: ١٢-١٤)، وَقَدْ تَجَدَّدُوا وَأَصْبَحَ لَهُمْ أَنْ يَشَارِكُوا فِي نَصْرَتِهِ. وَكَثِيرُونَ مِنَ الدَّرَاسِينَ يَرَوْنَ أَنَّ هَذَا التَّعْلِيمَ الَّذِي يُعْتَبَرُ الْمَسِيحُ هُوَ الْمِلْءُ، إِنَّمَا جَاءَ رَدّاً لِمَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ الْهَرُطَةُ الْكُولُوسِيَّةُ، وَالتِّي يَبْدُو أَنَّهَا كَانَتْ تَعْلَمُ بِأَنَّهُ يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَى الْمِلْءِ مَعَ الْإِلَهِ مِنْ خِلَالِ نَوْعٍ مِنَ الدَّرَجَاتِ الْمَلَائِكِيَّةِ الْمَتَسَلِّسَةِ (نَوْعٍ مِنَ الْغَنُوسِيَّةِ الْأُولِيَّةِ).

(ج) أُعْطِيَ الْمُؤْمِنُونَ "مِلْئاً" (*peplērōmenoi*) فِي الْمَسِيحِ" (كو ٢: ١٠). غَيْرَ أَنَّ حَقِيقَةَ خَلَاصِهِمْ لَا تَسْتَبَعِدُ مَسَاهِمَتَهُمْ فِي هَذَا الْمِلْءِ. وَتَتَضَمَّنُ أَف ٣: ١٩ الصَّلَاةَ لِكَيْ يَعْرِفَ بِهَا الْقَرَاءُ "مَحَبَّةَ الْمَسِيحِ" الْفَائِقَةَ الْمَعْرِفَةَ - لِكَيْ تَمْتَلِنُوا إِلَى كُلِّ مِلْءِ اللَّهِ. وَمِنْ الْجَلِيِّ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ لَا تُعْطَى تَلْقَائِيّاً. أَنَّهُ تَعْتَمِدُ عَلَى بِنْيَانِ الْكَنِيسَةِ بِاعْتِبَارِهَا جَسَدَ الْمَسِيحِ. وَالْخِدْمَةُ الْمَسِيحِيَّةُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهَا إِسْهَامُهَا فِي وَحْدَةِ الْإِيمَانِ وَمَعْرِفَةِ

(٤٤٥٨) πλούσιος (plousios)، غني، إنسان غني (٤٤٥٤)؛  
 πλουσιός (plousiōs)، بغني، بسعة (٤٤٥٥)؛  
 πλουτέω (plouteō)، يكون [يصير] غنياً، يستغني (٤٤٥٦)؛  
 πλουτίζω (ploutizō)، يُغني، يستغني (٤٤٥٧).

ث ق & ع. ق ١. (أ) تعني فئة هذه الكلمة أولاً كثرّة الممتلكات المادية، وفيما بعد تشعب معناها في اتجاهين: الثروات بمعناها الفنى والمادي، والثروات بالمعنى الأعم والتي تستخدم في عبارات مثل ثراء الحكمة، والكرامة، والرحمة الخ. وجميع كلمات هذه الفئة يمكنها أن تحمل هذا المعنى المزدوج.

(ب) يرى هوميروس أنه لا يمكن الفصل بين الثروة الخارجية والفضيلة: فالغنى تعبير شامل يقصد به حياة سعيدة باركتها الآلهة. أما أفلاطون وأرسطو فيحلمان على الثراء المادي على أساس تأثيره على المجتمع، أي أنه إذا لم يخدم المجتمع، فيتوجب رفضه - وكان الكليون يحتقرون الممتلكات المادية لأنها تأتي ومعها الالتزامات والقلق. أما الرواقيون فكانوا يعتقدون أن الخطر الرئيسي للثراء المادي يمكن أن يولد شعوراً زائفاً بالأمن، غير أنهم عرفوا أيضاً قيمتها بسبب فرص تطوير الإنسان لشخصيته. ولا يبدو أنه كان للثراء المادي في ث ي تأثيره المسبب للانشقاق الاجتماعي الأمر الذي أحدثه في ثقافات أخرى. وفي ذات الوقت لم تظهر فكرة مشاركة الفقراء في هذه الثروات.

٢. كلمات هذه المجموعة في سب تأتي ترجمة لكلمات عبرية ولا سيما تلك التي تنتمي إلى الجذر *šr*. وكان ينظر للثروات المادية في الأجزاء الأولى من ع. ق، على أن لها قيمة إيجابية. وكانت تتكون بشكل أساسي من قطعان الماشية والأغنام والأولاد والعبيد (مثل؛ تك ١٣: ٢، ٣٠: ٤٣) وكانت تعد هبة من الله. وفي الفترات البدوية أو شبه البدوية كانت الثروات لا تسبب أية مشكلة، لأنه لم تكن هناك فروقات صارخة بين الأغنياء والفقراء. وعند غزو كنعان أعطى الرب كل واحد نصيباً من الأرض. وبالنظر إلى أن الأرض تنتمي لله، فمن ثم وسع حمايته لتشمل ممتلكات الأفراد (قا؛ القوانين في خر ٢٣: ١-١٩، موسعة في تث).

لقد شهدت فترة الملكية ظهور المدن والملكية، والمحاكم. ومع نمو التجارة والمهن الحرفية، ظهرت اختلافات اجتماعية كبيرة وظهرت طبقة عليا صغيرة من الأثرياء وأصحاب النفوذ، والذين، كما نعرف من كتابات الأنبياء (إش ٥: ٨-١٢؛ إر ٥: ٢٦-٢٨؛ ٣٤: ٨-١١؛ عا ٢: ٦-٧؛ ٥: ١٠-١٢؛ مي ٢: ٢-١) دمر شعب الله بسبب الظلم والعنف، ومن ثم جلبوا على الأمة دينونة مستحقة.

الأدب الحكمي في ع. ق، تتكرر فيه فئة هذه الكلمة كثيراً ما نجد إبطاء غير متكلف للثراء (مثل؛ أم ١٠: ٤، ١٥). غير أنه توجد إشارات أيضاً إلى قيمته النسبية (مثل؛ مز ٤٩: ١٦؛ أم ٢٢: ١) وقدرته على أن يضل الناس (مثل؛ مز ٤٩: ٦؛ ٥٢: ٧). وفي ذات الوقت، نجد في أي و مز موضوع تبرير الحكم الإلهي (خاصة أي ٢١؛ مز ٣٧؛ ٤٩؛ ٧٣).

٣. أعضاء جماعة قمران تبنوا "الفقراء" كقلب شرف. وكانوا يتبعون نظام الملكية المشتركة (← *ptōchos*، ٤٧٧٧). وفي أخوخ يرى أن النهاية تأتي معها بانقلاب كامل لكل الأوضاع المتعلقة بالممتلكات والثروات (أخ ١١: ٩٦؛ ٤؛ ١٠٠: ١٠٣؛ ٤: ٥). وبالنسبة للفرسيين، البر الذي يأتي نتيجة حفظ التأموس هو الذي له قيمة حقيقية، وعلى الرغم من أن الثراء يُمكن المرء من عمل الأعمال الصالحة إلا أنه يأتي معه بالتزامات مناسبة. وكل الأوساط التي تقوم فيها الآمال الأخروية على أمور دنيوية أو قومية تنتظر إلى الثراء بتقدير كبير.

ع. ج. ١. الحوادث. ترد *ploutos* في الأنجيل فقط في مت ٢٣: ٢٢؛

من. والاسم المشتق منها *ho plēsion* معناه الشخص الواقف على مقربة منك، أي الجار، أو أخوك في الإنسانية. وفي الأغلبية الساحقة من الحالات تأتي *plēsion* في سب لتمثل *reā*، والتي يُمكن أن تشير إلى كل شكل من أشكال العلاقة الإنسانية: شخص ما ينتمي إلى بيئتي المحيطة وحياتي (دون أية إشارة إلى علاقة الدم أو الجنس)، أو إلى شخص لا بد وأن أتعامل معه مثل الجار (خر ١١: ٢٠)، أو صديق (صم ١٣: ٣)، أو رفيق إنسان (أم ٦: ١)، على الرغم من أن *plēsion* لم تستعمل في الحالتين الأخيرتين).

وظهور *reā* في النصوص القانونية أمر غريب. ففي تَامُوس المَحَبَّة (لا ١٩: ١٨) كان المقصود به هم أعضاء جماعة العهد فقط، ولم يذكر الغريب حتى ١٩: ٣٣-٣٤. وهذا ما يوحي بأن مفهوم *reā* طور في تاريخ إسرائيل. وكانت في بادي الأمر يعنى فقط أولئك الذين يضمهم شعب العهد. لكن، فيما بعد، أصبحت تعني ببساطة إخوتنا في البشرية. وباختيار *plēsion* تكون سب قد هيأت نفسها لتفسيرات أوسع. وفي الأوساط اليهودية الأكثر تشدداً، اليهود، والدخلاء المتهودون هم فقط الذين تتضمنهم *plēsion* وفي جماعة قمران انحصرت الكلمة في أعضائها.

ع. ج. من الجلي أن ع. ج يتبنى المعنى الأوسع الذي استخدمته سب. وهذا ما نراه بصفة خاصة في مت ٥: ٤٣-٤٧؛ لو ١٠: ٢٩-٣٧، الأمر الذي يُشكل أساس لتفسير وصية المَحَبَّة، ولم يتفق يسوع مع التحديد الوارد في لا ١٩: ١٨ بالنسبة للأخ والصديق. بل طلب أن تتضمن المَحَبَّة حتى الأعداء.

لقد اخضع يسوع تَامُوس المَحَبَّة للإنجيل. وعبارة "أي واحد محتاج هو قريبى" كانت ملحقة بالعبارة: "قريبى هو الذي صنع معي الرحمة". (قا؛ السامري الصالح في لو ١٠: ٣٧). والسؤال بالنسبة من الذي أحب، هو سؤال سخيف، لأن السامري، العدو السابق، أصبح قريباً بسبب معاملته الرحمة معي، ومن ثم دفعني إلى التصرف بمحبة. وبعبارة أخرى، كان اختبار المَحَبَّة قبل التحدي، والتشجيع قبل الطلب، والأنجيل قبل الوصية. ويسوع نفسه هو مفتاح المثل. وعبارة "ولما رآه تَحَنَّن" (١٠: ٣٣ ب ← *splanchnon*، ٥٠٧٣) والتي تُقال في الأنجيل على يسوع وحده، تشير إلى أن لوقا رأى يسوع مشرقاً من خلال السامري.

ولقد دمج ع. ج وصيتي ع. م بشأن محبة الله (تث ٦: ٥) ومحبة القريب (لا ١٩: ١٨) وجعلهما وصية مزدوجة (مت ٢٢: ٣٧-٤٠ وز؛ قا؛ رو ١٣: ٩؛ غل ٥: ١٤؛ يع ٢: ٨). ويراها متجسدتين معاً في المسيح. وقد لبق يسوع فينا محتبتاً له نحن البشر المجزؤين البوساء. وقوله: "اذهب أنت أيضاً واصنع هكذا" (لو ١٠: ٣٧) يتطلب عملاً بمقدوره أن يوقظ المَحَبَّة في قريبى. فالمسيح يقابلني في الشخص الآخر، سواء كان أماً أو عدواً، معينا أم متسولاً. لقد أحبنى وملأني بمحبته، ولذلك فهي تندفق نحو الآخرين. وهذا ما يدفع محبة قريبى بعيداً عن التأموسية الجديدة الخطرة ووضعها تحت سيطرة المَحَبَّة التي تأخذ وتعطي. وهذا يفتح مجالاً واسعاً للعمل المسيحي (أف ٤: ٢٥ - ٥: ٢) ويخلق شركة جديدة وخدمة الله (مر ١٢: ٢٨ - ٣٤؛ قا؛ هو ٦: ٦).

انظر أيضاً *adelphos*، أخ (٨١)؛ *hetairos*، صاحب، رفيق، صديق (٢٢٧٩).

٤٤٥٤ *plousios*، غني، إنسان غني) ← ٤٤٥٨.

٤٤٥٥ *plousiōs*، بغني، بسعة) ← ٤٤٥٨.

٤٤٥٦ *plouteō*، يكون [يصير] غنياً، يستغني) ← ٤٤٥٨.

٤٤٥٧ *ploutizō*، يُغني، يستغني) ← ٤٤٥٨.

٤٤٥٨ πλουτος، πλοῦτος (*ploutos*)، غني، ثروة

الَّذِي اسْتَعْدَم يُقصد به أعداء يَسُوعَ، وإما أنهم كلُّهم كان يُطلق عليهم هذا الاسم. ونتيجة لهذا، كان هناك رفض تام للغنى.

وَمَلُكُوتُ اللَّهِ يَأْتِي معه بما هُوَ عَلَى النقيض مِنْ كافة العلاقات الدنيوية (لو ١: ٥٣؛ ٦: ٢٤؛ ١٦: ٢٥). فأولئك الَّذِينَ يرفضون يَسُوعَ ورسالته لَأَنَّهُمْ مُستعبدون للدهر الحاضر وغرور غناه، سيفقدون المستقبل في محاولتهم الحصول عَلَى الحاضر. والخلاص يَأْتِي لأولئك الَّذِينَ حرَّره الإنجيل ويعرفون أَن غناهم إِنما هُوَ فِي المستقبل، والذي بدأ فجره يُلوح الآن فِي الأفق. وعكس كل القيم الدنيوية، الأمر الذي سيكون ظاهراً فِي نهاية الدهر. سيؤكد عَلَى أَن الكنوز التي ذُخِرَت عند الله هي فقط التي تكون لَهَا قيمة دائمة، وهي التي تَأْتِي بالخلاص (١٦: ٩). وسلوك زَكَا (١٩: ٨) وتحذير ١٤: ١٢-١٤ نموذج لَهَذَا الموضوع.

(د) والغنى الانساني رُفِضَ تماماً فِي يَحْيَى، والتي تردد صدى دينونة أَنبياء ع. ق، وتصور الأغنياء عَلَى أنهم أشرار (٢: ٦؛ ٥: ١-٦) وَالَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ إِلَّا أَن يتوقعوا كارثة فِي التغيير الوشيك الَّذِي سيلحق بالعالم (١: ١٠-١١؛ ٥: ١-٦؛ ٦: ١؛ ٦: ١٠؛ ٦: ١١). وَعَلَى النقيض مِنْ ذلك، فإن الفقراء الَّذِينَ هم أغنياء فِي الإِيمَان، هم الَّذِينَ اختارهم الله (٢: ٥).

(هـ) لم يكن يُؤلَّسُ مهتماً بالفهم المادي لكَلِمَةِ "غنى". ولكنه أضفى عليها معنى أعمق ينسبها إِلَى الله والمسيح، والكَنيسة. والملاء يميز الله، وهو الغنى الحقيقي الوحيد، مثل؛ فِي المجد (رو ٩: ٢٣؛ أف ٣: ١٦)، وَالتَّعَمُّدُ (١: ٧؛ ٢: ٧). وتشارك الكَنيسة فِي هَذَا الغنى (١ كو ١: ٥؛ أف ١: ٧). وَإِن تكون غنياً، فهذه هبة رُوحية ليست لَهَا علاقة بِالْمَمْلُوكَاتِ المادية. وَعَلَى الرغم مِنْ أَن الرسول نفسه فقير إِلَّا أَنه أغنى كَثِيرِينَ بِكرازته (٢ كو ٦: ١٠). ومعرفة أَن المسيح استطاع أَن يجعلنا أغنياء بَأَن أَخلى نفسه وافترق مِنْ أَجْلنا فقط (٨: ٩؛ ٩: ٢؛ ١١: ٥)، وطريق المومن فِي هَذَا العالم إِنما يَتِمَّتْ فِي إِخلاء الذات ومساعدة الأخوة المومنين (٢ كو ٨: ٢؛ ٩: ١٠-١٥). ورفض إسرائيل لِلْمسيح معناه غنى الأمم، لأن رسالة الخلاص وجهة الآن إِلَيْهم (رو ١١: ١٢). والطبيعة الأخرى لَهَذَا الغنى سوف تتلاشى إِذَا استخدمت كَمُبَرِّرٍ لمدح الذات فِي الكَنيسة (١ كو ٤: ٨).

(و) فِي آتِي، لم يُرْفَضِ الغنى المادي، غير أَنه تم تحذير الأغنياء مِنْ محبة اِتِّكَالِهِمْ عَلَى ما هُوَ زائل، وعوضاً عَنْ ذلك، دُعُوا لَأَن يكونوا أغنياء بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ وبِالاستخدام الصَّحِيحِ لأموالهم (١ تي ٦: ١٧-١٩). ونجد فِي عب ١١: ٢٦ نكهة بوليسية، ذلك أَن تضحية موسى وقره مِنْ أَجْلِ الْمسيح أصبح فِي نظره غنى أَكْثَرَ مِنْ خزان مَضْرُوبٍ لَأَنه كان يَنْظُرُ إِلَى الْمُجَازاةِ المستقبلية وكانت الألام التي تحملها مِنْ أَجْلِ شعب الله تشير إِلَى آلام الْمسيح (← *thēsauros*، ٢٥٦٥).

(ز) يَتَضَمَّنُ رُؤْيَا رسالة مزدوجة (i) الأغنياء غير قادرين عَلَى الوقوف أمام غضب الخروف (٦: ١٥-١٦)، وأولئك الَّذِينَ أغنوا بسقوط بابل، سقطوا معها (١٨: ٣، ١٥، ١٧، ١٩). (ii) أَمَّا كَنيسة سَمِيرَنَا - فلعلَّه نتيجة الاضطهاد الَّذِي وقع عليها بسبب إيمانها، فقد أصبحت غنية حقاً (٢: ٩). وَعَلَى العكس مِنْ ذلك، كانت كَنيسة اللاوديكيين فقيرة، لأنها اعتقدت أَنها غنية رُوحياً. وقد دُعِيَتْ إِلَى أَن تكون غنية وذلك بِالرَّجُوعِ إِلَى الرَّبِّ (٣: ١٧-١٨)، وقد ذُكِرَ الغنى فِي ١٢: ٥ فِي التَّسْبِيحِ الَّذِي قَدَّمَ لِلخروف.

انظر أيضاً *thēsauros*، خزانة، كنز، مخزن (٢٥٦٥)؛ *mamōnas*، مال، ثروة، ملكية (٣٤٤٠)؛ *peripoieō*، يفتني لنفسه، يكتسب، يُخْلَصُ لِنَفْسِهِ (٤٣٤٧)؛ *chrēma*، ملكية، ثروة، مورد، مال (٥٩٧٥).

مر ٤: ١٩؛ لو ٨: ١٤. حيث تَعْنِي "الغنى" بالنسبة للممتلكات والسلع الدنيوية (قأ؛ ١ تي ٦: ١٧؛ يع ٥: ٢؛ رو ١٨: ١٧). وقد رُبِطَتِ الكَلِمَةُ بِاللَّهِ (رو ٩: ٢٣). وبِالْمسيح (أف ٣: ٨)، وبِالكنائس (٢ كو ٨: ٢). و*plousios* كصفة أو اسم، تُصِفُ أَشْخَاصاً أَغْنِيَاءَ بِمَمْلُوكَاتِهِمِ الدنيوية (مثل؛ مت ١٩: ٢٣-٢٤؛ ٢٧: ٥٧؛ مر ١٢: ١٤؛ لو ٦: ٢٤؛ ١٢: ١٦؛ يع ١: ١٠-١١؛ ٢: ٦؛ رو ٣: ١٧؛ ١٣: ١٦). لَذَا تَتَّبِعُ بِحَالَةٍ نَصَب تكون فِيهَا الكَلِمَةُ مفعول به غير مباشر لَتَعْبِيرِ عَنْ غنى الله (أف ٢: ٤) أو الشَّخْصِ الْمَسِيحِيِّ (يع ٢: ٥). أَمَّا فِي ٢ كو ٨: ٩؛ رو ٢: ٩، فَيُقصد بِالغنى فِي الممتلكات الرُّوحية.

والفعل *plouteō* مُستخدم فِي لو ١: ٥٣؛ ١ تي ٦: ٩؛ رو ١٨: ١٥ للإشارة إِلَى الممتلكات الدنيوية، وَفِي ١ كو ٤: ٨؛ ٢ كو ٨: ٩؛ رو ٣: ١٧-١٨ للإشارة إِلَى الممتلكات الرُّوحية. وتشير رو ١٠: ١٢ إِلَى أَن إِلَى أَن غنى الله متاح لِلْجَمِيعِ. *ploutizō* معناها "يُغْنِي، يستغني". والله يُغْنِي الكَنيسة فِي كُلِّ شَيْءٍ (١ كو ١: ٥)، والمومن يهب الغنى الَّذِي أعطاه لَهُ اللهُ لِأَخْرَيْنِ كى يُغْنِي آخَرِينَ (٢ كو ٦: ١٠؛ ٩: ١١). والصفة *plousios* ترد فقط فِي كو ٣: ١٦؛ ١ تي ٦: ١٧؛ تي ٣: ٦؛ ٢ بط ١: ١١. وكل مِنْهَا يَأْتِي بِمعنى رُوحِي لغنى نعمة الله.

٢. المغزى اللاهوتي. (أ) لا نجد فِي مت رفضاً نقسيفياً للممتلكات والثروات ولكنه شدد عَلَى الخطورة الكامنة فِيهَا، والتي قد تعوق مَلُكُوتُ اللَّهِ، ولكنها فِي الأساس ليست شَيْطَانِيَّةً (قأ؛ ٢٧: ٥٧). ولذا كان يَسُوعُ قد هاجم بدون هَوَادَةِ المَحَبَّةِ الشديدة للممتلكات الدنيوية (١٣: ٢٢؛ ١٩: ٢٣-٢٤)، إِلَّا أَن شجبه ينطبق عَلَى الغنى بنفس القدر الَّذِي شجبه فِيهِ كُلِّ امْنٍ يشعر به الإنسان استناداً إِلَى غناه أو لَأَيِّ شَيْءٍ يملكه أو أَيِّ هاجسٍ يَسْتَبِدُّ بِهِ ويجعل مِنْ المستحيل عَلَيْهِ أَن يرى مَلُكُوتُ اللَّهِ. والبذور التي تسقط بين الأشواك قَتَلَتْهَا هُهم، وغرور الغنى (١٣: ٢٢). وَبِالْقَلْبِ مِنْ سَمَاتِ هَذَا العصر (قأ؛ ٦: ٢٥-٣٢)، وغرور الغنى ينطبق عَلَى كُلِّ غنى يكون مِنْ شَأْنِهِ أَن يغري النَّاسَ ويعوقهم عَنْ سماع رسالة الْمَلُكُوتِ. وَعَلَى النقيض مِنْ ذلك، الفقر المذكور فِي التلويحيات معناه الانفتاح عَلَى مَلُكُوتِ اللَّهِ.

نجد نفس الموضوع فِي مت ١٩: ٢٣-٢٤ حيث أَن كَلِمَةُ "يَغشُرُ" قد فسرتها إجابة يَسُوعَ فِي ١٩: ٢٦. وردة فعل التلاميذ فِي (١٩: ٢٥) تَبَيَّنَ أَن كَلِمَةَ "غنى" لَهَا معانٍ تتجاوز بكثير الوضع الاقتصادي، لِأَنَّهُمْ أدركوا أَن الكلام يَشْمَلُهُمْ وَبِطَعِيرٍ آخَرَ، الغنى هُوَ سمة النفس الداخلية. وَفِي كُلِّ هَذَا التَّعْلِيمِ، لم يشر يَسُوعُ إِلَى أَنه بإمكان أَيِّ شَخْصٍ الوصول إِلَى الْمَلُكُوتِ (الْحَيَاةِ) بِحَسَبِ وصفه. فالبر الجيد، يحمل الْحَيَاةَ فِي دَاخِلِهِ، لا يَأْتِي إِلَّا مِنْ قُوَّةِ اللَّهِ. ويجب عَلَيْنَا أَن نَقْبَلَهُ بِالتَّوْبَةِ وَالْإِيمَانِ. وَبِطَعِيرٍ آخَرَ، نظرة يَسُوعَ إِلَى الغنى لا يمكن فصلها عَنْ سَاعَةِ الفَصْلِ الحاسمة.

(ب) فِي مر، إدانة الغنى تم التعبير عنها بشكل معتدل أَكْثَر. وبحديثه عَنْ "شَهَوَاتِ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ" (٤: ١٩) كان يَسُوعُ يعبر عَنْ الْخَطَرِ مِنْ ناحية تهديد موضوعي للنفس. ذلك أَن الغنى يشجع عَلَى اعْتِمَادِ الْإِنْسَانِ عَلَى ذَاتِهِ، وبذا تصبح عقبة كبيرة فِي الطَّرِيقِ إِلَى مَلُكُوتِ اللَّهِ (١٠: ٢٣-٢٥).

(ج) مالك الْأَرْضِ الغنى فِي لو ١٢: ١٦-٢٠، يُمَثِّلُ الْأَغْنِيَاءَ بِصفة عامة، وَالَّذِينَ كَثِيرًا مَا يَسُونُ أَن الله هُوَ مِنْ وَهَبِهِمْ ما يَمْتَلِكُونَهُ وبذلك يَتَكَلَّمُونَ عَلَى غناهم، أو الَّذِينَ يَتَمَتَّعُونَ بِغناهم إِلَى أَقْصَى حد وبدون أَيِّ قَيْدٍ عَلَى تنعمهم بِثَرَانِهِمْ، وبذلك يَتَجَاهَلُونَ قِصْدَ اللَّهِ مِنْ حَيَاتِهِمْ (قأ؛ ١٦: ١٩-٣١). لقد استهزأ الفريسيون مِنْ تحذير يَسُوعَ مِنْ الْمَالِ (٦: ١٣؛ ١٤-١٤)؛ *mamōnas* (٣٤٤٠)، لَأَنَّهُمْ كانوا مِنْ محبي الْمَالِ (قأ؛ ١ تي ٦: ١٠؛ ٢ تي ٣: ٢؛ *thēsauros*، ٢٥٦٥)، إِنَّ الْفَرَارَ الْعَامَ وَسِياقِ الْفَقَرَاتِ التي تناول فِيهَا لَوْقا موضوع الغنى يوصي بِاحْتِمَالِ أَن التعبير

الحركة في حد ذاتها هي التي لفتت الانتباه، بل الطاقة التي تُظهرها هذه الحركة.

(أ) في ثلث عدد المرات التي وردت فيها كَلِمَةُ *pneuma* تقريباً، جاءت بمعنى رِيح، والتي يرسلها الله (مثل؛ تك ٨: ١؛ مز ١٠٤: ٤؛ عا ٤: ١٣). وفي هذا الخصوص تأخذ كَلِمَةُ *rûah*، معنيين خاصين: اتجاه الريح (مثل؛ حز ٣٧: ٩؛ ٤٢: ١٦-٢٠)، ومجازياً، بسبب طبيعة الريح السريعة الزوال (قا؛ مز ٧٨: ٢٩) - تأخذ معنى العدم (مثل؛ جا ٥: ١٥، سب، *anemos*).

(ب) نفس الظاهرة تحدث في النفس، سواء بالنسبة للإنسان (خر ٣٧: ٨، ١٠) أو الحيوان (جا ٣: ١٩، ٢١). وهي تشير إلى قوة الحياة في الفرد (قض ١٥: ١٩)، والجماعة (عد ١٦: ٢٢)، وهي التي لا نجدها في الأوثان (إر ١٠: ١٤) ولكن ليس الأمر كذلك بالنسبة لله (مز ٣٣: ٦) أو المسيا (إش ١١: ٤). فالله يُعطيها (٤٢: ٥) ويحميها (مز ١٣: ٦) ولكنه يستطيع أن يستردها ثانية (١٠٤: ٢٩) وعندئذ تعود إلى الله (جا ١٢: ٧). وهي كقوة حياة تظهر نفسها بدرجات مختلفة من الثقافة، والفكرة المسيطرة نفس حيوتها. ويمكن التأثير فيها تأثيراً عكسياً نتيجة العواطف بدءاً من القلق (تك ٤١: ٨) والحزن (٢٦: ٣٥) إلى اليأس التام (أي ١٧: ١). وهي تزيد في حداثتها نتيجة الفيرة (عد ٥: ١٤)، أو الغضب (قض ٨: ٣) في حين نجد صدى واضحاً لمعنى الكلمة الأساسي في العبارة القوية التي تعبر عن غضب الله: "وَبَرِيحِ [*pneuma*] أَنْفِكَ" (خر ٥: ٨).

يكشف لنا هذا عن الأسلوب الذي يتكلم به ع. ق عن الإنسان، ليس من الناحية الإكلينيكية، حيث تُصنف خاصيات الإنسان على نحو أنيق، غير أنه على وجه صحيح، أو بتعبير آخر، يأخذ كتاب أسفار ع. ق الإنسان على الشكل الذي يجدر به عليه، ثم يُقيّمون سلوكه تجاه الآخرين والموقف الذي يظهره تجاه ناموس الله. ومنهج ع. ق كان سليماً حتى أن العبارة التي استخدمها أخذت من الظاهرة العادية والملموسة للعالم الذي من حولنا. والفكر الكامن في كَلِمَةُ *rûah*، هو أن التنفس، مع حركة الهواء الذي يتضمنه، هو التعبير الخارجي لقوة الحياة الكائنة في كل سلوك إنساني.

وهذا ينطبق على السلوك الذي يتطلب قدراً كبيراً أو أقل من الطاقة: وهو السلوك الذي يجب أن توجه الطاقة فيه عبر قنوات معينة (مثل؛ عزا ١: ١، يُنبّه رُوح المرء، أي: يدفع الشخص لاتخاذ قرار) وفي هذه الحالة قد تكون "رُوح" مرادفاً لخطة أو قصد (إش ١٩: ٣)، أو سلوك تجاه الآخرين، سواء كان متواضعاً أم متفاخراً (أم ١٦: ١٩؛ جا ٧: ٨= سب ٧: ٩)، صبوراً أم نافذ الصبر (جا ٧: ٨= سب ٧: ٩؛ أم ١٤: ٢٩)، سلوكه تجاه الله، غير غاش (مز ٣٢: ٢)، مخلصاً (٥١: ١٢؛ ٧٨: ٨) منكسر بالتوبة (٣٤: ١٨؛ ٥١: ١٧)، أو متمرداً (إش ٢٩: ٢٤؛ هو ٤: ١٢).

(ج) كثيراً ما تُذكر *pneuma* مع "القلب" (مثل؛ خر ٣٥-٣١)، والفكرة وراء هاتين الكلمتين أنهما متشابهتان. والفرق هو أن القلب يسكن داخل الشخص، وإذ أنه قد خلقه فهو ليس هبة متقلبة سريعة الزوال مثل النفخة التي تصدر من فم الإنسان. والقلب يشير إلى مقاصد الإنسان، وقراراته وشجاعته، في حين أن الروح تشير إلى الاتجاه الذي تتدفق فيه حيوته، والتعبير عن الذات المتضمن في سلوكه، بما في ذلك السلوك الوجداني.

(د) لا تُقال *pneuma* إطلاقاً عن السمة العالية في الشخص والتي تميزه عن الحيوانات. بل بالأحرى، كما أن الريح تأتي من الله، وأن رُوح الإنسان هبة من الله، فالروح هي بالضرورة من الله. وقد دُعيت وبوضوح حوالي ١٠٠ مرة، رُوح الله (مثل؛ تك ١: ٢) أو رُوح يهوه (مثل؛ إش ١١: ٢) بينما في ٣: ٣١ الروح هو قوة الله بالتقاسم؛ عجز

٤٤٦٠ *πνεῦμα*، *pneuma*، رُوح، رِيح (٤٤٦٠) *πνέω*؛ (٤٤٦٠) *pneō*، ينفخ، تهب (٤٤٦٣) *πνοή*؛ (٤٤٦٣) *pnoē*، رِيح، نفس (٤٤٦٦) *ἐκπνέω*، *ekpneō*، يزفر (١٧٤٣)؛ *ἐμπνέω*، *empneō*، يلهث (١٨٦٣)؛ *πνευματικός*؛ (٤٤٦١) *pneumatikos*، رُوحِي (٤٤٦١)؛ *πνευματικῶς*؛ (٤٤٦٢) *pneumatikōs*، رُوحياً (٤٤٦٢)؛ *θεόπνευστος*، *theopneustos*، موحى به من الله، من نفس الله (٢٥٣٥).

ث ق & ع. ق ١. (أ) يدل الجذر اليوناني *pneu-* على حركة الهواء الملينة بالقوة والنشاط. اشتقاقه *pneō* يُقصد به ينفخ (تقال بصفة عامة عن الريح أو الهواء، وكذلك بالنسبة لألة موسيقية)، يتنفس، يبعث عبيراً، يشع حرارة، يُعبر عن الغضب، الشجاعة، عمل الخير، وما إلى ذلك، وكَلِمَةُ *pnoē* تشير إلى هبوب الريح، التنفس (خاصة للهاث)، الإلهام (بواسطة إله)، بخار، تبخر. وكَلِمَةُ *ekpneō* تعني: يخرج زفيراً، يطفئ، يتوقف عن التنفس (يموت)، *emptieō* تعني يستنشق، يكون حياً، ينفخ على شيء أو في شيء، يلهم.

(ب) تدل *pneuma*، رُوح، على نتيجة عملية التنفس، وعلى الهواء وهو يتحرك بالتركيز على قوته الكامنة. وهكذا فإنها قد تعني ريحاً أو نفساً، إلا أنها وبشكل متزايد تأخذ وظائف المفاهيم ذات العلاقة، وعلى ذلك فإنها في الفترة الهلينية كانت كَلِمَةً لها بعض الأهمية، ولو أنها مازالت بمضمون مادي إلى حد ما.

والهواء الذي نتنفسه كان يُعد معطى الحياة. ومنذ القرن الخامس ومابعد ذلك، قال الأطباء إن هناك فرقاً بين *pneuma* الإنسان الداخلية الفطرية، والهواء الذي نتنفسه. وبخسب أرسطو كانت هذه *pneuma* هو القوة المكونة، التي إذا كانت قد بدأت من قبل في الجنين، أنتجت تدريجاً الشخص الناضج، والتي أصبحت عندئذ الأداة التي تسيطر بها النفس على الجسد.

*pneuma* بتعبير آخر، اقتربت من معنى *psychē* نفس (← ٦٠٣٤)، والفرق هو أن النفس كانت تعبير وظيفي تماماً بينما اعتبرت *pneuma* مادة. ومع ذلك، فإنها في الفلسفة الرواقية، أخذت النفس وظائف الروح بالنسبة للمشاعر والفكر والكلام (البغض وصف النفس بأنها *pneuma* بالعقل، الفترة الإنسانية للفكر ← ٣٨٠٨). كما اعتبرت الرواقية أيضاً النفس عنصراً أساسياً يُعطى التماسك للكيانات المختلفة في الخليقة، وفي نفس الوقت تُفَرّق بينهم. وهكذا فقد رتب العالم ترتيباً تنازلياً، وبدونه يكون بقاء العالم مستحيلاً. وأصبحت تُعتبر الآن العنصر الخامس (مع الهواء، والنار، والماء، والتراب).

ولعلنا بتأثير الفلسفة الرواقية أصبحت *pneuma* تشير إلى الإلهام، على أنه جوهر مادي يملأ الإنسان ويعطيه فكرة عن التنبؤ وهذه الـ *pneuma* النبوية كانت وجدانية، حاملة، شيطانية، مقدسة، بل إلهية. وكان لها دورها الفعال في الديانة الشعبية دائماً يسيطر عليها السحر والعرافة. وأخيراً، ترد *pneuma* بمعنى رُوح أو شيطان في النقوش والبرديات الهلينية.

(ج) تشارك الصفة *pneumatikos* في معاني *pneuma* وتستخدم من مدرسة ما قبل سقراط وما بعد ذلك. *theopneustos* (ملهم من الله) وهي كَلِمَةٌ نادرة، لم تكن تُستخدم قبل الحقبة الهلينية، وفي تلك الحقبة فقط كانت تُستخدم بالإشارة إلى العرافة.

٢. في سب، المرادف العبري لكَلِمَةُ *pneuma* هي في الغالب الأعم كَلِمَةُ *rûah*. ومن بين الـ ٣٧٧ مرة التي وردت في مس *rûah*، تُرجمت منها ٢٦٤ مرة إلى *pneuma* (والتُرجمة التالية لها الأكثر استعمالاً وهي *anemos* (ريح) ٤٩ مرة ← *astrapē*، برق، ٨٤٧) والفكرة من وراء استخدام كَلِمَةُ *rûah*، مردها الحقيقة غير العادية في أن شيئاً غير ملموس كالهواء يمكنه أن يتحرك، وفي نفس الوقت لم تكن

متأخرة عزى إليها أنه كان لها وجود مسبق.

٥. في قمران؛ تظهر الرُوح وجودها حين يسلك الإنسان في حياته بحكمة بغية إرضاء الله (نج ٥: ٢١، ٢٤)، في حين أن إرتداد الرُوح يقود إلى التصرف الشرير (٧: ١٨، ٢٣)، وبتعبير آخر، تُعبر الرُوح عن التوجه الأساسي لحياة الإنسان. ونجد إشارات إلى رُوح "منكسرة" (٨: ٣) أو "رُوح مرتدة" (٨: ١٢)، ويمكن أيضاً استخدام الكلمة للإشارة إلى جماعة "رُوح الشركة في حق الله" (١٣: ٧-٨). وهذه الرُوح إما أنها هبة أخروية، وإما أنها شيء كان محتماً بشكل أبدي.

٦. وعلى الرغم من أنه لم يرد في ع. ق. على الإطلاق أن الله يسكن بين الأرواح، إلا أن صيغة الجمع هذه بدأت تُستخدم في جميع أنحاء اليهودية، كتعبير يشير إلى جماعة وتُقال عن الكائنات السماوية (مثل إخن ١٥: ٤، ٦). و "الأرواح" (سواء مع وجود النعت "الشريرة" أو عدم وجوده) تشير أيضاً إلى الشياطين التي كانت مألوفة في اليهودية (مثل؛ ١٥: ٦-١٠). وفي هذا الشأن، وفي كثير من المواضع في الكتابات الرويوية، نقرا عن الاعتقاد بأن الشيطان وأرواحه الشريرة، خصوم الله، وهم الذين يغرون الناس على عمل الخطيئة.

طورت نصوص قمران نظرية الرُوحين، أحدهما رُوح "البر" أو "النور"، والآخرى رُوح "الاثم" أو "الظلمة". وعلى أساس مبادئ الخير والشر التي وضعها الله، فإن هذين الرُوحين، منهما كان في صراع دائم في هذا العالم (نج ٣: ١٣-٤: ٢٦). وكل منهما، على التوالي، له حاشية من الأفاضل، أو الأشرار، يُوصفون أيضاً بأنهم أرواح.

٧. "رُوح الله"، "الرُوح الإلهي" و "الرُوح القدس" يُعنى بها في بعض الأحيان الرُوح المعطاه من الله التي تسكن في الإنسان. غير أنه كان يُقصد بها على نحو الخصوص تلك الحقيقة الرُوحية التي قامت بعمل الله على الأرض، مثل: "الخليقة" (حك ١: ٢٧؛ ١: ٢) ولا سيما "النبوة" (سي ٤٨: ١٢). وكان معلموا اليهود يعتقدون أن هذا الرُوح يتكلم في الأسفار الإلهية. وقد تم التشديد على الوعد الذي جاء في أش عن المسيح الذي سيعطي عطية خاصة من الرُوح القدس، وعلى نبوة يو (يو ٢: ٢٨-٢٩) عن انسكاب الرُوح على الأتقياء في الأيام الأخيرة.

ع.ج. pneuma ترد ٣٧٩ مرة في ع. ج. وكما في الفكر اليهودي، تشير الكلمة إلى القوة التي يختبرها البشر والتي ينسبون لها عالم الرُوح، وعالم الحقيقة التي هي خارج نطاق الملاحظة العادية والسيطرة البشرية. ضمن هذا التعريف الواسع فإن لـ pneuma سلسلة واسعة من المعاني. وهي إلى حد بعيد، كانت إشارتها المتكررة بالأكثر لرُوح الله، الرُوح القدس (٢٥٠ مرة).

١. الرُوح الإنسانية. عند أحد طرفي خط المعاني الخاصة لـ pneuma بمعنى الرُوح الإنسانية، وربما من الأفضل، رُوح الإنسان طالما أنه ينتمي إلى العالم الرُوحى ويتفاعل معه. وفي إطار هذا المعنى ترد pneuma في ع. ج ٤٠ مرة تقريباً. وهكذا فإن الرُوح الإنسانية هي الناجمة من الإنسان والتي من خلالها يتقابل الله معه مباشرة (رو ٨: ١٦؛ ١٦: ٢؛ ١١: ٦؛ ١٨: ٤؛ ٢٣: ٢؛ ٢٢: ٤؛ ٢٥: ٢؛ ١٢: ٤؛ ١٢: ٤؛ ٥: ٣؛ ١٠: ٤٧؛ ١: ٩؛ ١٣: ٤). فتلك السمة من الوعي البشري الأكثر حساسية لأمر العالم الرُوحى (مر ٢: ٨؛ ١٢: ١١؛ ١٣: ٢١؛ ١٧: ١٦؛ ٢٢: ١٣؛ ٧: ١٣). (١٣).

وليس من الواضح ما إذا كانت اللغة تشير إلى رُوح الشخص، إلى قوة معينة يختبرها المرء من خلال هذا البعد في كيانه، أو إلى رُوح أو قوة من خارجه. ولذلك، يختلف الدراسون حول فقرات معينة من ناحية ما إذا كانت الإشارة إلى رُوح الإنسان أم إلى رُوح الله (مثل؛ مر ١٤:

المخلوقات: ومثل هذه القوة لا يمكن الهرب منها وهي موجودة في كل مكان (مز ١٣٩: ٧).

pneuma الله يمكن أن تأتي بقوة على الإنسان (قض ١٤: ٦، ١٩؛ اصم ١٦: ١٣-١٦)، و "تلبس" شخصاً ما (قض ٦: ٣٤)، أو تدخله (جز ٢: ٢)، أو تنزل عليه (٢مل ٢: ٩؛ إش ١١: ٢)، أو تحركه (قض ١٣: ٢٥). وكل هذه الأمثلة تشير إلى قوة عمل الله في الإنسان، حيث تمكنه من القيام بعمل فارق للطبيعة مثل؛ خلاص إسرائيل على أيدي القضاة (قض ٣: ١٠؛ ٦: ٣٤؛ ١١: ٢٩؛ اصم ١١: ١٦؛ ١٣: ١٦) أو دور وكلام الأنبياء (عد ١١: ٢٥-٢٧؛ اصم ١٨: ١٠؛ جز ٣: ١٢؛ ٨: ١١؛ ١١: ٢٤). ورُوح الله هو أيضاً مصدر الأقوال الشعرية (مثل؛ اصم ٢: ٢٣) ومهارة الصنّاع الذين اشتركوا في بناء خيمة الاجتماع (خر ٣١: ٣)، أو في الواقع أية قدرة بارزة (دا ٦: ٣).

(هـ) حتى الشر المدمر هو رُوح مُرسلة من الله، ويقدر ما ورد في ع. ق، لا توجد قوة شر بمعزل عن الله (اصم ١٦: ١٤-١٦؛ إش ٢٩: ١٠).

٣. وكان لدى الإنبياء الكتيبة عقيدة واجدة عن الرُوح. فطبقاً لـ أش ٣٢: ١٥-٢٠ (قا؛ ٤٤: ٣) سوف يختم الله دينونته للمتكررين والمتكلمين على أنفسهم بأن يسكب رُوحاً من العلاء، والتي - وعلى غرار المطر- تعطي خصوبة، أي تعطي براً وسلاماً وأماناً، وسيحقق الخلاص بواسطة واحد من نسل داود (١١: ٨-١) والذي إذ يُعينه رُوح الله، سوف يُقيم حكماً تسوده الاستقامة الكاملة والبر، في ظل سلام سماوى.

من خلال عملية الدنونة والخلاص سوف يخلص الشعب من الوثنية والردة (هو ٤: ١٢؛ قا؛ إش ٢٩: ٢٤) حيث يعطي رُوحاً جديداً للتقوى، ليس على مستوى الأمة فحسب (جز ١١: ١٩-٢٠؛ ١٨: ٣١؛ ٣٦: ٢٦-٢٧؛ ٣٩: ٢٩)، بل وللأفراد أيضاً (مز ٥١: ١٠). ويصف حزقيال هذا بأنه ليس شيئاً سوى إقامة إسرائيل من الأموات حيث أن موتهم مرده عدم الإيمان (جز ٣٧: ١-١٤، وهي رؤية- ويحسب ما يستشف من الرواية كلها- تشير إلى استعادة شعب الله ككل).

تعلن الأصحاحات الأخيرة من إش نفس الرسالة. حيث يمد خادم الرب بركات حكمه ليشمل الأمميين (٤٢: ١-٤٩؛ ١: ٦)، ويكون الوعد الذي تضمنه العهد قد تحقق في عطية الله للرُوح القدس تلك العطية التي لا يمكن الرجوع عنها (٥٩: ٢١؛ قا؛ يو ٢: ٢٨-٢٩). وهكذا كان في الماضي، فترة الخلاص عند الخروج من مصر تميزت بعطية الرُوح لموسى، والواقع أن الخلاص القومي كله تم بقوة رُوح الله (إش ٦٣: ١١-١٤). ويرى أنبياء فترة مابعد السبي البابلي أن هذا الوعد قد تحقق في إعادة إقامة إسرائيل في أورشليم (حج ٢: ٥ = سب ٢: ٦؛ زك ٤: ٦ "لا بالقوة ولا بالقوة بل بروحي"، وقوة الله تنفذ إلى أي مكان، غير أنه رُوحه القدس غير الملموس مرتبط بالعهد، لأن الرُوح يعلن أن الله لا يعمل من أجل خلاص شعبه فقط، بل ليجعل حياتهم في تناغم فعال مع إرادته المقدسة.

٤. في اليهودية، تحت تأثير البيئة الهلينية، كانت pneuma تُشكل قوة فعالة، نفخها الله في الإنسان وشكلت جزءاً مميزاً من كيانه، ولم يتم تمييزها عن الرُوح بالنسبة للمصطلحات الفنية، ولكن التباين كان من الجسد، فالجسد من تراب، أما الرُوح فيمن السماء (حك ١٥: ١١). وفي اليهودية الفلسطينية، لم يُنظر إلى الجسد إطلاقاً على أنه يَبْتِ سجن للرُوح أو أنه الذي يغريها بالخطيئة. وعلى صعيد آخر، قال فيلو عن الجسد إنه "عبء" يدفع pneuma بنقله إلى أسفل، وقيدها بقيود دنيوية، وعلى ذلك أنكرت شهواتها من أجل الرُوح. واليهودية الفلسطينية تختلف أيضاً عن نظيرتها الهلينية من ناحية عدم اعتبار الرُوح كجزء من مادة الإلهة بل بالأحرى كشيء خلقه الله وعلى ذلك يجب التفرقة بوضوح بينها وبين خالقها. فالرُوح خالدة (١٢: ١) وفي مرحلة



مَلَكُوتِ الأيام الأخيرة قد أقبل بالفعل، لأنها أشارت إلى أن الطَّرِيقَ الشَّيْطَانِ النهائي قد بدأ بالفعل (مثل؛ لو ١٠: ١٧-١٨؛ ١١: ١٩-٢٠).

(ب) وهناك قوات أخرى تعمل في عالم الإنسان من عالم الرُّوح اعتبرت أنها أرواح طاهرة، أو ملائكة (أع ٢٣: ٨-٩؛ عب ١: ٧، ١٤؛ ١٢: ٩). غير أن بُولُس ويوحنا بصفة خاصة أدركا غموض اختبارات الأرواح هذه والحاجة إلى إدراك للتمييز بين الأرواح الطاهرة والأرواح النجسة (قا؛ ١كو ١٢: ١٠؛ ١٤: ١٢؛ ١٢كو ١١: ٤؛ اتس ٥: ١٩-٢٢؛ ٢٢: ٢؛ ٢٢: ٤؛ ١يو ٤: ١، ٣، ٦).

٣. يَسُوعُ وَالرُّوح. (أ) إذا كان لنا أن نفهم تَعْلِيمَ يَسُوعَ عَنِ الرُّوح فهما تاما، يتوجب علينا أن نتذكر أن خدمته كانت عقب خدمة يوحنا المعمدان. وكان يوحنا نبي دينونة (مت ٣: ٧-١٢؛ لو ٣: ٣-٩، ١٥-١٨) وكانت كرازته تركز على المجيء الوشيك لذلك الذي سيقوم بدينونة الله الأخيرة. والآتي، بصفة خاصة، سوف يُعَمِّدُ "بِالرُّوحِ الْقُدُسِ" ونار" (٣: ١٦). ومَعْمُودِيَّةُ الْآتِي تُعَدُّ مِنْ نَاحِيَةِ مَا، وَعَدَا أُولَئِكَ الَّذِينَ يَقْبَلُونَ مَعْمُودِيَّةَ يوحنا للتوبة.

والتشبيه البلاغي الذي صدر عَنِ يوحنا بالنسبة لمَعْمُودِيَّةِ يَسُوعَ ربما يُفهم على أفضل وجه على أنه تغيير في موضوع دائم في توقعات رُوبِيَّة كانت في فترة ما بين العهدين: الاعتقاد في الولايات المسيانية، والقناعة بأن الدهر الجديد لن يبدأ إلا بعد وقت من المحن والألم (مثل؛ دا ٧: ٩-٢٢؛ ٢ با ٢٥-٣٠. وهكذا فإن "النار" تشير إلى دينونة وتطهير (مثل؛ عا ٧: ٤؛ مل ٣: ١-٤؛ ٢: ١) مثلما كان الحال بالنسبة لـ *pneuma* (مثل؛ إش ٤: ٤؛ إر ٤: ١١-١٢) ثم إن النهر أو الطوفان يصور بوضوح كارثة ساحقة (مز ٦٩: ٢، ١٥؛ إش ٤٣: ٢).

ومَعْمُودِيَّةُ يوحنا في نهر الأردن (ولعلها كانت بالتغطيس = الغمر) كانت رمزا قويا يُشير إلى ضيقة الأيام الأخيرة. وأولئك الذين يعترفون باستحقاقهم للدينونة عن طريق خضوعهم لمَعْمُودِيَّةِ يوحنا سيختبرون الولايات المسيانية كتطهير بروح حارق وبروح قضاء (إش ٤: ٤). أما أولئك الذين ينكرون إثمهم ولا يتوبون سيختبرون مَعْمُودِيَّةَ الْآتِي بِالرُّوحِ والنار، كالمشعلة التي تحرق الأغصان غير المثمرة والعصافة.

(ب) معرفة يَسُوعَ لأرساليته من ناحية الرُّوح تم التعبير عنها بأوضح تعبير، وبشكل أساسي في موضعين: تفسيره لنجاحه في إخراج الشياطين وإدراكه أنه يعمل بروح الله (ii) أقوال يَسُوعَ في مت ١٢: ٢٩-٢٤؛ مر ٣: ٢٢-٢٩؛ لو ١١: ١٤-٢٢ تتضمن ادعاء بأنه يخرج الشياطين بروح الله. وفي مت ١٢: ٢٨: ("وَلَكِنْ إِنْ كُنْتُ أَنَا بِرُوحِ اللَّهِ أَخْرَجُ الشَّيَاطِينَ فَقَدْ أَقْبَلَ عَلَيْكُمْ مَلَكُوتُ اللَّهِ!") والتأكيد في اليونانية يقع على عبارتين هما: "روح الله"، "ملكوت الله".

وأهمية هذا القول مزدوجة. أولاً، حضور مَلَكُوتِ اللَّهِ (النقطة المميزة في كرازة يَسُوعَ) قد حُدد على أساس قوة الله الفعالة. وقضاء الله في نهاية الزمان تعمل لهزيمة القوى الشَّيْطَانِيَّة. ثانياً: يدعى يَسُوعَ بقوة فريدة يمد به الرُّوح القدس. كان هناك آخرون فَمِنْ يَخْرُجُونَ الشَّيَاطِينَ، غير أن عملهم لم يتسم بنفس الأهمية (مت ١٢: ٢٧؛ لو ١١: ١٩). كان إخراج يَسُوعَ للشياطين أمر فعال لِلْغَايَةِ حَتَّى إِنَّهُ اسْتَطَاعَ يدرك من ذلك أن قوته هي ذاتها قوة قضاء الله في نهاية الزمان، لقد كان يستهل المعركة الأخيرة مع الشَّيْطَانِ.

(ii) وعي يَسُوعَ لِلإلَهَامِ يَدُلُّ بوضوح في إدعاءاته الجازمة وبشكل مُدهش ("لَكِنِّي أَقُولُ لَكُمْ ... "، مت ٥: ٢٢، ٢٨، إلخ) وفي معرفته لنفسه أنه نبي (خاصة ١٣: ٧٥؛ مر ٦: ٤) وبالنظر إلى أن الرُّوح الْقُدُسَ كان في اليهودية يُعد أساساً "رُوحَ النُّبُوَّةِ" في ذلك الحين. فَمِنْ ثَمَّ كَانَ ادِّعَاءُ يَسُوعَ فِي الْوَاقِعِ أَنَّهُ يَتَقَلَّبُ وَحْيًا عَنِ الرُّوحِ الْقُدُسِ. وَمِنْ حَيْثُ أَنَّ مَعْلَمِي الْيَهُودِ كَانُوا يَعْلَمُونَ أَنَّ الرُّوحَ فَارَقَ إِسْرَائِيلَ مِنْذُ أَيَّامِ

٣٨؛ لو ١: ١٧، ٨٠؛ رو ٨: ١٥؛ ١١: ٨؛ ١كو ٤: ٢١؛ ٦: ١٧؛ ١٤؛ ٣٢؛ غل ٦: ١، ٦؛ أف ١: ١٧؛ ٤: ٢٣؛ ٢ تي ١: ٧، رُؤ ٢٢: ٦).

بوسع كتبة ع. ج أن يتكلموا عَنِ رُوحِ (الإنسان) كَمَا لو كانت شَيْئًا يمتلكه الفرد، ولكن هذا لا يعني أنهم ينظرون إليه على أنه شرارة إلهية قد تم حبسها، لذا جاز القول في الجسد المادي. وهذه اللغة هي بالأكثر طريقة طبيعية وسهلة للحديث عَنِ شَخْصِ الْإِنْسَانِ بِحَسَبِ انتمائه إلى مملكة الرُّوح وهذا يُنسب الشَّخْصَ إِلَى الْعَالَمِ الْآخَرِ، مِثْلُ؛ لو ٨: ٥٥؛ رو ٨: ١٦؛ ١كو ٢: ١١؛ ٥: ٥؛ ٧: ٣٤؛ ١٦: ١٨؛ ٢كو ٧: ١؛ اتس ٥: ٢٣). وهنا أيضاً تبرز وبإصرار الفكرة العبرانية القديمة لـ *pneuma* (rûah) بأنها نفخة من الله (٢ تس ٢: ٨؛ قا؛ ٢٠: ٢٢) أو "رُوحَ حَيَاةٍ" (رؤ ١١: ١١؛ ١٣: ١٥).

لذا الْمَوْتُ أيضاً بإعتباره تسليم الشَّخْصَ لِرُوحِهِ (مت ٢٧: ٥٥؛ لو ٢٣: ٤٦؛ أع ٧: ٥٩) يجب تفسيره لَيْسَ بإعتباره إطلاق رُوحِ الْإِنْسَانِ عَنِ جَسَدِهِ، بَلْ بإعتباره الجسد المادي الذي توقف عَنِ أَنْ يَكُونَ الْمُتَضَمِّنَ لِلشَّخْصِ كُلِّهِ. وَعِنْدَ الْمَوْتِ يتوقف الْإِنْسَانُ عَنِ الْحَيَاةِ سِوَا فِي الْعَالَمِ الْمَادِي أَوْ فِي الْعَالَمِ الرُّوحِيِّ، وَبَدَلًا مِنْ ذَلِكَ يواصل وجوده فقط في الجسد الرُّوحَانِي أَمَا بالنسبة للجسد المادي فيتوقف عَنِ أَنْ يَكُونَ الْحَاوِي لِلشَّخْصِ كُلِّهِ فِي الْعَالَمِ الْمُنْظُورِ، وَيَصْبِحُ مَجْرَدُ "جَسَدٍ بَدُونِ رُوحٍ" (يع ٢: ٢٦). وَبِحَسَبِ التَّعْبِيرَاتِ الَّتِي يَسْتَخْدِمُهَا بُولُسُ الْخَطَرُ الَّذِي يُوَاجِهُ الْبَشَرَ هُوَ أَنَّهُمْ يَعِيشُونَ فَقَطْ عَلَى الْمَسْتَوَى الْعَامِ الْمَادِي ("حَسَبَ الطَّبِيعَةِ الْخَاطِئَةِ [حرفياً؛ لحم]"). .. وَلَا يَعِيشُونَ أَيْضًا وَبِالدرَجَةِ الْأُولَى عَلَى مَسْتَوَى الرُّوحِ "حَسَبَ الرُّوحِ" (رو ٨: ٤) وَلِذَلِكَ حِينَ يَمُوتُ الْجَسَدُ يَمُوتُ الشَّخْصُ كُلُّهُ فِي فُسَادِ الْجَسَدِ (قا؛ ١كو ١٥: ٤٢-٥٠)، وَهَذَا خَطَرٌ مِنَ الْجَلِي أَنْ بُولُسُ كَانَ يَسْعَى لِمُوَاجَهَةِ فِي ١كو ٥: ٥.

مِنْ هَذَا نَفْهَمُ أَيْضًا أَنَّ الشَّخْصَ الْمَيِّتَ يُمْكِنُ بِبَسَاطَةٍ إعتباره كـ *pneuma*، بإعتباره ينتمي تماماً إلى عالم الرُّوح (لو ٢٤: ٣٧، ٣٩؛ ٢ تي ٣: ٦؛ عب ١٢: ٢٣؛ ابط ٣: ١٨-١٩؛ ٤: ٦). وَلَعَلَّ بُولُسُ كَانَ يَعْتَقِدُ أَيْضًا أَنَّ الْإِنْسَانَ قَادِرٌ، وَهُوَ لَا يَزَالُ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ أَنْ يَتَرَكَّ الْجَسَدَ مُوقَّتًا، وَيَتَخِيلُ نَفْسَهُ مِنْ خِلَالِ عَالَمِ الرُّوحِ أَنَّهُ فِي السَّمَاءِ (٢كو ١٢: ٢-٤)، وَلَوْ أَنَّ بُولُسَ لَمْ يَعْرِفْ كَيْفِيَّةَ فَهْمِ هَذَا الْاِخْتِبَارِ أَوْ فِي حُضُورِ آخَرِينَ (١كو ٥: ٣؛ ٢كو ٥: ٢)، وَلَوْ أَنَّ هَاتَيْنِ الْقُوَّتَيْنِ قَدْ تَكُونَانِ بِبَسَاطَةٍ مَجْرَدَ تَعْبِيرَيْنِ حَمَاسِيَيْنِ عَنِ اِهْتِمَامِهِ وَمُشَاعَرِهِ تَرَجَمَتْ فِي تَقْصَصٍ عَاطْفِيٍّ).

٢. الأرواح الشريرة، والأرواح الطاهرة (أ) كان من الطبيعي لوجهة النظر العالمية التي كانت سائدة في القرن الأول أن القوى الغامضة التي تضر بالناس يجب أن يُنظر إليها على أنها من الأرواح الشريرة والشياطين (وردت أكثر من ٤٠ مرة، وبصفة أساسية في الإنجيل الإزائيَّة وأع، ومثل؛ مت ٨: ١٦؛ مر ١: ٢٣، ٢٦-٢٧؛ لو ٤: ٣٦؛ أع ١٩: ١٢-١٦؛ ١٦: ١٦؛ ١٣-١٤؛ ١٨: ٢). ويمكن للأرواح الشريرة أيضاً أن تصور أيضاً كرواح يسيطر على عالم البشر، الرُّوح، أَوْ إِلَهَ هَذَا الْعَالَمِ (١كو ١٢: ٢؛ أف ١٢: ٢؛ قا؛ ٢كو ١١: ٤؛ ١يو ٤: ٦). وهذه القوى الشَّيْطَانِيَّة أَخَذَتْ عَلَى أَنَّهَا قُوَّاتُ شَخْصِيَّةٍ مِنْ عَالَمِ الرُّوحِ، وَهِيَ شَرِيرَةٌ أَوْ نَجَسَةٌ لِأَنَّهَا تُؤْذِي وَتَعْرِقِلُ عِلَاقَةَ الْإِنْسَانِ الْكَامِلَةِ مَعَ اللَّهِ، وَمَعَ إِخْوَتِهِ مِنَ الْبَشَرِ.

غير أن كتبة ع. ج لم يأت عليهم وقت استسلموا فيه إلى الازدواجية، حيث لم يعتبروا أن الشَّيْطَانِ الَّذِي أَظْهَرَ نَفْسَهُ قَوِيًّا عَلَى هَذَا النَحْوِ، أَنَّهُ قَوِيٌّ كَاللَّهِ. بَلْ إِنَّ الْأَرْوَاحَ الشَّرِيرَةَ هِيَ بِالْأَحْرَى أَقْلُ قُوَّةٍ مِنَ اللَّهِ، بَلْ وَتَخْضَعُ لِقُوَّةِ رُوحِهِ الْعَامِلَةِ مِنْ خِلَالِ وَكَلَانِهِ (أَي الْمَسِيحِ وَالرَّسْلِ). وَالْوَاقِعُ أَنَّ هَذِهِ السَّيْطَرَةَ الْفَعَالَةَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الشَّرِيرَةِ فِي خِدْمَتِهِ الْخَاصَّةِ بِإِخْرَاجِ الشَّيَاطِينِ هِيَ الَّتِي جَعَلَتْ يَسُوعَ يَرَى دَلَالَةً عَلَى أَنَّ

غير أنه بصعوده فحسب دخل بالفعل ملء نبوته ووظيفته المسيانية (٢: ٣٦؛ ١٣: ٣٣)، وعندئذ أصبح بالفعل "رَبِّ مِنَ الرُّوح"، الذي يعطي الرُّوح القدس لآخرين ليس فقط بمقتضى مسحته في الأردن، بل أيضا بفضل موته وارتفاعه (٢: ٣٣).

٤. الرُّوح القدس في المجتمعات المسيحية الأولى، وفي أع. الرُّوح القدس بواسطة قوته الإلهية، يعمل من خلال المؤمنين ويوجههم. ولا نجد هذا أكثر وضوحاً مما نجده في أع، حيث قدم الرُّوح القدس كقوة ملموسة مرئية في نتائجها. وقوة الرُّوح القدس هذه تظهر نفسها في ثلاث مناطق في قصة لوقا عن الكنيسة الأولى.

(أ) الرُّوح القدس قوة مغيرة في التجديد. وتاريخ المسيحية يبدأ من الاختبارات الأولى للرُّوح القدس بعد مؤب يسوع وقيامته. ويذكر لوقا أن انسكاب الرُّوح القدس كان في أورشليم في أول عيد للفصح بعد قيامة يسوع من الأموات. وكان اختباراً مثيراً ووجدانياً في طبيعته (بما في ذلك من عناصر رؤيوية وكلام نبوي). وقد حوّل التلاميذ إلى جماعة من المؤمنين تتسم بالثقة والفاعلية، متحمسة لأن تعيش إيمانها بالمسيح باعتباره المسيا وباعتباره ابن الله العائد ونشر هذا الإيمان في العالم كله. في أع ٢-٥ ذكر لنا لوقا الكثير من مظاهر الإثارة التي كانت سمة هذه الأيام الأولى.

الاختبار الأول للرُّوح القدس وضع نموذجاً لقبول الرُّوح بعد ذلك (قأ؛ أع ١١: ١٥-١٦). وكان الرُّوح القدس هو العطية الاسخاتولوجية بغير منازع، وامتلاكه كان علامة الانتماء إلى المجتمع المسيحي في الأيام الأخيرة (ولهذا أعتبر وعد الرُّوح القدس ذروة عظة بطرس الأولى ٢: ٣٨-٣٩). وعلاوة على ذلك كان يتم التعرف على قبول الرُّوح القدس بالتغيير المرئي الذي يطرا على الشخص، والذي يكون عادة في مظاهر وجدانية، مثل التنبيب والتكلم بالسنه (قأ؛ ٤: ٣١). وعلى ذلك يكون، فأنه في الأوقات الحرجة أو المشاكل الصعبة إبان الأرسالية الأولى، كان أول شيء يتم البحث عنه هو قبول أو امتلاك الرُّوح القدس (٩: ١٧؛ ١١: ١٥-١٦؛ ١٥: ١٥؛ ١٩: ١-٢) الأمر الذي يدل عليه الظهور الواضح لقوة رُوحية، أو حالة إبتهاج وجداني غامر (٨: ١٥-١٩؛ ١٥: ٤٤-٤٧؛ ١٩: ٦).

ويربط لو بين الرُّوح القدس وظهور النشوة الوجدانية إلى درجة أن حضور الرُّوح القدس لا يمكن تصديقه في حالة غياب هذه النتائج الملموسة. والواقع أن غياب هذه العلامات بالذات في حالة كل من السامريين (أع ٨: ١٢-١٦) وأهل أفسس (١٩: ١-٥) هي التي أدت بالرسول إلى استنتاج أن الرُّوح القدس لم يعط لهم بعد، وإن الحضور الواضح للرُّوح في بيت كرينيليوس (١٠: ٤٤-٤٨)، وأبلوس (١٨: ٢٥) هو الذي أثبت أنهم كانوا بالفعل ينتمون إلى المجتمع المسيحي الجديد (قأ؛ ١١: ١٥-١٨).

(ب) والرُّوح هو رُوح النبوة. كان الرُّوح القدس - بالنسبة للمسيحيين الأوائل على وجه الخصوص - قوة إلهية تظهر نفسها في النطق بكلمات موحى بها. ونفس القوة التي ألهمت دأود والأنبياء في ع. ق (أع ١: ١٦؛ ٤: ٢٨؛ ٢٨: ٢٥). إنسكبت الآن في كل ملئها، حسبما تنبأ يونيل (أع ٢: ١٧-٢١؛ قأ؛ ٢١: ٢-٢٨؛ ٣٢). ولقد تحقق الأمل الذي كان موسى يتطلع إليه قديماً، بأن يكون شعب الرب كله من الأنبياء، وأن يجعل الرب رُوحه عليهم (عد ١١: ٢٩، قأ؛ أع ٢: ١٧-١٨، ٣٨ - ٣٩: ٤؛ ٣١). ودلالة مجي الرُّوح القدس، تتمثل في ما يُنطق به من كلام موحى به (٢: ٤٤؛ ١٠: ٤٤-٤٨؛ ١٩: ٦).

وهذه القوة - بعد التجديد - كانت تختبر كنفحه من الإلهام الإلهي في أوقات الشدة والخلاص، وكانت تعطيهم مايقولونه، وتعطيهم أيضاً الشجاعة التي تحفزهم على قوله (أع ٤: ٨، ١٣، ٢٩-٣١؛ ٧: ٥٥؛ ١٣: ٩). وفي الغالب الأعم، كان ينظر إلى الرُّوح القدس على أنه القوة

ملاحي، وأنه سوف يُعطى ثانية ولكن في الأيام الأخيرة، فإن يسوع كان يدعى في واقع الأمر أنه النبي الأخرى (رج خاصة تث ١٨: ١٥، ١٨-١٩؛ إش ٦١: ١-٢). والواقع أن يسوع نفسه كان يعتبر أن مجاء في إش ٦: ١-٢ قد تحقق بالفعل في خدمته (لو ٤: ١٦-٢١). وهذا الفهم لأرسالته كمسوح من الرُّوح ليشرح المساكين من الجلى أنه أشير إليها بشكل واضح في التطويبة الأولى (مت ٥: ٣-٦؛ لو ٦: ٢٠-٢١) وفي مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢).

ونجد هنا العديد من النقاط الأساسية: نسب يسوع خدمته وفعاليتها إلى المسوح بروح نهاية الزمان (ولعل ذلك كان في الأردن، كما تؤكد الانجيل). وهكذا تحقق بالفعل في خدمته الآمال التي كانوا يتوقعونها في العصر الجديد، وكان الرُّوح القدس في ارتباط وثيق للغاية مع يسوع حتى نال هو نفسه قسطاً من الإهانة التي لحقت به في خدمته (مت ١١: ٦).

(ج) وهكذا رأى يسوع خدمته في إطار العلاقة مع الرُّوح القدس من ناحية التركة الأخروية بأكثر مما راها بالنسبة للدينونة. ورده على المعمدان في مت ١١: ٥؛ لو ٧: ٢٢، يبدأ أنه جاء عمداً ليتناول الودع بالبركة المذكورة في إش ٢٩: ١٨-١٩؛ ٣٥: ٣-٥؛ ١٦: ١-٢، ولكي يتجاهل تهديد التنبؤ في هذه الفقرات الثلاث. لكن يسوع لم يرفض رسالة المعمدان في الحال، لأنه رأى بالفعل خدمته أيضاً في إطار توجيه تحذيرات نارية (مر ٩: ٤٩؛ لو ١٢: ٤٩-٥٣)، ومثيلاتها في ١٢: ٤٩-٥٠، توحى بأن يسوع توقعه لموته هو كمغمودية بالنار، يعني آلامه من الولايات المسيانية (قأ؛ مر ١٠: ٣٨-٣٩؛ ١٤: ٢٧، ٣٦؛ قأ؛ أيضاً إش ٥٣: ٧).

هل رأى يسوع نفسه على أنه معط للرُّوح القدس، ويكمن بعدم بالروح؟ لاحظ أولاً كيف أن لوقا يستخدم عبارة "الرُّوح القدس" في حين أن متى يستخدم عبارة "عطايا جيدة". من المؤكد أن يسوع رأى تلاميذه على أنهم يقبلون الرُّوح القدس في أوقات الاضطهاد والمحاكمة (مر ١٣: ١١). وفضلاً عن ذلك فإن كلمات يسوع في أع ١: ٥، ٨، تنبأ بانسكاب الرُّوح القدس يوم الخمسين. وأخيراً مواعيد المعزي الواردة في يو ١٤-١٦ تشير أيضاً إلى إعطائه الرُّوح القدس لتلاميذه (مثل؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ٧-١١).

(د) لم يكن يخامر كتاب الانجيل أي شك في أن يسوع هو الإنسان الفريد الوحيد الذي ولد من مريم العذراء والرُّوح القدس، ذلك أن الحبل به كان بقوة الرُّوح القدس دون تدخل من أب بشري (مت ١: ١٨-٢٥؛ لو ١: ٣٥؛ قأ؛ أيضاً إش ٧: ١٤). وقد مسح يسوع بالروح في الأردن وشرع يقوم بدوره المسياني (مت ٣: ١٦؛ مر ١: ١٠؛ لو ٣: ٢٢؛ يو ١: ٣٣؛ قأ؛ ٣: ٣٤). ثم توجه للتجربة بتحفيز من الرُّوح القدس (مت ٤: ١؛ مر ١: ١٢؛ لو ٤: ١). وفضلاً عن ذلك، كانت خدمته فعالة بقوة الرُّوح (رج مت ١٢: ١٨ [إش ٤٢: ١]؛ لو ٤: ١٨ [إش ٦١: ١]؛ رج أيضاً أع ١٠: ٣٨). وخدمة يسوع بعد القيامة استمرت أيضاً بعمل الرُّوح القدس فيها (١: ٢) وانسكاب الرُّوح يشير بوضوح إلى يو ٢: ٢٢؛ أع ٢: ٣٣.

وفي لو؛ أع نجد أن علاقة يسوع بالروح القدس، تقيم جسراً بين عهد إسرائيل القديم وع. ج الذي يغرف الآن بعصر الكنيسة. وهكذا فإن الحمل بيسوع وولادته بقوة الرُّوح القدس تمت ضمن سياق ظهورات متفرقة لرُوح النبوة (لو ١: ١٥، ١٧، ٤١، ٦٧؛ ٢: ٢٥-٢٧)، في إطار توجع أخير للقوة الزوجية للإعلان الإلهي وحيويته إبان حقبة ع. ق قبل أن يشغل يسوع وحدة المسرح الرئيسي للأحداث. وكان من نتيجة نزول الرُّوح القدس على يسوع عند عماده، أن يسوع - والذي هو من قبل ابن الله (١: ٣٥؛ ٢: ٤٩) - دخل إلى مرحلة أعلى من إرسالته المسيانية باعتباره ابن الله (٣: ٢٢ اقتباساً من مز ٢: ٧؛ أع ١٠: ٣٨).

"النِّعْمَةُ" بمعنى عمل سعى الله إلينا لإقامة علاقة إيجابية معنا (رج مثل؛ رو ٣: ٢٤؛ ١٥: ١٠؛ ٢٠: ٦؛ ١: ١٥؛ أف ٢: ٨).

وإنه لمن المهم أن ندرك أن الرُّوح القدس في نظر بولس أيضاً هو قوة إلهية تثيرها في الحَيَاة يُرى بنتائجها. وفي بعض الحالات هذا الظهور يكون في شكل كلام وعمل كارزماتي (١كو ١: ٤-٧؛ غل ٣: ٥)، غير أن ذلك عند آخرين هو اختبار مُفعم بالفرح نتيجة شعور المرء بأنه أصبح مقبولاً لدى الله (أف ١: ٧-٨)، وأن محبة الله تغمره (رو ٥: ٥)، أو أنه يختبر فرحاً يخفف من محتته (١تس ١: ٦). وبالنسبة لآخرين أيضاً، الأمر كان يُشكّل اختبار استنارة عرف فيه أهمية يسوع (١كو ٢: ١٠-١٣؛ ٢كو ٣: ١٤-١٧؛ ٤: ٦؛ غل ١: ١٢، ١٥-١٦؛ ٢: ١؛ أف ١: ١٧؛ ٣: ٥)، وأنه تحرير من التأثير المميت للثاموس، وقوة الخَطِيئَة (رو ٨: ٢؛ ٢كو ٣: ١٧)، أو أنه تغيير أخلاقي كان مثيراً في حدوثه المباشرة (١كو ٦: ٩-١١). والرُّوح القدس يُعد مثل الختم الذي تُختم به السلع أو المستندات إشارة إلى الملكية (٢كو ١: ٢٢؛ أف ١: ١٣؛ ٤: ٣٠).

(ب) الرُّوح الأخرى (الاسخاتولوجي). الرُّوح القدس بالنسبة لیسوع أو بولس، هو قوة ع. ج. الذي كان قد اقتحم القديم ليس لينهي القديم، أو يسلبه فعاليته، بل لتمكين المؤمنين من أن يعيشوا في ع. ق. ومن خلاله، وذلك بقوة وهدى ع. ج. والرُّوح القدس في تي ٣: ٥ هو قوة الولادة الثانية والتجديد التي سكبها علينا يسوع المسيح (قا؛ يو ٣: ٥-٨؛ أع ٢: ٣٣)، كما سُمي أيضاً الضمان والعربون (← *arrahōn*، ٧٧٥) بأن الله سيكمل العمل الذي بدأ فينا بالرُّوح (٢كو ١: ٢٢؛ ٥: ٥؛ أف ١: ١٣-١٤). والرُّوح القدس هو "بأكورة" حصاد الله في آخر الزمان (رو ٨: ٢٣)، وهو القسط الأول لميراث المؤمنين في ملكوت الله (٨: ١٧-١٥؛ ١٤: ١٧؛ ١كو ٦: ٩-١١؛ ١٥: ٤٢-٤٥؛ غل ٤: ٦-٧؛ ٥: ١٦-٢٤).

وهذا يعني أيضاً (i) عطية الرُّوح هي البداية الوحيدة لعملية تستغرق العمر كله من ناحية الحصول على الخلاص، والتقدس، وأتينا قد صرنا على شبه صورة المسيح (٢كو ٣: ١٨؛ ٢تس ٢: ١٣؛ قا؛ رو ٨: ٢٨؛ ١٥: ١٦؛ غل ٤: ٦؛ أف ٨: ٣؛ ١٧-١٦).

(ii) حياتنا الحاضرة تنسم بتوتر بل وحتى حالة حرب بين ع. ق. والجديد، بين رغبات الجسد، ورغبات الرُّوح، بين قوى الموت، والحياة العاملة فينا، وكل منها تسعى للسيطرة علينا (رو ٧: ١٤-٢٥؛ ٨: ١٠-١٣؛ غل ٥: ١٧-١٦).

(iii) والاكتمال النهائي لعمل الله الخلاص هو إكمال ما سبق وبداه في عطية الرُّوح القدس ويتحقق حين تتم سيطرة الرُّوح القدس على الشخص بكامله بمعنى، في قيامة الجسد، وحين نصبح أجساداً رُوحانية، ننتمى بالتنام إلى ع. ج. ونشبه المسيح تماماً، ونخضع بالكامل لإرشاد الرُّوح القدس (رو ٨: ١١، ٢٣؛ ١كو ١٥: ٤٤-٤٩؛ ٢كو ٥: ١-٥؛ أف ١: ١٤).

(iv) لذلك، لا نجد أساساً في كتابات بولس يُشير بوضوح إلى عطية الرُّوح القدس للمرة الثانية أو الثالثة، لأن الرُّوح القدس لديه دائماً السمة الضرورية للقوة التي بدأت عملية الخلاص والتي توصلها إلى أن تُكتمل. بل ولا نجد في كتابات بولس أي ذكر لعطية الرُّوح القدس في هذه الحياة تحرر المؤمنين من التوتر الإسخاتولوجي والحرب بين الجسد والرُّوح. وعلى العكس من ذلك، يتسم عمل الرُّوح في الزمن الحاضر بالرجاء أكثر مما يتسم بتحقيق أو إكمال الدهر (رو ٨: ١٨-٢٥؛ ١٥: ١٣؛ غل ٥: ٥؛ أف ١: ١٧-١٨)، والصلاة بالرُّوح هي في نفس الوقت أنات لا يُنطق بها لهذا الضعف الدنيوي (رو ٨: ٢٦-٢٧).

(ج) الحَيَاة بالرُّوح، في مفهوم بولس تعني أنه على المؤمنين مسؤولية أن يحياوا بالرُّوح. وهذا على وجه العموم معناه أنه يجب أن يشكّلنا الله

التي تعطى القدرة على الشهادة الفعالة والتَّعلِيم المثمر (٥: ٣٢؛ ٦: ١٠؛ ١٨: ٢٥). غير أنه في حين أن الرُّوح القدس قد أعطى للجميع، واختبر الجميع ملته، كذلك يبرز اعتراف بولس أن أشخاصاً معينين أعطى لهم من ملء رُوح النبوة، أو أنهم على الأقل كانوا يلهمون أن يتنبأوا بصفة منتظمة - ومن هنا ظهر الأنبياء المقيمون أو المتجولون (١١: ٢٧-٢٨؛ ١٣: ١؛ ١٥: ٣٢؛ ٢٠: ٢٣؛ ٢١: ٤، ٩-١١).

ورُوح النبوة، وهي عطية كانت تُعرف بشكل متقطع في ع. ق. (لو ٢-١)، أصبحت في ع. ج. امتيازاً للجميع ("فيتنبأون" في أع ٢: ١٨؛ اقتباساً من يويل). ولم يربط لوقا بوضوح بين الرُّوح القدس وأي من المعجزات التي ذكرت في أع (على الرغم من أنه ربما لمُح إلى هذه العلاقة في ٢: ١٩، ٤٤؛ ٤: ٣٠-٣١؛ ٦: ٨)، ولعل ذلك مرده أن العلاقة بالنبوة كانت هي السائدة.

(د) الرُّوح القدس هو الذي يوجه الإرسالية. انتشر الرُّوح القدس في الجماعة الأولى وأعطى قيادته الأولى هالة من السلطة لا يمكن الصمود أمامها (أع ٤: ٣١؛ ٥: ١-١٠؛ ٦: ١٠؛ ٨: ٩-١٣؛ ١١-٩). وبعد التحرك خارج أورشليم بعد إستشهاد استفانوس، أصبح يُنظر إلى الرُّوح القدس على أنه قوة الإرسالية (قا؛ ١: ٨)، حيث يوجه الرسل والمؤمنين الآخرين إلى تطورات جديدة. وبصفة مستمرة - تفتتح أمامهم (٨: ٢٩، ٣٩؛ ١٠: ١٩؛ ١١: ١٢؛ ١٣: ٢؛ ٤: ٢٤؛ ١٥: ٢٨؛ ١٦: ٧-١٠). وقد كان للرؤى دوراً هاماً في هذا التوسع (خاصة ٩: ١٠؛ ١٠: ٣، ٧؛ ١٠: ١٦؛ ١٦: ٩-١٠؛ ٢٢: ١٧-١٨)، ولو أن هذه لم تُربط بشكل جلي بالرُّوح القدس (على الرغم من ٢: ١٧).

بحسب مذكره لوقا، فإن هذه القوة الداخلية نحو الإرسالية ونشر الإيمان كانت السمة الغالبة على فهم المجتمع الأول للرُّوح القدس من البداية (قا؛ أع ١: ٨؛ ٢: ٥-١١). وهكذا كان الحال أيضاً بالنسبة للتشكيل الرسمي للشيوخ والمُشرِّفين حيث عُزى ذلك بوضوح إلى الرُّوح القدس ٢٠: ٢٨ (قا؛ ١٥: ٢٨). ومع ذلك، فالسؤال اللاهوتي الجوهرى بالنسبة للعلاقة بين المسيح المرتفع والرُّوح القدس لم يتم توضيحه. واستهل يسوع "الأيام الأخيرة" بإعطاء الرُّوح القدس (٢: ٣٣)، إلا أن الاثنين لم يُذكرا بعد ذلك معاً إلا في العبارة المبهمة "رُوح يسوع" وذلك في ١٦: ٧.

٥. الرُّوح القدس في رسائل بولس. من بين كتبه ع. ج. يستحق بولس لقب "لاهوتي الرُّوح" لأنه قدم تعليماً كاملاً عن الرُّوح القدس بأكثر مما نجده في أية أسفار أخرى من أسفار ع. ج. أو كتابات الآباء الرسولين.

(أ) الرُّوح القدس كعلامة أساسية للأنتشاء إلى المسيح. وكما كان الحال بالنسبة للكنيسة الأولى هكذا الحال بالنسبة لبولس أيضاً، عطية الرُّوح القدس تجعلنا أعضاء في المسيح (رو ٨: ٩؛ قا؛ ١كو ١٢: ٢؛ ٢كو ١٣: ٤؛ ١تس ٤: ٨)، ويوحنا معه (١كو ٦: ١٧)، ولذلك نشارك في بنوته (رو ٨: ١٤-١٦؛ غل ٤: ٦). والرُّوح القدس - إذا جاز القول - هو وكيل الرب المجد حيث أخذ ممتلكاته نيابة عنه (١كو ٣: ١٦؛ ١٩: ٢٠). وإن قبول الرُّوح القدس بالإيمان هو علامة بداية الحياة المسيحية (غل ٣: ٢-٣) وهو عطية تحقق الوعد الذي قطع لإبراهيم ولذلك فهو اسم آخر للتبرير (١كو ٦: ١١؛ غل ٣: ١٤). وبعبارة أخرى، بالمعمودية في الرُّوح الواحد يصبح الناس أعضاء في جسد المسيح الواحد (١كو ١٢: ١٣).

وبالنسبة لبولس فإن عطية الرُّوح ذاتها هي التي تميز بين المسيحي واليهودي، وبين ع. ج. و ع. ق. (رو ٢: ٢٩؛ ٧: ٦؛ ٢كو ٣: ٦-٨؛ غل ٤: ٢٩؛ في ٣: ٣). والرُّوح القدس هو الذي ينشئ العلاقات الشخصية القوية مع الله والتي سبق أن تمتع بها موسى بشكل متقطع (٢كو ٣: ١٣-١٨)، وهي التي رآها إرميا من على بعد (٣: ٣؛ إشارة إلى إر ٣١: ٣٣-٣٤؛ أف ٢: ١٨). وفي كل هذا الرُّوح في الغالب مرادف لـ

وهذا يعني أن المسيح الممجد يختبر الآن في الروح وبالروح وباعتباره الروح. ولا يمكن اختيار المسيح بمعزل عن الروح القدس، والروح هو وسيلة الاتحاد بين المسيح والمؤمن (١٧: ٦).، ولذلك فإن الذين ينتمون للمسيح لهم الروح ويقتانون بالروح (رو ٨: ٩، ١٤). وعلى العكس من ذلك، يختبر الروح الآن باعتباره قوة المسيح المقام. إن الاعتراف بربوبية يسوع هو العلامة التي تفيد أن ذلك الاعتراف صادر عن الروح القدس (١٢: ٣).

إن تكرار كلمة يسوع المميزة "أبا" التي قالها في صلاته "يا أبا الأب" هي التي تميز الروح أنه روح الابن (رو ٨: ١٥-١٦؛ غل ٤: ٦). ثم إن تغيير صورة المؤمنين إلى صورة المسيح تُعد علامة يميز بها الروح الاسخاتولوجي (٢كو ٣: ١٨). والروح الآتي لا هو أقل ولا هو أكبر من روح المسيح (رو ٨: ٩؛ غل ٤: ٦؛ في ١: ١٩؛ قا؛ ٢ تس ٢: ٨). والقوة التي لم يكن لها شكل وكانت غير شخصية والتي تصور الروح القدس في ع. ق، أعطيت تعريف وشخصية يتسمان بالوضوح. والذي يجعل الشخص أو الكنيسة أكثر شبهاً بالمسيح، يمكن أن يطالب وعن حق في أن يكون تعبيراً عن روح المسيح.

٦. الروح القدس في كتابات يوحنا. الروح القدس له أيضاً أهمية بالغة في فكر يوحنا اللاهوتي. (١) فهمه للروح القدس يتناغم مع كنية ع. ج الآخرين. والخياة الجديدة للروح القدس على وجه الخصوص قدمت من خلال تشبيهات بلاغية قوية مثل الولادة من فوق (يو ٣: ٥-٨؛ ١ يو ٣: ٩)، خليفة جديدة (يو ٢٠: ٢٢)، والفعل يردد صدى مجاء في تك ٢: ٧؛ حز ٣٧: ٩؛ حك ١٥: ١١) ماء وخبز يعطى الحياة (يو ٤: ١٤؛ ٦: ٦٣؛ ٧: ٣٨-٣٩)، و"المسحة" (١ يو ٢: ٢٠، ٢٧). وفي رسائل يوحنا، كما في مواضع أخرى في ع. ج، الروح القدس يُعرف من نتائج مجيئه أي حلوله (يو ٣: ٨)، حتى إن السكن القوري للروح في الإنسان يعد من بين اختبارات الحياة (١ يو ٣: ٤؛ ٤: ١٣).

(ب) والأكثر بروزاً في الفكر اللاهوتي ليوحنا عن الروح القدس نجده في الطريقة التي يُعبر بها عن العلاقة بين الروح القدس والمسيح. (١) على الرغم من أنه يهتم اهتماماً بالغاً بالناحية الكرسولوجية (بحقيقة أن يسوع هو الكلمة *Logos* المتجسد). إلا أن يوحنا يذكر أن يسوع مُسح بالروح القدس في الأردن (يو ١: ٣٢-٣٣؛ ٣: ٣٤).

(ii) يربط بشكل وثيق بين عطية الروح القدس وموت يسوع، من ناحية أنه لكي تقبل روح يسوع الذي صعد إلى السماء، يتوجب أن تأكل من جسده الذي قدمه من أجل حياة العالم (يو ٦: ٥١-٥٨، ٦٢-٦٣)، فالمسيح المصلوب هو الذي "أسلم الروح" (١٩: ٣٠)، وأن المسيح الذي قام من الأموات وصعد إلى السماء هو الذي يُعطي "الروح القدس" (٢٠: ٢٢).

(iii) وحدة المسيح والروح القدس في الشخصية والمهمة تم التعبير عنها بدقة، بوصف الروح القدس بأنه "مُعزياً آخر" يو ١٤: ١٦، حيث إن يسوع من المعنى الذي تتضمنه هذه العبارة هو المعزي الأول (قا؛ ١ يو ٢: ١) ولذلك يواصل المعزي حضور الابن وعمله بعد أن يمضي (يو ١٦: ٢٨ ← المعزي *paraklētos*، ٤١٥٦)، أو بتعبير آخر، أن الروح القدس يصبح "بذرة" بذرة روح الابن (١ يو ٣: ٩، ٢٤؛ ٤: ١٣). وكما في كتابات بولس، الروح القدس يمثل شخص المسيح وعمله، وأن الروح الذي يمثل شخص المسيح ويشهد له أنه المسيح هو الذي يمكن أن يُعترف به أنه روح الله (١ يو ٤: ١٠، ٣-١؛ ٥: ٦-٨).

(ج) الدور الرئيسي الذي تُسبب إلى المعزي هو الشهادة، والتعليم، وهذا يتضمن التذكير بالتعليم الذي أعطي أصلاً (يو ١٤: ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ١٦: ١٤؛ قا؛ ١ يو ٥: ٦-٨) ويُرشد إلى جميع الحق (يو ١٦: ١٢-١٣، قا؛ إش ٤٢: ٤٩؛ ٤٤: ٥؛ ٧: ٢٧). وذلك لأن الإعلان الإلهي الجديد والتعليم الأساسي رأى فيها يوحنا شيئاً من التواتر، ولذلك

طبقاً لمثال يسوع المسيح - وليس كشئ ننجزه بأنفسنا، بل كشئ إذا متعاملنا مع الله بقلب مفتوح - فإنه سيسمح للروح القدس أن ينتج من خلالنا ("ثمراً"، ٢كو ٣: ١٨؛ غل ٣: ١٨-٢٣؛ قا؛ رو ٨: ٢٨؛ ٩: ١؛ ١٤: ١٧؛ ١٥: ١٣؛ ٢كو ٦: ٦؛ غل ٦: ١؛ ١كو ١: ٨). ويعني هذا بشكل خاص سلوك الشخص اليومي هو أن يسلك أو يعيش بالروح، وأن يكون تحت قيادة الروح، وأن ينظم حياته بواسطة الروح (رو ٨: ٦-٤، ١٤؛ غل ٥: ١٦، ١٨، ٢٥؛ قا؛ رو ٨: ١٣؛ غل ٥: ٦؛ ٨).

يشية الرسول اختيار الإرشاد اليومي هذا بالاعتماد وعلى كتاب قواعد الناموس الذي كان يسود ممارسته الدينية السابقة (رو ٧: ٢٦؛ ٢كو ٣: ٦؛ غل ٥: ١٦). أي أنه اختبر الروح بأنه على وجه التحديد تحقق الأمل النبوي في أن يكتب الناموس على القلب، وليس فقط على الواح من الحجر، حتى نعرف الله من أجل أنفسنا، تكون لنا القدرة على أن نتبين مشيئته في الحال دون الحاجة إلى الرجوع للأسفار الكتابية، أو الرجوع إلى سجل التقليد للاسترشاد بالحالات المماثلة (قا؛ رو ١٢: ٢؛ ٢كو ٣: ٣؛ قا؛ إر ٣١: ٣١-٣٤). وكذلك العبادة والصلاة، ليس الأمر بالنسبة لهما هو استظهار بدون فهم أو مظهر خارجي. فالعبادة الصحيحة هي العبادة بروح الله أو في روحه (رو ٢: ٢٨-٢٩؛ في ٣: ٣؛ قا؛ أف ٢: ١٨، ٢٢)، والصلاة هي الصلاة في الروح (١: ٦).

(د) الروح الكارزмати: من المهم بالنسبة لبولس أن عطية الروح هي هبة مشتركة، قوة جاذبة نحو المركز، تجذب المؤمنين معاً إلى جسد المسيح الواحد. وهكذا فإنه من ناحية، فإن حياة المسيحيين المشتركة جاءت وليدة اختبارهم المشترك للروح القدس. أي أنهم كونوا الجسد الواحد للمسيح بإسهامهم المشترك في الروح الواحد (١كو ١٢: ١٣؛ ٢كو ١٣: ١٤؛ أف ٤: ٣-٤؛ في ١: ٢٧؛ ٢: ١). ومن ناحية أخرى، فإن وجود الكنيسة ووحدها يعتمدان على المشاركة في الروح القدس، الذي يخلق الجماعة بواسطة السعي لإظهار نفسه في مواهب التبعة التي تبني الجماعة إلى نضج كامل في المسيح (رو ١٢: ٤-٨؛ ١كو ١٢: ١٤-١٤؛ ٢٦: ١٤؛ ١٢: ٢٦؛ أف ٤: ١١-١٦).

يرى بولس أن تجليات الروح القدس هذه، تُعطى، ولا تُنجز، وهي تعبيرات عن القوة الإلهية، وليست عن موهبة بشرية، وهي أعمال خدمة تعزز الخير العام، وليست مواهب لبنيان أو عظمة شخصية (قا؛ ١كو ١٢: ٤-٧). وهذه المواهب الروحية قد تكون أفعالاً أو أقوالاً فردية (مثل؛ رو ١: ١١؛ ١كو ١٢: ٨-١١؛ ١٤: ٢٦)، أو خدمات منظمة (مثل؛ رو ١٢: ٦-٨؛ ١كو ١٢: ٢٨؛ أف ٤: ١١).

في اتي ٤: ١، كان الروح القدس هو الملمه للنبوّة في الفترة السابقة على هذه "الأزمة الأخيرة". والروح القدس يحفظ التقليد كما أنه يقود إلى حق لم يكن مالوفاً (٢ تي ١: ١٤). ولكنه، وبصفة خاصة، يسعى للتعبير عن نفسه في أيامنا هذه عن طريق النبوّة، والتي تبني الكنيسة بفاعلية تامة (رو ١٢: ٦؛ ١كو ١٤: ١-٥، ١٣-١٩؛ رج أيضاً ٢: ١٣-١٤؛ ٧: ٤٠؛ ١٢: ٣)، وذلك مثل الكلام الذي يوحى به الروح القدس فيكون فعالاً للغاية في تبكيث غير المؤمنين وتجديده. والأهمية التي يوليها بولس لمواهب الروح تُفسر لنا قلقه لخشيته من أن يتم تحديدها من ناحية مداها أو لتعبير عنها (أف ٤: ٣٠؛ ٥: ١٨-١٩)، ولكنه يشعر بنفس القدر لثلا نساء استخدامها بالتأكيد المبالغ فيه على البعض، أو الفشل في ممارسة النقد الواعي (رو ١٢: ٣؛ ١كو ١٢: ٢-١٢؛ ١٤؛ ١ تس ٥: ١٩-٢٢).

(هـ) روح المسيح. الأمر البارز هنا، أن الروح القدس، بحسب فكر بولس، اصطليح بطابع المسيح. والمسيح بقيامته امتلاك عالم الروح القدس (رو ٨: ١؛ ٤: ١١). وقد ذكر في الصيغة الطقوسية الواردة في اتي ٣: ١٦ على أنه أسلوب يسوع المجدد. والواقع أنه بوسع بولس أن ينتهي إلى أن المسيح أصبح بقيامته "روحاً مخيباً" (١كو ١٥: ٤٥).

"صِبْذُ الْمَسِيحِ" أن يقلدها لخداع النَّاسِ (١٥: ١٣).

٨. رُوحانية *pneumatikos* الصفة المشتقة من *pneuma*، وهي تعطي معنى الانتماء إلى عالم الرُّوح/ تجسيد أو إظهار الرُّوح. وفي ع. ج يكاد يكون بُولُسُ هُوَ الوحيد الَّذِي استخدم الكلمة (ومع ذلك قأ؛ ١بط ٢: ٥). وأكثر من نصف عدد المرات التي وردت فيها هذه الكلمة نجدها في ١كو حيث استخدمت الكلمة في نقاط رئيسية لهذه الرسالة (٢: ١٣-٣: ١٢؛ ١: ١٤؛ ١: ٣٧؛ ١٥: ٤٤-٤٦). ولعل بُولُسُ كان يأخذ لغة خصومه ثم يعيد صياغتها، وهكذا كان يواجه التحدي لما يمكن أن يُوصف كغنوس أولي يُعَبِّرُ عَنْ رُوحانية مُنْشَد الكمالية.

يستخدم بُولُسُ الكلمة بطرق ثلاث (أ) كصفة "شئ رُوحِي" وأيا كانت الموهبة *charisma* التي يُشارك فيها بُولُسُ الرومانيين فإنها ستكون رُوحية، "من الرُّوح" وَ تُعَبِّرُ عَنْ حَيَاةِ الرُّوح وقوته (رو ١: ١١). والنَّامُوسُ رُوحِي بمعنى أنه يستمد من الرُّوح (أي يعطى من خلال إغلايلهي أو وحي)، وكان يُقصد به أن يحقق لقاء مثمراً بين رُوح الله، ورُوح الإنسان (٧: ١٤). وجسد القيامة رُوحِي من ناحية أنه يشمل الرُّوح (١كو ١٥: ٤٤، ٤٦). (والجسد) الرُّوحاني لا يسبق الجسد الطبيعي، بل بالأحرى، (الجسد) الرُّوحاني يخلف الجسد الطبيعي. وذلك يعني بشكل ما إعادة خلق الطبيعي، وعلى ذلك فهو ليس بعد (← *psychē* نفس، ٦٠٣٤). وفقاً لـ أف ١: ٣، البركات تُعد رُوحية من ناحية أنها استُمرت من الرُّوح وتأخذ طبيعتها من الرُّوح (قأح أيضاً ٥: ١٩؛ ١كو ١: ٣٩؛ ٣: ١٦؛ ١بط ٢: ٥).

في ١كو ١٠: ٣-٤، تُفهم *pneumatikos* على أفضل وجه كمدراش به عناصر مجازية (قأ؛ ٢كو ٣: ٧-١٨؛ غل ٤: ٢٢-٣١). و"الصخرة" التي صاحبت الشعب في البرية في أسطورة يهودية فسرت أنها ترمز إلى "المسيح" في حضوره مع شعبه، والمِنّ والماء من الصخرة يجب أن يُفهم تَصَوُّر مثل معجزات الإطعام المسيحية. وفي هذه الحالة تُستخدم *pneumatikos* بمعنى موسع بشكل طفيف، يكاد يكون "مجازياً" (قأ؛ أيضاً ١بط ٢: ٥؛ رو ١١: ٨، حيث تُشير *pneumatikōs* إلى حقيقة رُوحية، أو تحمل معنى رُوحياً).

(ب) وكاسم مذكر، تعني شخصاً رُوحياً. وكل من خصوم بُولُسُ، بل وبُولُسُ نفسه يدعون أن بَعْضَ الْمَسِيحِيِّينَ رُوحيون، وآخرين ليسوا كذلك بمعنى أن البَعْضَ يسكن فيهم رُوح الله ويظهرون ذلك بأكثر مما هُوَ الحال بالنسبة لآخرين (١كو ١٣: ٢، ١٥: ٣؛ ١٤: ١؛ ٣٧: ٦؛ غل ٦: ١). غير أنه، في حين أن خصوم بُولُسُ يرون أن هذه الرُّوحانية العالية تتسم بحكمة فائقة في الكلام واهتمام بالذات يُؤدِّد الخلاف والشقاق، إلا أن بُولُسُ يرى أن الشخص الرُّوحاني يتسم بالمَخْبَةِ والاهتمام بالآخرين، وأنهم لا يعرفون الغرور والحسد، ولهم القدرة على التمييز بين ما هُوَ بدائع المَخْبَةِ، وما هُوَ شرعي فحَسَبَ، وما هُوَ من الله، وما هُوَ مَوْحَى به فحَسَبَ، وما هُوَ لصالِح المجتمع كُلِّه، وما هُوَ من أجل البنیان الشخصي فحَسَبَ (١كو ٢: ١٣-١٥؛ ١٤: ٣٧).

(ج) وكاسم مُحايد، يعني أشياء رُوحية. وفي رو ١٥: ٢٧؛ ١كو ٩: ١١، [الأشياء] الرُّوحية تشير إلى سلسلة كاملة من الأنشطة والمواقف والخبرات الخ، والتي تعتمد أساساً وتستمد من الرُّوح، وأنها تستمد مغزاها من الرُّوح على النقيض من الأشياء التي هي مادية فحَسَبَ، وإما أنها تشير إلى تلك الأنشطة، والمواقف الخ، التي تُستمد من الطبيعة البشرية الخاطئة (← *sarx*، جسد، ٤٩٢٢) وتستمد مغزاها مما هُوَ مجرد مادي وديوي. و *pneumatika* في ١كو ١٢: ١٤؛ ١: ١٣ (وربما في ٢: ١٣) تُستخدم بمعنى أكثر تحديداً بالإشارة إلى المواهب الرُّوحية، وهي تعادل تقريباً *charismata*. ومن بين هاتين الكلمتين، يبدو أن بُولُسُ كان يفضل الثانية (قأ؛ رو ١: ١١؛ ١٢: ٦؛ ١كو ١: ٧). واستخدمه *pneumatika* في أف ٦: ١٢ في إشارته إلى "أجناد الشر

فإن مهمة الرُّوح القُدس لم تكن ببساطة تكرار التعلُّيم الأصلي، أو الإعلان عن حق جديد لا صلة له بالتعلُّيم القديم، بل مهمته بالأحرى هي تفسير التعلُّيم القديم يضفي عليه مغزى معاصراً، والإعلان عن الجديد بطريقة تتناغم مع القديم. وهذا التوازن بين حرية الإلهام الحاضر وتحفظ الإعلان الإلهي السابق نلمسه في وصف العبادة الحقيقية في يو ٤: ٢٣-٢٤، ومن حيث أن الله رُوح في اتصاله بنا، لذلك يتوجب أن نعبده في حرية الرُّوح وعلى أساس إعلانهِ المُحدَّد في الْمَسِيحِ.

(د) أخيراً، بوسعنا أن نلمس دور الرُّوح القُدس في الإرسالية وذلك في يو ١٦: ٨-١١. وإلى جانب ١كو ١٤: ٢٤-٢٥، هذه هي الفقرة الوحيدة التي تتحدث عن الرُّوح القُدس في تيكيت الخطيئة. ويُلاحظ أن الخطيئة الرئيسية عند يوحنا هي الفشل في معرفة المغزى الحقيقي لِيَسُوعَ، من ناحية أنه غلب رئيس هذا العالم. غير أنه حين يستجيب النَّاسُ لإرسالية التلاميذ التي يقومون بها بإلهام من الرُّوح القُدس، تُغفر لهم خطاياهم (يو ٢٠: ٢٢-٢٣).

٧. الرُّوح القُدس في كتابات ع. ج الأخرى. الرُّوح القُدس لَيْسَ بارزاً في بقية أسفار ع. ج الأخرى. (أ) يذكر عب الحيوية الكارزمية للإرسالية المسيحية الأولى (٢: ٤)، ولا يزال التجديد يُفهم على أنه المشاركة في الرُّوح وفي قوى التنوير والنواحي الأخروية التي يُعلن بها عن نفسه. والأقوال الواردة في ٣: ٧؛ ٩: ٨؛ ١٠: ١٥ تعكس وجهة النظر التقليدية عن الرُّوح القُدس باعتباره الذي إلهم كُتِبَ الأسفار المقدسة، والتي أصبحت بذلك صوت الرُّوح القُدس. أمّا الأمر البارز بالأكثر هنا هُوَ الشدة البالغة في التحذير بأن علاقة الِغَنَمَةِ الجَدِيدَةِ يُمكن أن يُساء استخدامها إلى درجة تتسبب في فقدان رُوح الِغَنَمَةِ (٦: ٤-٨؛ ١٠: ٢٩)، وتأكيد كاتب السفر على أن الْمَسِيحِ أعطى قوة على بذل ذاته للموت وذلك بقوة الرُّوح الأولى (٩: ١٤).

(ب) ماجاء في يع ٤: ٥ لَيْسَ واضحاً على الإطلاق، السفر الَّذِي يشير إليه يَغُوثُ؟ هل يشير إلى الرُّوح البشرية على أنها نفخة من الله، كما كان الأمر بالنسبة للفكر العبراني القديم (قأ؛ تك ٦: ٣؛ أي ٣٣: ٤)، أم إلى الرُّوح الإلهي الَّذِي يُعطى في التجديد، وهذا ما يرد بكثرة في ع. ج؟

(ج) مفهوم بطرس عن الرُّوح القُدس يماثل مفهوم ع. ج عنه: رُوح النبوة (١بط ١: ١١)، وهو الَّذِي يُلهم للإرسالية وقوة الإنجيل (١: ١٢)، القوة التي أفرزتها لله (١: ٢)، وهو الَّذِي يغيرنا إلى صورة مجد الله بواسطة الآلام والاضطهاد (٤: ١٤)، أسلوب الحَيَاةِ في الأبنية (٣: ١٨؛ ٤: ٦). وفي ١بط ٢: ٢١ نقابل نوعية من الإلهام تتضمن استسلام النبي التام من حيث الفكر والإرادة لقوة الرُّوح القُدس الطاغية.

(د) يه ١٩-٢٠ يغلب عليها الطابع البُولُسِي: فالمُؤْمِنُونَ هم الَّذِينَ على وجه التحديد- قبلوا الرُّوح القُدس. في حين أن أولئك الَّذِينَ يتفخرون برُوحانيتهم، يقدمون دليلاً على أنهم يفتقرون إلى الرُّوحانية (قأ؛ ١كو ٢: ١٢-٣: ٤). وَيَهُودَا وحده - باستثناء رسائل بُولُسُ - هُوَ الَّذِي ينصح قراءه أن يصلوا في الرُّوح (قأ؛ ١كو ١٤: ١٥؛ أف ٦: ١٨).

(هـ) الرائي في سفر الرؤيا، ينسب إلهاماته ورؤاه إلى الرُّوح (١: ١٠؛ ٤: ١٤؛ ١٣: ١٧؛ ٣: ٢١؛ ١٠: ٢٢؛ ١٧: ٢٢) ويكتب إلى الكنائس السبع باملاء من الرُّوح (٢: ٧، ١١، ١٧، ٢٩؛ ٣: ٦، ١٣، ٢٢). وربما كان الكاتب يشير إلى رُوح الله بمرمز "السبع الكنائس" (١: ٤؛ ٤: ٥)، ولاسيما أنه يُلَمَحُ إلى أنها من رُوح الْمَسِيحِ الَّذِي رُفِعَ إلى المجد (٣: ١؛ ٥: ٦). ولعل أكثر الإشارات أهمية تلك التي كانت إلى "شهادة يَسُوعَ" باعتبارها "رُوح النبوة" (١٩: ١٠)، وربما كانت تأكيداً على أن النبوة يجب أن تفهم في إطار العلاقة بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ. لاحظ أيضاً ١: ١١، حيث *pneuma* هي رُوح حَيَاةِ الْقِيَامَةِ، وهي قوة إلهية يحاول

٢. الصفة *pniktos*، مخنوق، لها أهمية لاهوتية في أع ١٥: ٢٠، ٢٩: ٢١؛ ٢٥: ٢٥). والسياق يتضمن حكماً خاصاً بالطعام الذي فرضه المسيحيون اليهود على المسيحيين الأميين، وهو أمر كان يرتبط بشكل وثيق بتحريم أكل الدم ويرجع هذا الأمر إلى (لا ١٧: ١٣-١٤؛ تث ١٢: ١٦، ٢٣). فيجب أن تذبح الذبيحة بحيث "يسفك دمها" الذي فيه حياتها. وإذا تم الذبح بطريقة أخرى يكون الحيوان الذي ذبح قد "خنق"، والسبب في هذا المنع قد يكون مرده أن الوثنيين كانوا في الغالب يذبحون الحيوانات عن طريق قتلها خنقاً، ولا سيما في الذبائح التي يقدمونها في عبادتهم. ومن المفترض أن هذه العادات قد منعت هنا.

٤٤٦٦ (*poieō*، ربح، نفس) ← ٤٤٦٠.

٤٤٧٢ *ποιέω*، *ποιέω*، *ποιέω* (*poieō*)، يفعل، يعمل، يصنع (*poiesis*)، عمل (٤٤٧٤)؛ *ποίησις* (٤٤٧٢)؛ *ποίημα* (*poiēma*)، ما يفعل، عمل، خلق، مصنوع (٤٤٧٣)؛ *ποίητης* (*poiētēs*)، من يفعل شيئاً، صانع، فاعل (٤٤٧٥).

ث ق، ع ق ١. في ب ي، *poieō* التعبير الأساسي لكل نشاط، لكل من الآلهة والبشر. والكلمة بالنسبة للآلهة قد تحمل معنى يخلق، أو يلد، أو يُحدث، أو يُعطى شكلاً. والعمل البشري وابتكاره يُمكن أن يشير إلى أي نوع من الأنشطة. أما الاسم *poiēsis*، فيعني عملاً موجهاً وصناعة الأشياء، وتدل *poiēma* على العمل الذي تم صنعه وقد نفذه *poiētēs*، عامل، أو مؤلف (وكذلك شاعر).

٢. *poieō* يُمكن أن ترد في سب ك فعل مستقل (مثل؛ خر ٣٠: ٢٥)، غير أنها تُستعمل في مرات كثيرة للمساعدة في صياغة فكر باسم محدد، مثل؛ "أَنْ تَعْمَلُوا الوَصِيَّةَ" (يش ٢٢: ٥) أو القيام بعمل ما (خر ٢٠: ٩-١٠)، وفعل الخير أو الشر (مز ٣٤: ١٤؛ إر ٢: ١٣)، يصنع صلحاً (إش ٢٧: ٥)، يصورون صنماً (٤٤: ٤٤؛ ٤٦: ٦).

(أ) بقدر تعلّق الأمر بعمل الله، فالعبرية تُستخدم كَلَّ مِنْ *āśā*، *bārā* (والأخيرة يقتصر استعمالها على يهوه، خاصة الخلق). وكلا الكلمتين يمكن ترجمتهما بـ *poieō* خلق (مثل؛ تك ٦: ٧)، على الرغم من أن كلمة *poieō* (مثل؛ تك ٦: ٧) ولو أن *ktisō* ← *ktisis*، خلق، (٢٢٣٢) كثيراً ما تُستخدم *bārā*. بيد أن يهوه يعمل أيضاً في التاريخ، ولا سيما بالنسبة لتوجيه مصير شعبه إسرائيل. فهو يصنع العجائب (خر ١٥: ١١؛ يش ٣: ٥)، ويصنع الأيام (مز ١١٨: ٢٤)، ويفعل عظام لا تحصى (أي ٥: ٩).

(ب) استعمال كلمة *poieō* لأعمال البشر تتفرع إلى اتجاهات كثيرة. ويمكن ببساطة أن تعني ما يعملهُ شخص ما (مثل؛ صنع إبراهيم وليمة تك ٢١: ٨؛ يصنع يُغُوب شيئاً للابان، ٣٠: ٣١)، لكنها تعني أيضاً إطاعة إرادة الله وشريعته (مثل؛ تث ٢٩: ٢٩؛ سب ٢٩: ٢٨؛ مز ٤٠: ٤٨؛ إش ٤٤: ٢٨) وكان اليهودي التقى يراعى في عمله الجدية المطلوبة بالنسبة للأعمال الدينية أو الأخلاقية.

ع ج ١. ترد *poieō* في ع ج ٥٦٨ مرة، معظمها في الانجيل. (أ) يُعيد ع ج تأكيد تصريحات ع ق عن الله كخالق (مثل؛ مر ١٠: ٦؛ أع ٤: ٢٤؛ رؤ ١٤: ٧)، وكلمة *poiēma* (رو ١: ٢٠؛ أف ٢: ١٠) تعني مصنوعات الله في الخلق، والخلقة الجديدة. وتصريحات ع ج المتعلقة بعمل الله في تاريخ الخلاص نجدنا أيضاً هنا. ويتكلم كُتَّاب ع ج بشكل واثق عن أعمال الله التاريخية العظيمة (مثل رو ٢: ٢١؛ اتس ٥: ٢٤؛ رؤ ٢١: ٥).

(ب) التعاملات الودودة لله أُعلنت فيما فعلهُ، وصنعه يُشَوِّع (مثل؛ أع ٢: ٢٢). فمراراً وتكراراً ما يبرز السؤال المتعلق بالهدف الذي يرمي إليه عمل يُشَوِّع، وتبريره وأهميته. ولقد قام وبشكل كامل بعمل مشينة الله والأعمال التي كُفِّ بعملها كائن (يو ٥: ١٩؛ ٦: ٣٨؛ ٨: ٥٣؛

الرُّوحية" يؤكد أن *pneumatika* أكثر غموضاً من *charismata* التي في ذهن بولس، متبرر الطبيعة الغامضة "للأشياء الرُّوحية" التي جعلت من هذا التمييز أمراً ضرورياً (١كو ٢: ١٣-١٥؛ ١٤: ٣٧).

٩. كلمات أخرى استُخدمت مع كلمة رُوح. الاسم *pnōē*، ربح، يرد في وصف "ريح عاصفة" كظهور للروح القدس يوم الخمسين (أع ٢: ٢). وهذا ما يذكرنا بعبارة "روح الله يرف على وجه المياه" (تك ١: ٢)، ربما تُشير إلى الريح العاصفة الشديدة التي كانت تسبق كلام الله إلى إيليا (١مل ١٩: ١١). وفي كلا الحالتين كانت الريح الشديدة تسبق كلام الله "و *pnōē* في أع ١٧: ٢٥ تعني "نسمة حياة" (قا؛ تك ٢: ٧) وذلك في القول بأن الله الذي خلق العالم وكل ما فيه لا يسكن في هياكل مصنوعة بالأيادي، "ولا يُخدَم بأيادي الناس كأنه محتاج إلى شيء، إذ هو يعطي الجميع حياةً ونفساً وكل شيء".

(ب) يرد الفعل *pnōē* في مثل البيوت التي تُبنى على الصخر وتلك التي تُبنى على الرمل، وهذه إشارة إلى يوم الحساب (مت ٧: ٢٥، ٢٧)، كما وردت في عبارة "ريح الجنوب" (لو ١٢: ٥٥)، وقصة الريح العظيمة (يو ٦: ١٨، قا؛ أع ٢٧: ٤٠)، وفي الأربع رياح التي كانت الملائكة مُمسكة بها (رؤ ٧: ١)، وفي وصف حركة الروح التي لا يستطيع البشر أن يعرفوها (يو ٣: ٨).

(ج) *ekpnōē*، تعني لفظ أنفاسه الأخيرة، أسلم الروح، مات (مر ١٥: ٣٧، ٣٩؛ لو ٢٣: ٤٦).

(د) *emptieō* تعني "ينفث" وقد استُخدمت في تعبير مجازي في تهديدات شاول بقتل تلاميذ الرب (أع ٩: ١).

(هـ) استخدم *theopneustos*، بمعنى موحى به وذلك في ٢ تي ٣: ١٦-١٧: "كل الكتاب هو موحى به [theopneustos] من الله، ونافع للتعليم والتوبيخ، للتقويم والتأديب الذي في البر". والصفة *theopneustos* لا تشير إلى أي نوعية معينة من الوحي، مثل الكلام المملى به من الله، بل ولا تُشير إلى توقف ملكات كتبة الأسفار الإلهية عن استخدام ملكاتهم المعرفية. ومع ذلك فهي تشير إلى شيء يختلف عن الإلهام الشعري. والأسفار الكتابية المقدسة تعبر عن فكر الله، ولكنها تفعل ذلك بقصد إتمامه عملياً في الحياة.

٤٤٦١ (*pneumatikos*، رُوحِي) ← ٤٤٦٠.

٤٤٦٢ (*pneumatikōs*، رُوحياً) ← ٤٤٦٠.

٤٤٦٣ (*pnēō*، ينفخ، تهب) ← ٤٤٦٠.

٤٤٦٤ (*pnigō*، يخنق، يأخذ بعنق) ← ٤٤٦٥.

٤٤٦٥ *πνικτός*، *πνικτός* (*pniktos*)، مخنوق (٤٤٦٥)؛ *ἀποπνίγω*، *ἀποπνίγω*، يخنق (٦٧٨)؛ *pnigō*، يخنق، يأخذ بعنق (٤٤٦٤)؛ *συμπνίγω*، *sympnigō*، يزحم (٥٢٣١).

ث ق و ع. ق *pnigō*، والأفعال المتصلة بها تعني يخنق، أخذ بخنقه، تسبب في خنقه، يرهق، أما في المبنى للمجهول فتعني خنق، أما الصفة *pniktos*، مخنوق، يَتميّز بغضبا، تم غليه، والفئة التي تنتمي إليها هذه الكلمة ينذر وجودها في سب (١صم ١٦: ١٤-١٥؛ نا ٢: ١٢). أما *pniktos*، فلم ترد.

ع ج. في قصة الرجل الذي تلبسه الشياطين في كورة الجدرين نجد أن قطع الخزائير اختنق في البحر (مر ٥: ١٣؛ لو ٨: ٣٣). وفي مثل الزارع "خنق" الشوك البذار (مت ١٣: ٧؛ مر ٤: ٧؛ لو ٨: ٧). العبد الغير مُتسامح أمسك العبد زميله "وَأَخَذَ بِغُنَّيْهِ" ليجبره على أن يُسدد له دينه (مت ١٨: ٢٨)، في حين أننا نقرأ في لوقا بصيغة المبالغة أن يُشَوِّع "وَحَمَمَهُ الْجُمُوعَ" ("كادت الجموع تستحقه").

السومرين أو في النصوص البابلية. ويبدو أن هذه العادة قد اتبعت في كافة أرجاء العصر القديم. كما كان المصطلح الرعوي واسع الانتشار في كافة أرجاء العالم الهليني.

٢. (أ) لقد كانت إسرائيل قبل أن تستقر في كنعان، جماعات عرقية متباينة تعتمد على الترحال المستمر مع قطعانهم. وكان الآباء (قأ؛ أيضاً أي) من البدو ممن كانوا يمتلكون الخراف والماعز إلى جانب الماشية. وكانوا يفضلون أن يقوم أفراد العائلة بمهمة الراعي، غير أن البنات كن يَمِمنَ بها في المنطقة المتاحة لمكان إقامتهن فقط (قأ؛ خر ٢: ١٦). وكان يتوقع من الرعاة والعبيد الذين يعملون معهم أن يتحلوا بالحر، والصبر، والأمانة في رعايتهم لقطعانهم. بيد أنه لم يكن من السهل في الصيف الجاف أو التربة الرديئة أن يعثروا على مراعى جديدة حين تمر القطعان عبر مناطق موحشة غير مطرقة، أو يوازنوا على نحو سليم بين فترات رعي الماشية، وسقيها، ووقت الراحة والسفر. وكان على الراعي أن يعتنى بلا كلل بهذه الحيوانات (قأ؛ حز ٣٤: ١-٦). والاخلاص في العمل كان يظهر جلياً في نوبات حراسة القطيع ليلاً لحمايتها من الحيوانات المفترسة واللصوص. وبالنسبة لهذه الناحية؛ كان الرعاة المستأجرون كثيراً ما يخيبون رجاء من استخدموهم.

(ب) كَلِمَةُ *poimnion* في سب كانت تعني قطعياً صغيراً من الماشية، ولاسيما من الغنم (قأ؛ تك ٢٩: ٢-٣؛ ٣٠: ٤٠). وفي أزمئة ع. ج كان مثل هذا القطيع يتكون من عدد يتراوح ما بين ٢٠-٥٠٠ حيوان (لو ١٥: ٤؛ يُشير إلى ١٠٠ خروف). وكانت الخراف والماعز تُرعى معاً، غير أنه كان يتم الفصل بينهما في المساء، لأن الماعز تقضي الليل وسط حظيرة صغيرة، أو في حظيرة مُسججة، حيث يكون المكان ميالاً للدفء (قأ؛ مت ٢٥: ٣٢).

(ج) وحتى بعد أن دخل بنو إسرائيل كنعان كانت لتربية المواشي دور بارز بجانب الزراعة كوسيلة لكسب الرزق. ومع ذلك فإن ذكرى حياة البدو الرُحَّل التي كان بنو إسرائيل يعيشونها قديماً قبل دخول كنعان، عاش الشعب كغرباء في الخيام، ما تزال هذه الذكرى ماثلة في أذهانهم، لأن أعمال الله في تاريخ الخلاص كانت مُرتبطة بها. وعلى ذلك لم يُعط اللايرون آية أرض قابلة للزراعة، بل ظلوا يعملون بالرعي (يش ٢١). أما شعبة الركابين فتمسكت بشدة في الأزمنة النبوية بأسلوب الحياة الرعوية كنموذج لهم (إر ٣٥).

٣. (أ) يهوه هو الراعي الوحيد لشعبه إسرائيل (قأ؛ تك ٤٨: ١٥؛ ٤٩: ٢٤). وفي بعض المزامير والكتابات النبوية، تبرز إلى حد كبير فكرة التشبيه المجازي بالراعي (مثل؛ مز ٢٣: ٧٨؛ ٥٢: ٥٣؛ ٨٠: ١؛ ٩٥: ٧؛ إش ٤٠: ١٠-١١؛ ٤٩: ٩؛ إر ٢٣: ٣١؛ ١٠: ٢٤؛ حز ٣٤: ١١-١٢؛ مك ٤: ٦-٧؛ ٧: ١٤). والإعتراف بأن يهوه كان راعي إسرائيل أتت وليدة للاختبار الديني الحي للشعب، ومن ثم يجب التمييز بينه وبين أسلوب التملق الفاتر الذي كان سائداً في الشرق الأدنى القديم. والذي كان مستخدماً في التضرع الديني، والتسبيح، والصلاة طلباً للمغفرة، ولكن في وقت التجربة والإحباط (مز ٧٣) عرف المُتعبدون أيضاً أنهم آمنون في رعاية الله، الراعي الصالح الأمين. وفي الوقت نفسه، لم يكن غائباً عن المشهد الاعتراف بسيادة الله غير المحدودة على قطيعه. بل بالأحرى لقد تعيش هذا في توتر مبتكر مع الشعور الغامر بمحبة الله التلقائية.

(ب) الشعب هو قطعياً يهوه (قأ؛ مز ٧٩: ١٣؛ ٩٥: ٧؛ ١٠٠: ٣؛ إش ٤٠: ١١؛ إر ١٣: ١٧؛ حز ٣٤: ٣١؛ مي ٧: ١٤؛ زك ١٠: ٣). وباعتبار إسرائيل شعب الله المختار، فلم تطبق التشبيه المجازي "قطعياً الرب" إلا على الإسرائيليين. إن سي ١٨: ١٣ هو الحالة الوحيدة للإستعارة المُطبقة بشكل تام على جميع الشعوب التي ستجتمع في نهاية الزمان كلها معاً في قطعٍ واحد.

١٠: ٣٧-٣٨). وطبقاً لـ أف ٢: ١٤-١٥، تضمن عمل يسوع "صناعة السلام" بين الله والبشر بموته على الصليب. يصف كاتب عب عمل يسوع الخلاصى باستخدامه كَلِمَةِ *poieō*. فقد "صَنَعَ بِنَفْسِهِ تَطْهِيراً لِحُطَايَانَا" (١: ٣)، وَ "فَعَلَ هَذَا مَرَّةً وَاحِدَةً، إِذْ قَدَّمَ نَفْسَهُ" (٧: ٢٧). وطبقاً لـ رِف ١: ١٦؛ ٣: ١٢ فقد "جعل" المؤمنين ملوكاً وكهنة، وأعمدة في هيكل الله المسبق.

٢. (أ) وأعمال البشر الدنيوية الخالصة لم تُشدد عليه بشكل خاص في ع. ج، ولو أن *poieō* يمكن أن تُستخدم للأنشطة عديدة (مثل؛ مر ١١: ٣، ٥؛ يو ١٩: ١٢؛ أع ٩: ٢٩؛ يع ٤: ١٣).

(ب) والأكثر حسماً هو تقييم أعمال البشر في نظر الله. وعمل الإنسان لا يمكن أن يكون حيادياً على الإطلاق، فإما أن طاعة أو عصيان أمامه (كو ١: ٣١). وهذا التوقع تم التعبير عنه مُشدداً في أمثال يسوع (مثل؛ مت ٥: ٣٦؛ ٢٠: ١١-١٥؛ ٢١: ٣١؛ لو ١٢: ١٧-١٨). وأعمال البشر خاضعة ليسوع باعتباره الرب (قأ؛ لو ٦: ٤٦؛ يو ٧: ١٧). وهي تكشف جدارتها حين تعمل مع المساكين (مت ٢٥: ٤٠، ٤٥). وبسبب الأهمية الجوهرية لمثل هذه الأعمال، يتكرر في إنجيل يسوع وكتابات الرسل المطالبة بوضع كَلِمَةِ الله قيد الممارسة (مت ٧: ٢٤-٢٦؛ يو ١٤: ١٢؛ فل ٢١).

(ج) والمحددات في يو تُشدد على العمل الصالح القائم على المثال الذي رسمه لنا الرب (١٣: ١٥) والتي أصبحت ممكنة بزوج. وبدون المسيح لا يقدر المؤمنون أن يفعلوا شيئاً (١٥: ٥). ويتناول يو ٨: ٣٤-٤٤ الموقف المتناقض بين عمل الخُطِيئة، وهو من الشيطان وليس من الله وحقه. وفي ١٥: ٢٩ (قأ؛ ١٧: ٣؛ ١٠: ٥؛ ٢: ٥) يؤكد الكاتب على ضرورة الأعمال الصالحة.

٣. (أ) بالنسبة لـ *poiētēs*، يطالبنا ع. ج أن نكون عاملين بالكَلِمَةِ وبالثناؤوس (رو ٢: ١٣؛ يع ١: ٢٢، ٢٣، ٢٥). وأع ١٧: ٢٨ فقط هي التي تستخدم هذا الاسم بالمعنى العلماني اليوناني للشاعر.

(ب) ترد *poiēsis* فقط في يع ١: ٢٥. لمناقشة الكلمتين اليونانيتين لتلك المجموعة *agathos*، صالح، صلاح، خير، جيد، حسن، وَ *poieō* ← *agathos* (١٩).

انظر أيضاً *ergazomai*، للعمل، يكون نشيطاً، يعمل، يقوم بـ (٢٢٣٧)؛ *prassō*، يصنع، ينجز، يفعل (٤٥٥٦).

٤٤٧٣ *poiēma*، ما يُفعل، عمل، خلق، مصنوع) ← ٤٤٧٢.

٤٤٧٤ *poiēsis* (عمل) ← ٤٤٧٢.

٤٤٧٥ *poiētēs* من يفعل شيئاً، صانع، فاعل) ← ٤٤٧٢.

٤٤٧٧ *poimainō*، يرعى، يُجمع) ← ٤٤٧٨.

٤٤٧٨ *ποιμήν*، *ποιμήν*، *poimēn*، زاعي (٤٤٧٨)؛ *ποιμνῆ*، *poimnē*، رعية (٤٤٧٩)؛ *ποιμνιον*، *poimnion*، قطع، رعية (٤٤٨٠)؛ *ποιμαινώ*، *poimainō*، يرعى، يُجمع (٤٤٧٧)؛ *ἀρχιποιμήν*، *archipoimēn*، رئيس الرعاة، الراعي الرئيسي (٧٩٩).

ث ق ع. (أ) *poimēn*، راعي القطيع، راعي، كثيرة الاستخدام بمعانٍ مجازية: رئيس حاكم، قائد، بل وحتى المُشرع. و *poimainō* تعني أن تكون زاعياً، يُدير، وبمعنى مجازي تعتنى بـ *poimnē* أو *poimnion*، القطيع، ولاسيما قطعياً من الخراف. وبلغت أفلاطون الانتباه إلى الاستخدام الديني للكَلِمَةِ حين يُشَبَّه حكام مدن الدولة بالرعاة الذين يعتنون بقطيعهم.

(ب) في الشرق الأدنى القديم، أصبحت كَلِمَةُ راعي في التاريخ المبكر لقباً شرفياً يُطلق على الآلهة، والحكام، سواء في قائمة الملوك

يعلن بموته النبايى افتتاح زمن الخلاص (قا؛ أيضاً إش ٥٣).

(ج) حقبة الخلاص التي يتجمع خلالها القطيع، شعب الله، تحت رعاية الراعي الصالح تصل إلى ذروتها يوم الذنونة. وحين تتجمع كل الأمم حول غرشه المجيد، سيقوم يسوع بفصل الخراف عن الجداء (← *probāton*، خراف، ٤٥٨٥). وسيجلس على كرسي الذنونة، وهو حدث سينهي حقبة إرسالية العالم، والتي فيها، منذ موته وقيامته دُعي قطيعه لكي يتجمع معاً من كل الشعوب (مت ٢٥: ٣٢).

٣. (أ) والراعي الصالح في يو ١٠: ٣٠-١ جاء على النقيض من اللصوص والغرباء. ذلك أن الراعي يدخل من الباب، وجرافه تعرفه، وتتبعه بارتباطها. وعلى نمط الأسلوب اليوحناوي تم شرح هذه العلاقة الفريدة بين الراعي وقطيعه. وهي علاقة تم التعبير عنها بتشبيهات مجازية أخرى (مثل؛ الكرمة والأغصان في يو ١٥).

وهذه العلاقة أصبحت مُمكنة نتيجة أن الراعي وضع نفسه بارادته وحده، وهذا إسهام يوحنا الخاص في يو ١٠ في موضوع يسوع الراعي الصالح (خاصة ١٠: ١٧-١٨). والراعي الأجير لا يفعل هذا، لأنه يَهْرُبُ عند الخطر. والعلاقة بـ ع. ق واضحة جلية (قا؛ حز ٣٤). ومعظم الدارسين يفهمون أقوال يسوع على ضوء خلفيتها في ع. ق.

(ب) وكما أن الراعي يمثل ربه (← *kyrios*، ٣٢٦١)، كذلك القطيع (*poimnē*، يو ١٠: ١٦)، والمجموع الكلي للخراف يرمز إلى شعبه. وهذه من بين التشبيهات البلاغية الرائعة العديدة التي استخدمها يوحنا في إنجيله ليشير بها للكنيسة. فالمسيح المقام بجمع قطيعه مثل "الراعي الصالح" (١٠: ١٠-١١). وجرافه تعرفه كما يعرفها هو، ولا يستطيع أحد أن يخطفها من يده (١٠: ٢٧-٢٨) ويجمع يسوع جميع أتباعه من فيهم الأميين، ويجعل منهم قطعاً واحداً (١٠: ١٦).

٤. في حديث بولس إلى الشيوخ في أفسس، جمع *poimainō* و *poimnion* مع *ekklēsia* (ع ٢٠: ٢٨). ومع ذلك، فإنه استخدم موضوع الراعي في رسائله مرتين فقط، في ١ كو ٩: ٧ حيث شبه مطالبته الكنيسة بمساعدته بمطالبة الراعي بنصيب من إنتاج قطيعه، وفي أف ٤: ١١، حيث يشير إلى رعاة كنائس معينين بكلمة "رعاة" (انظر أدناه).

ومع ذلك، يعود بطرس بفكره إلى التشبيه البلاغي بالراعي وقطيعه (١بط ٢: ٢٥). يسوع هو راعي النفوس وأسقفها. وفي وقت لاحق نصح بطرس الشيوخ بأن يرعوا قطع *[poimainō]* الله، أي لا كمن يسعون للسيادة على الجماعة المسيحية، بل ليكونوا قدوة لخدمته، حتى يمكنهم أن ينجحوا في الاختبار حين يظهر يسوع رئيس الرعاة *[archipoimēn]* (٥: ٣-٤). في عب ١٣: ٢٠ يسوع هو "راعي الخراف العظيم"، والذي بحسب موضوع الرسالة يسمو على كل الأمثلة الأولية بمن فيهم موسى نفسه. وطبقاً لرو ٧: ١٧ فإن الخروف (*arnion*، والخراف ← *amnos*، ٣٠٣) سيكون راعي قطيعه، وسوف تتبعه الخراف وهي في سعادة (قا؛ ١٤: ٤).

٥. في قائمة قادة الكنيسة في أف ٤: ١١، نجد الكلمات "رعاة *poimēn*، ومُعَلِّمِينَ (*didaskalos*)"، ← *didaskalia*، تَغْلِيم (١٤٣٦). وبالنظر إلى أن "راعي" لم تكن لقباً رسمياً بعد، فإن التأكيد هنا جاء على الوظيفة وليس على اللقب. ومن واجب الرعاة أن يهتموا بالحالة الروحية للقطيع (يو ٢١: ١٥-١٧؛ أع ٢٠: ٢٨؛ ١بط ٥: ٢-٤) وكذلك طلب التاته والصال (قا؛ مت ١٢: ٣٠؛ ١٨: ١٢-١٤؛ لو ١١: ٢٣). والقادة في مثل هذه الحالات يجب أن يشبوا جدارتهم كقدوة يقتدى بها القطيع. وهذه هي خلفية تعيين بطرس لوظيفة رعية بمعرفه المسيح المقام "اراع *[poimainō]* غنمي" (يو ٢١: ١٦) وهي فقرة توحى بأنه أعطيت لبطرس مسؤولية خاصة تجاه القطيع كله، أي الكنيسة كلها.

طَبَقَ التشبيه بالراعي على جميع قادة إسرائيل (مثل؛ داود في ٢ صم ٥: ٢؛ ١١: ١؛ مز ٧٨: ٧١-٧٢). غير أنهم على وجه العموم، وعلى الرغم من أمانة الله، إلا أنهم فشلوا كرامة. لقد شجب الأنبياء الرعاة السياسيين والعسكريين بعبارات سلبية لا ريب فيها، ولقد فشل هؤلاء جميعاً بسبب غطرستهم وتمردهم على الله (قا؛ إش ٥٦: ١١؛ إر ٢: ٣٤؛ ١٥: ١٠؛ ٢١: ٢٢؛ ٢٢: ٢٣؛ ٥٠: ٢٥؛ ٣٤: ٣ = سب ٣٢: ٣٤؛ ٥٠: ٦ = سب ٢٧: ٢٦؛ حز ٣٤: ٢-١٠؛ زك ١٠: ٣؛ ١١: ٦-٥).

في إش ٤٤: ٢٨ يقول الله عن كورش ملك فارس "راعي". وبحسب مشيئة الله، كان مهتماً برعاية العائدين من السبي، وإعادة بناء أورشليم والهيكلي. وبطريقة مغايرة ماجاء في إر ٢٥: ٣٤-٣٨، ما هو إلا تهديد لرعاة البلاد الأجنبية ورعاتها بالذنونة والدمار (قا؛ نا ٣: ١٨).

٤. حين استفحلت الكارثة القومية، ظهر لقب الراعي على حين غرة كلقب للمسيح الذي من نسل داود والذي كانوا ينتظرونه. والإشارات في البداية إلى "رعاة" (صيغة جمع، غير أن هذه النبوات كانت تشير إلى شخص راع واحد) (ار ٣: ١٥؛ ٢٣: ٤؛ حز ٣٤: ٢٣؛ ٣٧: ٢٤). وشخصية هذا الحاكم المسياني المستقبلي ظلت غامضة. والراعي، الذي وُصف بأنه المسيح أو داود، تم التأكيد عليه بصفة خاصة في أزمنة ما بعد السبي في زك ١٣: ٧ (قا؛ ١٢: ١٠).

٥. في اليهودية في فترة ما بين العهدين، وضعوا فروقاً بين الرعاة. وبعد السبي حث المعلمون اليهود الفريسيون على الحط، وإلى درجة كبيرة، بعمل الراعي في اليهودية الفلسطينية. وطبقاً لكتابتهم، فإنه في أوقات الأجور المنخفضة، كان الرعاة يُتهمون بالخيانة. وكان رجال الدين يمتنعون من شراء الصوف، واللبن واللحوم منهم. ومع ذلك، كان المشرف في جماعة قمران يعمل كما يعمل الراعي مع الخراف (وثص ١٣: ٧-٩).

ع. ج ١. ترد *poimēn* في ع. ج ١٨ مرة، وترد كل من *poimnē* و *poimnion* ٥٠ مرات، و *poimainō* ١١ مرة وكان معاصرو يسوع يحتقرون الرعاة، غير أن ع. ج لم يشر إلى هذا بل بالأحرى، وُصف إخلاص الراعي لواجبه في أروع صورة (قا؛ لو ١٥: ٤؛ ١٠: ٣-٤؛ قا؛ أيضاً مت ١٨: ١٢-١٤). وقد استخدم يسوع التشبيه المجازي لتمجيد محبة الله للخطاه، ول يعلن معارضته لإدانة الفريسيين لهم (قا؛ لو ١٥: ٤-٦). وفي لو ٢: ٨-٢٠ فقط، نرى للرعاة دوراً فعلياً في ع. ج، أما في أي موضع آخر فإنهم لا يظهرون إلا في الأمثال والتشبيهات المجازية البلاغية.

٢. وفي مثل الخروف الضال الذي ورد في الإنجيل الإزائي يتحدث عن الله كراع (مت ١٨: ١٢-١٤؛ لو ١٥: ٤-٧). وفرح الراعي بعثورة على خروف ضال بعد بحث مُضْن، شبه بفرح الله بخاطئ واحد يتوب بالتبائين مع تسعة وتسعين شخصاً من المفترض أنهم أناس أبرار. وفي موضع آخر نجد أن يسوع هو الراعي المسياني الموعود به في ع. ق، وقد تمت الإشارة إليه بثلاث طرق.

(أ) بدأ يسوع يقوم بدوره المسياني بجميع خراف بيت إسرائيل الضالة (مت ٩: ٣٦؛ ١٠: ٦؛ ١٥: ٢٤؛ قا؛ لو ١٩: ١٠ مع حز ٣٤: ١٥). وهذا ما يؤذن ببزوغ فجر حقبة الخلاص التي تحدث عنها الأنبياء. ويسوع هو ملك إسرائيل الذي وعد به في مي ٥: ٥-٥، الذي يجمع القطيع الذي لاراعي له (قا؛ مت ٢: ٩؛ ٢٦: ٩؛ مر ٣٤: ٦ مع حز ٣٤: ٥). ولكن هذا لا يعني تخليه عن الأمم، لأنه أيضاً راعي الجميع (قا؛ يو ١٠: ١٦).

(ب) لكن يسوع يجب أن يموت أولاً من أجل قطيعه ثم يقوم ثانية (مت ٢٦: ٣١-٣٢؛ مر ١٤: ٢٧-٢٨). ولقد اقتبس يسوع ما جاء في زك ١٣: ٧ وقال إنه الراعي المنتظر الذي توقعه ع. ق، الراعي الذي



لاحظ العبارة الشائعة الاستعمال في خر وهي: "بني شديدة وزراع ممدودة" (مثل؛ تث ٥: ١٥؛ امل ٨: ٤٢؛ مز ١٣٦: ١٢).

وتوقفت ممارسة الحرب المقدسة إبان حكم داود. ومع تدعيم الدولة، وترسيخ سلطة الملك، تغيرت الحرب لتكون بالأكثر حرباً دفاعية بدلاً من أن تكون حرباً هجومية في أرض الميعاد. وفيما أن ممارسة الحرب المقدسة قد تغيرت إلا أن الأفكار التي كانت تدعمها ظلت باقية. والنظر إلى الله باعتباره الربّ رجل الحرب (قا؛ مز ٢٤: ٨) تواصل في لقب "ربّ الجنود". كان الربّ قائد كل القوى الخارقة للطبيعة، كما كان قائداً لجيوش إسرائيل.

لقد كان الأنبياء يستشارون قبل الأنخراط في المعارك (قا؛ امل ٢٠: ٢٢). كما كانوا يتحدثون أيضاً عن سيطرة الربّ على سياسات العالم. وكان الله يحكم الأمم بواسطة الحروب التي كان يسيطر عليها ويستخدمها (مثل؛ إش ١٣-٢٣؛ إر ٤٦-٥١؛ حز ٢٥-٣٢؛ عا ١-٢). وكان الأنبياء يعترضون على حق إسرائيل في مواصلة ما كانوا يطلقون عليه "حالة الحرب المقدسة" بل إنهم أعلنوا أن الربّ "رجل الحرب" سيثبّن المعارك ضدّ إسرائيل ويهزمها (قا؛ عا ٦: ١٦-١٧).

بيد أن علاقة إسرائيل بالحرب تغيرت بعد الرجوع من السبي. وباستثناء فترة استقلال الحشمونيين الوجيزة بعد سنة ١٦٥ ق. م، والثورات ضد الحكم الروماني سنة ٧٠ و ١٣٢ م، لم تكن هناك أية مناسبة للقيام بأعمال عسكرية. غير أن أيديولوجية "الله الملك والمُحارب لم تنته. والربّ يسيطر على القوات السماوية، ويفرض ويتحكم في مجرى التاريخ. ومع ظهور التفكير الرويوي رجع مفهوم الحرب المقدسة والله رجل الحرب إلى ما كان عليه، حيث كان يصف انتصار الله على جميع أعدائه نيابة عن شعبه.

لعب الفكر اللاهوتي للحرب دوراً كبيراً في جماعة قمران، وهذا ما أثبتته لفيفة الحرب، وهي عمل يستلهم أفكاره من دا ١١: ٤٠-١٢: ٣، ويصف المعركة الأخروية بين "أبناء النور" (جماعة قمران) و "أبناء الظلام، جيش الشيطان" (نطح ١٥: ١). وكان الجانبان متعادلين في القوة، لكن، مع تدخل الله قهر الأشرار.

ع. ج ١. تعني *polemos* حرب، معركة، شجار، نزاع، نزاع مجازي. (أ) وقد تساند معركة واحدة في رؤ ٩: ٧، ٩: ١٢، ١٦: ١٤، ٢٠: ٨. في اكو ١: ٨، يسال بولس: "فإنه إن أعطى اليوق أيضاً صوتاً غير واضح فمن يتنهيا للقتال؟". وسياق الكلام يتناول مناقشة موضوع التكلم بالسنة (قا؛ ١٤: ٦)، وهو يستخدم هذا التوضيح وغيره ليصف الغموض، وعدم قيمته عملياً للسامع لأنه لا يفهم ما يتمنّع. والتكلم بالسنة لا فائدة منه في حالة عدم وجود مترجم (قا؛ ١٤: ١١-١٢، ٢٣-٢٤، ٢٧-٢٨).

(ب) عب ١١: ٣٤ تشير إلى أحداث عسكرية هامة في التاريخ الإسرائيلي حيث تصف أشخاص أصبحوا بالإيمان "صاروا أشداء في الحرب هزموا جيوش غرباء" ← ١- سيلحماه (ملحمة) مخطوطة عن الحرب (مثل؛ يشوع في يش ٦: ١-٢٧، جدهون في قض ٦: ١٥-٧: ٢٥). والنصر في المحصلة النهائية كان من عمل الربّ (اصم ١: ١٤)، وكانت الحرب له (٢ أخ ٢٠: ١٥). وكان بوسع رجل واحد أن يطرد ألفاً ويجبرهم على الهرب، وكان بوسع رجلين أن يطردا عشرة آلاف (تث ٣٢: ٣٠، يش ٢٣: ١٠).

(ج) وفي حديثه الأخرى، تنبأ يسوع بحروب وأخبار حروب (مت ٢٤: ٦)، وهذه تسبق الدنونة الأخيرة. ويأتي هذا الموضوع أيضاً في رؤ حيث شنت الحرب على القديسين (١١: ٧، ١٢: ١٧، ١٣: ٧). ويذكر رؤ معركة هرجمجدون كسمة من سمات المعركة النهائية (١٦: ١٦) وهي ترجمة صوتية للعبرية *Har Magedon*، ومعناها جبال مجدون (قا؛ زك ١٢: ١١؛ ١٤: ٢). وتجمع الملوك هنا يأتي مماثلاً لـ

انظر أيضاً *amnos*، حمل (٣٠٣)؛ *probaton*، خروف، شاة، حمل (٤٥٨٥).

٤٤٧٩ (*poimnē*)، (رعية) ← ٤٤٧٨.

٤٤٨٠ (*poimnion*)، قطع، رعية) ← ٤٤٧٨.

٤٤٨٢ (*polemeō*)، يحارب، يشن حرباً) ← ٤٤٨٣.

٤٤٨٣ *πόλεμος*، *πόλεμος*، حرب، معركة، نزاع، شجار (٤٤٨٣)؛ *πολεμέω*، *(polemeō)*، يحارب، يشن حرباً (٤٤٨٢)؛ *στράτεια*، *(strateia)*، حملة عسكرية، يقود حملة (٥١٢٧)؛ *στράτευμα*، *(strateuma)*، جيش، جُند، عسكر (٥١٢٨)؛ *στρατεύομαι*، *(strateuomai)*، يعمل كجندي، يتجند، مُحارب (٥١٢٩)؛ *στρατηγός*، *(stratēgos)*، قائد جُند، والي، قائد جُند الهيكل (٥١٣٠)؛ *στρατιά*، *(stratia)*، جيش (٥١٣١)؛ *στρατιώτης*، *(stratiōtēs)*، جندي (٥١٣٢)؛ *στρατολογέω*، *(stratologeō)*، يجمع جيشاً، يُجند جنوداً (٥١٣٣)؛ *στρατόπεδον*، *(stratopedon)*، مُعسكر، جيش (٥١٣٦)؛ *ἑκατοντάρχης*، *(hekatontarchēs)*، قائد روماني، قائد مئة (١٦٧٢)؛ *κεντυρίων*، *(kenturiōn)*، قائد مئة (٣٠٣٥)؛ *μάχαιρα*، *(machaira)*، سيف (٣٤٧٩)؛ *μάχη*، *(machē)*، معركة، قتال، نزاع، خصومة، نزاع (٣٤٨٠)؛ *μάχομαι*، *(machomai)*، يُحارب، يتشاجر، يتنازع (٣٤٨١)؛ *Ἀρμαγεδών*، *(Harmagedōn)*، هُزْمَجْدُون (٧٦٢)؛ *Γῶγ*، *(Gōg)*، جوج (١٢٢٣)؛ *Μαγῶγ*، *(Magōg)*، ماجوج (٣٤٠٨)؛ *ὅπλον*، *(hoplon)*، سلاح (٣٩٦٠)؛ *ὅπλιζω*، *(hoplizō)*، يتسلح (٣٩٥٩)؛ *πανοπλία*، *(panoplia)*، سلاح كامل، درع (٤١١٠)؛ *θώραξ*، *(thōrax)*، درع الصدر، ثرس (٢٦٠٦)؛ *θυρεός*، *(thyreos)*، ترس، درع (٢٥٩٩)؛ *περικεφαλαία*، *(perikephalaia)*، خوذة (٤٣٣٠)؛ *βέλος*، *(belos)*، سهم، نيلة (١٠١٨)؛ *ῥομφαία*، *(rhomphaia)*، سيف كبير، سيف عريض (٤٨٥٥)؛ *παρεμβολή*، *(parembolē)*، معسكر حصين، ثكنات، جيش في وضعية قتال، خط المعركة [النار] (٤٢١٣)؛ *παρεμβάλλω*، *(paremballō)*، يُحيط بمتروسة (٤٢١٢).

ث ق، ع ق. لاحظ أن التعاريف اليونانية القديمة ذُكرت في القسم الخاص بـ ع. ج.

١. تشهد أعمال هوميروس بالعلاقة الوثيدة بين الحرب، وحكم الآلهة في العالم القديم ولو أن هناك سؤالا مطروحاً من ناحية ما إذا كان بوسعنا أن نتحدث عن آلهة الحرب، وإنها لحقيقية أن هيسود ذكر كيف أن أثينا كانت تفرح بالحروب والمعارك، غير أن "أرس"، والذي كان يُطلق عليه إله الحرب، لم يُرفع إلى منزلة إله أوليمبي. وبجانب تمجيد البطولة في الحرب مُقت قلة الوفاء الذي يُسبب الحرب نتيجة خرق معاهدة ما. وكان السلام أكثر إجلالاً من الحرب، لاحظ كيف فُرض السلام الروماني العظيم من قبل أوغسطس والذي أدى إلى عبادة الإمبراطور.

٢. وكانت الحرب أمراً عادياً في ع. ق. وإسرائيل شأنها في ذلك شأن الأمم المحيطة بها، شهدت فترات من السلام الحقيقي، وع. ق عامر بقصص الحروب بدءاً من تلك ١٤ إلى ٢٥ م. والاهتمام اللاهوتي الرئيسي لـ ع. ق يتمركز على دور الله في الحرب. وأسفار تث؛ و يش؛ و قض؛ و صم، تصف الربّ بأنه "الربّ رجل الحرب" (قا؛ خر ١٥) حيث كان يأخذ المبادرة ويصدر لشعبه التعليمات المتعلقة بكيفية الاشتراك فيما كان يُطلق عليه "حرباً مقدسة". كان عليهم أن يعدوا أنفسهم بنفس الطريقة التي كانوا يعدون بها أنفسهم للعبادة، وكان عليهم إلا يأخذوا غنائم أو أسرى. وبالنسبة لدور الربّ في الحرب،

*strateuomai* يُستخدم بالنسبة للمسيحي الذي يحارب صِدِّ الشَّهَوَاتِ الجَسَدِيَّةِ الَّتِي تُحَارِبُ *strateuomai* "النفس" (ابط ٢: ١١).

(ب) وفي مواضع أخرى تأتي *stratiōtēs* بالمعنى الحرفي "جنود رومانيون" (مثل؛ مت ٨: ٢٧؛ ٢٧: ٢٨؛ ١٢: ١٢؛ أع ١٠: ٧). وكلمة *strateuma* تعني جيشاً (رو ١٩: ١٤، ١٩)، عسكر (أع ٢٣: ١٠، ٢٧)، جنود (مت ٢٢: ٧؛ ٢٣: ١١؛ رو ٩: ١٦). وتستخدم *stratēgos* بمعنى الحكام أو الولاة في مستعمرة فيليبس الرومانية (مثل؛ ١٦: ٢٠، ٢٢) وقواد جُنْد الهَيْكَل (لو ٢٢: ٤، ٥٢، أع ٤: ١؛ ٥: ٢٤). و *stratia* معناها جُنْد، واستخدمت في عبارة "جُنْد السَّمَاءِ" التي كان يعبدها الوثنيون (أع ٧: ٤٢). وكلمة *stratopedon* معناها الحرفي معسكر ثم قوات الجيش (لو ٢١: ٢٠).

٦. قائد المئة الروماني (وهو ضابط مسنول عن مائة جندي)، يبدو على وجه العموم في صورة إيجابية في ع. ج. وقد استخدمت كلمتان رئيسيتان: *hekatontarchēs*، مت ٨: ٥، ٨، ١٣؛ أع ١٠: ١، ٢٢؛ ٢٧: ٣١، ١. والكلمة المنحوتة *kentyriōn* (مر ١٥: ٣٩، ٤٤-٤٥). لاحظ تعليق يَسُوعَ على قائد المئة في كفرناحوم. "لَمْ أَجِدْ وَلَا فِي إِسْرَائِيلَ إِيمَانًا بِمِقْدَارِ هَذَا" (لو ٧: ٩). وقد قدم هذا الرجل مقارنة بين سُلْطَانِهِ وَسُلْطَانِ يَسُوعَ وشعر أنه لَيْسَ جَدِيرًا بِأَنْ يَسْتَقْبَلَ يَسُوعَ تَحْتَ سَقْفِ بَيْتِهِ. وعلى العكس مِنْهُ كَانَ الْيَهُودُ يَطْلُبُونَ آيَةً وَيَجَادِلُونَهُ. ثُمَّ إِنَّ تَعْلِيْقَ قَائِدِ الْمُنَةِ حِينَ كَانَ يَسُوعَ مَعْلَقًا عَلَى الصَّلِيبِ. "حَقًّا كَانَ هَذَا الْإِنْسَانُ ابْنُ اللَّهِ!" (مر ١٥: ٣٩)، وهذا التعليق يأتي أيضاً في تناقض صارخ لما قاله رؤساء الكهنة والكتبة (١٥: ٣١-٣٢).

٧. تعني *parembolē* مَحَلَّةً أو معسكراً، وبصفة خاصة معسكراً محصناً (مثل؛ خر ٢٩: ١٤؛ لا ٤: ١٢، ٢١). وتحمل نفس هذا المعنى في عب ١٣: ١١، ١٣، حيث يُشير الكاتب إلى لا ١٦: ٢٧ ويُسَبِّحُ الأَمْرَ بِصَلْبِ يَسُوعَ خَارِجَ أُورُشَلِيمَ. وأورشليم الحاضرة ليست "مَدِينَةً بَاقِيَةً" (عب ١٣: ١٤) بَلْ هِيَ فِي الْوَاقِعِ "مَحَلَّةٌ" (١٣: ١٣). ولذلك فَإِنَّهُ مِنْ الْأَفْضَلِ أَنْ تُرْفَضَ مَعَ يَسُوعَ نَكُونُ جُزْءًا مِنْ شَعْبِ اللَّهِ الْحَقِيقِيِّ الَّذِي هُوَ غَرِيبٌ فِي هَذَا الْعَالَمِ. وفي موضع آخر تأتي *parembolē* بمعنى تَكْنَزٍ أو مَقَرِّ الْقَوَاتِ الرُّومَانِيَّةِ فِي أُورُشَلِيمَ (أع ٢١: ٣٤، ٣٧)، أَمَّا *paremballō* فتعني يحيط بمتروسة، وقد استعملت في كلمات الدِّيُونَةِ الَّتِي قَالَهَا يَسُوعَ عَلَى أُورُشَلِيمَ (لو ١٩: ٤٣).

٨. ذُكِرَتْ فِي ع. ج. نَوَاعِي مُخْتَلِفَةٌ مِنَ الْأَسْلِحَةِ، وَلَاسِيَمَا لِلدِّفَاعِ صِدِّ الْهُجُومَاتِ الرَّوْحِيَّةِ. مثل درع الصدر كـ "الإِيمَانُ وَالْمَحَبَّةُ" وَ الْخُودَةُ كـ "رَجَاءُ الْخَلَاصِ" (١ تس ٥: ٨) وَ قَدْ تَمَّ التَّوَسُّعُ فِي أَف ٦: ١٠-١٧ فِي وَصْفٍ شَامِلٍ لِحَرْبِ الْمَسِيحِيِّ وَأَسْلِحَتِهِ الَّتِي يُوَاجِهُ بِهَا قُوَى الشَّرِّ الرَّوْحِيَّةِ. "سِلَاحُ اللَّهِ الْكَامِلُ [*panoplia*]" لَا يَدُّ مِنْهُ لِمَقَاوِمَةِ مَكَانِدِ إِبْلِيسَ (١: ٦).

ويجب أن نجعل الخُفَّ حِزَامًا لِأَوَسَاطِنَا (أف ٦: ١٤). والدرع (*thōrax*) هُوَ الدَّرْعُ الْمَعْنَى الَّذِي يَحْمِي صَدْرَ الْجُنْدِيِّ. أَمَّا عِنْدَ بُولُسَ فَالدرع هُوَ إِمَّا "الْبِرُّ" (١٤: ٦)، أَوْ الْإِيمَانُ (١ تس ٥: ٨). ونظراً لِلرَّابِطَةِ الْوَثِيقَةِ بَيْنَ الْبِرِّ وَالْإِيمَانِ، فَإِنَّ نَفْسَ قِطْعَةِ السِّلَاحِ يُمَكِّنُ رُؤْيَيْهَا بِأَبْعَادٍ مُخْتَلِفَةٍ، لِأَنَّ الْبِرَّ هُوَ هِبَةُ اللَّهِ الَّتِي تَتَنَاسَبُ مَعَ الْإِيمَانِ. وَنَقَرًا فِي أَف ٦: ١٥ عَنْ أَقْدَامِ يَجِبُ أَنْ "حَازِينَ أَرْجَافَكُمْ بِاسْتِعْدَادِ إِنْجِيلِ السَّلَامِ". أَمَّا "تَرَسُ الثَّيْرُوسِ" *thyreos* "الْإِيمَانُ"، الَّذِي بِهِ تَقْدِرُونَ أَنْ تَطْفِئُوا جَمِيعَ سَهَامِ *belos* الشَّرِّيرِ الْمَلَكُوتِيِّ" (١: ١٦). فَبالنسبة لِلْجُنْدِيِّ الرُّومَانِيِّ، كَانَ لِتَرَسِهِ إِطَارٌ مِنَ الْحَدِيدِ وَعِدَّةُ طَبَقَاتٍ مِنَ الْجِلْدِ مُشْبَعَةً بِالْمَاءِ بَوْسَعَهَا أَنْ تَطْفِئَ آيَةَ سَهَامٍ مُلْتَهَبَةٍ. أَخْبَرَا يَجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِ أَنْ يَتَرَدَّدَ بِ "سَيْفِ" *machaira* الرُّوحِ الَّذِي هُوَ كَلِمَةُ اللَّهِ" (١٧: ٦). وَكَلِمَةُ اللَّهِ تَأْتِي مِنَ الرُّوحِ الْقُدُسِ وَهِيَ السِّلَاحُ الَّذِي يَمْدُ نَابَهُ.

ترد *machaira* في ع. ج. ٢٩ مرة (مثل؛ مت ١٠: ٣٤؛ ٢٦: ٤٧؛

حز ٣٨-٣٩ إشارتها إلى جوج وماجوج (قا؛ رو ٢٠: ٧-١٠). حيث نجد أن جوج رئيس ماجوج. ويستخدم الكتبة الروميون اليهود كلمة "جوج" بصفة عامة للإشارة إلى الأمم الذين يتحدثون في هجوم على إسرائيل. غير أن ناراً مِنَ السَّمَاءِ سَتَدْمِرُ أَعْدَاءَ شَعْبِ اللَّهِ، وَسَوْفَ يُطْرَحُ الشَّيْطَانُ فِي بَحِيرَةِ النَّارِ مَعَ الْوَحْشِ وَالنَّبِيِّ الْكَذَّابِ.

(د) تُستخدم *polemos* مجازياً بمعنى حروب وخصومات، وذلك في يع ٤: ١ "مِنْ أَيْنِ الْحُرُوبِ [*polemos*]، وَالْخُصُومَاتِ [*machē*] بَيْنَنَا، الَيْسَتْ ... مِنْ لَدَاتِكُمُ الْمَحَارِبَةِ [*strateuomai*] فِي أَعْضَانِكُمْ".

٢. (أ) الفعل المشتق *polemeō* معناه يحارب، يشن حرباً (رو ٢: ١٦؛ ١٢: ١٧؛ ١٣: ١٤؛ ١٧: ١٤؛ ١٩: ١١). وهذه الفقرات بها معانٍ إضافية رمزية قوية، والمفعول أَمَّا أَنْ يَكُونَ خُصُومَ الْكَنِيسَةِ، أَوْ الْمُؤْمِنِينَ، رُوحَ الْمَسِيحِ أَوْ الْمَسِيحِ الَّذِي أُرْفَعُ إِلَى الْمَجْدِ، وَكَلِمَةُ *machomai* استخدمت بالمعنى الحرفي للقتال (بين شخصين، في أع ٧: ٢٦ (قا؛ خر ٢: ١١-١٥) وَكَلِمَةُ *theomachos* تعني الشخص الَّذِي يَحَارِبُ صِدِّ اللَّهِ (أع ٥: ٣٩).

(ب) تستخدم *polemeō* في المنازعات بين المسيحيين في يع ٤: ٢، كذلك استخدمت *machomai* أيضاً بتعبير مجازي في هذه الآية (رج أيضاً يو ٦: ٥٢).

٣. *strateia* تعني حملة عسكرية، على الرغم من أنها في ٢كو ١٠: ٤ جاءت بمعنى حرب: "إِذْ أَسْلَحَةُ [*hoplon*] مُحَارِبَتِنَا [حرفياً؛ حملتنا العسكرية *strateia*] لَيْسَتْ جَسَدِيَّةً، بَلْ قَادِرَةٌ بِإِلَهِ عَلَي هَذِهِ خُصُوفِ". والمشهد هنا يصور لنا آلة حصار تهاجم موقعا حصيناً. وَمِنْ الْجِلَى أَنَّ خُصُوفَ بُولُسَ اتَّهَمُوهُ بِالْعَمَلِ بِأَسْلُوبِ دَنْيُوي (قا؛ ١: ١٧) فِي حِينَ أَنَّهُمْ كَانُوا "هُمْ رُوحِيَّينَ" (قا؛ ١كو ١: ٣). وَقَدْ قَلَبَ بُولُسُ الْأَوَاضَاعَ عَلَى خُصُوفِهِ، مُشِيرًا إِلَى أَنَّ الرُّوْحَانِيَّةَ الزَّائِفَةَ تُعَدُّ عَقِبَةً أَمَامَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ.

والفعل المشتق *strateuomai*، يقوم بخدمة عسكرية، يخدم كجندي، ورد في ٢كو ١٠: ٣. وكل من الاسم *strateai* والفعل يردان ثانية في ١ تي ١: ٨، حيث يُحَثُّ تِيْمُوثُوسُ عَلَى أَنْ يَحَارِبَ الْمَحَارِبَةَ الْحَسَنَةَ. وَلَعَلَّ الرَّبَّ هُنَا هُوَ "الْقَائِدُ الْعَامُّ".

٤. بالإضافة لـ ٢كو ١٠: ٤، ترد *hoplon* سلاحاً أيضاً في رو ١٣: ١٢: "قَدْ تَنَاقَشَ اللَّيْلُ وَتَقَارَبَ النَّهَارُ فَلْتَخْلَعْ أَعْمَالِ الظُّلْمَةِ وَتَلْبَسْ أَسْلِحَةَ *hoplon* النُّورِ". وهذا التشبيه المجازي المزودج، يأخذ فكرتين توأم بأن السلاح ليس بالنهار، أثناء القتال في المعارك، مشيراً إلى أنه على المسيحي أن يشن الهجوم، وأن عليه أيضاً أن يلبس السلاح المناسب للنور، على النقيض من الظلمة. وفي ٢كو ٦: ٧، يتحدث بُولُسُ عَنْ سِلَاحِ *hoplon* الْبِرِّ فِي سِيَاقِ مِبَاقَشَةِ الْفَضَائِلِ وَالْمَوَاقِفِ الْمَسِيحِيَّةِ فِي مُوَاجَهَةِ الْمُحَنِّ. وَاسْتُدْخِلَتْ كَلِمَةُ *hoplon* بمعنى مجازي للأسلحة في يو ١٨: ٣؛ رو ٦: ١٣ تعني أداة.

والفعل المشتق *hoplizō* استخدم في ابط ٤: ١ "فَإِذَا قَدْ تَأَلَّمَ الْمَسِيحُ لِأَجْلِنَا بِالْجَسَدِ، تَسَلَّخُوا أَنْتُمْ أَيْضاً بِهَذِهِ النِّيَّةِ". وَعَلَى الْمَسِيحِيِّينَ أَنْ يَتَّبِعُوا الْمَسِيحَ الَّذِي مَاتَ ثُمَّ أَقِيمَ وَصَعِدَ إِلَى السَّمَاءِ (٣: ١٨-٢٢). وَنَحْنُ نَتَمَتَّى لِلْمَسِيحِ، مِنْ ثَمَّ نَتَّبِعُ أُسْلُوبًا فِي الْحَيَاةِ يَخْتَلِفُ عَنْ أُسْلُوبِ حَيَاةِ الْإِسْرَارِ الْعَامَرَةِ بِالْخَطَايَا (قا؛ ٣: ١٣-١٧؛ ٤: ٧-٢٠).

٥. (أ) في ١كو ٩: ٧، يطرح بُولُسُ سَوَالاً بَيَانِيًّا: "مَنْ تَجَنَّدَ *strateuomai* قَطُّ بِنِيقَةِ نَفْسِهِ؟" وَمَعَ تَشْبِيهَاتٍ أُخْرَى يُوَضِّحُ بُولُسُ الْخِدَامَ الْمَسِيحِيِّينَ لَهُمْ الْحَقُّ فِي أَنْ تَعُولَهُمُ الْكَنِيسَةُ. وَفِي ٢ تي ٣: ٤، يرد نفس التشبيه المجازي في نصيحة تدعو إلى أن يكون الاخلاص مِنْ كُلِّ الْقَلْبِ: "فَاسْتَرَكْ أَنْتَ فِي اخْتِمَالِ الْمَشَقَّاتِ كَجُنْدِي *stratiotēs* ضَالِحٍ لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ. لَيْسَ أَحَدٌ وَهُوَ يَتَجَنَّدُ *strateuomai* يَرْتَبِكُ بِأَعْمَالِ الْحَيَاةِ لَكِنِّي يُرْضِي مَنْ جَنَّدَهُ *stratologeō*". والفعل

الحال في اليونان- مجتمعاً من الأشخاص (قا؛ اصم ٤: ١٣؛ إش ٤٠: ٩).

(ب) تحظى أورشليم، بأهمية خاصة. حيث يُشار إليها ببساطة كـ "المدينة" (حز ٧: ٢٣). وقد اختارها يهوه (أخ ٢: ٦: ٣٨) وجعلها مسكن اسمه (قا؛ تث ١٢: ١٤؛ ٥: ٢٣). وكانت الصلوات والذبات تقدم هناك. فأورشليم هي مدينة الله (قا؛ مر ٤٦: ٤٤؛ ٤٨: ١، ٨: ٨٧: ٣)، "مدينة الملك العظيم" (٤٨: ٢)، و"المدينة المقدسة" (قا؛ إش ٤٨: ٢؛ ٥٢: ١). وحين لم يعيش مواطنوها على المستوى الأخلاقي الذي توقعه الله منهم، قام الأنبياء بدعوتهم إلى التوبة (مئل؛ خر ٢٢: ٢-٤). وفي الأيام الأخيرة من المنتظر وجود أورشليم جديدة، تليق بالأكثر بالدعوة التي دُعيت إليها (إش ١: ٢٦؛ ٣٢: ١٨؛ إر ٣١: ٣٨ = سب ٣٨: ٢٨؛ يو ٣: ١٧).

٣. والاسماء المشتقة من polis ترد بشكل أساسية في أسفار المكابيين. (أ) تعني politēs بوجه عام جار أو صديق (مئل؛ أم ١١: ٩، ١٢: ٢٤؛ ٢٨: ٢٤ = سب ٢٤: ٢٤؛ إر ٣١: ٣٤ = سب ٣٨: ٣٤). وترد بمعنى مواطن فقط في ٢ مك ٩: ١٩؛ ٣ مك ١: ٢٢. (ب) politeia وترد ٩ مرات في ٢-٤ مك، وعادة بمعنى مراعاة التقوى في أسلوب حياتهم (٢ مك ٨: ١٧؛ ٤ مك ١٧: ١٩)، وترد في ٣ مك ٣: ٢١، ٢٣ بمعنى حقوق المواطنين. (ج) تأتي politeuomai دائماً بمعنى يعيش بطريقة معينة (أس ٨: ١٢؛ ٢ مك ٦: ١؛ ١١: ٢٥؛ ٣ مك ٣: ٤؛ ٤ مك ٢: ٨، ٢٣: ٤؛ ٢٣: ٥؛ ١٦: ١). (د) ترد politeuma فقط في ٢ مك ١٢: ٧ فقط، حيث تأتي بمعنى مجتمع.

ع. ج polis ترد ١٦٢ مرة: منها ٣٩ مرة في لو، ٤٢ مرة في أغ، ٢٧ مرة في مت، وفي رؤ ٢٧ مرة. وفي كل مرة تعني مدينة بمعنى مستوطنة مغلقة أو بمعنى سكانها (مت ٨: ٣٤؛ ٢١: ١٠؛ مر ١: ٣٣). والفرق بينهما وبين kōmē (قرية)، والتي وردت ٢٧ مرة، كثيراً ما يختفي. ويتوافق مع ع. ق والاستخدامات اليهودية، تُدعى أورشليم "المدينة المقدسة" (مت ٤: ٥، ٢٧، ٥٣؛ رؤ ١١: ٢). وهي قاتلة الأنبياء (مت ٢٣: ٣٧)، كما قتلت يسوع (رؤ ١١: ٨؛ قا؛ لو ١٣: ٣٣). وكان سقوطها أمراً محتوماً (مت ٢٤: ٢-٥؛ لو ٢١: ٦-٢٤).

١. (أ) وفي مقابل "مدينة أورشليم الحاضرة" نجد "أورشليم العليا"، أورشليم الحرة التي هي أم المسيحيين (غل ٤: ٢٥-٢٦؛ parabolē، ١٣٠، ٤؛ للتعليقات على التشبيهات المجازية، ورموز الكتاب المقدس).

(ب) عب على وجه الخصوص يُقابل بين أورشليم الحاضرة وأورشليم السماوية. حتى الآباء أنفسهم كانوا يعزفون هذه المدينة الجديدة ويعلقون عليها رجاءهم. وإذا علمنا مقارنة بينهما وبين كل المدن الأرضية نجدها أن هذه الأخيرة كانت مخيمات مؤقتة. ومن أجل هذه المدينة العتيدة كان الآباء يعتبرون أنفسهم غرباء ونزلاء (عب ١١: ١٠، ١٦). وهي تنتظر المسيحيين، الذين ليس لهم هنا مدينة باقية (١٣: ١٤؛ قا؛ رؤ ١٢: ١٢؛ ١٤). وأورشليم الأرضية ماهي إلا شئيه وظل (عب ٨: ٥؛ ١٠: ١)، أو "رمز" (٩: ٩) للمدينة العتيدة والتي هي موجودة بالفعل في السماء. وفي هذه المدينة الجديدة، يكون لأولئك الذين غلبوا في أوقات الاضطهاد حقوق المواطنين (رؤ ٣: ١٢). وسوف تنزل أورشليم الجديدة على الأرض الجديدة (٢١: ٢، ١٠-٢٧).

٢. politēs، مواطنون، لا ترد سوى ٤ مرات في ع. ج. وليس لها ثقل سياسي إلا في أع ٢١: ٣٩، حيث يقول بولس بأنه مواطن من طرسوس. وقد يكون بولس قد وُلد في طرسوس، حيث إن والده، بعد أن نال حريته، أصبح مواطناً رومانياً. والحالات الأخرى لـ politēs ترد في لو ١٥: ١٥؛ ١٩: ١٤، وكلمة "قريب" في عب ٨: ١١ "جاءت

أع ١٢: ٢؛ عب ٤: ١٢؛ رؤ ٦: ٤). وهي تعني سيقاً قصيراً ذي حدين على النقيض من rhomphaia والتي تعني سيقاً عريضاً وكبيراً (رج، رؤ ١: ١٦؛ ٢: ١٢). فالأخير مُستخدم حرفياً في ٦: ٨؛ ١٩: ١٥، ٢١، ويشكل مجازي، للإشارة إلى المُعناه والألم في لو ٢: ٣٥. أما في عب ٤: ١٢ فتُوصف كلمة الله بأنها "حَيَّةٌ وَفَعَالَةٌ وَأَمْضَى مِنْ كُلِّ سَيْفٍ ذِي حَدَّيْنِ machaira". وجواب يسوع على التلاميذ في لو ٢٢: ٣٨ بالنسبة لوجود سيفين، فلاريب أنها من باب السخرية. وملاحظته الأولى عن شراء سيف (٢٢: ٣٦) ربما كانت إشارة إلى ما هو وشيك الوقوع. والظهور المباغت لسيفين قد يوحي أن بغض التلاميذ له علاقة.. بجماعة الغيورين، أو أنهم كانوا على الأقل مستعدين لاستخدام السلاح. أما كلمة "يكفي" فقد يُقصد بها" كفانا هذه النوعية من الكلام.

٤٤٨٤ πόλις، πόλις، مدينة، دولة polis)، مدينة، دولة polis)، (politēs)، مواطن، من أهل (٤٤٨٩)؛ (sympolitēs)، رعية مع (٥٢٣٢) politeuomai، (politeia)، حقوق مواطن، الحكومة، يعيش (٤٤٨٨)؛ (politeuma)، (politeuma)، جماعة من [الأشخاص أو الدول] تشد بعض أفرادها إلى بعض مصلحة مشتركة، رعية (٤٤٨٦)؛ (politeuma)، جماعة من [الأشخاص أو الدول] تشد بعض أفرادها إلى بعض مصلحة مشتركة، موطن، مستعمرة، مواطنة (٤٤٨٧)؛ (politarchēs)، قاضي مدني، حاكم المدينة (٤٤٨٥).

ث ق ع ق ١. (أ) polis في ث ي تعني مدينة، أو دولة، أما politēs فتعني مواطن. وكلمة politeuomai تعني أن يكون مواطناً، أو يدير المدينة، والاسم المجرّد politeia يعني: حقوق المواطن، ظرف أو أسلوب حياة، المواطنة، كما تعني السياسة المدنية، الدستور. والاسم الوثيق الصلة هو politeuma كان له أصلاً نفس المعنى. وكان يُطلق في ذلك الحين على الإجراءات أو الأعمال السياسية الفردية، أو على الدستور، أو أعمال الإدارة العامة. ومع ذلك، أصبحت الكلمة في وقت لاحق تعني الكومنولث السياسي، أو على الدولة بوجه عام.

(ب) ظهور ما يطلق عليه دولة المدنية في اليونان، كانت ظاهرة يونانية نموذجية. وكان حكم الملوك المحاربين فعالاً بصفة رئيسية أثناء أوقات الحرب. وكانت هناك رغبة متزايدة لتركيز الإدارة السياسية في مناطق أو أراضي مستقلة بذاتها ويمكن الإشراف عليها. فظهر في القرنين الثامن والسابع ق.م عدد كبير من المستعمرات كانت في معظمها تعتمد على تلك التي كانت موجودة من قبل. وتركيز الحياة السياسية في هذا الإطار الجديد أعطى طبقة النبلاء - باعتبارهم مساعدي الملك - أن يدعموا سلطتهم، وفي النهاية أن يأخذوا مكان الملكية. وأثناء الفترة التي تلت ذلك، أصبحت دولة المدينة polis تعبيراً للثقافة اليونانية، الأمر الذي أعطى المواطن الحر جل ولانته. وتكوين دول المدن المستقلة أعاق توحيد مناطق أكبر من أراضي اليونان الرئيسية. إلا أنه مع قيام المقدونيين وانتشار مدنهم الكبيرة polis انتهى عصر المدينة بشكلها القديم.

٢. (أ) ترد polis مدينة في سب حوالي ١٦٠٠ مرة، وتأتي في معظم الحالات بمعنى مدينة (مئل؛ تك ٤: ١٧؛ ١٠: ١١؛ ١٢: ١١؛ ١١: ٥-٨) أو بلدة، (مئل؛ يش ١٥: ٩، ١٣، ١٥-١٦). وكان للمدينة في إسرائيل وظيفة مختلفة عن وظيفة المدينة polis في اليونان. ذلك إن إسرائيل كانت تقوم على نظام الأسباط، الأمر الذي كان يميزها عن دول المدينة في كنعان. حيث نظام الملكية. وعلى ذلك، كل مكان مرتفع وحصين قد يُطلق عليه "مدينة". وكانت المدينة توفر لسكانها الحماية ضد الأعداء وتمكنهم من الصمود في وجه المهاجمين. وفي كثير من الأحيان كان يقصد بالمدينة سكانها. وهكذا كانت المدينة، وإلى حد كبير - وكما هو

(polloi) الكثيرون (٤٤٩٨).

اقتباساً من إر ٣١: ٣٤).

٣. *sympolitēs*، من الرعايا (أف ٢: ١٩)، تشير إلى أن المسيحيين الأمميين يشاركون من خلال المسيح في دعوة إسرائيل، شعب الله، باعتبارهم رعية.

٤. *politeia* في أع ٢٢: ٢٨ كان الفكر منصباً على مواطنة بولس الرومانية في أف ٢: ١٢ تعني الوضع المميز لإسرائيل في تاريخ الخلاص، والذي أصبح للمسيحيين الأمميين فيه نصيب بالإيمان بيسوع المسيح.

٥. *politeuma*، لا ترد إلا في (في ٣: ٢٠)، حيث يضع بولس المسيحيين بالتناقض مع أولئك الذين هم "أعداء صليب المسيح" (٣: ١٨): "أما نحن فموطننا [*politeuma*] في السموات ومنهنا نتنظر مجيء المخلص الرب يسوع المسيح [ت. ي.]. وهذه الترجمة تشدد على *politeuma* باعتبارها الحالة الراهنة للمؤمنين. ومع ذلك آخرون يفهمون هذه الكلمة أنها تعكس كياناً سياسياً (أي: مدينة) تحتفظ بسجل لمواطنيها. لاحظ أن النصف الثاني من الآية يتطلب مكاناً يفهم أنه فيها، ولكن يكون هناك معنى لعبارة "ومنهنا" (أو من هناك) نتنظر مخلصاً. وثمة أمر له مغزاه أيضاً وهو أن قبلي كانت مستعمرة عسكرية رومانية تخضع بصفة مباشرة لحكم روما. وباعتبار المسيحيين الذين من أهل قبلي مواطنين رومانيين، فمن ثم يدينون بالولاء للمدينة العاصمة روما التي تبعد عنهم بمسافة طويلة. وفي الوقت ذاته، كان لهم "ملك آخر" اسمه يسوع (أع ١٧: ٧). وعلى ذلك، منهم على الأرض مقيمون غرباء، يعيشون في بلاد غريبة لكن عاصمتهم ووطنهم في مكان آخر (قأ؛ يع ١: ١؛ عب ١١: ١٣؛ ابط ١: ١؛ ٢: ١١).

٦. *politeuomai*، لانجدها إلا في أع ٢٣: ١؛ في ١: ٢٧، حيث أنها (كما في سب) معناها أن تسلك أو تعيش بما يمتشي مع الإيمان.

٧. *politarchēs*، حاكم أو قاض مدني، حاكم مدينة. في المدن المكدونية وأحياناً في مدن أخرى، كان مجلس المدينة يتكون من عدد من حكام المدينة - وكان هناك خمسة حكام أو ستة في تسالونيكي وهم الذين جز اليهود ياشون وآخرون ليمثلوا أمامهم (أع ١٧: ٦، ٨) واتهموهم بأنهم "فتنوا السمكونة"، وإنهم يعلمون ضد أحكام قيصر "غير أن حكام المدينة أسقطوا هذا الاتهام وبذلك وضعوا اليهود في موقف سيء، والمسيحيين والسلطات في وضع طيب. وعلى الرغم من ذلك فإنه للمحافظة على السلام طلبوا من بولس وسبلا مغادرة المدينة (بعد أن أخذوا الكفالة من ياشون).

انظر أيضاً *dēmos*، شعب، عامة الناس، حشد، جمعية شعبية (١٣٢٢)؛ *ethnos*، أمة، شعب، وثنية، وثنيون، أممين (١٦٢٠)؛ *laos*، شعب (٣٢٩٥)؛ *ochlos*، حشد من الناس، جمهور، العامة (٤٠٦٣).

٤٤٨٥ *politarchēs*، قاضي مدني، حاكم المدينة) ← ٤٤٨٤.

٤٤٨٦ *politeia*، حقوق مواطن، جماعة من الأشخاص أو الدول [تشد بعض أفرادها إلى بعض مصلحة مشتركة، رعية] ← ٤٤٨٤.

٤٤٨٧ *politeuma*، جماعة من الأشخاص أو الدول [تشد بعض أفرادها إلى بعض مصلحة مشتركة، موطن، مستعمرة، مواطنة] ← ٤٤٨٤.

٤٤٨٨ *politeuomai*، يكون مواطناً، يشترك في الحكومة، يعيش) ← ٤٤٨٤.

٤٤٨٩ *politēs*، مواطن، من أهل) ← ٤٤٨٤.

٤٤٩٨ *polys*، كثير، عظيم؛ في الجمع

ث ق & ع ق. *hoi polloi* في ث ي تعني الأكثرية أو الأغلبية غير أنها في سب تمثل الكلمة العبرية *rabbim*، وأقرب معنى لها هو "كل". بيد أنه في حين استعمالها في اللغة اليونانية يفرق بين الأغلبية مقارنة بالأقلية، إلا أن استخدامها في العبرية يمكن أن يعطيها معنى شاملاً يُراد به أفراد كثيرون يُشكلون وحدة كاملة (قأ؛ تث ٧: ١؛ ١٥: ٦؛ ٢٨: ١٢؛ إش ٥٢: ١٤-١٥؛ حز ٣٩: ٢٧).

وإذ استُخدمت *rabbim*، في ع. ق بهذه الطريقة فإنها ترد مع *anmīm* أو *gōyīm* بالنسبة للشعوب غير الإسرائيلية. وثمة شعوب كثيرة تتدفق على صهيون لتتبع جماعة الله وتدخل في عبادته (إش ٢: ٢-٥)، و"عبد" الله يحمل خطايا كثيرين (٥٣: ١٢-١١).

ع. ج. تفسير هذه الكلمة في ع. ج يعتمد على موقعها النحوي. ويمكن تمييز ثلاثة استعمالات لها.

١. كاسم مع أداة تعريف *hoi polloi*، استُخدمت مرتين بمعنى "الكثرة" (الكثيرين) (مت ٢٤: ١٢؛ ٢٥: ١٢؛ ٢٧: ١) وفي موضع آخر تحمل العبارة المعنى الموجز الذي استخدمه ع. ق (قأ؛ "كثيرون" في مر ٦: ٢، حيث لو ٤: ٢، استخدم كلمة "الجميع"، وبفس الطريقة مر ٩: ٢٦).

كلمة "الكثيرون" في رو ٥: ١٥-٢١ جاءت بمعنى أن "الجميع" بالمقابلة مع الواحد الذي ينهي قوة سيطرة الخطية والموت. فكما أنه بإنسان واحد (آدم) اجتازت الخطية والموت للجميع، هكذا أيضاً بإنسان واحد، يسوع المسيح تبرر الجميع ونالوا الحياة. أما وإن عبارة *hoi polloi* جاءت هنا بمعنى مختصر، فهذا ما يمكن تفهمه من السياق (قأ؛ ٥: ١٥ مع ٥: ١٢؛ ١٥: ٢٢ والتي تستخدم *pantes* ومعناها "جميع"؛ قأ؛ رو ٥: ١٩ مع ٥: ١٨، والتي استُخدمت فيها *pantes*). وفضلاً عن ذلك، فإن هذا القسم به إشارات واضحة إلى إش ٥٣: ١١-١٢، والتي تجعل تفسيراً بالمعنى العبري أكثر احتمالاً. ويقابل بولس هنا ما بين المجموع الكلي لنسل آدم، بالمجموع الكلي للمؤمنين. ويترك هنا سؤالاً مطروحاً من ناحية ما إذا كان المجموع الكلي للمؤمنين سيتضمن البشرية كلها.

تتحدث رو ١٢: ٥؛ ١٥: ١٠؛ ١٧: ١١ عن الجميع (*hoi polloi*) واحد في جسد المسيح، وتشير بذلك إلى جميع أعضاء الكنيسة (قأ؛ *pantes* في ١ كو ١: ٧؛ ب ١٢: ١٣). والإشارة إلى "كثيرين" في عب ١٢: ١٥، يستشف منها أن جميع أعضاء الكنيسة قد يتنجسون من مراة النجس.

٢. كاسم بدون أداة تعريف، والسؤال المطروح هو ما إذا كانت *polloi* بدون أداة تعريف أو مُستخدمة كصفة، جاءت بمعنى مقصّب أي "الجميع". والسؤال هام بالنسبة لحالات مثل مت ٢٢: ١٤ "لأن كثيرين يدعون وقليلين يُنتخبون"، مر ١٠: ٤٥ (مت ٢٠: ٢٨): "لأن ابن الإنسان أيضاً لم يأت ليخدم بل ليخدم وليبذل نفسه فدية عن كثيرين"، مر ١٤: ٢٤ (مت ٢٦: ٢٨)؛ "هذا هو دمي للعهد الجديد الذي يُسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا"؛ عب ٩: ٢٨ "...المسيح أيضاً، بعدما قدّم مرة لكي يحمل خطايا كثيرين..."

ومن المشكوك فيه ما إذا كانت *polloi* كثيرين أتت بالمعنى المختصر في مت ٢٢: ١٤. لأن الكثيرين الذي جاؤوا معاً لسماع كلمة الله، هم في حقيقة الأمر قد دعوا، غير أن مجرد حضورهم لا يضمن أنهم المختارون للعالم الآتي. ولذلك فإن الـ "كثيرين" هنا اغتبروا "أغلبية" بالمقابلة مع "القليلين"، أي الأقلية الذين هم حقاً في شركة مع الله (قأ؛ ٧: ٢٣-٢١). وعلى الرغم من ذلك تعكس الفقرات الأخرى بالفعل المعنى الذي يقصد به الإيجاز، لأنهم جميعاً ينظرون إلى إش

يستخدمها يسوع كصفة للبشر على وجه العموم، والذين دعاهم أشراراً (قا؛ مت ٧: ١١ وز). فإله وحده هو الصالح (قا؛ مر ١٠: ١٨). وكان الفريسيون أشراراً بمعنى أن قلوبهم قد تقست (مت ١٢: ٣٤)، مثلما وُصف اليهود بأنهم جيل شرير (١٢: ٣٩؛ ١٦: ٤؛ لو ١١: ٢٩)، أظهروا طبيعتهم بمعارضتهم يسوع. وكل من يرفض يسوع يكون شريراً (قا؛ مت ٢٣: ٣؛ ٢٣: ٢٣؛ ٢٣: ١٣). والإنسان الشرير من كنز قلبه الشرير يخرج الشرور (مت ١٢: ٣٥ وز).

كما يُمكن للأفكار أيضاً أن تكون شريرة (مت ١٥: ١٩). وفي كو ١: ٢١؛ ٢٣: ٤؛ ١٨ استخدمت مع *ergon* (عمل، فعل [٢٢٣٧]) للدلالة على الشر، وكلمة *ponēros* يمكن أن تستعمل أيضاً في كلام التفاخر، والإهانات، ولا سيما اسم المسيحيين (لو ٦: ٢٢)، والعالم الحاضر (غل ١: ٤)، والزمن الحاضر (أف ٦: ١٣). أما، استخدام يوحنا العكس من *ponēros* باستخدام نور الله، وعمله وكلمته أمرلفت بصفة خاصة (يو ٣: ١٩؛ ١٧: ١٥؛ ١٥: ٢؛ ١٣: ٣؛ ١٢: ٥؛ ١٨: ١٩؛ ١٩: ٢؛ ١١: ٣ يو ١٠).

(ب) حين تُستخدم *ponēros* كاسم، يكون لها معنى مزدوج (i) يمكن أن تعني شخصاً شريراً (مثل؛ مت ٥: ٣٩؛ ٢٢: ١٠). ونعرف من مت ١٣: ٤٩ - ٥٠ أن الشخص الشرير *ponēroi* سيفصل في اليوم الأخير ويُدان (قا؛ ٢٢: ١٣ - ١٤). ويجب على الكنيسة أن تستبعد الشخص الشرير من وسطها (كو ٥: ١٣). لكن صلاح الله متاح حتى للشرير طوال حياته على الأرض، ومن ثم يجب على المسيحيين أن يظهروا لهم المَحَبَّة (لو ٦: ٣٥).

(ii) *ho ponēros*، إذا جاءت مجردة تعني الشرير (أي؛ الشيطان رج مت ١٣: ١٩ [لاحظ وز مر ٤: ١٥؛ الشيطان؛ لو ٨: ١٢؛ إبليس؛ قا؛ أيضاً يو ١٧: ١٥؛ أف ٦: ١٦]. وتُستخدم كثيراً وبشكل ملحوظ في آيو (قا؛ ١٣: ١٤؛ ١٢: ٣؛ ١٢: ٥؛ ١٨: ١٩). وقد انقسم المفسرون حول معنى هذا التعبير الذي ورد في الصلاة الزبانية (مت ٦: ١٣): "نَجِّنَا مِنَ الشَّرِّ"، أو نجنا من الشر. والحجج المؤيدة والمعارضة جاءت متساوية بين الباحثين. وإذا كان ماجاء في ٦: ١٣ يشير إلى الحماية من تجربة الله بواسطة الأنبياء الكذبة، والكارزين الكذبة، مما يوجب علينا فهم كلمة *ponērou* الواردة في ٦: ١٣ أب على أنها بصيغة المذكر، وهي صلاة من أجل انتشالنا من هذه القوة.

انظر أيضاً *kakos*، شر، شرير، رديء، سو (٢٨٠٥).

٤٥٠٦ (*ponos*، وجع، ألم، كدح، ضيق) ← ٣١٦٠.

٤٥١٣ πορεύομαι، πορεύομαι (*poreuomai*)، يَذْهَبُ، يرتحل، ينطلق، يمشي (٤٥١٣)؛ (*trechō*)، يركض، يتحرك بسرعة (٥٥٥٦)؛ (*syntrechō*)، يتسابق يركضاً معاً (٥٣٤٠)؛ (*dromos*)، سعي، يتسابق (١٥٣٦)؛ (*prodromos*)، سابق، متقدم (٤٥٩٦).

ث ق ع ١. تعني *poreuomai* في ث ي يَذْهَبُ، يرتحل، يسافر، يجتاز، يتقدم، وعلى النقيض من *peripateō* ← (٤٣٤٤)، تعني الذهاب إلى اتجاه معين، أو بقصد معين. ونادراً ما تُستخدم هذه الكلمة في تشبيهات مجازية (مثل؛ الترحال طوال الحياة). تعني *trechō* يتحرك بسرعة، يعدو أو يركض كما في مباراة في العدو في مضمار رياضي. وهذا الفعل نجده أيضاً في الأقوال التي تُعبر عن المجهود أو الإنجاز بالنسبة للأُمُور الدنيوية والزوجية.

٢. ترد *poreuomai* في سب ٧٥٠ مرة، وبصفة أساسية ترجمة للكلمة العبرية *hālak* ومعناها يرحل (أ) تأتي دائماً بالمعنى الحرفي للرحيل أو السفر (مثل؛ تك ١٢: ٤ - ٥؛ تث ١: ٩، ٢٣). ويمكن أن تأخذ المعنى المجازي "اتباع" (بمعنى إطاعة، شخص ما) (مثل؛

٥٣، حيث إن "الكثيرين" تعني كل أمم العالم، لأن يسوع "عبد" الله يبتذل حياته فدية عن الجميع وسفك دمه لمصالحة العالم كله (قا؛ *hoi polloi* في عب ١٢: ١٥). ومع ذلك، لا يعني هذا أن جميع الناس قد تصالحوا فعلاً مع الله بالمسيح.

٣. *polloi* كصفة في رو ٥: ١٦؛ لو ٧: ٤٧ جاءت بالارتباط مع الخطايا والآثام. وفي رو ٥: ١٦، يمكن أن نستنتج بهدف الإيجاز من السياق: فعطية النعمة المجانية من الله تخطي لئس فقط أغلبية الخطايا بل الخطايا كلها بالبر الذي بالنعمة. والترجمة اليونانية للوقا ٧: ٤٧ تقول: غُفرت خطاياها الكثيرة "وهذه تشير إلى المجموع الكلي: كل خطاياها - وهي كثيرة - قد غُفرت.

انظر أيضاً *pas*، كل، جميع، كامل (٤٢٤٦).

٤٤٩٩ (*polysplanchnos*، عطوف، متعاطف، كثير الرحمة) ← ٥٠٧٣.

٤٥٠٣ (*poma*، شراب) ← ٤٤٠٣.

٤٥٠٤ (*ponēria*، شر، سوء، خبث) ← ٤٥٠٥.

٤٥٠٥ πονηρός، πονηρός (*ponēros*)، مريض، رديء، شرير (٤٥٠٥)؛ (*ponēria*)، شر، سوء، خبث (٤٥٠٤).

ث ق ع ق. تُستخدم كلتا *ponēros* و *ponēria* في ث ي كمرادفتين لـ *kakos*، *kakia*. في المبني للمجهول يُقصد بها الشخص المُنْهَك القوي، يعاني آلاماً كثيرة، وغير لائق، وبائس. وفي المبني للمعلوم نجدها أيضاً بمعنى الشرير، الذي يُسبب كارثة، خطير، ولا سيما في النواحي السياسية والاجتماعية، حيث تصف عدواً للدولة. وهذا يؤدي إلى المفهوم الأدبي لما يستحق الشجب من الناحية الأخلاقية، شرير.

٢. في سب كثيراً ما ترد *ponēros* بمعنى الكلمة العبرية *ra'* ← (*kakos*، ٢٨٠٥)، شرير، رديء لا قيمة له. وحين تُستخدم بالنسبة للحيوانات يمكن أن تأتي بمعنى خطر، مؤذ (تك ٣٧: ٢٠). وقد تعني أيضاً ضارة بسمعة الشخص (مثل؛ تث ٢٢: ١٤)، أو رديء فيما يتعلق بروح الإنسان (مثل؛ اصم ١٦: ١٤ - ١٦). ومن الناحية الأخلاقية *ponēros* تعني: شرير، لا قيمة له، فاسد، منحرف، سواء كان ذلك عن الأشخاص (قا؛ تك ١٣: ١٣؛ إش ٩: ١٧)، أو عن الأشياء (قا؛ ٣: ٩). ومثل *kakos*، لئس لكلمة *ponēros* معنى أخلاقي فحسب، بل ولها معنى ديني أيضاً. فهي تعني الانفصال عن الله ومعارضة مشيئة (عا ٥: ١٤ - ١٥). وعلى النقيض من ع. ج، لم تستخدم سب هذه الكلمة بمعنى الشر. وتعبير "الخير والشر" (*kalos km ponēros*) في تك ٣: ٥ و ٢٢ يعني بمعناه الأوسع "كل شيء".

أما الاسم *ponēria* يشارك في الكثير من معاني الصفة. وعلى العكس من *kakos*، والتي يمكن أن يُشار بها إلى الضرر والكارثة التي يجلبها الله على البشر (مثل؛ إش ٤٥: ٧؛ إر ٢: ٣) - نجد أن كلمة *ponēria* ومشقاتها مقصور استعمالها على الشر الذي يرتكبه البشر ضد الله، أو البشر الآخرين (قض ١١: ٢٧؛ نح ٦: ٢).

٣. *ponēros* استخدمت ٧٨ مرة في ع. ج. واستخدمت في الإشارة بها إلى العين (مت ٦: ٢٣؛ لو ١١: ٣٤). ولعلها استخدمت هنا بمعنى أخلاقي، ولكن حتى إذا كانت تشير إلى مرض العين، فإن ما يريده المثلث هنا هو أن نفهمه بمعناه المجازي. وفي مت ١٨: ٣٢ تشير *ponēros* إلى خدم عديمي القيمة. وقد استخدمت عن الأشجار والثمار العديمة الفائدة في ١٧: ١٨.

٢. استخدمت *ponēros* بمعنى أخلاقي يشير إلى مقاومة الله. (أ)

يجول (٤٣٤٤).

٤٥١٨ (porneia, بغاء، دعارة، عُهر) ← ٤٥١٩.

٤٥١٩ πορνεύω, πορνεύω (porneuō), يزني، يمارس العهر أو الفسوق الجنسي (٤٥١٩)؛ πόρνῃ (pomē), عاهرة، مومس (٤٥٢٠)؛ πόρνος (pornos), شخص عديم الأخلاق، زاني (٤٥٢١)؛ πορνεία (porneia), بغاء، دعارة، عُهر (٤٥١٨).

ث ي ع ق ١. poreuō كفعل متعد معناه يزني. وعادة ما تُستخدم في المبني للمجهول لمرأة، التي تُعَهر نفسها، أي تصبح عاهرة، أي زانية. غير أنها تستخدم أيضاً بالنسبة للرجل، وتعني يرتكب فسوقاً جنسياً. pornē: تعني المرأة المعروضة للبيع، عاهرة، pornos تعني الشخص الذي يمارس الجنس مع العاهرات، كما تعني رجلاً فاسقاً، أي عاهر من الذكور. أما porneia فتعني بغاء، عدم العفة (بما في ذلك اللواط أو اشتهاه المماتل).

تصف فئة هذه الكلمة أنماطاً متباعدة من السلوك الجنسي خارج نطاق الزواج، وهي كذلك لأنها انحرفت عن المعايير الاجتماعية والدينية المقبولة (مثل: الجنسية المثلية، الاتصال الجنسي غير الشرعي، pedophilia، وبصفة خاصة البغاء. والعهر الديني في العبادات السرية كان يدخل كجزء من شعائر الخصوبة القديمة، تحت اعتقاد أن ممارسة الاتصال الجنسي في الهيكل الوثني يضمن خصوبة كل شيء حي في الأرض ويمنع فقدان ملكات الأنجاب والخصوبة. وأول دليل على ممارسة البغاء في العبادة وجد أولاً في بابل، والأنشطة الجنسية خارج العبادة وخارج نطاق الزوجية، مثل أن يزني الشخص مع إحدى البنات من إمامته، ومع العاهرات، كان أمراً مقبولاً في الكثير من ثقافات الشرق الأدنى القديم.

٢. الفئة التي تنتمي إليها pornē في سبب عادة ماتجى ترجمة للكلمة العبرية zānā، إي يخرط في نشاط العهر، بينما moicheuō تعني يزني (← ٣٦٨٥)، وهي بصفة منتظمة تأتي كترجمة لكلمة nā'ap (أ) كان البغاء معروفاً في إسرائيل، على الرغم من أنه في البداية لم يكن على ما يُظن أنه كان يُنظر إليه كمشكلة أخلاقية خطيرة (قأ؛ تك ٣٨: ١٥؛ قض ١٦: ١؛ ١ مل ٣: ١٦). وهكذا فإنه في ظروف معينة كان الزنى من قبل الأنثى والممارسة الجنسية خارج نطاق الزواج بالنسبة للرجل (مثل؛ مع جاريته - تك ١٦: ١؛ ٢٠: ٣؛ ١ مل ١٣) كان أمراً مقبولاً.

(ب) لقد أصبحت الدعارة مشكلة خطيرة من خلال مواجهات إسرائيل لعبادات الخصوبة، ولاسيما عبادة البعل، حيث كان الذكور يُمارسون الجنس مع إحدى العاهرات في الهياكل، والتي كان من المفروض أن تحقق تناغماً كونياً، وكان هذا يحذب بقوة الإسرائيليين المتعلمين. والمعركة المرة بالنسبة للأنبياء كانت مواجهة ضد اعتقاد الكثيرين في إسرائيل أنهم مدينون ببركة الأرض، إلى شعائر عبادة البعل، وإلى رُوح العهر الذي اكتسب القبول في عبادة يهوه "وهي لم تُعرف آنِي أنا [يهوه] أعطيتها الفمَحَ والمِسْطَارَ والزَّيْتَ وَكَثُرَتْ لَهَا فِصَّةٌ وَذَهَباً جَعَلُوهُ لَيْعَلٍ" (هو ٨: ٨).

وبتعبير آخر، الذي صدم الأنبياء هو افتقار إسرائيل إلى الأمانة الشخصية فقد تجاهل الكهنة تقليد كلمة يهوه وفقدوا تناغمهم معها (قأ؛ هو ٤: ٤ - ١٩). لقد أخذ الزنى في العبادات الوثنية أشكالاً كثيرة من التخفي (قأ؛ إر ٣: ١ - ٩؛ ٥؛ ٧ - ١٧؛ حز ١٦: ٢٣). وهكذا أصبح الزنى كناية عن ردة إسرائيل وابتعادها عن يهوه. وكان من نتيجة ذلك، أن ظهرت في إسرائيل معارضة ورفض لأي شكل من أشكال الزنى.

٣. لم تقبل الرابانية اليهودية أي نوع من البغاء أو أي الاتصال

يسير وراء الله كذاؤد، ١ مل ١٤: ٨). كما يمكن أن تعني الرحيل عن الحَيَاة (٢: ٢)، وفي أوقات لاحقة كانت تعني الرحلة إلى شيول، مثوى الأموات أو الجحيم (مثل؛ أي ١٠: ٢١؛ ١٦: ٢٢ = سب ١٦: ٢٣؛ جا ١٠: ٩).

(ب) يُستخدم هذا الفعل كثيراً في سبب بالمعنى المجازي لطريقة الحَيَاة (مثل؛ ١ مل ٣: ١٤؛ ولاسيما في الجمع المُميز مع كلمة hodos (أي طريق). تسلك في "طريق الله" (بمعنى: في وصاياه، مثل؛ تث ٨: ٦؛ ١٠: ١٢؛ إر ٢٣: ٧)، كما يمكن أن تدعى poreuomai "السير أمام الله" (١ مل ٨: ٢٥). وهناك عبارات أخرى بوسعها أن تحدد المعنى مثل "السالكين في شريعة الرَّبِّ" (مز ١١٩: ١)، "الاستقامة (إش ٣٣: ١٥)، "والحق" (أم ٢٨: ٦).

(ج) trechō يركض، وردت ٦٠ مرة في سبب، ومعظمها يعني الركض بالمعنى الحرفي للكلمة (مثل؛ تك ١٨: ٧؛ ١ مل ١٨: ٤٦). وترد بالفعل في تشبيه مجازي معناه العيش طبقاً لوصايا الرَّبِّ (مثل؛ مز ١١٩: ٣٢)، يَرْضُونَ بالكذب (٤: ٦٢)، "يركضون في الطريق إلى الحَيَاة الأبدية" (٤ مك ١٤: ٥).

ع. ج ١. poreuomai ترد ٥٣ مرة في ع. ج (أ) وتأتي في غالبية الأحوال بالمعنى الحرفي "يذهب" (مثل؛ مت ٢٨: ١٩؛ لو ٧: ٨) يتجه نحو، يسافر (مثل؛ ٩: ٥٣). وفي ٢٢: ٢٢ ترد بمعنى المَؤْتَب، وفي يو ١٤: ٢-٣ تدل على أن المسيح يعني العودة إلى الأب (قأ؛ أيضاً أع ١: ١٠ - ١١). كما قد تعني المضي إلى النار الأبدية في الذنوب الأخيرة (مت ٢٥: ٤١).

(ب) نادراً ما تأتي poreuomai بمعنى السلوك بحسب وصايا الرَّبِّ وأحكامه (قأ؛ لو ١: ٦؛ أع ٩: ٣١، وبالنسبة لهذا المعنى تُستخدم عادة كلمة peripateō). وفي ابط ٤: ٣؛ ٢ بط ٢: ١٠؛ ٣: ٣؛ ١١، ١٦، ١٨ يرد الفعل في أقوال خاصة بالسلوك في حَيَاة الخَطِيئة والفساد الأخلاقي.

٢. trechō، يركض، ترد في ع. ج بمعناها الحرفي، بما في ذلك الذين يركضون ذهاباً إلى أو من القبر الخالي (مثل؛ مت ٢٨: ٨؛ لو ٢٤: ١٢؛ يو ٢٠: ٢ - ٤). في ٢٢: ٣؛ ١، استخدمت بالنسبة لنشر كلمة الرَّبِّ على نحو من السرعة. ويستخدم بولس تشبيهاً رياضياً، فإنه على بيان أن المهم هو استخدام أقصى جهد والكفاح حتى النهاية (أكو ٩: ٢٤-٢٦، قأ؛ عب ١٢: ١). غير أنه يشير أيضاً إلى أنه بعد أن نعمل كل ما في وسعنا فإنه ليس جهنماً (الركض)، بل رحمة الله هي التي يُعْمَل عليها (رو ٩: ١٦). syntrechō، التراكض معاً، وترد في مر ٦: ٣٣؛ أع ٣: ١١ (ذلك بالنسبة للأشخاص)؛ ابط ٤: ٤ (تشبيه مجازي عن أناس يركضون إلى فيض الخلاعة والشهوات النجسة).

٣. (أ) يستخدم بولس في ٢ تي ٤: ٧ كلمة dromos، يتسابق في تعبير مجازي بالنسبة لمهمته وعمله كرسول. والكلمة في أع ١٣: ٢٥ تشير إلى مجرى حَيَاة يوحنا المعمدان، وفي ٢٠: ٢٤ إلى خدمته الكاملة في إرساليته.

(ب) prodromos، "سابق" لم ترد هذه الكلمة إلا في عب ٦: ٢٠، حيث نظر إلى يسوع باعتباره السابق، حيث أصبح رئيس كهنة إلى الأبد وأنه دخل قدس الأقداس، أي إلى الحضور المباشر لله، نيابة عنا، وباعتبار يسوع كاهناً على رتبة ملكي صادق، فإنه بذلك ينتمي إلى رتبة أي من الكهنة اللايون، الذين باعتبارهم من البشر الذين لا بُدَّ وأن يذوقوا الموت كان عليهم القيام بهذا الطقس سنوياً.

انظر أيضاً anastrephō، يتقلب، يرجع، يتحول؛ ومجازياً: يُحسن التصرف، يعيش (٤١٨)؛ hodos، طريق، طريق سريع، طريقة حَيَاة، مسيرة (٣٨٤٧)؛ peripateō، يمشي،

ومن ثم يمكن التعبير عن الاحتياجات الجنسية بكل حرية وبشكل تلقائي. وقد قاوم بولس هذه النظرية بكل حرارة (٦: ٩-٢٠). وجسم الإنسان لم يخلق للخلود (٦: ١٣). وبالنظر إلى أن الإنسان ليس لديه *sōma* (جسد)، بل هو *sōma* جسد، فإن ما يعملُه جسده (رجلاً كان أم امرأة) له أهمية كبرى (٦: ١٥-١٧؛ قأ؛ عب ١٢: ١٦). ويجب أن يهرب الإنسان من الفسوق الجنسي ويمجد الله بجسده (١٨: ٦-٢٠).

٣. في رؤ. ذكر الانغماس في الشهوات الجنسية من بين الخطايا الرئيسية التي كانت سائدة بين الوثنيين (٩: ٢١)، وذلك على النحو الذي ذكر به الفسوق الجنسي بين الخطاة الذين هُددوا بالموت الثاني في (٢١: ٢٨؛ ٢٢: ١٥). وبالمعنى المجازي، ذكرت بابل (ص ١٧-١٩، وربما كانت ترمز إلى روما) على أنها الزانية العظيمة على أنها تجسد العداوة لله. والزنا هنا قصد بمعناه الحرفي والمجازي (كإشارة إلى سعي روما وراء الامتيازات السياسية والاقتصادية).

٤٥٢٠ (*potē*، عاهرة، مومس) ← ٤٥٧٩.

٤٥٢٧ (*pornos*، شخص عديم الأخلاق، زاني) ← ٤٥٧٩.

٤٥٢٥ (*porphyra*، πορφύρα، πορφύρα)، أزجوان (*porphyra*)، أزجوان (*porphyrous*)، πορφύρεος (٤٥٢٥)، أزجوان (٤٥٢٨).

الأزجوان (*porphyrous*، رؤ ١٧: ٤) يرمز للثروة والترّف (١٨: ١٦؛ قأ؛ لو ١٦: ١٩). والاسم *porphyra* يعني في الأساس المحار الأرجواني، وبعد ذلك الصبغة المستخلصة منه، وأخيراً القماش والملابس (قأ؛ أع ١٦: ١٤ *porphyropōlis*، بياغة أزجوان) وقد استخدم الاسم للرداء الذي لبسه الجنود الرومانيون ليسوع (مر ١٥: ١٧، ٢٠؛ يو ١٩: ٢، ٥). حيث كانوا يسخرون منه كملك.

٤٥٢٨ (*porphyrous*، أزجوان) ← ٤٥٢٥.

٤٥٣٠ (*posis*، شرب، مشرب) ← ٤٤٠٣.

٤٥٣٢ (*potamos*، نهر، جدول، سيل) ← ٤٣٨٠.

٤٥٣٩ (*potērion*، كأس) ← ٤٤٠٣.

٤٥٤٠ (*potizō*، ماء، يسقي) ← ٤٤٠٣.

٤٥٤٢ (*potos*، سُكر، مثل، قصف، عريضة) ← ٤٤٠٣.

٤٥٤٧ (*pragma*، عمل، موضوع، شيء، مهمة، فعل، دعوى، خلاف) ← ٤٥٥٦.

٤٥٤٨ (*pragmateia*، نشاط، مهمة، مهنة، حرفة) ← ٤٥٥٦.

٤٥٤٩ (*pragmateuomai*، يتاجر، يعمل) ← ٤٥٥٦.

٤٥٥١ (*praktōr*، شرطي) ← ٤٥٥٦.

٤٥٥٢ (*praxis*، فعل، عمل، مهنة) ← ٤٥٥٦.

٤٥٥٦ *prassō*، πράσσω، πράσσω، يعمل، يصنع، ينجز، يفعل (٤٥٥٦)؛ *praxis*، πράξις، عمل، فعل، مهنة (٤٥٥٢)؛ *pragma*، πρᾶγμα، عمل، موضوع، شيء، مهمة، فعل، دعوى، خلاف (٤٥٤٧)؛ *pragmateia*، πραγματεία، نشاط، مهمة، مهنة، حرفة (٤٥٤٨)؛ *pragmateuomai*، πραγματευομαι، يتاجر، يعمل (٤٥٤٩)؛ *praktōr*، شرطي (٤٥٥٧).

ث ق & ع. ق (أ) في ث ي تعني *prassō* ينجز، أو يعمل شيئاً ما، وفي الأعمال المالية تعني يجمع أو يستوفي الضرائب أو الديون. وهذه الكلمة كفعل لازم تعني يعمل أو يفعل وكثيراً ما تجدها في صيغة "تعمل وتقول". وإذا رُبِطت بحال فإنها تُعبّر عن حالة شخص ما أو ظروفه (مثل؛ *eu prassō*، إنني (أشعر) على أفضل حال). ونادراً ما تُستخدم فيما يتعلق بالألّهة. وهي على النقيض من *poieō* (← ٤٤٧٢)،

الجنسي خارج نطاق الزواج. لأنها اعتُبرت كنوع من أنواع الفسوق الجنسي. ومن يستسلم لهذا الفسوق الجنسي يبين في المحصلة النهائية أنه (رجل كان أم امرأة) قد انفصل عن الله (قأ؛ حك ١٤: ٢٧-٢٨). ويذهب كتاب اليوبيلات إلى حد القول بأن البغاء خطية لا تغتفر (٣٣: ١٨، ١٣). وكان الزواج المبكر هو الحل لتجنب الزنا. وفيما يُطلق عليها قائمة الرذائل في اليهودية الهلينية، جاء الزنى والعهر بجانب عبادة الأوثان، والسحر، والقتل. وتتضمن مخطوطات البحر الميت تحذيرات كثيرة ضد العهر الجنسي.

ع. ج. الثقل الأساسي لفئة هذه الكلمة (التي استُخدمت ٥٥ مرة، ترد في كتابات بولس (٢١ مرة) وفي رؤ (١٩ مرة). ويتعبّر آخر أصبح موضوع الزنى موضع نقاش ولاسيما في المواجهة مع العالم اليوناني، وضمن سياق الذنوب النهائية.

١. وجدت الدعارة في إسرائيل أيام أن كان يسوع موجوداً بالجسد. غير أنه في حين أن العاهرات والعشارين استُبعدوا من جماعة الله، وبالتالي من الخلاص. إلا أن يسوع أعلن لهم غفران الله على أساس إيمانهم، وقدم لهم الخلاص (مت ٢١: ٣١-٣٢؛ قأ؛ عب ١١: ٣١؛ يع ٢: ٢٥). فالإيمان الذي أظهره، كان مثلاً للكهنة الواثقين بأنفسهم وشيوخ الشعب. بيد أن هذا لم يقلل على الإطلاق من رفض يسوع للزنى (مر ٧: ٢١ وز).

ليس من الواضح ما إذا كان الزنى فيما يُطلق عليه "المبدأ الاستثنائي" (مت ٥: ٣٢؛ ١٩: ٩) يجب فهمه ببساطة على أنه زنى خارج نطاق الزواج بمعنى *moicheia*، أم أنه يتضمن العهر. ومعظم المفسرين يميلون إلى التفسير الأول. وفي هذا البند، يبدو أن متى كان يتعامل مع سؤال حيوي، لم يناقشه مرقس أو لوقا، وأقصد به موضوع الزواج ثانية بعد الطلاق نتيجة الخيانة الزوجية. ويُلاحظ أن مت ١٩: ٩؛ مر ١٠: ١١؛ لو ١٦: ١٨ يتفقون على إلغاء الترخيص بالطلاق الذي لمُح إليه في تث ٢٤: ١-٤. والناموس الموسوي لم يكن يهتم بالطلاق بسبب الزنا (والذي كان الموت عقوبته المقترحة، رج ٢٢: ٢٢)، لذا، لم يكن في حاجة للنظر في موضوع الزواج ثانية في مثل هذا الحدث. ولذلك شعر يسوع بالحاجة إلى بيان مشيئة الله بالنسبة لهذا الموضوع (رج أيضاً *apostasion*، ٦٨٧).

٢. تدل فئة الكلمة *potē* على أية نوعية من الممارسة الجنسية غير المشروعة وفي رسائل بولس كانت *porneia* على وجه الخصوص موضوعاً مثيراً في كنيسة كورنثوس (ترد فئة هذه الكلمة ١٤ مرة في ١ كو)، ومن ناحية لأنه كان يوجد في هذه المدينة عدد كبير من عاهرات الهُكل، ولأنها - كمدينة تُعد ميناء هاماً - فمن ثم كانت مفتوحة أمام الحركة التوفيقية التي كانت معروفة في العالم القديم، وكانت مشهورة بالفسوق في الأحياء التي تمارس فيها الرذيلة والتي كانت حول الميناء. في ١ كو ١: ٢٦؛ ٢ كو ١٢: ٢١) بوسعنا أن نستنتج أن الكثيرين من أعضاء كنيسة كورنثوس جاءوا على وجه الدقة من هذه المنطقة. علاوة على ذلك، فإن عناصر معينة في المجتمع الكورنثوسي كانوا يتباهون بحريتهم في الروح لكي يعيشوا بحسب ما يروق لهم (قأ؛ "كل الأشياء تجل لي" ١ كو ٦: ١٢؛ ١٠: ٢٣) ويبدو أنهم كانوا يأخذون بمبدأ ازدواجية الذي يقول إن ما يعملُه المؤمنون بأجسادهم لا يؤثر عليهم روحياً.

وعلى أساس هذه الخلفية يجب رؤية موضوع غشيان المحارم (العلاقة الجنسية بين ابن وزوجة أبيه)، ١ كو ٥: ١-١٣. ويقول بولس إنه ما لم ينفصل أعضاء الكنيسة عن هؤلاء الأشخاص الفاسقين تكون الكنيسة كلها معرضة للخطر (٥: ٩-١١) وتخضع لدينونة الله (← *olethros*، ٣٨٩٧). وبالنظر إلى أن مبتدأ الازدواجية الذي كان سائداً في كورنثوس كان ينظر إلى جسد الإنسان على أنه شيء سوف يفتي،

"فَإِنَّهُ تَأْتِي سَاعَةٌ فِيهَا يَسْمَعُ جَمِيعُ الَّذِينَ فِي الْقُبُورِ صَوْتَهُ فَيَخْرُجُ الَّذِينَ فَعَلُوا (poieō) الصَّالِحَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الْحَيَاةِ وَالَّذِينَ عَمِلُوا (prassō) السَّيِّئَاتِ إِلَى قِيَامَةِ الدَّيْنُونَةِ".

٣. (أ) *praxis* ترد ٦ مرات في ع. ج. والكلمة لها معني محايد ومجرد في رو ١٢: ٤، حيث يكتب بولس أنه ليس لكل أعضاء جسد المسيح عمل واحد. وفي مت ١٦: ٢٧ يجب أن نفهم *praxis* على أنها تتضمن العنصرين: فالأعمال التي يُحكم عليها في المجيء الثاني للمسيح قد تكون من الأعمال الصالحة، أو من الأعمال السيئة. وفي المواضع الأربعة التي وردت فيها *praxis* كانت تشير بوضوح إلى أعمال شريرة (لو ٢٣: ١٥؛ أع ١٩: ١٨؛ رو ٨: ١٣؛ كو ٣: ٩).

(ب) *pragma* (١١ مرة) لها مدى أوسع من الفروق الدقيقة. وفي مت ١٨: ١٩ لها قيمة محايدة حيث استخدمت في صلاة من أجل طلب، وفي رو ١٦: ٢ حيث تشير إلى أمور تتعلق بـ فيبي. وفي ١ تس ٤: ٦ ربما تشير إلى عملية تجارية. وقد استخدمت في إجراءات قضائية في ١ كو ٦: ١، ولها معنى أحداث تاريخية في لو ١: ١؛ أع ٥: ٤؛ ٢ كو ٧: ١١ تتعلق بأمر رديء تماماً (قا؛ يع ٣: ١٦). أما *pragmateia* فقد وردت في ٢ تي ٢: ٤ بمعنى شئون الحياة اليومية، في حين أن الفعل *pragmateuomai* فيعني القيام بعمل تجارة (لو ١٩: ١٣).

(ج) استخدام *pragma* في عب يبرزنا بمقارنة مميزة. في ١٨: ٦ *pragma* تعني "شئنين" (الوعد، قسم الله) والذي أعلن الله به عن صدقه، في حين أن ١٠: ١ تقارن ما بين ظل الخيرات العتيدة التي يتضمنها الناموس، و الحقائق (صيغة الجمع) نفسها - والإيمان يصدق هذه الأشياء حتى وإن لم يستطع رؤيتها (١: ١).

انظر أيضاً *ergazomai* للعمل، يكون نشيطاً، يعمل، يقوم بـ (٢٢٣٧) *poieō*، يفعل، يعمل، يصنع (٤٤٧٢).  
٤٥٥٧ (*praupathia*، لطف) ← ٤٥٥٨.

٤٥٥٨ *πραῦς, πραύς*، لطيف، متواضع، مراعي لشعور الآخرين، وديع (٤٥٥٨) *πραῦτης*، لطف، تواضع، مراعاة شعور الآخرين، وداعة (٤٥٥٩) *πραῦπαθία*، لطف (٤٥٥٧) *ἐπιεικής*، معتدل، حلیم، مُترقّف، لطيف (٢١١٧) *ἐπιεικεία*، اعتدال، تحمّل، لطف، رافة، حُلم (٢١١٦).

ث ق و ع. ق في ث ي تعني *praus* ودود، لطيف، وديع، والاسم *prautēs* يعني لطف، تواضع، مراعاة شعور الآخرين، وداعة. والمرادف الحقيقي *epieikēs*، وصيغة الاسم *epieikeia* يعني الأسلوب الصّحيح للحياة، أو في فيما بعد، الرق، اللطف. ولقد استعملت كلمات من مجموعة *praus* عن الأشياء (أي كلمات لطيفة، دواء مهدئ)، وعن الحيوانات (وديع، أليف)، وفي الناس (خير، كريم). وهي سمة يظهرها الأصدقاء في حين أن القسوة والصرامة يُمكن توقعها من الأعداء. أما *epieikēs* فأصبحت تُستعمل بمعنى مراعاة مشاعر الآخرين في العلاقات القانونية، والتي أعدت للتلطيف من صرامة العدالة، وذلك على النقيض من الموقف الذي يُطلَب التمسك بالحقوق مهما كان الثمن.

وكلا المفهومين يتناقضان مع الغضب المطلق العنان، والقسوة والوحشية والأنانية. ومعنى تمثيل السمات الشخصية للشخص ذي العقلية النبيلة والحكماء الذين يحافظون على وداعتهم في مواجهة الإهانات، والقاضي المُترقّف في قضائه، والملك العطوف في حكمه. ولذلك تظهر هذه الكلمات كثيراً في صور الحاكم المثالي وفي تقيّظ ذوي المكانة العالية.

والتي تميل لأن تعني أعمالاً أكثر تحديداً وتُستخدم *prassō* حين يقدم أحد الفلاسفة تقييم عمل إنساني بصفة عامة.

(ب) تشابك معاني كلمتي *praxis* و *pragma* حيث تدل *praxis* على تمثيل النشاط، ويمكن أن تشير إلى صنيع أو عمل تام، أو الطريقة التي نَفَّذ بها نشاط ما، أو عمل كان مخططاً له. كما أنها يمكن أن تعني عملاً تجارياً، أو يباشر عملاً ما. أما *pragma*، فتعني عملاً، صنيعاً، عملاً تجارياً، مهمة، كما أنها تعني أيضاً موضوعاً، أو شيئاً، بل وحتى قضية أو محاكمة دعوى.

٢. (أ) بالمقارنة مع *poieō* في سب، ترد *prassō* بشكل نادر. وحين تُستعمل، فإنها كثيراً ما تصف سلوكاً بشرياً، إما أنه سيئ (مثل؛ تك ٣١: ٢٨؛ أي ٢٧: ٦)، أو حسن (مثل؛ مك ٤: ٣: ٢٠).

(ب) *pragma* ترد ١٢٥ مرة تقريباً في سب ولا ترد *praxis* سوى ٢٣ مرة. في حين أن الأخيرة لا تشير إلا إلى أعمال الإنسان، إلا أن *pragma* يمكن أن تُستخدم للأعمال الإلهية (مثل؛ إش ٢٥: ١؛ ٢٨: ٢٢).

ع. ج. ١. *prassō* ترد ٣٩ مرة في ع. ج. ولا تشير إطلاقاً إلى نشاط إلهي في الخلق والإبداع، بل إنها بالأحرى تشير كثيراً إلى عمل من أعمال الإنسان، الذي يُوصف بأنه سلبي تقريباً، وفي بعض الأماكن تستخدم لمعاملات، إيجابية، أو تكون لها قيمة محايدة. (أ) بالنسبة للموضوعات المالية يُطلَب يوحنّا المعمدان من جباة الضرائب ألا "يستوفوا" أكثر مما فرض لهم (لو ٣: ١٣؛ قا؛ أيضاً ١٩: ٢٣). وفي ١٢: ٢٨، تعني *praktōr* "ضابط" مسنول عن سجن المدنيين.

(ب) تشير *prassō* إلى أحوال الإنسان في أف ٦: ٢١، وإذ رُبِطت بالظرف *eu*، فإنها تعني القيام بعمل حسن، على غرار مجاء في أع ١٥: ٢٩. أما مناداه السجّان في فيلبي بصوت عظيم ألا يفعل بنفسه شيئاً رديئاً فكان الغرض من وراء ذلك خيره الشخص (١٦: ٢٨).

(ج) وأخيراً، وردت *prassō* بمعنى حياًياً في ١ تس ٤: ١١، حيث تعني الأمور الشخصية الخاصة بالمرء. وتحدث أع ٥: ٣٥ بصفة عامة عن عمل يقوم به الإنسان قد يتضح إما أنه عمل حسن، أو سيئ.

٢. كثيراً ما تحمل *prassō* معاني دينية أو أخلاقية. (أ) تشير إلى عمل لا يُقبل في المحاكم الدينية المنتظمة (قا؛ لو ٢٣: ٤١؛ أع ١٧: ٧؛ رو ٢: ٢-٣). عبارات تتضمن تعبيرات معينة تحدث عن جرائم تستحق الموت (قا؛ لو ٢٣: ١٥؛ أع ٢٥: ١١، ٢٥؛ رو ١: ٣٢). وثمة عمل شخصي محدد (يفتقر للغة ذكر في ١ كو ٥: ٢) كما أن *prassō* تشير أيضاً وبصفة أساسية إلى الخطايا الجنسية في ١ كو ١٢: ٢١.

(ب) استُخدم الفعل في أع ١٩: ١٩ بالنسبة لأولئك الذين "يمارسون" السحر. كما أنه يشير إلى خيانة يسوع (لو ٢٢: ٢٣)، وإلى أن الذين صلبوا المسيح ذلك بجهالة، (أع ٣: ١٧)، وأعمال شاول العدائية الموجهة ضد أسم يسوع (٢٦: ٩).

(ج) في رو ٧: ١٤-٢٥ استخدمت الكلمتان *prassō* و *poieō* معا فيما يتعلق بعمل الشر. ويجب مقاومة الإغراء لأن كل من يعمل السيئات يبغض النور (يو ٣: ٢٠)، وكل من يعملون أعمال الطبيعة الشريرة (غل ٥: ٢١) "لا يَرَوْنَ مَلَكُوتَ اللَّهِ". ولقد كان من المهم في ع. ق أن تسلك حسب الناموس (رو ٢: ٢٥)، غير أنه في أع ٢٦: ٢٠ ينصح بولس قراءه أن يثبتوا توبتهم بأعمالهم، الأمر التي تعطي *prassō* أهمية بالغة (قا؛ أيضاً في ٤: ٩).

إن فكرة مجازة العمل الحسن تم التعبير عنها بشكل جلي في ١ كو ٩: ١٧. وتحديد العلاقة بين عمل الإنسان و تقييمه الإسخاتولوجي نجده في يو ٥: ٢٩ في شكل صلاحية عامة، في الاتجاهين الإيجابي والسلبي.



٣. العلاقة بين *praus* و *ānī* قد تساعدنا على فهم مت ٥: ٥ "طوبى للودعاء لأنهم يرثون [klēronomeō] الأرض". وبالنظر إلى أن الفعل يرث ذكر في تث ٤: ١٦؛ ١٠: ٢٧؛ مر ٢٩: ١١؛ ٦٩: ٣٥ فيما يتعلق بامتلاك أرض إسرائيل. فإن فكر يسوع هنا متجه نحو امتلاك أو ورائه أرض الموعد الجديدة. ومثلما كانت الطاعة والاستقامة من شروط دخول كنعان، هكذا أيضاً إطاعة تعليمه في تواضع هو شرط الدخول إلى أرض ملكوت الله الجديدة. وأولئك الذين يواجهون الآن القمع والاحتقار، ولا يمتلكون شيئاً على الإطلاق (مثل إسرائيل قبل غزوها أرض كنعان) سوف يدخلون ميراث حكم الله على الأرض. ومجاة في مت ٥: ٥ هو في ذات الوقت قول مُقْتَع حول يسوع نفسه.

انظر أيضاً *tapeinos*، متواضع، متضع، ذليل (٥٤٢٤).

٤٥٥٩ *prautēs*، لطف، تواضع، وداعة) ← ٤٥٥٨.

٤٥٦٠ πρέπω، πρέπω، (prepō)، يكون ملائماً، يليق أو مُناسب (٤٥٦٠).

ث ق & ع. ق ترد *prepō* في ث ي عادة بصيغة *eprepen* كان يليق، *prepei* يليق. في حين *dei* و *opheilō* تتعلقان بالحاجة والالتزام، وكلمة *prepō* تُعبر عن ما هو صحيح ومناسب. ونجدها في سب في مز ٣٣: ١، ٦٥: ١، ٩٣: ٥. وفي الأيوكريفا ترد في سي ٣٣: ٢٨، ٣٢: ٣، سب ٣٠: ٢٧، ٣٥: ٣، أمك ١٢: ١١، ١١: ٣، أمك ٣: ٢٥، ٧: ١٣، ١٩.

ع. ج. في الأناجيل ترد *prepei* فقط في مت ٣: ١٥ في رد يسوع على اعتراضات المعمدان على طلب يسوع أن يعمده: "اسمع الآن لأنه هكذا يليق [prepon] بنا أن نكمل كل بر". وعند مناقشة موضوع تغطية المرأة رأسها عند الصلاة، تسال بولس: "الحكموا في أنفسكم: هل يليق [prepon estin] بالمرأة أن تُصلي إلى الله وهي غير مُغطاة؟" (١ كو ١١: ١٣). ويؤكد أف ٥: ٣ أن "وَأَمَّا الزَّانَا وَكُلُّ نَجَاسَةٍ أَوْ طَمَعٍ فَلَا يَسْمُ بَيْنَكُمْ كَمَا يَلِيَقُ [prepei] بِقِيَسِينَ".

تتضمن الرسائل الرعوية توجيهات بشأن السلوك الذي يليق بالنساء والمُعَلِّمِينَ الْمَسِيحِيِّينَ. على النساء أن يزيّن ذواتهن "كما يليق [prepei] بنساء مُتَعَاهِدَاتٍ يَتَّقُونَ اللَّهَ بِأَعْمَالٍ صَالِحَةٍ" (١ تي ٢: ١٠). كما حث تيطس "وَأَمَّا أَنْتَ فَتَكَلِّمْ بِمَا يَلِيَقُ [prepei] بِتَأْلِيمِ الصَّحِيحِ" (تيطس ٢: ١).

وأخيراً، لقد أبدت عب ملاحظتين على مدى لياقة أعمال يسوع. أولاً: "لأنه لاق [eprepen] بذاك الذي من أجله الكل وبه الكل، وهو أب بانياء كثيرين إلى المجد أن يُكمل رئيس خلاصهم بالألام". (٢: ١٠). وكان على الله أيضاً أن يقدم رئيس كهنة يليق [eprepen] باحتياجاتنا مثل هذا قدوس بلا شر ولادنس (٧: ٢٦).

إن العامل المشترك في كل هذه الحالات *prepei* "يليق" هو غياب القيد الخارجي والضرورة المطلقة. وفي كل حالة كان بوسع الشخص المختص أن يتصرف على نحو مغاير. ومع ذلك فإن البر ومقتضيات الوضع جعلت السلوك يُوصف ليس بأنه "لائق" فحسب، بل وضروري أيضاً.

انظر أيضاً *anankē*، إلزام، إضطرار، لا بد (٣٤٠: *dei*، من الضروري، يجب أن، ينبغي (٧٢٥٦: *opheilō*، مديون، مديناً) (٤٠٥٣).

٤٥٦١ *presbeia*، سفارة، سفير) ← ٤٥٦٥.

٤٥٦٣ *presbeuō*، يكون أكبر سناً، يكون سفيراً، يحكم) ← ٤٥٦٥.

٤٥٦٤ *presbyterion*، مجلس الشيوخ، مرتبة شيخ أو قس)

٢. *epieikeia* (إ) ترد ١٠ مرات في سب، كما ترد *epieikēs*، بما في ذلك الظرف ست مرات. وهي تصف صلاح الله ولفظه وترافه في حكمه (اصم ١٢: ٢٢؛ مز ٨٦: ٥؛ حك ١٢: ١٨)، كما تصف أيضاً أعمال الملك (٢ مك ٩: ٢٧)، والنبي (٢ مك ٦: ٣)، والشخص التقى (حك ٢: ١٩)،

(ب) *praus*، ترد ١٧ مرة في سب، وهي ترجمة لكلمة *ānī* (٣ مرات)، فقير، مبتلي، عاجز عن الدفاع عن نفسه، متواضع وبصفة عامة جاء شكلها المختلف لاحقاً وهي *ānāw* لتعني فقيراً، متواضعاً وديعاً (قا؛ مز ٢٥: ٩). والفقراء في إسرائيل هم الذين يكونوا يملكون أرضاً. ولقد ظلموا فعاثوا سجناء فقرهم، محرومين من حقوقهم الطبيعية، بل وحرّموا من الخير الكثير الذي أراده لهم الله (← *penēs*، ٤٢٨٨). وكانوا في كثير من الأحيان ضحايا الاستغلال وانعدام الضمير (أي ٢٤: ٤؛ قا؛ مز ٣٧: ١١، ١٤؛ إش ٢٣: ٧).

(ج) ومع ذلك، قام الرب بدور الـ *ānī* في الناموس الموسوي (خر ٢٢: ٢١-٢٤؛ تث ٢٤: ١٤-١٥)، والأنبياء (إش ٣: ١٤-١٥؛ عا ٢: ٨؛ ٤: ٤؛ زك ٧: ١٠). والأدب الحكمي (أم ١٤: ٢١؛ ٢٢: ٢٢؛ ٢٢: ٣١؛ ٢٠: ٩). فهو يسمع ويعين أولئك الذين لا يجدون رحمة بين رفاقهم الإسرائيليين (أي ٣٦: ١٥؛ إش ٢٩: ١٩) ولسوف يعكس أخيراً كل ما هو ليس في صالحهم الآن (مز ٣٧: ١١؛ ١٤٧: ٦؛ إش ٢٦: ٦) وعلى هذا فقد غيّرت *ānī* (ولاسيما *ānāw*) معناها من أولئك الذين كانوا يعانون فقراً مادياً، إلى أولئك الذين تراهم وهم في فقر مفرط، ويواجهون صعوبات بالغة، ولكنهم بتذلل لا يطلبون مساعدة إلا من الرب وحده (مثل؛ مز ٤٠: ١٧؛ إش ٤١: ١٧؛ ٤٩: ١٣؛ ٦٦: ٢؛ صف ٢: ٣؛ ١٢: ٣؛ عد ١٢: ٣؛ جا ٦: ٨).

(د) في الفقرات المسبانية في ع. ق صور الله الملك على أنه مُعين كل الذين حرموا من حقوقهم وكل المحتاجين (مز ٤٥: ٤، ٧٢؛ إش ١١: ٤؛ ٦١: ١). وكلمة *ānī* لم تُستخدم إطلاقاً عن الله، غير أنها ترد في زك ٩: ٩ كلقب شرف أعطي للمسيا الموعود. وفيما كان يركب الحمار، وهو الحيوان الذي كان يستخدمه المهمشون في المجتمع بدلاً من الحصان، وهي طريقه تؤدي إلى الفقراء، والذين حرموا من حقوقهم، لكي يقدم لهم السلام.

ع. ج. ١. الكلمتان *epieikeia* و *prautēs* من سمات حكم المسيح. وعلى العكس من مثلي المسبانية السياسية، شجب يسوع استخدام القوة لتحقيق حكم الله. وأعماله على الأرض هي أعمال ملك ع. ق الذي يأتي بالخلاص دون استخدام القوة أو الحرب (مت ١١: ٢٩؛ ٢١: ٥؛ قا؛ زك ٩: ٩). ويشدد مت ١١: ٢٩ على التواضع البشري للمسيح. ويذكر بولس في ٢كو ١: ١٠ *epieikeia* و *prautēs* كسمات لموقف يسوع تجاه الناس أثناء حياته على الأرض، وقدمها كمثال للكنيسة.

٢. تُعبر هذه الكلمات عن الموقف المطلوب من المسيحيين، ولو أنهم طُبقوا أيضاً على غير المسيحيين (أع ٢٤: ٤) حيث استخدم ترنتلن-المتحدث باسم اليهود- *epieikeia* في مخاطبة فيليكس، قا؛ ابط ٢: ١٨، عن السادة). وتأتي هذه الكلمات أيضاً في قوائم الفضائل كتعاليم المَحَبَّةِ الْمَسِيحِيَّةِ (كو ٣: ١٢؛ ١ تي ٦: ١١؛ ابط ٣: ٤) وعن "الحكمة التي من فوق" (يع ٣: ١٧)، وعن ثمر الروح القدس (غل ٥: ٢٣). وهي تذكر القاعدة المتعلقة بالطريقة التي يجب على المسيحيين وغير المسيحيين أن يتبعوها للعيش معاً (في ٤: ٥؛ تي ٣: ٢) كما أنها تُستخدم في التعامل مع المسيحيين الذين ارتكبوا خطايا (١ كو ٤: ٢١؛ غل ٦: ١؛ ١ تي ٢: ٢٥) والعيش في خضم العداوة والأضطهاد (ابط ٣: ١٥). والمسيحيون، وبصفة خاصة الأساقفة (١ تي ٣: ٣)، يجب أن يكونوا قدوة في هذا (يع ٣: ١٣).

kybernaō تُستخدم أيضاً عن خطط الأشرار الماكرة (١٢: ٥).

٤. لا يوجد في ع. ق أهمية لاهوتية بالنسبة للسن إلا في حالة حقوق الأبيكار. غير أن وجود الشيوخ كمؤسسة كان له أهمية كبيرة في حياة إسرائيل القديمة، وجماعة المجمع اليهودي. وقد كانوا يشكلون جزءاً راسخاً من النظام العشائري الذي قائماً على أيام الآباء، حيث تعطي السلطة لرؤساء العائلات.

(أ) في خر ١٢: ٢١-٢٧، دُعي كل شيوخ إسرائيل (سب ترجمتها بكلمة *gerousia*، مجلس الشيوخ) معاً وأعطيت لهم تعليمات بخصوص احتفالات الفصح في إطار عائلاتهم. وكانت لهؤلاء الرجال سلطة على هذه المجتمعات.

(ب) في بقية الأسفار الخمسة كان الشيوخ ممثلين لإسرائيل ككل. وكان على موسى أن يخبرهم باعترام يهوه لخلاص شعبه، وعليهم أن يكونوا شهوداً على مناشدته في بلاط فرعون (خر ١٦: ١٨؛ ٢٩: ٤). ولقد رأوا معجزة نبع الماء في حوريب (١٧: ٥) واشتركوا في الوليمة مع يثرون (١٨: ١٢). وقد شاهدوا العقاب الذي حل بدائن وأبيرام (عد ١٦: ٢٥).

وثمة عدد كبير من الرجال أعطوا لقب *presbyteros*، لأن موسى اختار مرتين ٧٠ "من شيوخ إسرائيل" ليكون هينه تمثل المندوبين (رج: خر ٢٤: ١؛ عد ١١: ١٦-٣٠). والوظيفة الأخلاقية الأساسية للشيوخ أخذت مهمة جديدة في إطار العهد الموسوي (قا: خر ١٨: ١٣-٢٦؛ تث ١: ٩-١٨ وعلى الرغم من ذلك فإن الرجال الذين أسندت إليهم مهمات تشريعية لم يوصفوا بأنهم شيوخ، لكن قا: إش ٣٤: ٢٣). وهذه الحقيقة شوهت فيما بعد كنوع من رسامة الرابانيين، وهذا واضح من الرقم ٧٠ في دستور السندهرين (انظر أدناه).

(ج) بعد أن استقرت إسرائيل في أرض الموعد، سيطر الشيوخ على الجاليات المحلية كنوع من الطبقة الاستقرائية (قا: يش ٢٠: ٤؛ قض ١١: ٥-١١؛ أر ٤: ٢-١١؛ اصم ١٦: ٤؛ ٣٠: ٢٦). وكانوا مسؤولين عن القرارات التشريعية والسياسية والعسكرية داخل المدن. وكانت مهمتهم مع القضاء، هي التأكد من أنه تم حفظ متطلبات الشريعة الموسوية (تث ٢١: ٢؛ ٢٥: ٨؛ الخ).

وفي ذات الوقت، استمر تطبيق لقب *elder* الشيخ على الطبقة الحاكمة داخل كل قبيلة (قا: اصم ٢: ١٩؛ ١١). وكانوا هم الذين اتخذوا قرار إرسال تابوت العهد ضد الفلسطينيين (اصم ٤: ٣) وطالبوا بإقامة حكم ملكي (٨: ٤). أما مدى اعتماد الملوك على نيتهم الطيبة، فهذا ما توضحه مناشدات شاول لصموئيل (١٥: ٣٠)، واعتلاء داود العرش الملكي (اصم ٣: ١٧؛ ٥: ٣)، وتهديد أبشالوم اعتراضاً على ذلك (١٧: ٤، ١٥؛ ١٩: ٢٠ = سب ١٤: ١١) الخ. (رج: امل ١٢: ٦-٢٤؛ ٢٠: ٧-٨ = سب ٢١: ٧-٨؛ ٢١: ٨، ١١ = سب ٢٠: ٨، ١١؛ ٢١: ١٠-١٣).

أخيراً يظهر الشيوخ كممثلون لكامل الشعب في إخلاص سليمان للهيكل (قا: امل ٨: ١٢؛ ٥) إلى جانب رؤساء القبائل والعائلات. وموقفهم الحاسم، أحياناً يكون تأمرياً، تجاه الملكية كان بلاريب ليس مرده على الأقل التهديد بأن تكوين مدينة ملكية، ونمو قوة الأسرة المالكة كان يهدد نفوذهم.

(د) الوضع الراسخ للشيوخ ظهر نتيجة ماحدث بعد سقوط الملكية، وفرض أجزاء كبيرة من الشعب إلى السبي، وذلك أن الشيوخ عادوا ثانية للظهور كأوصياء وممثلين للمجتمع اليهودي (رج: إر ٢٩: ١ = سب ٣٦: ١؛ حز ١: ٨-١٢). غير أن تغييراً قد حدث أثناء هذه الفترة. فقد حلت عائلات ذات نفوذ محل العشائر واكتسبت مكاناً بارزاً بين الشعب ككل. وأصبح رؤساء هذه العائلات طبقة أرستقراطية حاكمة

٤٥٦٥ *presbyteros*، شيخ، أكبر سناً، قديم، عجوز، أكبر، قس (٤٥٦٥)؛ *presbeuō*، *presbeuō*، يكون أكبر سناً، يكون سفيراً، يحكم (٤٥٦٣)؛ *presbyterion*، *presbyterion*، مجلس الشيوخ، مرتبة شيخ أو قس (٤٥٦٤)؛ *presbytēs*، *presbytēs*، إنسان كبير السن (٤٥٦٦)؛ *presbeia*، *presbeia*، سفارة، سفير (٤٥٦١)؛ *proistēmi*، *proistēmi*، يكون على رأس، قائد، يهتّم بـ (٤٦١٣)؛ *kybernēsis*، *kybernēsis*، إدارة (٣٢٣٦).

ث ي ١. *presbys*، رجل عجوز، *presbyteros*، أكبر سناً، ثم *presbytatos* الأكبر سناً، الأولى تشير إلى سن الشخص بالنسبة الآخرين، ثم أهمية أكثر، وأخيراً، أكثر تيجيلاً. وفي اليونان القديمة، كان الناس الأكبر سناً ينعمون بالاحترام والسلطة، على أساس خبرتهم وحكمتهم. وهذا المعنى يحدد استعمال الكلمات الأخرى المأخوذة من هذا الجذر. وهكذا فإن الاسم *presbytēs* يشير للسن، والرتبة، أو رجل أكبر سناً، وفيما بعد، يأخذ المكان الأول.

لذا؛ فالكلمات المأخوذة من هذا الجذر أصبحت تُستخدم في الوظائف المؤسساتية في المجتمع، والتي تُعد الحكمة المكتسبة عن طريق السن شرطاً ضرورياً لها، فقد أطلقت *presbeuō* لعمل السفير، الذي يمثل الشعب الذي أرسله ويقوم بالتفاوض نيابة عنه. وتعني *presbeia* سفارة، سفير. وكان الأشخاص الأكبر سناً يقومون بدور استشاري في المجتمع السياسي. وعلى ذلك فإن الفعل قد يعني يأمر، و *presbyteros* قد تكون لقب وظيفة في الدولة. وفي مصر يظهر الجمع *presbyteroi* كلقب لأعضاء الجمعيات أو الهيئات الدينية، أو الوكلاء المنتخبين لمجالس القرى، الذين تُتأط بهم واجبات تشريعية وإدارية.

٢. *proistēmi* تعني حرفياً: أن تضع أمام أو فوق شخص أو شيء، ويمكن أن تشير إلى وظائف القيادة في الجيش، أو الدولة أو الحزب، أو المواقع التي تتطلب الحراسة أو الحماية. وهكذا فقد يعني الفعل يدعم أو يهتّم بـ.

٣. *kybernaō*، كانت تُطلق أساساً على الشخص الذي يقوم بتوجيه دفة المركب. وفي وقت لاحق أصبح الاسم المشتق يُطلق على أي رجل قيادي في الدولة. والتوجيه والحكم الإلهي كان يُوصف أيضاً بكلمات مشتقة من هذه الفئة.

ع. ق ١. الكلمات التي في سب مشتقة من الجذر *presb-*، وتستخدم في ثلاث مناطق أساسية (أ) *presbytēs* ترد ٣٠ مرة لتعيين شخص ما أكبر سناً (مثل؛ عالي الشيخ، اصم ٢: ٢٢)؛ و *presbyteros* وردت ٥٠ مرة بهذا المعنى (مثل؛ تك ١٨: ١). تشير *presbeion* إلى سن متقدم وتشير أيضاً إلى حق الأكبر سناً باعتبارهم من الأبيكار (٤٣: ٣٣؛ مز ٧١: ١٨).

(ب) *presbyteroi* (تأتي عادة بصيغة الجمع) تدل على مجموعة من الرجال في قبيلة أو عائلة، أو شعب، أو مجتمع من المستوطنين لهم دور قيادي (انظر فيما يلي).

(ج) *presbys* و *presbeutēs* مُستخدمة في الحالات النادرة بالمعنى الكلاسيكي للسفير، المبعوث، المفاوض (مثل؛ أخ ٣٢: ٣١؛ إش ٥٧: ٩).

٢. *proistēmi* ترد ٨ مرات فقط، وتعني أن يكون كبير الأسرة (اصم ١٣: ١٧؛ عا ٦: ١٠)، يحكم الشعب (١ مك ٥: ١٩) بل ويتحمل المتاعب (إش ٤٣: ٢٤).

٣. *kybemēsis* وظيفة مقام (ام ١: ٥؛ ١١: ١٤). غير أن

(قا؛ عز ٨: ١-١٤).

(ب) يأتي بوجه عام في الأناجيل الإزائية وفي بداية أع ونهايته، ويُقصد بـ *presbyteros* الأعضاء العلمانيون بالسهردين (قا؛ ما سيق ذكره). ويأتي ذكرهم دائماً بعد "رؤساء الكهنة" (*hiereus*، ٢٦٣٦)، الأمر الذي يبين ارتباطهم الوثيق واعتمادهم عليهم. وأعضاء السهردين من الطبقة الكهنوتية هم المدبرون الحقيقيون لصلب (— *stauros*، ٥٠٨٩) المسيح.

يؤكد مت على إبراز العلاقة الوثيقة بين رؤساء الكهنة والشيوخ بصفة عامة دون أن يذكر الكتبة (*grammateus*، ١٢٠٨) في حين أن مر يميل إلى ذكر الكتبة دون ذكر الشيوخ. واختيار ذكر فئة دون أخرى مرده وجهة نظر الكاتب. وكان مر يريد إبراز الدور الذي قام به الكتبة في الآم المسيح، في حين أن مت كان يركز بقوة على إبراز دور أولئك الذين كانوا يمثلون إسرائيل برمتها. وهو الوحيد الذي استخدم تعبير "شيوخ الشعب" (٢١: ٢٣؛ ٢٦: ٣، ٤٧؛ ٢٧: ١). ويكتفي يو بذكر خصوم يسوع بأنهم "اليهود".

في مر ٧: ٣، ٥ يشير تقليد "الشيوخ" إلى معلمي الناموس ومفسريه (الفريسيين). وفي هذه الحالة يكون *presbyteros* هو لقب شرقي أعطي لـ *grammateus*. وفي لو ٧: ٣ كلمة "الشيوخ" تشير إلى أعضاء رئاسة المجمع المحلي، الذين جاءوا إلى يسوع نيابة عن الضباط الروماني.

(ج) كان لو أول (ولكن ليس الوحيد) من استخدام *Christianoi* (أع ١١: ٢٦) ولكنه ذكر أيضاً الـ *presbyteroi* في نفس السياق على أنهم الذين يتولون القيادة في كنيسة أورشليم (١١: ٣٠؛ قا؛ ٢١: ١٨). وتحليل وظائف السهردين، فإن هذا يقتض وجود *gerousia* "مجلس شيوخ" قام الرسل (— ٦٩٠) فيه بدور قيادي. وكلاهما ذكرا معاً في أع ١٥: ٤، ٦، ٢٢-٢٣؛ ١٦: ٤، وهكذا يذكر لو استمرارية بين العهدين القديم والجديد في هيكل الكنيسة. كما أنه يستخدم نفس التعبير في وصف الكنائس البولسية (قا؛ ١٤: ٢٣؛ ٢٠: ١٧).

وفي وصف بولس لوظائف الكنيسة في اتي ٥: ١٧، ١٩؛ تي ١: ٥، أصبحت *presbyteros* لقباً شريعياً لأولئك الذين يهتمون بأعضاء الكنيسة وحياتها الروحية. وذكرهم بالنسبة لموهبة النبوة يوحى بطبيعة عملهم وصلته بهذا الأمر (ا تي ٤: ١٤). ومن هذه الهبة يؤخذ "المدبرون" الذي يدبرون شئون الكنيسة مع الوعاظ والمعلمين (٥: ١٧). وهنا نجد أصل النظام المشيخي الموجود الآن في نظام الكنيسة.

ويوحى تي ١: ٥، ٧ أن التعبيرين *presbyteros* و *episkopos* متبادلان (قا؛ ٢٠: ١٧، ٢٨). وإلى جانب توفير المتطلبات الشخصية والأخلاقية العامة، فإن لهم سهاما خاصة أخرى من ناحية الوعظ ودحض المعارضين. وبعبارة أخرى، يواصلون الدور التشريعي الذي كان يقوم به شيوخ المجمع في شكل مجموعة تتولى الرئاسة (رج؛ أيضاً يع ٥: ١٤). ومن حيث أننا قرأنا أنه كان على تيطس أن يعين شيخاً في الكنائس في الجهات المختلفة (تي ١: ٥)، فمن ثم نرى هنا بدايات هيكل للكنيسة له سلطات رئاسية متسلسلة.

يشير كاتب رسالتي ٢: ٢، ٣يو إلى نفسه على أنه شيخ *presbyteros* (١١ في الرسالتين). وربما يكون هذا لقباً شريعياً لشخص يحمل ويسلم التقليد الرسولي، غير أن الأكثر احتمالاً هو أنها تشير إلى رجل كان يلقي التقدير والاحترام على نطاق واسع في الكنائس التي كانت قائمة في ذلك الحين. وأهمية هذا الشخص تقوم فحسب، على أساس مايقوله بقوة الحق والروح.

(د) وأخيراً، *presbyteroi* ذكرت ١٢ مرة في رؤ وكانت دائماً في إطار مجموعة من ٢٤ رجلاً (٤: ٤-١٠؛ قا؛ ٧: ١١) يرتدون ثيابا بيض ومتوجين، وكانوا يجلسون حول عرش القدير لا يفصلهم عنه

(هـ) مع نهاية القرن الثالث أو بداية القرن الثاني ق.م، وفي عهد الملك أنطيوخس الثالث ملك السلوقيين، لدينا دليلاً على وجود مجلس الشيوخ مكون من ٧٠ أو ٧١ عضواً، وهم أعضاء السهردين. وفي البداية كان يقال عن الأعضاء بصفة عامة *presbyteroi*. ولكن هذه الكلمة استخدمت بالأكثر لتشير إلى أعضاء السهردين من العلمانيين، وربما هؤلاء الذين جاءوا من الطبقة الأرستقراطية في أورشليم (قا؛ العبارة التي وردت في ع. ج: "رؤساء الكهنة والشيوخ" مت ٢٧: ٣، ١٢، ٢٠). أما الكتبة الذين كانت قدرتهم على القيادة الفعلية تزداد، كانوا أصلاً من الفريسيين الأرثوذكس.

(و) وبعد خراب أورشليم (٧٠م) كان السهردين الذي انشئ حديثاً في جامنيا *Jamnia* والذي اقتصر مهمته على شرح وتطبيق الناموس الموسوي - كان يتكون من الكتبة فقط. وعلى ذلك أصبح لفظ "*elder*" شيخ" يستخدم كلقب شرف للمفكرين اللاهوتيين البارزين. وكان على الأقل يشير - ناهيك عن عضوية المجلس - إلى الرئاسة وفي ذات الوقت كان رؤساء المجمع اليهودية يدعون أيضاً *presbyteroi*. وكانوا يحافظون على النظام التقليدي بالإجراءات التاديبية.

ع. ج ١. (أ) ترد *presbeia* فقط في أمثال يسوع (لو ١٤: ٣٢؛ ١٩: ١٤) وجاءت بمعنى وفد سياسي، أي سفارة. والفعل *presbeuō* استخدمه بولس مرتين: في ٢كو ٥: ٢٠، ويعبر عن الطبعة الرسمية لرسالة المصالحة التي أتى بها المسيحيون "كسفراء عن المسيح" (رج أيضاً أف ٦: ٢٠) و *presbytēs* تشير ببساطة إلى الرجال الكبار في السن، أي الشيوخ (لو ١: ١٨؛ تي ٢: ٢؛ فلم ٩، قا؛ *presbytis* النساء "العجائز" تي ٢: ٣). وكلمة *presbyterion* في لو ٢٢: ٢٦؛ أع ٢٢: ٥ تشير إلى مجلس السهردين اليهودي، بينما في اتي ٤: ١٤ تعني وظيفة الشيخ والتي تعطي بوضع الأيادي.

(ب) *proistēmi* لا ترد سوى مرة واحدة في كتابات بولس، وذلك في اس ٥: ١٢، وهي تشير إلى أولئك الذين "يتعاون بينكم ويُنظرونكم في الرب ويُذرونكم" أي أنها مجموعة تمارس قيادة الكنيسة. وفي رو ١٢: ٨ "المُدبّر فياجتهاد". ولأن هذا الشخص ذكر إلى جانب الذين يقومون بالتعليم والوعظ، والراحم وما إلى ذلك، فيبدو أن هذه الكلمة يُقصد بها نشاطاً وليس منصباً.

وتُستخدم *proistēmi* في الرسائل الرعوية وتُطلق غالباً وبمعنى عام على الذين يُكرسون أنفسهم لأعمال الخير (تي ٣: ٨، ١٤). وفي خلفية اتي ٣: ٤، ٥، ١٢ صوة الأب رأس العائلة أو أب العائلة. ومن يقوم بهذا الدور على وجه حسن فإنه بذلك يستوفي شرطاً هاماً ليكون قائداً للكنيسة (*episkopos* ← [٢١٧٦]، أو *diakonos* ← [١٣٥٤]). وفي اتي ٥: ١٧ يأتي اسم الفاعل *proestōtēs* مرتبطاً بشكل وثيق بـ *presbyteroi*. وتشير هذه الفقرة إلى الشيوخ الذين في موضع القيادة، ويبدو أنه كان للكنيسة في ذلك الحين ترتيب منظم للوظائف.

(ج) *kybernēsis* (تشير إلى أولئك الذين لهم مواهب إدارية) وردت في ١كو ١٢: ٢٨ في قائمة تبدأ بالرسول، الأنبياء، والمعلمين وتتناول أيضاً مواهب كارزماتية متنوعة وذكرت *kybernēsis* بعد "مواهب الشفاء" و "أعوان تدايير"، وقبل الذين "يتكلمون بالسنّة" الأمر الذي يوحى بوجود مهمة عمل وسيط مهمته حفظ النظام داخل حياة الكنيسة كلها (قا؛ *kybernētēs* بمعنى مدير الدقة في أع ٢٧: ١١؛ رؤ ١٨: ١٧).

٢. *presbyteros* ترد ٦٥ مرة في ع. ج وهي مُستخدمة باربعة معان رئيسية (أ) في أع ٢: ١٧ (وهذا اقتباس من يو ٢: ٢٨) حيث أتى الشيوخ مقابل الشباب (رج؛ أيضاً لو ١٥: ٢٥؛ يو ٨: ٩؛ اتي ٥: ٢؛ عب ١١: ٢؛ ابط ٥: ١، ٥).

راع له (لو ١٥: ٤). وأكثر ماتحتاجة الخراف هو الحماية التي تظلها المحبة والتي لا تعرف الأنانية (مت ١٢: ١١). والخراف بلا راع تكون "مُزْعَجِينَ وَمُنْطَرَجِينَ" (٣٦: ٩) وسوف تضل (بط ٢: ٢٥) وتصبح "ضالة" (مت ١٥: ٤٦؛ ٢٤: ٢٤).

وعلى نهج استخدام ع. ق، يُشَبَّه شعبه كَخِرَافٍ لَا رَاعِي لَهَا (مر ٦: ٣٤؛ قأ؛ عد ٢٧: ١٧؛ ١ مل ٢٢: ١٧)، فقد كان يَسُوعُ بذلك يُشَدِّدُ عَلَى أَنَّهُمْ فِي طَرِيقِهِمْ إِلَى الْخَرَابِ مَا لَمْ يَكُنِ الْخَلَّاصُ وَشَيْكًا. وبِنفْسِ الطَّرِيقَةِ يُذَكِّرُ الْمَسِيحِيُّونَ فِي (بط ٢: ٢٥) بِأَنَّهُمْ قَبْلَ تَجْدِيدِهِمْ كَانُوا- مِثْلَ الْخَرَّافِ - ضَالِّينَ تَمَامًا وَتَحْتَ رَحْمَةِ أَنْبِيَاءِ كَذِبَةٍ (قأ؛ زك ٣: ٥). غَيْرَ أَنَّ يَسُوعَ هُوَ "رَاعِي الْخَرَّافِ الْعَظِيمِ" (عب ١٣: ٢٠) الَّذِي أَرْسَلَ أَوَّلًا: "إِلَى خِرَافٍ بَنِيَتْ إِسْرَائِيلَ الضَّالَّةِ" (مت ١٥: ٢٤).

٢. وكلمة "الخراف" اُسْتُخْدِمَتْ أَيْضًا فِي مَت وَكَانَتْ قَاصِرَةً عَلَى زَمَرَةِ التَّلَامِيذِ الَّذِينَ جَمَعَهُمْ يَسُوعُ. وَفِيمَا أَرْسَلَهُمُ لِلكَرَازَةِ (١٠: ١٦). شَبَّهَهُمْ بِأَنَّهُمْ كَحَمَلَانِ وَدِيعَةٍ أَرْسَلَهُمُ الرَّاعِي فِي وَسْطِ ذُنَابٍ ضَارِيَةٍ. وَالْخَرَّافُ تَشْعُرُ أَنَّهَا تَحْتَ تَهْدِيدِ مَسْتَمِرٍّ وَشَيْخِ التَّشْتِتِ مِنْ قَبْلِ أَعْدَانِهَا لَا يُفَارِقُ تَفَكُّرِهَا: "أَنِّي أَضْرِبُ الرَّاعِي فَتَنْتَبِذُ خِرَافُ الرَّعِيَّةِ" (٢٦: ٣١؛ مر ١٤: ٢٧). وَهَذَا الْاِقْتِبَاسُ مَأْخُذٌ مِنْ زَك ١٣: ٧، وَقَدْ فُسِّرَ عَلَى أَسَاسِ كَرِسْتُولُوجِيٍّ، مَعَ إِمْلَاحِهِ إِلَى أَنَّ اتِّبَاعَ يَسُوعَ هُمُ إِسْرَائِيلُ الْحَقِيقِيَّةُ، وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي سَيُضْرَبُ يَسُوعَ. وَ "الخراف" الَّتِي بُوْعِي أَوْ بَلَا وَعِي عَمِلَتْ مَشِيئَةَ اللَّهِ، الَّتِي تَفْصِلُ أَخِيرًا عَنِ الْجَدَاءِ، إِلَى أَنَّ يَفْصِلُهَا الرَّاعِي نَفْسَهُ فِي يَوْمِ الدِّيُونَةِ (مت ٢٥: ٣٢-٣٣).

٣. فِي يُون، تَشِيرُ كَلِمَةُ "خَرَّافٍ" *probaton* إِلَى شَعْبِ الْمَسِيحِ الْمُخْتَارِ "خَاصَّتَهُ" (يُو ١٠: ٤). وَالْخَرَّافُ تَعْرِفُ صَوْتَ رَاعِيهَا، تَسْمَعُ نِدَاءَهُ وَتَتَّبِعُهُ. وَالْمَسِيحُ- بِإِعْتِبَارِهِ الرَّاعِي الصَّالِحُ يَعْرِفُ خَرَّافَهُ، وَيَدْعُوهَا بِأَسْمَاءٍ، وَيَحْمِيهَا مِنَ الذَّنَابِ، وَيَضَعُ حَيَاتِهِ مِنْ أَجْلِهَا (١٠: ١١-١). وَلَقَدْ جَاءَ الرَّاعِي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِكَيْ يَعْطِيَ عَنْهُ، فِي جِينِ أَنْ الْقَطِيعِ هُوَ الْكَنِيسَةُ الَّتِي تَسْمَعُ صَوْتَهُ. وَحِينَ يَكُونُ هُنَاكَ "رَعِيَّةٌ وَاجِدَةٌ وَرَاعٍ وَاجِدٌ" (١٠: ١٦؛ قأ؛ ١٧: ٢٠-٢١) أَي؛ أَنَّهُ حِينَ يَجْتَمِعُ الْيَهُودُ وَالْأُمَمِيُّونَ أَخِيرًا فِي كَنِيسَةٍ وَاحِدَةٍ تَحْتَ رِعَايَةِ الرَّبِّ وَحْدَهُ، هُنَا يَكُونُ قَدْ تَحَقَّقَ الْغَرَضُ مِنْ عَمَلِ الْمَسِيحِ الْخَلَّاصِ.

٤. وَكَمَا فِي ع. ق فَإِنَّ *probaton* نَادِرًا مَا تَعْنِي ذَبِيحَةً (فِي يُو ٢: ١٤؛ أَع ٨: ٣٢ قَطَط). وَهَذِهِ الْفِكْرَةُ تَمَّ التَّعْبِيرُ عَنْهَا فِي ع. ج بِشَكْلِ رَنِيْسِي بِالْكَامِلَيْنِ *amnos* وَ *arnion*.

انظر أَيْضًا *amnos*، حَمَل (٣٠٣)؛ *poimēn*، رَاعِي (٤٤٧٨).

٤٥٨٩ προγινώσκω, προγινώσκω (proginōskō)، يَسَبِّقُ فَيَعْرِفُ، مَعْرُوفٌ مُسَبِّقًا (٤٥٨٩)؛ προγινώσκεις (prognōsis)، مَعْرِفَةٌ مُسَبِّقَةٌ (٤٥٩٠).

ث ق & ع. قِ الْفِعْلُ *proginōskō* فِي ث ي (pro، قَبْلَ، مَعَ الْفِعْلِ *ginōskō*، يَدْرِكُ، يَفْهَمُ، يَعْرِفُ) يُقْصَدُ بِهِ مَعْرِفَةٌ أَوْ إِدْرَاكٌ مُسَبِّقٌ، أَوْ يَعْرِفُ الْمُسْتَقْبَلَ. وَالْأَسْمُ الْمُنَاطَرُ *prognōsis* (سَجَلٌ كَتَبِيٌّ طَبِي فَنِي مِنْذُ أَبْقَرَاطٍ وَاسْتَمَرَّ هَكَذَا حَتَّى يَوْمِنَا هَذَا) لِيَدُلَّ عَلَى الْمَعْرِفَةِ الْمُسَبِّقَةِ الَّتِي تَجْعَلُ التَّنَبُّؤَ بِالْمُسْتَقْبَلِ أَمْرًا مُمْكِنًا.

فَهِمُ الْيُونَانِيُّونَ الْأَوَّلُونَ *prognōsis* كَمَعْرِفَةٍ مُسَبِّقَةٍ لِمَا يَشَبُّهُ الْحَلْمَ، وَمَعَ ذَلِكَ يُمْكِنُ فَهْمُهُ وَتَوْصِيلُهُ لِأَخْرَيْنَ، بِمَعْرِفَةِ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَدَيْهِمُ الْمَهَارَةُ الْكَافِيَةُ لِلْقِيَامِ بِذَلِكَ. وَهَذَا يَنْتَمِي إِلَى عَالَمِ الْقَدَرِ وَهَذَا الْأَمْرُ يَكُونُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْوَالِ مَخْفِيًا عَنِ الْبَشَرِ وَفِي الْوَقْتِ ذَاتِهِ مَكْشُوفًا لَهُمْ. وَهُوَ أَمْرٌ مُتَقَلِّبٌ، كَالْأَلْهَةِ نَفْسِهَا، وَتَتَعَرَّضُ لَهُ الْأَلْهَةُ وَالْبَشَرُ عَلَى حَدِّ سَوَاءٍ. وَتَسْتَطِيعُ قُدْرَتُهُ فِي صُعُودٍ وَسُقُوطٍ إِلَهَةٍ وَأَمَمٍ.

وَالْمُفَكِّرِينَ الْهَلِينِيِّينَ، وَالرَّوَاقِيُونَ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ، غَيْرُوا هَذَا الْمَفْهُومَ

إِلَّا الْحَيَوَانَاتِ السَّمَاوِيَّةَ الْأَرْبَعَةَ. وَهُمْ يَسْبَحُونَ اللَّهَ مِنْ أَجْلِ أَعْمَالِهِ الْخَلَّاصِيَّةِ فِي التَّارِيخِ (٤: ١٠-١١؛ ٥: ٦-٦؛ ١١: ١٦-١٨)، أَوْ يَكُونُونَ مَوْجُودِينَ حِينَ يَتَرَنَّمُ الْآخَرُونَ تَرَنِيمَاتِ الْحَمْدِ لِلَّهِ (١٤: ٣). وَآحْيَانًا يَتَقَدَّمُ أَحَدُهُمْ لِيَقُولَ شَيْئًا (٥: ١٣؛ ٧: ١٣).

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ هَذِهِ الرُّؤْيَى تُوْحِي بِفِكْرَةِ وُجُودِ نِظَائِرٍ سَمَاوِيَّةٍ لَوْظِيْفَةِ الشُّبُوحِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْكَتَائِسِ الَّتِي عَلَى الْأَرْضِ، وَهَكَذَا يَرْفَعُونَ مِنْ قَدَرِ هَذِهِ الْوُظُفِيَّةِ إِلَى مَسْتَوًى أَعْلَى، إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْمُمْكِنِ التَّحْقِيقُ مِنْ صِحَّةِ هَذَا الْاِقْتِرَاحِ وَالرَّقْمُ ٢٤، رُبِمَا أَخَذَ عَنِ الْقَادَةِ الْأَرْبَعَةِ وَالْعَشْرِينَ لِفَرَقِ الْكَهَنَةِ الْيَهُودِ (أخ ٢٤: ٧-١٨) أَوْ لِفَرَقِ مَرْنَمِيِّ الْهَيْكَلِ (٢٥: ٩-٣١)، وَالَّذِينَ أُطْلِقَ عَلَيْهِمْ لِقَبُّ "شُبُوحٍ" فِي الْيَهُودِيَّةِ الْمَتَاخِرَةِ. أَوْ رُبِمَا كَانُوا يَمْتَلِئُونَ الْآبَاءَ الْإِثْنَيْ عَشَرَ، وَالرَّسُلَ الْإِثْنَيْ عَشَرَ وَالَّذِينَ كَتَبَتْ أَسْمَاؤُهُمْ عَلَى أَبْوَابِ وَأَسَاسَاتِ الْمَدِينَةِ الْمُقَدَّسَةِ (رؤ ٢١: ١٢-١٤).

انظر أَيْضًا *episkopos*، وَلِي أَمْرٍ، مَرَاقِبٍ، أَسْقَفٍ (٢١٧٦).  
٤٥٦٦ (*presbytēs*، إِنْسَانٌ كَبِيرُ السِّنِّ) ← ٤٥٦٥.

٤٥٨٥ προβάτον, προβάτον (*probaton*)، خُرُوفٍ، شَاةٍ، حَمَلٍ (٤٥٨٥).

ث ق & ع. قِ ١. *probaton* فِي ث ي تَعْنِي بِمَعْنَاهَا الْأَوْسَعُ كُلَّ الْحَيَوَانَاتِ ذَاتِ الْأَرْبَعِ (وَالْأَسِيمَا الْحَيَوَانَاتِ الدَّاجِنَةِ) بِالْمَقَابِلَةِ مَعَ الْحَيَوَانَاتِ الزَّاحِفَةِ وَالسَّابِحَةِ. وَفِي الْقَطْعَانِ الْمَشْتَرَكَةِ كَانَتْ *probata* هِيَ الْحَيَوَانَاتِ الدَّاجِنَةِ الصَّغِيرَةِ (وَالْأَسِيمَا الْغَنَمِ). وَكَانَتْ الْكَلِمَةُ فِي الْبَدَايَةِ لَا تُسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي صِيغَةِ الْجَمْعِ (أَي عَنْ قِطْعٍ) غَيْرَ أَنَّهَا اُسْتُخْدِمَتْ فِيمَا بَعْدَ بِصِيغَةِ الْمَفْرَدِ لِتُطْلَقَ عَلَى خُرُوفٍ مُعَيَّنَةٍ، وَيُمْكِنُ اِسْتِعْمَالُ الْكَلِمَةِ فِي التَّشْبِيهَاتِ الْمَجَازِيَّةِ كَتَعْبِيرٍ إِسَاءَةٍ لَأَي شَيْءٍ دُونَ الْمَسْتَوَى أَوْ الْغَبِيَّةِ أَوْ كَلِمَةٍ وَصْفِيَّةٍ إِيْجَابِيَّةٍ لِشَخْصٍ يَحْتَاجُ لِإِرْشَادٍ.

٢. *probaton* فِي ع. قِ قَدْ تَعْنِي أَسَاسًا "الْخُرُوفِ" بِإِعْتِبَارِهِ حَيَوَانَ مُفِيدٍ وَاجْتِمَاعِي (تِلْكَ ٣٠: ٣٨؛ إِنْش ٧: ٢١؛ عَا ٧: ١٥) كَمَا أَنَّهَا تَقْدَمُ كَذَبَانِجٍ، وَهُوَ الْاِسْتِعْمَالُ الْأَقْلَ (لَا ١: ٢٢؛ هَذِهِ الْكَلِمَةُ الْأَكْثَرُ تَكَرَّرًا *amnos* ← ٣٠٣). وَ *probaton* (وَتَأْتِي عَادَةً فِي صِيغَةِ الْجَمْعِ *probata*) لَتَدُلُّ مَجَازِيًّا عَلَى شَعْبِ اللَّهِ (مَز ٧٤: ١؛ ٧٧: ٢٠؛ ٧٨: ٥٢)، فِي حِمَايَةِ الْمَلِكِ بِإِعْتِبَارِهِ *poimēn* (← ٤٤٧٨) الرَّاعِي (٢ صم ٢٤: ١٧). وَالنَّقْطَةُ الْأَسَاسِيَّةُ هِيَ حَاجَةُ الْخُرُوفِ لِلْحِمَايَةِ. وَبِدُونِ إِرْشَادِ الرَّاعِي يَنْتَشِتُ الْقَطِيعُ (حَز ٣٤: ٥-٦) حَيْثُ يَذْهَبُ كُلُّ خُرُوفٍ إِلَى طَرِيقِهِ الْخَاصِّ (إِنْش ٥٣: ٦). وَبِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْخَرَّافَ تَنْتَجُولُ وَتَقَعُ ضَحِيَّةَ لِمَخَاطَرِ الْبَرِيَّةِ (حَز ٣٤: ٥-٦)، فَإِنَّهَا فِي حَاجَةٍ إِلَى إِرْشَادِ رَاعٍ مَاهِرٍ يُوْجِّهُهَا نَحْوَ الْمَرَاعِي الْجَيِّدَةِ، إِذَا كَانَ لَهَا أَنْ تَعِيشَ (مَز ٢٣). لِذَا؛ كَانَ شَعْبُ إِسْرَائِيلَ فِي الْبَرِيَّةِ بِدُونِ قَائِدٍ "كَالْغَنَمِ الَّتِي لَا رَاعِي لَهَا" (عَد ٢٧: ١٧). ثُمَّ إِنَّ الْإِنْسَانَ أَيْضًا بِدُونِ إِرْشَادِ اللَّهِ يَكُونُ "كَشَاةً ضَالَّةً" (مَز ١١٩: ١٧٦).

يَهْتَمُّ يَهُوهُ بِالْقَطِيعِ الْمَشْتَتِ وَذَلِكَ بِتَعْيِينِ رِعَاةٍ مِثْلَ الْمَلِكِ الْمَسْتِيَانِي (إِر ٢٣: ١-٤؛ حَز ٣٤: ٢٢-٢٣)، مُوسَى (مَز ٧٧: ٢٠؛ إِنْش ٦٣: ١١). وَاللَّهُ نَفْسَهُ يَعْمَلُ كِرَاعَ لَشُعْبِهِ (مَز ٧٨: ٥٢-٥٣؛ ٨٠: ١؛ إِنْش ٤٠: ١١). وَإِذَا يَكُرِّرُ شَعْبُ إِسْرَائِيلَ الْقَوْلَ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ شَعْبُ اللَّهِ الْمُخْتَارِ، فَإِنَّهُمْ بِذَلِكَ كَانُوا يَعْتَرِفُونَ بِأَنَّهُمْ لَوْ تَرَكُوا لَأَنْفُسِهِمْ، لَمَا تَوَفَّرَتْ لَهُمْ أَيْةُ حِمَايَةٍ، وَأَنَّهُمْ فِي حَاجَةٍ لِلاتِّكَاكِ عَلَى إِرْشَادِ رَاعِيهِمُ الصَّالِحِ، الرَّبِّ نَفْسَهُ (مَز ٢٣: ٩٥؛ ٧٧: ١٠٠؛ ٣: ٣).

ج. ١. *probaton* تَرَدَّدَ ٣٩ مَرَّةً فِي ع. جِ مَعْظَمُهَا فِي مَت (١١ مَرَّةً)، وَفِي يُو (١٩ مَرَّةً). وَفِي اِسْتِعْدَامَاتِ يَسُوعَ لِكَلِمَةِ خُرُوفٍ فِي أَمْثَالِهِ وَتَعَالِيمِهِ، نَسْتَنْتِجُ أَنَّهُ كَانَ مِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ مَعَاصِرِيهِ كَانُوا يَعْرِفُونَ كَيْفَ سَتَضِلُّ الْخَرَّافُ تَمَامًا إِذَا تَرَكْتَ لِحَالِ سَبِيلِهَا دُونَ رِعَايَةٍ

يقضي (٤٦٣٣)؛ *protithēmi*، في المبني المتوسط: يعرض  
 علانية، خطة، يقرح، ينوي؛ وفي المبني للمعلوم: يضعه  
 كواجب (٤٧٢٩).

٤٥٩. (*prognōsis*، معرفة مُسبِّقة) ← ٤٥٨٩.

٤٥٩٢ *prographō*, يَسْبِقُ فَيَكْتُبُ [باليد]، يُبَيِّنُ علناً) ←  
١٢١٠.

٤٥٩٦ (*prodromes*، سابق، متقدّم) ← ٤٥١٣.

٤٥٩٨ (*proelpizō*, تَمَنُّ مُقَدِّمًا) ← ١٨٢٨.

٤٦٠٠ (*proepangellō*، أعلن قبل ذلك، وعد قبلاً) ← ٢٠٣٩.

٤٦٠١) (*proerchomai*, تَقَدَّمَ، يَتَقَدَّمُ، يَسْبِقُ) ← ٢٢٦٢.

٤٦٠٢ (*proetoimazō*, يَعدُّ مسبقاً) ← ٢٢٨٩.

٤٦.٣ (proeuangelizomai)، أعلن أخباراً سارة مقدماً) ←  
٢٢٩٥.

٤٦٠٦ (*prothesis*، تبيين، يقدّم، خطة، قرار) ← ٤٧٢٩.

·προθεσμία                  ·προθεσμία                  ٤٦٠٧  
·(prothesmia), وقت مُعَيَّن (٤٦٠٧).

ث ي & ع. ق هذه الكلمة مشتقة من *thesmos* (قانون، بمعنى ما تتم وضعه)، و *prothesmia* تعني وقتاً تم تحديده مسبقاً لإتمام عمليات قانونية أو مالية، أو سياسية.

ع. ج. نرد *prothesmia* في غل ٤: ٢ حيث عبارة "مَنْ أَبِيهِ" تُوحى  
بوصاية خاصة على طفل تستمر طوال حياة الأب والتي تنتهي تلقائياً  
حال وصول الأب إلى سن سَبَقُ تحديده.

انظر أيضاً *kathistēmi*، يُقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعين (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يقرع، تصييه القرعة (٣٢٧٥).

٤٦٧٧ (*proïmos*، مبكر [مطر]) ← ٤٧.

٤٦١٣ (*proištēmi*, يكون على رأس، قائد، يهتم ب) ← ٤٥٦٥.

٤٦١٥ (*prokatangellō*, أعلن، يُعلن مقدماً، يَتَنَبَّأُ) ← ٣٣.

٤٦١٦ (*prokatartizō*, يستعد، يُهيء قبلًا) ← ٧٨٧.

٤٦٢. (*prokopē*, تقدّم، تعزیز) ← ٨٨٩.

٤٦٢١ (*prokoptō*، يتقدم، يحرز تقدم، ينجح) ← ٨٨٩.

٤٦٢٣ (*prokyroō*، يۇسس، يسبق فيؤكد) ← ٣٢٦٣.

٤٦٢٤ (*prolambanō*, تَوَقَّعْ، يَأْخُذْ، يَحْصُلُ عَلَى) ← ٣٢٨٤

٤٦٢٥ (*prolegō*, يُخبر قبل الوقت، يَسْبِقُ فيقول) ← ٣٣٦٤.

٤٦٢٨ (*promerimnaō*, يَعْتَنِي مِنْ قَبْلِ) ← ٣٥٣٣.

٤٦٢٩ προνοέω, πρνονοέω (pronoēō), يُدرك سلفاً، يتوقع، يحتاط، يعتني بـ (٤٦٢٩)؛ πρόνουα (pronoia), تدبّر، بصيرة، عناية مُتخِرة (٤٦٣٠).

ث ي. ع ق ١. (١) *pronoēō* (مِكُونَة مِنْ *pro.* (قَبْل)، مَعَ الْفِعْلِ *noēō*، يَلاَحِظْ، يُدْرِك) وَتَعْنِي مَبْدِيًّا: يَلاَحِظْ مَقْدَمًا، يُدْرِك سَلْفًا، يَتَبَيَّنُ أَوْيَتَوَقَّع. غَيْرَ أَنَّ الْفِعْلَ فِي مَعْظَمِ الْحَالَاتِ كَانَ يَحْمِلُ مَعْنَى الْعَنَاءِ: ب، يَتَّخِذُ إِجْرَاءَاتٍ مُسَبِّقَةً مِنْ أَجْلِ الْحَسَابِ. وَبِالنِّسْبَةِ لِلْأَسْمِ *pronoia*،

وفهموه في إطار مذهب وحدة الوجود، على أنه تعبير عن نظام القوة العالمية الإلهية الخلاقة الهادفة والتي تضم الطبيعة والجنس البشري معاً. والقدر نفسه يخضع لهذا النظام وبوسعه أن يكون عنصراً في هذا النظام. فالألوهية، القدر، النظام، والضرورة كلها أصبحت متطابقة. وقد تم ترتيب كل شيء بشكل منطقي ومتناغم، أو على الأقل في اتجاه تطور نحو اكتمال متناغم.

٢. ترد هاتان الكلمتان في ع. ق فقط في الأبوكريفا حيث *progino* *skō* لم ترد سوى ثلاث مرات فقط. مرتان منهما مرتبطة بـ *sophia* (حكمة) وقد فهمت في إطار شخصي: فالحكمة تعرف مسبقاً "الذين يلتزمونها" (حك ٦: ١٣)، و "تعلم الآيات والعجائب قبل أن تكون" (٨: ٨). أما الإشارة الأخرى فكانت تتعلق بالمعرفة المسبقة التي أعطيت للإسرائيليين في مصر بشأن هلاك أبكار المصريين (١٨: ٦). أما *prognōsis* فلا ترد سوى مرتين فقط: في يه ٩: ٦ عن المعرفة المسبقة بأن الله قرر سقوط المصريين، وفي ١١: ١٩، بخصوص معرفة نبويه.

ع.ج. يرد الفعل *proginōskō* في ع. ج ٥ مرات. مرتان في كتابات بولس (رو ٨: ٢٩؛ ١١: ٢)، كما أن أع ٢٦: ٥ تتحدث عن أناس، كانوا من الأول، أي منذ زمن طويل يعرفون بولس (قا؛ ابط ١: ٢٠؛ ٢بط ٣: ١٧). والاسم *prognōsis*، معرفة مسبقة، يرد في أع ٢: ٢٣؛ ابط ١: ٢.

٢. يوضح الفعل *proginōskō* في كتابات بولس يوضح طبيعة عمل الله بين البشر. وهو يفترض وجود علاقة شخصية مع جماعة من الناس بدأت في الله نفسه. وتعرف مما جاء في رو ٨: ٢٩ أن أولئك الذين سبق أن عرفهم الله "سبقَ فَعَرَفَهُمْ سَبِقَ فَعِيَتَهُمْ لِيَكُونُوا مُشَابِهِينَ صُورَةَ ابْنِهِ". وفي رو ١١: ٢ يُعَيِّرُ الفعل عن اختيار الله ومحبة لإسرائيل، الأمر الذي يُعارض فكرة الرفض النهائي لإسرائيل.

٣. عَلَى أساس ما جاء في ابط ١: ٢٠ أن الْمَسِيحَ كَانَ "مَعْرِفًا سَابِقًا قَبْلَ تَأْيِيسِ الْعَالَمِ". وفي ١: ٢ يُشِيرُ الاسمُ *prognōsis* إِلَى "عِلْمِ اللَّهِ الْأَبِ السَّابِقِ" وَالَّذِي يُقَالُ إِنَّهُ أَساسُ الْاِخْتِيارِ بِالنِّسْبَةِ لِلْمَسِيحِيِّينَ الْمُسْتَشْتَرِينَ فِي جَمِيعِ أَنْحَاءِ الْعَالَمِ. وَعضُويةُ الْجَماعَةِ فِي بَينَةِ مُخْتَلَفَةِ التَّوْجِهَةِ، وَعدائِيَّةِ إِلَى حَدِّ ما تَقُومُ عَلَى أَساسِ الْعِلاقَةِ الَّتِي أَقامَها اللَّهُ مَعَ شَعْبِهِ كَأَبٍ لَهُمْ.

يتكلم الرسول في ب٢ط ٣: ١٧ عن المعرفة المُسبقة للمؤمنين. فهم يدركون أن المجيئ الثاني للمسيح آت لا ريب فيه، على الرغم من تأخره والنقطة المهمة هنا هي سوء الفهم والاختلاف حول أقوال بولس (قا: ١٥-١٦). وعلى ذلك، فقد تمَّ حثهم على اليقظة التامة لمواجهة خطر الارتداد. لذا يتم التأكيد هنا على البُعد اللاهوتي للمعرفة المُسبقة للإنسان.

٤. في أع ٢: ٢٣ تصف *prognōsis* الأحداث التي كانت محيطة ببسوسُغ الناصري قبل وحتى صلبه. لقد سُلِّم لأعدائه "بِمَشُورَةِ اللَّهِ الْمُخْتَوِّمَةِ وَعِلْمِهِ السَّابِقِ".

٥. و خلاصة القول، أن كلا مِنَ الفعل والاسم يتكلمان أساساً عن عمل الله بالنسبة للمسيح أو بالنسبة للبشر، شاهده لهذا العمل، كما تم التخطيط له وتوجيهه. وأي تفسير مِنَ ناحية بتأثيرات غير شخصية (مثل: القدر، المصير، النصيب) أو استقلالية تأتي بنفسها عن المجرى الطبيعي لأحداث العالم، فإن ذلك مما يتعارض مع استخدام ع.ج لهاتين الكلمتين.

انظر أيضاً *pronoē*, يُرك سلفاً، يتوقع، يحتاج، يعتني بـ (٤٦٢٩)؛ *prooraō*, يسبق فيرى، يرى مقدماً، يتنبأ (٤٦٣٢)؛ *proorizō*, يقرر، يسبق فيعتن، مُعتن سابقاً،

علانية، خطة، يقرح، ينوي؛ وفي المبني للمعلوم: يضعه كواجب (٤٧٢٩).

٤٦٣٠ (provident care, forethought, pronoia)، ← ٤٦٢٩.

٤٦٣٢ προοράω, προοράω (prooraō)، يسبق فيرى، يرى مقدماً، يتنبأ (٤٦٣٢).

ث ق & ع. ق ١. الفعل prooraō (pro. قبل) مع الفعل horao (يرى، يلاحظ، ٣٩٧٢) ثبت بالمعنى المكاني في رؤية المرء شيئاً امامه منذ أيام هوميروس، وبمعنى يتنبأ، أو يعرف المستقبل مقدماً ذكرت لأول مرة في كتابات بندار Pindar.

٢. لم ترد prooraō في سب إلا في مز ١٣٩: ٣ ("وَكُلُّ طَرْقِي عَرَفْتُ") وذلك في معرض الكلام عن بصيرة الله ومعرفة الواسعة، وفي مز ١٦: ٨ "جَعَلْتُ الرَّبَّ أَمَامِي"، وفي تلك ٣٧: ١٨ عن رؤية إخوة يوسف له مِنْ عَلَى بَعْدَ، وفي اسد ٥: ٦٣ عن أولئك الَّذِينَ رَأَوْا بيت الله السابق.

وقد استخدم فيلوا الكلمة بتوسع بالمعنى الزمني عن التنبؤ بالأخطار وبالجمع بينهما وبين pronoia، العناية الإلهية، والتي بواسطتها يتنبأ الله بما هو آت. وفي كتابات يوسفوس، نجد المعنى المضاف يتخذ التدابير اللازمة للإعداد للحساب.

ع. ج. ترد prooraō في ع. ج. ٤ مرات. يقول بولس في غل ٣: ٨، في إشارة إلى تلك ١٢: ٣ "وَالْكِتَابُ (أضيف هنا الطابع الشخصي) إِذْ سَبَقَ قَرَأَ أَنَّهُ بِالْإِيمَانِ يَبْزُرُ الْأَمَمَ، سَبَقَ فَيَسِّرَ إِبْرَاهِيمَ أَنْ «فِيكَ» تَتَبَارَكَ جَمِيعُ الْأَمَمِ". والفقرات الثلاث الأخرى وردت في أ.ع. في ٢: ٢٥ يقتبس بطرس مز ١٦: ٨ (قأ؛ ما سَبَقَ). وفي أع ٢١: ٢٩، يشير الفعل إلى ما سَبَقَ أن رآه اليهود، حين رَأَوْا بُولُسَ فِي الْهَيْكَلِ مع تروفيمس. وفي ٢: ٣١ يقول بطرس إن دودا تكلم بالبصيرة أو عن معرفة سابقة عن الْقِيَامَةِ وذلك في مز ١٦: ١٠. وهكذا فإن الفعل لم يُستخدم في ع. ج. لوصف أي نشاط لله.

انظر أيضاً proginōskō، يسبق فيعرف، معروف مسبقاً (٤٥٨٩)؛ pronoeō، يُدرك سلفاً، يتوقع، يحتاط، يعتني ب (٤٦٢٩)؛ proorizō، يُقرر، يسبق فيعين، مُعين سابقاً، يقضي (٤٦٣٣)؛ protithēmi، في المبني للمتوسط: يعرض علانية، خطة، يقرح، ينوي؛ وفي المبني للمعلوم: يضعه كواجب (٤٧٢٩)؛ see, homo (٣٩٧٢).

٤٦٣٣ προορίζω, προορίζω (proorizō)، يُقرر، يسبق فيعين، مُعين سابقاً، يقضي (٤٦٣٣).

ث ق & ع. ق الفعل المركب proorizō (يتكون من pro. قبل) مع الفعل horizō، يُعين، يُعَيِّن، يحتم) ويعني في ث ي يقضي مقدماً. ولا نجده في سب.

ع. ج. يستخدم ع. ج. proorizō ست مرات، ليتكلم على وجه الحصر عن قرارات الله.

١. يستخدم بولس الفعل في رو ٨: ٢٩ مع proginōskō سبق فعرّف (٤٥٨٩)؛ و prothesis: خطة، قرار (← ٤٧٢٩) لكي يقيم دعوة الله على أساس قراره السابق. وفي ٨: ٣٠ يستخدم proorizō مرة ثانية كي يوضح لنا الغاية التي وجهت إليها معاملات الله مع الإنسان، وهي: ليبرر أولئك الَّذِينَ دُعُوا وليعطهم نصيباً في مجده. وفي أكو ٢: ٧ يتكلم بولس عن حكمة الله الذي هو نفسه سبق فعيّنها لمجدنا. وهكذا وُصف تقدير الله المسبق بأنه نشاطه الذي وجهه نحو شركة

فالمعنى المؤقت للبصيرة أو المعرفة المُسبقة نادراً أيضاً. أما المعنى السائد فهو التدبير أو التبصر، والعناية والحيطة.

(ب) ومع ذلك، ففي كتابات هيرودوس pronoia تعني تدبيراً إلهياً، وبعد ذلك بجيل أصبحت تعبير تقني فلسفي. وحتى بعد ذلك، وفي الفلسفة الرواقية - أصبحت مفهوماً هاماً لوصف انبثاق العمليات الهادفة لقوة عالمية لها وضع إلهي وتعمل من أجل صالح البشرية من أجل كمال الطبيعة. وهكذا اكتسبت هذه الكلمة معنى دينياً وأصبحت تعبيراً عن التقوى الدينية. والواقع أنها رُفعت بين الرواقيين إلى مستوى عقيدة غير قابلة للجدل. وقد استبعدت الصدفة، لأن كل شيء يأخذ مجراه طبقاً لقانون إلهي راسخ خاص بالتطور، وهو في حد ذاته إله.

إن خصائص فهم هذه النوعية من التدبير تتخذ شكلاً ثنائياً. (i) هذا التدبير ترسخ كناموس، كإله للطبيعة والبشرية والتاريخ. وهكذا، فهم ما هو أساس على أنه أمر استدلالي. (ii) كل شيء يتطور بشكل تلقائي تمشياً مع القوة التدبيرية، ويُستبعد كل ما يتناقض مع هذا.

٢. الفعل pronoeō يرد ١١ مرة فقط في سب ومعظمها في الأبوكريفا. ولم يُستخدم الفعل في أمر يخص الله إلا في (حك ٦: ٧). "سيد الجميع لا يتراجع أمام أحد، ولا يهاب العظمة، لأن الصغير والكبير هو صنعهما، وهو يعتني بالجميع على السواء". والاسم pronoia يرد ٩ مرات، وتكاد تكون قاصرة على أسفار الأبوكريفا. والمساعدة البشرية التي كانوا يرجونها من الملك سلوقس الرابع تم الحديث عنها في مك ٤: ٦. وكافة الفقرات الأخرى تتكلم إما عن عناية الله أو تدبيره: "لكن عنايتك أيها الأب هي التي تدبره" (المركب). (حك ١٤: ٣)، "إلهي .... سد أفواه الأسود" (دا ٦: ١٩ = سب ٦: ١٨؛ قأ؛ ٣ مك ٥: ٣٠، ٤ مك ٩: ٢٤). كما أن الكلمة تشير إلى أزلية الله (حك ١٧: ٢)، وعلمه بكل شيء (٤ مك ١٣: ١٩)، وتدبيره الإلهي (١٧: ٢٢)، الذي يقدي الشعب بدم الشهداء كطريقة للكفارة.

٣. وعلى ذلك هذه الكلمة المترجمة "العناية الإلهية" ليس لها نظير في اللغة العبرية في ع. ق. وهكذا أيضاً، فكرة العناية الإلهية لم يكن لها أي طابع تعليمي بارز في ع. ق. بل إن الفكرة ذاتها وطابعها التعليمي تولدت بالآحري عن الفكر اليوناني - الهليني.

٤. يقول الفكر الهليني عن العناية الإلهية في الفكر اليهودي أصبحت أمراً واضحاً بصفة خاصة في كتابات فيلو ويوسيفوس. والدلائل المتعلقة بكلمتي pronoeō و pronoia عديدة. وعناية الله بالعلم.

ع. ج. الفعل pronoeō لا يرد إلا في رو ١٢: ١٧؛ ٢ كو ٨: ٢١؛ اتى ٥: ٨. وهذه الأمثلة الثلاثة تشير إلى المسعى الإنساني في الصلاح والأمانة والإخلاص (لربما في إشارة إلى صياغة سب لـ أم ٣: ٤ "فتجد نعمة وفطنة صالحة في أعين الله والناس". والاسم pronoia (رو ١٣: ١٤) الاهتمام والتدبر. وهو في هذه الحالة يُشير إلى رفض التفكير في إشباع شهوات الجسد. وفي أع ٢: ٢٤ وجدنا الخطيب ترتلس يتملق الوالي فيليكس لاهتمامه وتدبيره. وهكذا، لم يُستخدم الفعل أو الاسم فيما يتعلق بعناية الله واهتمامه.

حقيقة أن pronoia حكمة العالم الإلهية لم ترد في ع. ج. على الرغم من وجودها كفكرة رئيسية للعالم المحيط لم تكن مجرد مصادفة. بل هي علامة على أن ع. ج. يتكلم لغة بليغة بنفس القدر وذلك بتجنبه بعض المفاهيم الهلينية، على النحو الذي فعله بقوله مفاهيم أخرى وإعادة صياغتها (مثل؛ agape، المحبة).

انظر أيضاً proginōskō، يسبق فيعرف، معروف مسبقاً (٤٥٨٩)؛ prooraō، يسبق فيرى، يرى مقدماً، يتنبأ (٤٦٣٢)؛ proorizō، يُقرر، يسبق فيعين، مُعين سابقاً، يقضي (٤٦٣٣)؛ protithēmi، في المبني للمتوسط: يعرض

البشر معه.

ولعل رايًا أفضل نجده في المعنى الذي يقول إن "الكلمة كان (في شركة فعالة) مع الأب". ويبدو أن هذا هو معنى قول يو، سواء كانت *pros* تحمل معنى ديناميكيًا أم لا، لأنه حين تصف *pros* علاقة بين شخصين فإنها تعني تعاملًا شخصيًا وليس مجرد تجاور في مكان. وإذا استعملت *pros* بالنسبة للأقانيم الإلهية، فإنها تشير إلى الشركة الأزلية المشتركة (مع أنه لا يجب أن نفهم كل الكرسولوجية اللاحقة في إطار هذه الآية الواحدة).

٣. ٥: ٨. يذكر بولس في ٢كو ٥: ٦ إن طالما ظل مستوطنًا في الجسد الذي ماله إلى الموت فإنه (من حيث المكان) متغرب عن الرب وعلى ذلك فإنه يفضل أن يتغرب ويستوطن عند [*pros*] الرب" (٥: ٨). العبارة المجرورة قد تعني ببساطة أن يكون في محضر الرب، لأن *pros* في حد ذاتها لا تتضمن فكرة العمل المتبادل. غير أنه إذا لخص مصير المؤمنين المستقبلي على أنه سيكون "مع المسيح" (في ١: ٢٣) فإنه من المحتمل أن يتضمن هذا ما هو أكثر من مجرد التقارب المكاني من المسيح. وقد وصفت عالقة الأبيدية بين الإنسان والله، وذلك في ٢كو ٥: ٨، ولذلك تشير *pros* إلى شركة فعالة بين الأقانيم الإلهية، وهي شركة متبادلة راسخة.

٤. ١٧-١٦: ٥. هاتان الأيتان في السياق التي وردتا فيه تتضمنان صلاة تشفعية جاءت بحسب "مشيئة الله" وهكذا فإنها تستجاب (١٧-١٤: ٥؛ ١٦-١٤: ٣؛ ٢٢-٢١: ٣)، مثلًا؛ صلاة من أجل أخ مؤمن ارتكب خطية. غير أن يو يضع قيدًا واحدًا على مجال هذه الصلاة فهو لم يشر بصلاة تشفعية لشخص ارتكب خطية "للموت"، [تؤدي إلى *pros*، حرفيًا نحو الموت]. لأن منح المغفرة أو الحياة لشخص كهذا أمر يتعارض مع مشيئة الله. وهذه العبارة الافتراضية المجرورة يمكن ترجمتها إما إلى "تفضي إلى الموت"، أو "يتولد عنها الموت". ومن الصعب أن نفهم "الحياة" و"الموت" هنا على أنها يُشيران إلى حياة أبدية، وموت أبدي، لأنه بالكاد يمكن القول بأن الحياة الأبدية تُعطي لمؤمن خاطئ نتيجة صلاة تشفعية يصلها شخص نيابة عنه. ومن المحتمل أن يو لم يكن يعتقد أن بعض الخطايا "ليست للموت الأبدي". ومن الأفضل أن نفهم أن المقصود هو الموت المادي، والذي يُعد عقوبة يفرضها البشر (قا؛ عد ١٨: ٢٢؛ تث ٢٢: ٢٥-٢٦) بل ويفرضها الله أيضاً (رج ١١كو ١: ٣٢-٣٠؛ قا؛ أع ٥: ١-١٠).

وبالنسبة لهذه النقطة يشجع الرسول الشفاعة من أجل أي مؤمن لم تُقابل خطيته بعقاب إلهي فوري. ونتيجة الصلاة التشفعية، يمنح الله مثل هذا الشخص حياة جسدية أخرى حياة روحية جديدة. على الرغم من خطيته الصريحة التي ارتكبت عن عمد، ولكنه لا يشجع على الشفاعة من أجل أي مؤمن اختبر دينونة الله بالموت. ومثل هذه الصلاة من أجل الميت تتعارض مع مشيئة الله. أما بالنسبة لمعرفة "الخطية التي للموت"، فقد تكون هي خطية رفض المسيح علانية وعمداً (١يو ٢: ٢٢؛ ٤: ٢-٣؛ ٢يو ٧؛ وبمعنى آخر: الإرتداد)، التجديف على الروح القدس (مر ٣: ٢٨-٣٠)، أو الخطية المتعمدة التي تنسم بالتحدي (قا؛ عب ١٠: ٢٦-٣١؛ أيضاً عد ١٥: ٣٠-٣١)، مثل القتل المتعمد، أو الأصرار على الكراهية.

٤٦٥٦ (*prosdeomai*، يحتاج [إضافة أو لمزيد]) ← ١٢٨٩.

٤٦٥٧ (*prosdechomai*، يقبل، يُرحب) ← ٦٣٨.

٤٦٥٩ (*prosdokeō*، ينتظر، يبحث عن، يتوقع) ← ٦٣٨.

٤٦٦٠ (*prosdoxia*، توقع) ← ٦٣٨.

٤٦٦٥ (*proserchomai*، يذهب إلى، يقبل إلى) ← ٢٢٦٢.

٤٦٦٦ (*proseuchē*، صلاة) ← ٤٦٦٧.

٢. وبالضرورة على نفس هذا النهج جاءت أف ١: ٥ التي تصف كيف أن بنوتنا التي لنا في المسيح تقوم على أساس أن الله سبق فعيننا للتبني في المحبة. وفي ١: ١١، استخدم الفعل ثانية مع *prothesis* لوصف ميراث المسيحيين الذي سبق أن عُينوا له والذي أصبح ممكنًا في المسيح. وكل هذا مأخوذ من مشيئة الله "الذي يعمل كل شيء حسب رأي مشيئته".

٣. في أع ٤: ٢٧-٢٨ تم التعبير عن القناعة بأن هيرودس، بيلاطس البنطي، والشعوب والأمم وشعب إسرائيل، كل هؤلاء لم يستطيعوا أن يلحقوا بيسوع إلا ما سبق وقرره الله، وهكذا فإن الفعل *proorizō* قصد به هنا أن يبرز حقيقة أنه حتى الأعمال الخاطئة للشعب كانت من ضمن تحقيق خطة الله للخلاص.

انظر أيضاً *proginōskō*، يَسَبِّقُ فيعرف، معروف مسبقاً (٤٥٨٩)؛ *pronoō*، يُدرك سلفًا، يتوقع، يحتاط، يعتني بـ (٤٦٢٩)؛ *prooraō*، يَسَبِّقُ فيرى، يرى مُقدِّمًا، يتنبأ (٢٣٦٤)؛ *protithēmi*، في المبني للمتوسط: يعرض علانية، خطة، يقترح، ينوي؛ وفي المبني للمعلوم: يضعه كواجب (٤٧٢٩).

٤٦٣٩ πρὸς, πρὸς (pros)، إلى، نحو (٤٦٣٩).

ث ي يأخذ حرف الجر هذا ثلاث حالات في ث ي. ويأتي المعنى المكاني الشكل الأساسي لـ *pros* ليدل على الحركة من الحاضر عندما تُتلى بحالة مُضاف إليه، ولحالة قُرب عندما يُتلى بحالة نصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر، وإلتجاه نحو عندما يُتلى بحالة مفعول به.

ع. ج ١. ترد *pros* في ع. ج مرة واحدة مع مُضاف إليه (أع ٢٧: ٣٤) وترد ٦ مرات في حالة نصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر، ولكنها وردت ٦٩١ مرة في حالة المفعول به وقد تأخذ معنى يتعلق بالمكان (مثل؛ مت ٢٦: ٥٧؛ ١٥: ٣؛ ٦: ١٠)، ولكن تبع ذلك بالطبيعة معنى الاتجاه أو الميل الذهني، حيث يشير إلى علاقات ود أو محبة (مثل؛ يو ٦: ٣٧؛ ٢كو ٣: ١٦؛ غل ٦: ١٠؛ أف ٣: ١٤)، أو عداينة (مثل؛ ١كو ٦: ١؛ ٢كو ٢: ٢٣). وفكرة التوجه النفسي هذه أدت إلى استخدام *pros* للتعبير عن أفكار التقدير (مت ١٩: ٨)، الغرض (١كو ١٠: ١١)، الالتزام (لو ١٢: ٤٧)، المراجعة والإنسناد (١: ١٨).

٢. يو ١: اب. يو ١: ١١ يتحدث عن وجود اللوغس (*Logos*) (الكلمة) قبل الزمن، بل والأكثر من ذلك أن يو يشير إلى أزلية "الكلمة" وأنه كان موجودًا منذ البدء وأن مجاله ليس الزمن بل الأزل. وبعد أن حدد علاقة "الكلمة" بالزمن، يوضح يو علاقة الكلمة بالأب، بأن "والكلمة كان عند [*pros*] الله". وثمة معنيان محتملان هنا، *pros* مع حالة المفعول به، يمكن اعتبارها مساوية لـ *para* (عند ← ٤١٢٣)، ومع حالة النصب التي تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر، للدلالة على وضع أو موقع "مع" أو "عند". وقد يدعم هذا الرأي ورودها في متوازيات ع. ج حيث *pro*؟ مع المفعول به، غالبًا ما تتبع فعل الكينونة. الأمر الذي لا يشير إلى حركة مباشرة بل إلى سكون شكلي (مثل؛ مت ٢٦: ١٨؛ مر ٦: ٣؛ ٩: ١٩؛ ١كو ١٦: ٧-١٠، ١٠؛ فلم ١٣). ويعكس هذا الاستخدام قِدرًا من عدم الوضوح بالنسبة للأفكار المتعلقة بالحركة والسكون في اللغة اليونانية الهلينية، والإقلال من استخدام حالة النصب التي تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر، والتوسع في حالة المفعول به في اللغة اليونانية الهلينية. غير أنه يتعين على المرء ملاحظة أن يو في موضع آخر يستخدم *para* للتعبير عن قرب شخص من شخص آخر (مثل؛ يو ١: ٣٩، ٤: ٤٠).

به استمالة الإلهام (مل ١٨: ٢٦، ٢٩). ويعرفون أيضاً أن الله موجود كشخص، لذا فهم يصلون بطريقة معينة تغطي عليها تماماً "السمة الشخصية" مدركين أنهم يتكلمون حقاً مع الله، وأنهم لا يتضرعون فحسب إلى إله لا حياة فيه (قا؛ تك ١٨: ٢٢-٢٣؛ اصم ١: ١٠-١١؛ مز ٧٧: ١-١١). فمثل هذا الكلام مع الله يُمكن أن يصبح مصارعة حقيقية مع الله، ولا سيما في حالة الشفاعة من أجل الآخرين (خر ٣٢: ١١-١٤؛ عد ١٤: ١٤-١٣؛ تث ٩: ٢٦-٢٩؛ نح ١: ٤-١١). وقد يشير المتضرعون إلى مواعيد الله، فيذكرونه بأعماله الخلاصية في الماضي، واختياره لإسرائيل، ويناشدونه على أساس سماته وطبيعته، والتي من بينها الغفران والنعمة والرحمة. وعلاوة على ذلك، يذكر المتضرعون الله لمعجزاته التي عملها في تاريخ شعبه (مز ١٠٥: ١-١٠٦) ويسألونه المزيد من الهداية والإستمرار في خلاصهم من كل المحن المحتملة. والصلاة والشكر يُمكنهما أن يغطيا كل الاحتياجات المادية والروحية سواء بالنسبة للفرد أو للجماعة.

وَيُذكر الصوم أحياناً كمساعدة للصلاة (عز ٨: ٢٣؛ نح ١: ٤؛ إر ١٤: ١٢؛ يو ١: ١٤؛ ٢: ١٢، ١٥). ولعل ذلك كتعبير عن روح الاتضاع والتوبة أمام الله، الأمر الذي يجب أن يكون أساس كل صلاة. ٤. لم تكن الصلاة قاصرة على أي مكان معين خاص بالصلاة، بل يمكن أداء الصلاة في أي مكان (تك ٢٤: ٢٦-٢٧، ٦٣). ولو أنه كان من المُفضل إقامتها في المقادس الأولى، وفيما بعد، في هيكل أورشليم.

٥. يُفرّق ع. ق بين الصلاة الحقيقية والصلاة الزائفة. فالصلاة الحقّة تنبع من القلب، أي أنها تشمل الشخص برمته، وتعني أن الإنسان يأتي أمام الله بكل كيانه وفي غاية الاتضاع والخضوع (إر ٢٩: ١٢-١٤). وعلى النقيض من ذلك، الصلاة الزائفة مجرد كلام يخرج من الشفتين، بمعنى أنها كلمات وعبارات لا تعرف معنى التسليم، ولا تُقدّم قلب الإنسان وحياته لله (ربما باستثناء أنها مجرد أمر شكلي)، ولا تظهر أي نية للعمل حسب مشيئة الله المُعلنة (إش ١: ١٥-١٦؛ ٢٩: ١٣؛ عا ٥: ٢٣-٢٤).

ويتحدث ع. ق أيضاً عن المعوقات التي تعترض الصلاة، الأمر الذي يجعل الاستجابة صعبة، بل ومستحيلة مثل؛ العصيان (تث ١: ٤٣-٤٥؛ إش ١: ١٥-١٧؛ ٥٩: ١-٢)، عدم محبة الآخرين (٥٨: ٣-١٠)، والظلم (مي ٣: ٤-١).

٦. لعبت الصلاة دور كبير في تقوى اليهودية الرابانية. ومن بين كل الممارسات التقوية كان الصوم والصلاة أكثرها أهمية، على الرغم من أن نصوص الصلوات التي وُجدت في قمران تشير إلى مجموعة كبيرة من الصلوات سواء من ناحية الشكل أو من ناحية المضمون. ولكن الفريسية الأرثوذكسية كانت تتوسع في نظمها منذ أواخر القرن الأول ق.م وما بعد ذلك لتشمل الصلاة. وهذا لا ينطبق فحسب على الصلوات العامة التي تُقام في المجمع، والتي كانت تتضمن صلاة الشما القديمة (اسمع يا إسرائيل، تث ٦: ٤-٥)، والبركات الثمان عشر، ولكن ذلك امتد أيضاً إلى الصلوات الفردية. والصلوات التي كان يتم تسلمها من المُعلّمين كإفراد ثبت أنها متناغمة بشكل رائع. وفكرة الحصول على البركات مُسيطرّة على عبادة الفريسيين، وتركت أثرها على الصلاة.

ج. وردت *proseuchomai* في ع. ج ٨٥ مرة، كما وردت *proseuchē* ٣٦ مرة، وتكرران كلتاهما بصفة خاصة في أ.ع. أما الفعل البسيط *euchomai* فقد وُجد ٧ مرات فقط في ع. ج، كما وردت *euchē* ٣ مرات.

١. طبيعة ومجال الصلاة. (أ) تعكس صلاة ع. ج التطور السابق لل ع. ق. ومع ذلك فقد صيغت على أساس صلاة يسوع، والتي نجد لها إشارات متكررة، والتي تعتمد بدورها على صلوات ع. ق وأفكاره.

٤٦٦٧ *προσεύχομαι*، *προσεύχομαι*، *προσεύχομαι* (proseuchomai)، يصلي، يتضرع (٤٦٦٧)؛ *εὐχομαι*، *εὐχόμενος* (euchomai)، يُطلب، نذر (٢٣٧٧)؛ *εὐχή*، *εὐχὴ* (euchē)، صلاة، نذر، قسم (٢٣٧٦)؛ *προσευχὴ* (proseuchē)، صلاة (٤٦٦٦).

ث. ق. ع. ق ١. *euchomai* في ث ي تعبيرتني للتضرع إلى الآلهة، وبذلك يغطي نواحي كثيرة من التضرع: يُطلب، يرجو، ينذر، يُكرّس لخدمة الله، وخلاصة القول، تعني صلاة. والصلاة في ث ي كثيراً ما كان يُصاحبها "تقدمه" لكي تجعل الآلهة تميل لصالح مُقدمها. والصلاة هنا تأخذ شكل التضرع والتوسل. وفي الكتابات اليونانية القديمة، كان استخدام الفعل يكاد ينحصر على الفوائد الملموسة وفي وقت لاحق كان يُقصد بالكلمات قيم روحية وأخلاقية، أو أنها صلاة من أجل طلب الحفظ من الأذى الروحي والأخلاقي. والأمر بطبيعته هنا، أن الصلاة لا تكون مسموعة لأن اليونانيين لا يؤمنون بإله موجود في كل مكان. وفي الديانات السرية الهلينية، يمكن للشخص عند الصلاة أن يختبر قرب الإله، وفي مثل هذه الحالات، تُستبدل الصلاة بحالة نشوة وحدانية صامتة.

٢. كانت للصلاة في ع. ق أهميتها البالغة بسبب ما اتّسمت به وقامت عليه أمه إسرائيل، ألا وهو علاقة المراء بالله. وعلى ذلك فإن الصلاة كانت سمة إسرائيل عبر تاريخها كله، وكانت في كل أرجاء حياتها تعتمد الصلاة. وكان شعب الله عند كل أمر له أهمية كبرى، يسرع إلى عرضه على الله طلباً لمعونته، حتي وإن لم تُسمع كلمة يصلي. ذلك أنهم بدلاً من كلمة، كثيراً ما كانوا يستخدمون كلمات مثل: يتكلم، يدعو، أو يصرخ. وللإشارة إلى الانخراط العاطفي كانوا يستخدمون أفعالا مثل: ينز، يتنهّد أو يبكي. ومهما صلي الشعب بلجاجة في ع. ق، إلا أنهم لم ينسوا إطلاقاً أنهم كانوا يخاطبون الإله القدوس القادر على كل شيء. وهو أمر لم يكن بوسعهم عمله إلا استناداً إلى رافه الله ونعمته. وهذا ما يظهر من السجود والانبطاح المتكرر أمام الله، الأمر الذي قد يشير إلى وضع مألوف في الصلاة (على الرغم من أنه يُوجد دليل أيضاً على الصلاة في وضعية الوقوف). كما كان يُستخدم أيضاً تعبير مماثل وهو: يخر على ركبتيه. ومثل هذه العبارات تشير إلى اتضاع الذهن، وهو الأمر الذي يتوجب أن يتسم به المراء (رجلاً كان أم امرأة) أثناء الصلاة. وفضلاً عما تقدم، يحتوي على تعبيرات لصلوات الحمد والشكر، إلى جانب تعبيرات أخرى مثل يصيح فرحاً، يتהלّل، ويرنم.

ترد *proseuchomai* كثيراً في سب ترجمة لأفعال عبرية متنوعة معناها يصلي (مثل؛ تك ٢٠: ٧، ١٧؛ اصم ١: ١٠، ٢: ١؛ إخ ١٧: ٢٥؛ عز ١٠: ١؛ مز ٥: ٢؛ إش ١٦: ١٢؛ إر ١٦: ١). تأتي *proseuchē* ترجمة لأسماء عبرية مناصرة للصلاة (مثل؛ ٢ صم ٧: ٢٧؛ مل ٨: ٣٨، ٤٥؛ نح ١: ٦، ١١؛ مز ٤: ١؛ أم ٢٨: ٩؛ يون ٢: ٨؛ حب ٣: ١).

٣. تتسم الصلاة في ع. ق بأنها موجهة للإله الحقيقي وحده، والذي هو في ذات الوقت إله إسرائيل وسيد الشعوب والأرض كلها، والذي أعلن عن نفسه بهذه الصفة لشعبه (مل ٨: ٢٢-٢٣؛ ٥٣؛ مل ١٩: ١٥). لذا يصلي الإسرائيلي أولاً كأحد أعضاء الشعب وليس كفرد عادي (مز ٣٥: ١٨؛ ١١١: ١)، ويعرف ما الذي يتوقّعه من الله. وشعب الله يعرفون أن الله يسمع صلواتهم ويستجيب لها إذا كانت بحسب مشيئته (٣: ٤؛ ١٨: ٦؛ ٦٥: ٢؛ إر ٢٩: ١٢). وعلى ذلك تراهم يصلون بثقة راسخة في الله (مز ١٧: ٦-٧). وهم يختبرون التجربة والشك، وهذا أمر معروف، ولكن الصلوات لا تُستجاب إلا على أساس هذه الثقة.

وكان الإسرائيليون يعرفون أيضاً أن صلواتهم التي تعد من أعمال التقوى أمام الله، وعلى ذلك فإنّه سوف يقابلها بركة (قا؛ صلاة إيليا نبي يهوه، وصلوات كهنة البعل، والتي لم تكن سوي أسلوباً يستهفون



(هـ) علاوة على التضرع، فإن ع. ج، على غرار ع. ق، يذكر أنماط الصلاة التالية: الشفاعية (مثل؛ رو ١٥: ٣٠؛ اتس ٥: ٢٥؛ ٢ تس ٣: ١؛ يع ٥: ١٤-١٨) والتي يجب أن تتضمن الجميع حتى الأعداء (مت ٥: ٤٤)، والمدح، والشكر، والتبجيل، الأمر الذي يجب أن يقتصر على عمل الله، بمعزل عن عطايه (قا؛ خاصة رؤ ٤: ١١-٨؛ ٥: ١٤-٨؛ ٧: ٩-١٧؛ ١١: ١٥-١٨؛ ١٥: ٢-٤؛ ١٦: ٥-٧؛ ١٩: ٨-١؛ ٢٢: ٣، ٩). وكثيراً ما يُصرّ ع. ج على أن الصلاة يجب أن تكون كل حين وبلا مل (لو ١٨: ١-٨؛ أع ١٢: ٥؛ اتس ٥: ١٧). أي أنه يتوجب على المسيحيين أن يعيشوا دائماً بمحضر ربهم وفي اتصال معه، وعليهم أن يتطلعوا إليه دائماً (كو ٤: ٢).

الوضع في الصلاة إما أن يكون بالركوع (لو ٢٢: ٤١؛ أع ٢١: ٥؛ أف ٣: ١٤-١٦) وفي هذه الحالة يجب أن تلمس الجبهة الأرض (مت ٢٦: ٣٩) أو تكون وقوفاً (مر ١١: ٢٥؛ لو ١٨: ١١، ١٣) وأحياناً برفع الأيدي إلى أعلى (١ تي ٢: ٨).

ويبدو أن الصلاة المشتركة كانت أمراً معتاداً في الكنيسة الأولى، سواء في العبادة العامة (١ كو ١١: ٤-٥؛ ١٤: ١٣-١٧) والتجمعات الأصغر عدداً (مت ١٨: ١٩، حيث يربط يسوع هذه الصلاة بوعده خاص للصلاة المشتركة، رج؛ أيضاً أع ٢: ٤٢؛ ١٢: ١٢)، على الرغم من أن الصلاة الخاصة على انفراد هي المصدر الرئيسي للصلاة الجماعية (مت ٦: ٦) ويلاحظ أن يسوع كثيراً ما كان يصلي بمفرده (مثل؛ ١٤: ٢٣؛ مر ١: ٣٥؛ لو ٥: ١٦؛ ٦: ١٢؛ ٩: ١٨).

٢. صيغة الصلاة الربانية. من المؤكد أن الصلوات الموضوعة موجودة ولكن حتى بالنسبة لهذه الصلوات، لم يكن هناك أي تشدد، وهذا يمكن أن نلمسه من حقيقة أن الصلاة الربانية قدمت بصيغتين مختلفتين (مت ٦: ٩-١٣؛ لو ١١: ٢-٤). وهناك مخطوطات معينة بها إضافة إلى نص مت مثل: "لأن لك الملك والقوة والمجد إلى الأبد. آمين" (رج ملاحظة ت ي رقم ١٦). ولكن هذه كلها متأخرة نسبياً، لعلها لم تكن أصلية. وإضافة الحمد هذه ربما ألقت لتتنغم مع الصلاة للأغراض التبعية في الكنيسة الأولى (وربما كان ذلك على نمط ماجاء في ١ أخ ٢٩: ١١).

هناك اختلافات أيضاً بين صيغة الصلاة الربانية الواردة في كل من مت، و لو. مثل؛ يبدأ لوقا الصلاة بالقول: "أبانا" وهي تعكس الكلمة اليونانية *patēr*، والأرامية *abba* (يا أبانا المحبوب)، في حين أن مت يستخدم صيغة التضرع الفلسطينية التي تتسم بالقوى والأكثر إجلالاً ("أبانا"). ومما يجدر ملاحظته أن الصيغة الأقصر الواردة في لو، موجودة بالكامل في الصيغة الأطول الموجودة في مت. ويبدو على الأرجح أن صيغة مت هي صيغة موسعة، لأن النصوص التبعية بوجه عام تنمو من خلال التوسع. وعلاوة على ذلك، لم يكن أحد ليحجروا أن يختزل نصاً مقدساً كالصلاة الربانية، ويترك التماسين لو كانا جزءاً من النص الأصلي. ومع ذلك، فالترتيب الأصلي مُتبع في كل من مت و لو، وهو الذي يضع الله أولاً وبعد ذلك يضع البشر واحتياجاتهم بعد ذلك. وهذا ما يعكس أيضاً ترتيب الوصيتين العظيمين وصلاة الشما Shema، اسمع يا إسرائيل .. (قا؛ مت ٢٢: ٣٤-٤٠؛ ١٢: ٢٨-٣٤؛ لو ١٠: ٢٨-٢٥).

والصلاة في مت ٦: ٩-١٣ تتكون من جزئين، كل جزء يتضمن ثلاثة طلبات: ثلاثة من أجل مجد الله، وثلاثة من أجل احتياجاتنا. يقول البعض إن مت يفهم الصلاة في سياق سيناء جديدة، وذلك لأنه سجلها في إطار الموعدة على الجبل، حيث يسوع هو مُعطي الناموس الجديد. وكل جزء من جزئي الصلاة الربانية يستهل بطلبية تُذكرنا بخر. الطلبة الأولى صياغة مسيحية للوصية الثالثة (مت ٦: ٩؛ قا؛ خر ٢٠: ٧؛ تث ٥: ١١) حيث صاغها بشكل إيجابي. وهو بهذا لا يستعيد النطق باسم

والصلاة في ع. ج تُرفع إلى الله أو إلى يسوع، الذي يدعي الآن الرب (رج *kyrios*، ٣٢٦١) وبصفة خاصة في الفقرات التي يرد فيها الفعل *proskyneō* يسجد (← ٤٦٨٦). غير أن الفعل *proseuchonai* نفسه يمكن أن يُنسب أيضاً إلى يسوع (مثل؛ أع ١: ٢٤). وبهذا أظهرت الكنيسة الأولى أنها اعتبرت يسوع المسيح ربها ورأسها الحي. وعلى ذلك بمقدور المرء أن يدخل في اتصال شخصي معه، يتحدث معه كما كان الحال حين كان يسوع بالجسد على الأرض (قا؛ أع ٩: ١٠-١٦؛ ٢ كو ١٢: ٩-٨).

وهذا يعني أن الصلاة الحقيقية ليست حديثاً من طرف واحد؛ بل هي حوار كثيراً ما يلجأ فيه الإنسان الذي يصلي إلى الصمت كي يستمع إلى يسوع. وعلى ذلك، وكما هو الحال في ع. ق، الصلاة شخصية وواضحة، وهي محادثة حقيقية مع الله أو مع المسيح. وإضافة إلى ذلك، فبالنظر إلى أن مؤمن ع. ج يعرف الله على أنه الأب، بل وربما بوضوح أكثر مما كان عليه الحال بالنسبة لأي قديس في ع. ق. وتبدأ الصلاة بثقة تُماثل ثقة الأطفال، وعلى نحو ما تم التعبير عنها في الصيغة النمطية للخطاب في ع. ج وهي "أبا (Abba) أو "أب" (مت ٦: ٩-٦؛ لو ١١: ٢؛ ١١: ١١؛ ٢: ٢؛ رو ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦؛ أف ٣: ١٤-١٥). وعند هذه النقطة بالذات تتناقض صلاة ع. ج بشكل صارخ مع الرابانية اليهودية (← *patēr*، أب، ٤٢٥٢).

(ب) ويقيم المتضرع (رجلاً كان أم امرأة) من أن صلاته مسموعة (← *aiteō*، ١٦٠) أقوى مما كان عليه الحال في ع. ق، لأن صلاته قائمة على اختبار محبة الله الأبوية في المسيح يسوع. ولقد قوى يسوع بوضوح هذا اليقين، والذي ينجم عن الإيمان بالوعد أن الصلاة ستسمع (مثل؛ مر ١١: ٢٤). وحتى لو بدا لنا كما لو أن الله لا يُجيب الصلاة، علينا ألا نشك لحظة في محبته الأبوية، أو في قوة الصلاة (قا؛ يسوع في جسيماني [مثل؛ مت ٢٦: ٣٦-٤٦] حيث كانت آلامه هي مشيئة الأب).

(ج) للصلاة الحقيقية قوة عظيمة. وهي تُعبر عن الإيمان الذي يُبرر الخاطئ (لو ١٨: ١٠، ١٤). وهي تُستجاب بموهبة الروح القدس (١١: ١٣)، وتوضح الطريق أمامنا (مر ١: ٣٥-٣٩)، وتُمكن المُصلي من أن يقبل ويلبس سلاح الله الكامل (قا؛ أف ٦: ١٨). ويجب علينا أن نحيط كل أعمالنا بالصلاة، ولا سيما من أجل مُثابرة القديسين ومن أجل الأمانة والشجاعة في الشهادة (٦: ١٩-٢٠). والصلاة الحقيقية تغلب على القلق (في ٤: ٦). غير أنها في الوقت ذاته معركة مع قوى الشر والظلام (رو ١٥: ٣٠؛ كو ٤: ١٢؛ قا؛ مت ٦: ١٣).

وعلى الرغم من هذا، فإن ع. ج، شأنه في ذلك شأن ع. ق، يحذر من المعوقات التي تسلب الصلاة فعاليتها: الفسوق والبغضة (بط ٣: ٧؛ يع ٤: ٣)، الشك وعدم الإيمان (١: ٥-٧)، أو عدم التسامح (مت ٦: ١٤-١٥؛ مر ١١: ٢٥).

(د) صلاة ع. ج يمكن أن تكون من أجل أي شيء، من أبسط الأمور إلى أعظمها، من شئون الحياة الحاضرة، وحتى تلك المتعلقة بالأبديّة. وأفضل مثال لها هو الصلاة الربانية (مت ٦: ٩-١٣؛ لو ١١: ٢-٤). وهنا تكون الصلاة من أجل الخبز اليومي، وهذا يتضمن كل احتياجاتنا اليومية، وهي مُحاطة بين قوسين، الأول يتمثل بالصلاة من أجل مجي ملكوت الله، ومن أجل أن تكن مشيئته على الأرض، والقوس الآخر يتمثل في الصلاة من أجل غفران الخطايا، وحفظنا من التجربة ونجاتنا من الشرير. غير أنه المهم ملاحظة الصلوات التي تشير إلى الله، ومشيئته، وملكوته واسمه تأتي في المقدمة. ولقد جاءت الصلاة الربانية في إطار حديث طويل عن الصلاة الحقيقية (مت ٦: ٥-١٥؛ لو ١١: ١-١٣)، والصلاة الحقيقية يجب أن تتسم بالبساطة، والتركيز، والنظام، والثقة المتسمة بطول الأناة - والطاعة.

صنو له. الصلاة الحقيقية هي هبة من فوق (أف ٦: ١٨). والصلاة، كما يراها بولس هي في الأساس الروح المقوى الساكن فينا الذي يتكلم مع الله نفسه لأن الله هو "الروح" (٢كو ٣: ١٧؛ قأ؛ يو ٤: ٢٣-٢٤). وهكذا لا تعتمد الصلاة في فعاليتها على فصاحة الإنسان، بل بالأحرى، يقين الخلاص ينجم عن الصلاة بالروح (رو ٨: ١٥-١٦؛ قأ؛ أيضاً عبارة "بالمسيح يسوع ربنا" في صلوات بولس (١: ٨؛ ٧: ٢٥)).

وهكذا يشير بولس أيضاً إلى نوعية من الصلاة الممتلئة بالروح والتي تتخطى حدود الكلام والفهم البشري وهو ما يُطلق عليه التلکم بالسنّة، أو الصلاة بالروح (١كو ١٤: ١٤-٢٦). ومع ذلك فهو يعتبر أن للصلاة المفهومة للسامعين قيمة أعظم من الصلاة التي تقوم بالسنّة (١٤: ١٩)، لأنه حين يستطيع آخرون الموافقة بُني الكنيسة كجسد. ويُلاحظ أن يو أيضاً يعتبر أن الصلاة بالروح هي الانطلاقة الجديدة في العبادة المسيحية (رج؛ يو ٤: ٢٣-٢٤).

ويرى بولس أن العبادة تتضمن عناصر متنوعة (i) تسليح شكر (مثل؛ رو ١: ٢١)، (ii) حمد (مثل؛ ١٤: ١١؛ ١٥: ٩-١١)، (iii) مُباركة (مثل؛ ١: ٢٥؛ ٩: ٥)، (iv) عبادة (مثل؛ ١٤: ٢٦؛ أف ٥: ١٩؛ ٢كو ٣: ١٦)، (vi) شكر (مثل؛ رو ١: ٨ - ١٠)، (vii) التفاخر بالمسيح على رجاء مجد الله (مثل؛ ٥: ٣-١١)، (viii) التماس من أجل النفس (مثل؛ ١: ١٠؛ ٧: ٢٤)، (ix) التضرع من أجل الآخرين (مثل؛ ١: ٧؛ ٩: ٣-١).

تأتي صلوات التضرع من أجل الآخرين، وإلى حد كبير، في مقدمة هذه العناصر التسعة. وبولس يرى نفسه وسيطاً ومتضرعاً أمام الله، ولا سيما بالنسبة لاحتياجات الآخرين. وثمة عنصر هام هنا وهو الصلاة التي تتضمن طلبية، أي رغبة يحققها الله للشخص أو للأشخاص الذين تضمنتهم الطلبية. وهكذا - ومثل - كتب بولس في رو ١٥: ١٣ "وَلْيَمْلَأْكُمْ إِلَهَ الرَّجَاءِ كُلِّ سُورٍ وَسَلَامٍ فِي الْإِيمَانِ لِيَتَزَادُوا فِي الرَّجَاءِ بِقُوَّةِ الرُّوحِ الْقُدُسِّ" (قأ؛ أيضاً ١٥: ١٥؛ ١٦: ٥؛ ١٣: ١١). ومفيدة أيضاً العبادة التي تتضمن معلومات حيث نجد أن بولس يستهل معظم رسائله بالتأكيد لقرائه ليس على شكره لهم فقط بل وأيضاً تضرعاته من أجلهم (ومثل؛ رو ١: ٩-١٠؛ في ١: ٦-٩؛ ١١-٩). وهذه الأخبار التي تضمنتها العبارة يمكن أن تأتي أيضاً في متن الرسائل (مثل؛ رو ٩: ٣؛ ١كو ١: ٢٩-٣٠).

تقوم صلوات بولس على أساس إنجيل المسيح وهي عامرة بالتوقع الشخصي الدافئ. وإدراكه أننا نعيش في الأيام الأخيرة أننا سرعان ما نقف أمام كرسي الدينونة الذي يجلس عليه المسيح يضيف مسحة من الإلحاح في صلواته. ولكن صلواته تشير أيضاً إلى التضرع المتبادل، والمصالحة، والوحدة في الكنيسة كلها. غير أننا في بعض الأحيان نلمس في صلواته توتراً بين الشكر المُتسم بالثقة، والقلق الذي تتسم به تضرعاته، غير أن الثابت هو أنها تعيننا إلى الشكر على مراحم الله السابقة.

(د) يع ٥: ١٣-١٨، تستحق منا ذكراً خاصاً. فهي من ناحية، تعلمنا أن حياة المسيحي برمتها، وبحلوها ومُرها، يجب أن تكون حياة صلاة أي أنه على المؤمنين أن يطرحوا أمام الله كل شيء يحدث لهم، حتى يُعمر كل اختبار بالصلاة، ومن ناحية أخرى، فإنّه في حياة المرض، يجب أن تُصاحب الصلاة بوضع الأيدي، والمسح بالزيت والاعتراف بالخطايا. ووضع الأيدي هنا (والذي يُفهم من عبارة "فَيُصَلُّوا عَلَيْهِ")، والمسح بالزيت، اعتباراً تعبيراً ملموساً للصلاة من أجل الشخص المريض، في حين أن الاعتراف بالخطايا الغرض منه إزالة أي شيء يعوق الصلاة.

٤. وأخيراً، وفي فقرة واحدة فقط (أع ١٦: ١٣، ١٦) تأتي proseuchē بمعنى مكان للصلاة.

الرَّبَّ الإله باطلاً فقط، بل يُضمّن أيضاً ما تضمنته الوصيتان الأولى والثانية فيما يتعلق بالآلهة الأخرى والتماثيل المنحوتة (خر ٢٠: ٣-٦؛ تث ٥: ١٠-١٠).

والابتهاال من أجل مجيئ ملكوت الله ومن أجل أن تُعمل مشيئته يمتد ويحل بدلاً من تعلّم الوصية الرابعة المتعلقة بالسبت (خر ٢٠: ١١-٨؛ تث ٥: ١٢-١٥). أما الوصايا من الخامسة حتى العاشرة فهي موجهة للعلاقات الشخصية (مثل؛ إكرام الوالدين، تحريم القتل، والزنا والسرقه، وشهادة الزور، واشتهاء ما للغير خر ٢٠: ١٢-١٧؛ تث ٥: ١٦-٢١)، وهذه انعكست في الطلبتين الخامسة والسادسة المتعلقين بغفران الخطايا، وتجنب التجربة. وهذه الموضوعات داخلة في نسيج تاريخ إسرائيل بوجه عام وبتر حالات الصحراء بشكل خاص.

أما الطلبية الرابعة فلا تعكس أيّاً من الوصايا العشر، ولكنها تُذكرنا بالمثل الذي كان يُعطيه الرب يعطيه لبني إسرائيل في سيناء (مت ٦: ١١؛ لو ١١: ٣؛ قأ؛ خر ١٦: ١٥؛ عد ١١: ٤-٩؛ تث ٨: ٣؛ مز ٧٨: ٢٤-٢٥؛ بأهمية الخبز "اليومي" ← epiousios، ٢١٥٧) وهذا يتضمن الاحتياجات الملحة، كما كان الحال أثناء التيه في البرية، أما الصلاة من أجل إتيان ملكوت الله وما يصاحبه من خير، فيرمز إلى الوليمة المسمانية. لاحظ بشكل خاص تث ٨: ٣-٢، والتي تتحدث عن الكيفية التي أدل بها الله الإسرائيليين في البرية، ثم أطعمهم المن كي يعلمهم أنه "لَيْسَ بِالْخُبْزِ وَحْدَهُ يَحْيَا الْإِنْسَانُ بَلْ بِكُلِّ كَلِمَةٍ تَخْرُجُ مِنْ فَمِ اللَّهِ" (مت ٤: ٤؛ لو ٤: ٤).

وخلاصة القول تُطبّق الصلاة الربانية الموضوعات التي عاشتها إسرائيل القديمة على حياة إسرائيل الجديدة. وهذا يُعد تحقيقاً للوصايا العشر وموضوعات خر (قأ؛ مت ٥: ١٧-١٨). وفي ذات الوقت، تحوّل الموضوعات من وصايا خارجية إلى التماسات يلتزم بها الشخص الذي يصلي بصفة شخصية. وهكذا يُمكن القول بأن الناموس قد كُتب على قلبه (قأ؛ إر ٣١: ٣٣).

٣. الصلاة في كتابات متفرقة من ع. ج. (أ) الاستعمال المتكرر لـ proseuchomai في كتابات لو أمر ملحوظ. يرى لو أن الصلاة إنما هي تعبير أساسي عن الإيمان والحياة المسيحية، ويسوع هو المثال الذي نتعلم منه كيف نصلي على نحو سليم (لو ١١: ١). وكل الأمور الهامة كانت تتخذ بالصلاة (٣: ٢١-٢٢؛ ٦: ١٢-١٣؛ ٩: ١٨، ٢٨-٢٩؛ ٢٢: ٤٤-٤٦؛ أع ١: ١٤، ٢٤-٢٥؛ ٦: ١٦-١٧؛ ٩: ١١؛ ١٠: ٩؛ ١٣: ٢٩؛ ١٣: ٣). أما وأنهم كانوا يختبرون الصلاة كمحادثة حقيقية فهذا واضح من حقيقة أنه في كثير من الأحيان كانت تلك الصلوات تتلقى توجيهات مُحددة من الله (قأ؛ أع ١٠: ٩-١٦، ٣٠-٣٢؛ ١٣: ٢).

(ب) لا ترد فنة الكلمة euchomai في يو (باستثناء ورودها في ٣ يو ١: ٢، والتي تُعد رغبة أكثر منها صلاة). وكان يو عند إشارته إلى صلوات يسوع يستخدم الكلمات العادية التي تستخدم في الكلام والحديث ولا يصفها إلا بعبارات مثل "وَرَفَعَ يَسُوعُ عَيْنَيْهِ إِلَى فَوْقِ" (مثل؛ يو ١١: ٤١؛ ١٧: ١). والأكثر من ذلك، أنه مما تجدر ملاحظته أن يسوع كان في الغالب مع أبيه السماوي بشكل مباشر (رج بصفة خاصة ١٢: ٢٧-٢٨). وبهذه الطريقة كان يو يشير إلى شركة يسوع المستمرة مع الله، والصلاة بالنسبة له لم تكن تتطلب عملاً خاصاً، لأن حياته كلها كانت حياة صلاة.

(ج) يشدد بولس على أن الصلاة الحقيقية هي بإرشاد الروح القدس رو ٨: ١٥، ٢٦؛ غل ٤: ٦. ويستخدم بولس krazō ("يصرخ"، ٣١٨٩) في رو ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦، للتعبير عن الحرية والفرح والثقة التي لنا في الصلاة والتي تنبع من إدراكنا بأننا أولاد الله. هذه الصلاة لا تنجم عن أية قوة تملك، ولا يمكن بأي حال اعتبارها عملاً يستحق الثناء. فهي كالإيمان نفسه، والتي تنجم عنه، والتي تُعتبر من الوجهة العملية

على العكس من الآخرين، ولد وثنيًا. ونجد في ١٣: ٤٣ تعريفاً أكثر دقة "الدُّخْلَاءُ الْمُتَعَبِّدِينَ" (*sebomenōn prosēlyton*) بمعنى دخلاء يمارسون العبادة بشكل كامل.

٢. العبارة *phrasē phoboumenos* أو *sebomenos ton theon* ترد فقط في أع. ولقد كرر بولس في المجامع لليهود والأمميين الذين كانوا يتقون الله (أع ١٣: ٢٦؛ قأ ١٣: ١٦) حيث أشار إلى الأمميين المتهودين بقوله "الَّذِينَ يَتَّقُونَ اللَّهَ". وبين أمثال هؤلاء حقق كرازته نجاحاً عظيماً. ليدبا بائعة الأرجوان في (في ١٦: ١٤)، وتيطس يوسس في كو (١٨: ٧)، وقد ذكروا على نحو خاص على أنهم ممن كانوا "يَتَّقُونَ اللَّهَ". ولأن بولس لم يطلب منهم الختان بل الإيمان بالمسيح فقط ولذلك فإن الـ *sebomenoi ton theon* "الَّذِينَ كَانُوا يَتَّقُونَ اللَّهَ" انضموا إليه. وكان من نتيجة ذلك أنه دخل في نزاع مع اليهود الذين اتهموه أمام غالليون بأنه يضطهد الناس ليستميلهم لعبادة الله بخلاف الناموس (١٨: ١٣).

ونفس نوعي هذه النزاع ظهر أولاً في قصة قائد المئة كرنيليوس (أع ١٠: ١-١١: ١٨). وقد وُصف بأنه تقى وخائف الله *phoboumenos ton theon* (١٠: ٢٢). ولقد هاجمت كنيسة أورشليم بطرس لأنه لم يتجنب الاتصال بغير المختارين بحسب ما أوصى به تآموس موسى، بغض النظر عما يكون عليه قائد المئة من التقوي. ولكنه عوض أن يتجنبهم عمّد قائد المئة هذا هو وأهل بيته كمؤمنين بالمسيح.

انظر أيضاً *epistrepō*، يعود، يستدير، يلتف، يرجع، يتحول (٢١٨٨)؛ *metamelomai*، يغير رأيه، يأسف، يندم (٣٥٦٤)؛ *metanoia*، تغيير الفكر، التوبة، التحول (٣٥٦٧).

٤٦٧٢ (*proskairos*)، وقتي، عابر، إلى حين) ← ٢٧٨٩.

٤٦٧٣ (*proskaleō*)، يستدعي) ← ٢٨١٣.

٤٦٧٤ (*proskartereō*)، يُثابر على، يستمر في) ← ٢٨٤٦.

٤٦٧٥ (*proskarterēsis*)، إصرار، مواظبة، مثابرة) ← ٢٨٤٦.

٤٦٧٧ (*prosklēroō*)، يوزّع، يخصص، في المبني للمعلوم: يشارك) ← ٣١٠٢.

٤٦٨١ (*proskollaō*)، يتمسك بـ، يلتصق بـ) ← ٣١٤٠.

٤٦٨٢ *προσκομμα*، *προσκομμα* (*proskomma*)، عثرة، عائق، عقبة (٤٦٨٢)؛ *προσκοπή* (*proskopē*)، فرصة لعمل مُخالفة أو إثارة عثرة أو عقبة (٤٦٨٣)؛ *προσκοπτω* (*proskoptō*)، يصدم، يصطدم بـ، يعثر، يزل، يكون مُهاناً (٤٦٨٤)؛ *ἀπροσκοπος* (*aproskopos*)، بلا عثرة، بريء، بدون مخالفة (٧١٨).

ث ق ع. ق ١. *proskoptō* في ث ي ك فعل مُتَعَدٍّ تعني، يرتطم بـ، يضرب، يعثر، يسقط. وبتشبيه مجازي تعني إما أن تسئ إلى حد، أو يسئ إليك. أما *proskomma* فتعني سبب الإساءة، عملية الإساءة نفسها أو عواقبها، وعلى هذا تكون عائقاً، سقوطاً، أو دماراً. و *proskopē* فتعني الإساءة، أو سبب الإساءة. إما *aproskopos* فتعني لا يسئ إلى أحد (أي بلا لوم) ولا يستاء (أي لم يلحقه ضرر).

٢. في ع. ق واضح أن الخطيئة تُسبب السقوط. وعلى الرغم من أن إله إسرائيل يحمي الشخص من أن يعثر ويسقط (مز ٩١: ١١-١٢)، كما أنه صخرة حصن إسرائيل وخلصها (تث ٣٢: ١٥، إش ١٧: ١٠)، إلا أن بمقدوره أن يصبح "حجر عثرة" (٨: ١٤) حتى يسقطوا ويهلكوا. وإله إسرائيل يذل أولئك الذين لا يتقونه (قأ ١٨: ٢٦).

انظر أيضاً *aiteō*، يسأل، يطلب، يلتمس (١٦٠)؛ *gonypeteō*، يجثو، يسجد (١٢٠٦)؛ *deomai*، يسأل، يطلب، يتوسل، يلتمس (١٢٨٩)؛ *proskyneō*، يسجد، يُقدّم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُجَل (٤٦٨٦)؛ *erōtaō*، يسأل، يطلب (٢٦٦٣)؛ *krouō*، يقرع (٣٢١٨)؛ *entynchanō*، يتجه لـ، يقترب من، يتوسل، يتضرع، يتشفع (١٩٦١).

٤٦٧٠ *προσήλυτος*، *προσήλυτος* (*prosēlytos*)، مُهتدي، دخيل (٤٦٧٠)، خائف الله، متقي الله (٥٨٢٨ + ٢٥٣٦)؛ *σεβόμενος τὸν θεόν* (*sebomenos ton theon*)، خائف الله، متقي الله (٤٩٣٦ + ٢٥٣٦).

ع. ق ١. *prosēlytos* (مأخوذة من *proserchomai* يقترب) ترد فقط في الأدب اليهودي والمسيحي. *prosēlytos* في سب (فعل) متعد من العبري *gēr* يُعَيّن غير إسرائيلي الذي استقر بصفة دائمة في الأرض. وهؤلاء الناس كانوا يعملون لدى سادة إسرائيليين كمواطنين بدون حقوق كاملة، بيد أنه مقارنة بالعبيد، كانوا يتمتعون بحرية شخصية. غير أنه لم يكن يُسمح لهم بامتلاك الأراضي. ولكنهم كانوا يتمتعون بالفعل بامتيازات في الأرض (مثل؛ كانوا يتمتعون بالحماية القانونية، قأ ٢٢: ٢١)، وكانت عليهم مسئوليات، مثل حفظ السبب طبقاً لناموس الله (٢٠: ٢٣؛ ١٠: ٢٣).

وفي وقت لاحق، حين عزلت إسرائيل نفسها عن كل ما هو غير يهودي، كان الـ الغريباء *gērīm* وينجذبون وبشكل متزايد للحياة القومية. وقد أعطوا نصيباً في الشريعة، كما في الذبائح والاحتفالات الكبرى (عد ١٥: ١٥-١٦، ٣٠). وإذا قبلوا الختان، كان بوسعهم الاحتفال حتى بعيد الفصح، وعندئذ يندمجون تماماً بالشعب (خر ١٢: ٤٨).

٢. خلال فترة ما بين العهدين، اكتسبت *prosēlytos* معنى تقليدياً آخر حيث كان يُقصد بها الأممي الذي يصير يهودياً بالكامل من خلال التجديد، والختان، والمعمودية، وتقديم ذبيحة في الهيكل. ولقد قامت حركة تبشيرية مكثفة في أوساط اليهود الهلنيين في الشتات. وكان لهذه الحركة فعاليتها من ناحيتين، الأولى مفهومها عن إله سام غير مرئي، لا يمكن تمثيله بالصور أو التماثيل. والثانية إنها تحددت بالختان على أنه عمل يفيد الالتصاق التام أو الانغماس التام.

٣. ويجب التمييز بين الدخلاء عن غيرهم ممن هم ليسوا من اليهود الذين كانوا يشتركون في الصلاة في المجمع، وكانوا يحفظون الناموس إلى حد ما، غير أنهم لم يقبلوا الختان. وكان الختان مطلوباً فقط لحفظ السبب ومراعاة الأطعمة التي نصت عليها الشريعة، إلى جانب القانون الأخلاقي، والإعتراف بإله واحد. وهؤلاء كان يعلق عليهم من يتقون الله (باليونانية *phoboumenoi ton theon* ← ٥٨٢٨)، أو *sebomenoi ton theon* ← ٤٩٣٦).

ع. ق لم ترد كلمة "الدخلاء" *proselyte* و متقو الله في ع. ج إلا في أع (ناهيك عن مرة واحدة في مت ٢٣: ١٥)، وهو السفر الذي يصف ميلاد الكنيسة الفنية في حقل الكرازة أو بين يهود الشتات.

١. *prosēlytos* دخيل لا ترد سوى ٤ مرات. في مت ٢٣: ١٥ لم يكن يسوع يهاجم الحماسة التبشيرية عند الفريسيين، بل كان يحارب حقيقة أنهم يكسبون الوثنيين إلى مفهومهم الحرفي للناموس وبذلك يجعلون كل واحد منهم "ابناً لجَهَنَّمَ" أكثر منهم مضاعفاً. وفي أع ٢: ١١ صُنفت الجماعات القومية المختلفة على أنهم من اليهود (بالميلاد)، ودخلاء (المتجدين باعتقادهم الديانة اليهودية). وفي أع ٦: ٥، أطلق على نيقولاوس - وهو أحد السبعة - "دخيلاً أنطاكيّاً"، بالنظر إلى أنه،

ث ق & ع. ق ١. *proskyneō* في ث ي تُستخدم كتعبير في عبادة الآلهة، ومعناه يخر ساجداً، ينطرح أرضاً، ينحني على ركبتيه. وغالباً ما يحدث هذا بأن يطرح المرء نفسه على الأرض لإظهار إجلاله وولائه للإله. وفي وقت لاحق، استخدم الفعل لتأليه الحكام، وعبادة الإمبراطور الروماني. و *proskyneō* يمكن أن تعني أيضاً موقفاً داخلياً من التبجيل والإتضاع.

٢. و *proskyneō* في الغالبية الساحقة من الحالات في سب تعني ينحني، وتستخدم للإنحناء سواء أمام البشر، أو أمام الله (مثل:، تك ١٨: ١٢؛ ١٩: ١٩؛ ٢٢: ٢٢؛ ٢٣: ٥؛ ٢٣: ٧؛ ١٢: ٤؛ ٢٠: ٥). والاسم *proskynēsis* (سجود) تغيب عن ع. ج، ولكنها موجودة فقط في سي ٥٠: ٢١؛ ٣٣: ٣؛ ٧: ٧. وعلى الرغم من أن *proskyneō* في ث ي تستخدم كفعل متعد، إلا أنها نادراً ماتخذ حالة المفعول به في سب، وبدلاً من ذلك يتبعها عبارة مجرورة (مثل: *epi* تك ١٨: ٢؛ *enōpion* [مز ٢٢: ٢٧]؛ *pros* [٥: ٧]). وهذه العبرنة تفصل عبادة الرب يهوه عن العبادة الوثنية، والتي لا يعرف العابد فيها أنه يتعين عليه أن يبقى على مسافة من الإله. وإله إسرائيل يُعبد بدون تماثيل، ومن ثم فهو في منأى عن تناول العابد.

و *proskyneō* تحتفظ بمعنى الإنحناء الجسدي، فيما عدا أن هذا يُفهم على أنه إنحناء لإرادة المُمجد (قا؛ خر ١٢: ٢٧ - ٢٨). وكما أن ثني أو تصالب الأيدي والأذرع يُشير إلى التركيز الذهني للمتضرع، وكما أن رفع الأيدي الممدودة إلى أعلى يُعبر عن حقيقة أن هذا الشخص يرفع طلباً، فهكذا العمل البدني المتمثل في الإنحناء يُشير إلى إستعداد المرء للإنحناء أمام مشيئة الله. وحين تشير *proskyneō* إلى بشر، فهي تعني التبجيل الذي يُعطى لشخص اسمي مكانة أو قوة (٢ صم ١٨: ٢١). لكن حدوداً معينة تمت مراعاتها في هذا الموضوع نقرأ عنها في (أس ٣: ٢، ٥)، حيث نجد أن يهوديا رفض أن يخر ساجداً لملك وثني مخاطراً في ذلك بحياته.

ع. ج ١. ترد *proskyneō* في ع. ج ٦٠ مرة (٢٤ مرة في رؤ، ١١ في يو؛ ١٣ في مت). ولقد تم تطوير المعنى الذي كانت هذه الكلمة تحمله في ع. ق، فيما عدا أنها تشير الآن فقط إلى العبادة التي تُوجه، (أو التي ينبغي أن تُوجه) إلى الله أو إلى يسوع (حتى في مت ١٨: ٢٦؛ الملك، شخص رمزي يُشير لله). ويلاحظ في أع ١٠: ٢٥-٢٦؛ رؤ ١٩: ١٠؛ ٢٢: ٨-٩ أن العبادة يجب أن تكون لله وحده، وليس للرسول، بل ولا حتى لملك. وعلى ذلك، فإنه حينما تُقدم علامات الإجلال لیسوع، فإن الفكرة هنا إما أن تكون واضحة أو كامنة وهي أن يسوع مُلك (مت ٢: ٢). ورب (٨: ٢)، ابن الله (١٤: ٣٣)، أو أنه يستطيع أن يتصرف بالقوة الإلهية القادرة على كل شيء [مثل: ١٤: ٣٣؛ مر ٥: ٤٦؛ ١٥: ١٩].

لهذا السبب كثيراً ما يكون السجود علامة على طلب هام للمساعدة. وهذا السجود والإجلال يكتف الطلب، ويُعد علامة على الإيمان بالمعين الإلهي والفادي، وإيمان على يقين من أن طلبته ستستجاب (مثل: مت ٨: ٢؛ ٩: ١٨؛ ١٥: ٢٥). والسجود في (يو ٩: ٣٨) لم يكن سوى الانعكاس الخارجي للإيمان. وأن تؤمن معناه أن تعبد يسوع، وأن تعترف به، رباً وسيداً، وأن تقدم له آيات الإجلال والتعظيم كملك. وهكذا، فإن السجود يُلقي على وجه الخصوص بالرب المُقام والمُجد (مت ٢٨: ٩، ١٧؛ لو ٢٤: ٥٢).

عندما قلب الشيطان النظام الطبيعي للأمور، واقترح على يسوع أن يسجد له (مت ٤: ٩؛ لو ٤: ٧) فقد عرض نفسه على أنه الخصم اللدود لله، الذي يُريد أن يغتصب ما هو مُستحق لله وحده (مت ٤: ١٠؛ لو ٤: ٨) وأن يطيح بكل مقاصد الله وتدابيره الصالحة.

٢. السجود في هذا السياق علامة على الطبيعة الدينية الأساسية

وعلى ذلك، فهو يحذر شعبه من عبادة آلهة الوثنيين ويشاركون سكان الأرض الاشرار، والذين هم بمثابة شرك لهم (خر ٢٣: ٢٣؛ ٣٣: ٤٣؛ ١٢).

ع. ج. كلمات هذه الفئة تتبع ع. ق، وفي خلفيتها فكرة أن يعثر المرء في حجر ويسقط. ويمكن التمييز بين أربعة استخدامات.

١. يظل المسيح مطيعاً لله ومخلصاً لمهته. وعلى ذلك، فلا الشيطان الذي (إذا يُشير إلى مز ٩١: ١١-١٢) يقول إن يسوع بصفته ابن الله لن تصطدم (*proskoptō*) بحجر رجله (مت ٤: ٦؛ لو ٤: ١١)، ولا تهديد اليهود له بالموت (يو ١١: ٧-١٠) الذين كانوا يخطون لرجمه إذا ما أتى إلى أورشليم، بوسعهم أن يعملوا على أن يعثروهم ويقشلوا مهمته المسبانية.

٢. ويسوع هو حجر الأساس (*themelios* ← ٢٥٢٩) الذي تُبنى عليه الكنيسة، كما أنه حجر الصدمة الذي يمكن أن يسقط عليه المرء (رو ٩: ٣٣؛ ابط ٢: ٨، وكلاهما إشارة إلى مز ١١٨: ٢٢؛ إش ٨: ١٤؛ ٢٨: ١٦). وهذا يُفسر السبب في عدم إقبال الكثير من اليهود إلى الخلاص. فكل من يرفض يسوع ورسائله لا بُد وأن يلقي الهلاك الأبدي (قا؛ لو ٢: ٣٤). فيما ذكره لو عن حجر الزاوية يضيف على الصورة مزيداً من التاكيد: "كل من يسقط على ذلك الحجر يترَضضُ ومن سقط هو عليه يسخفُ" (٢٠: ١٨). وخلفية هذا القول نجدها في إش ٨: ١٤-١٥، التي تعلن أن الرب سيكون "حجر صدمة وصخرة عثرة" للناس يجعلهم يعثرون ويسقطون. "فَيَعَثُرُ بِهَا كَثِيرُونَ وَيَسْقُطُونَ فَيَنكَسِرُونَ". وما قبل عن الرب في إش، قيل عن يسوع في لو. والناس إما سينكسرون على المسيح الآن، حيث يحطم خططهم التي وضعوها سلفاً لحياتهم، وإما أنه سينكسرهم في الدنونة.

٣. من ناحية ما إذا كان تلميذ المسيح يمكن أن يسى إلى آخرين، فهذا موضوع آخر. ويمنع بولس القوى من أن يتسبب في أن يعثر الضعيف ويؤلمه في ضميره (رو ١٤: ١٣، ٢٠-٢١؛ ١ كو ٨: ٩). وحريةهم على الرغم من أنها مبررة في حد ذاتها، لا يجب أن تكون سبباً في سقوط الآخرين. وهذا هو تأموس المحبة. والذين يشكون الآخرين في ضمائرهم يوجدون عثرة للإنجيل (قا؛ ١ كو ٩: ١٢-١٣، ١٩-٢٠). ويوسع بولس من الدائرة أكثر فأكثر إذ يقول: "كوثوا بلا عثرة لليهود وللليونانيين ولكنيسة الله" (١٠: ٣٢).

٤. ويوم المسيح يُوجب على المسيحيين أن يكونوا بلا عثرة. يصلي بولس الرسول من أجل مسيحي فيلبس لكي يكونوا "بلا عثرة [*aproskopoi*] إلى يوم المسيح". (في ١: ١٠). ولم يكن بولس يشير إلى السلوك الخارجي والأخلاقي فقط، بل كان يشير أيضاً إلى طبيعة علاقتنا بالمسيح (٩: ١)، ثم إن صلاته تحمل بين ثناياها تحذيراً للكنيسة. وفي دفاعه أمام الوالي فيلكس، وفي اتهامات ترتلس حيث قال: "إذ ذلك أنا أيضاً أدرب نفسي ليكون لي دائماً ضمير بلا عثرة [*aproskapon*] من نحو الله والناس" (أع ٢٤: ١٦) وبعبارة أخرى، يريد بولس ضميراً غير مُدَسّ بالخطية.

انظر أيضاً *skandalon*، عثرة (٤٩٩٨).

٤٦٨٣ *proskopē*، فرصة لعمل مخالفة أو إثارة عثرة أو عقبة ← ٤٦٨٢.

٤٦٨٤ *proskoptō*، يصدم، يصطدم ب، يعثر، يزل، يكون مُهاناً ← ٤٦٨٢.

٤٦٨٦ προσκυνέω، προσκυνέω (*proskyneō*)، يسجد، يُقدّم الإجلال والتوقير، ينطرح أرضاً، يُبجل (٤٦٨٦)؛ προσκυνήτης (*proskynētēs*)، ساجد (٤٦٨٧).

— ٣٢٨٤.

٤٦٩١ (proslēmpsis), دخول, قبول, إقبال) — ٣٢٨٤.

٤٦٩٣ (prosmenō), يمكث, يثبت, يلبث) — ٣٥٣١.

٤٧٠٥ (prostassō), يأمر, يرتب, يعين) — ٥٤٣٥.

٤٧١٠ (prosphatos), πρόσφατος, πρόσφατος

جديد, حديث, مؤخرأ (٤٧١٠), πρόσφατος (prosphatōs), مؤخرأ, حديثاً (٤٧١١).

ث ق & ع. ق كانت هذه الكلمة في ث ي تستخدم أساساً كتعبير يتعلق بالذباح, وهي تتكون من مقطوعين: pros و phatos من الاسم phonos, ذبح, ومعناها ذبح للثو, وكذلك فهو طازج, أودحيت. وترد هذه الكلمة في سب في عد ٦: ٣, حيث تعني عصير عنب طازج (رطب), وفي تث ٣٢: ١٧ تشير إلى آلهة جديدة أو حديثة (قأ; أيضاً مز ٨١: ٩), كما ترد في جا ١: ٩, حيث يقول الجماعة: "فَلَيْسَ تَحْتَ الشَّمْسِ جَدِيدٌ" (انظر "جديد" في ١: ١٠ حيث تبين أن prosphatos مرادفه لـ kainos). والظرف "قريباً" يرد في تث ٢٤: ٥; حز ١١: ٣٢; يه ٤: ٣, ٥; مك ٢: ١٤. ٣٦.

ع. ج الظرف prosphatōs يأتي بدون أهمية لاهوتية في أع ١٨: ٢ حيث يذكر لو أن أكيلاً وزوجته بريسكلا قد جاءا حديثاً من إيطاليا تنفيذاً لأمر "كلوديوس" بأن على كل اليهود أن يغادروا روما.

لا الصفة prosphatos ترد إلا في عب ١٠: ٢٠ حيث يُشير إلى طريق الحياة الذي كرس لنا حديثاً للدخول إلى الأب, والذي فتح لنا نتيجة الموت الجسدي لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ. والموت مرتبط هنا "بالحجاب", حيث ينسب ذبيحة لِيَسُوعَ إلى يوم الكفارة في ع. ق, والذي كان رئيس الكهنة فيه يدخل إلى ما وراء الحجاب, إلى قدس الأقداس للدخول إلى محضر الله, الذي كان يُرمز إليه بتابوت العهد. ومنذ موت يَسُوعَ وقيامته, ووضع الذي هو "كاهنٌ عَظِيمٌ عَلَى بَيْتِ اللَّهِ" (١٠: ٢١), لم نعد نحتاج بعد إلى النظام الطقسي الخاص بـ ع. ق. طالما أن قُدرتنا على الاقتراب من الله متعلقة بـ "عَهْدٌ جَدِيدٌ" [kainos] (٨: ٨; ٩: ١٥), نستخلص من هذا إذا أن prosphatos مرادفه لـ kainos.

انظر أيضاً neos, جديد, حدث, الأكثر حداثة, الأصغر (٣٧٤٢); kainos, جديد, حديث (٢٧٨٥)

٤٧١٢ (prospherō), قربان, تقديم) — ٢٦٠٤.

٤٧١٤ (prospora), قربان, تقديم قربان) — ٢٦٠٤.

٤٧١٧ (proschysis), سكب, أو رش [للم], — ٧٧٧٢.

٤٧١٩ (prosōpolēmpseō), يُحاي, ينحاز) — ٤٧٢٥.

٤٧٢٠ (prosōpolēmpēs), متحيز, ينحاز إلى جانب) — ٤٧٢٥.

٤٧٢١ (prosōpolēmpsia), تحيز, محاباة) — ٤٧٢٥.

٤٧٢٥ (prosōpon), πρόσσωπον, πρόσσωπον

٤٧٢٥ (prosōpolēmpsia), προσσωπολημψία, تحيز,

محاباة (٤٧٢١), προσσωπολημπτέω (prosōpolēmpseō),

يُحاي, ينحاز (٤٧١٩), προσσωπολημπτῆς

(prosōpolēmpēs), متحيز, ينحاز إلى جانب (٤٧٢٠);

ἀπροσωπολημπτῶς (aprosōpolēmpētōs), غير منحاز, لا

يُحاي (٧٧٩).

ث ق & ع. ق في ث ي تأتي prosōpon بمعنى وجه, قناع الممثل, ثم (مجازياً) الدور الذي يقوم به الممثل. حين تستخدم عن الأشياء, تأتي بمعنى سطح, إما العلوى أو الذي يواجه المراقب. ويُستعمل في بعض الأحيان لوجه الآلهة.

للإنسان. وعبادة الإنسان تظهر من هو الله: هل هو الإله الحقيقي, أم الأوثان, أم الشيطان نفسه (قأ; رؤ ٩: ٢٠; ١٣: ٨, ١٢). وذلك أن علاقة الإنسان بربه يتم التعبير عنها بصفة أساسية في السجود, وقبل كل شيء في الصلاة. وهكذا فإن الدعوة إلى التجديد يمكن أن توضح في هذه الصورة: "اعبدوا الله", أي: اعترفوا به في كل قوته ومجده أنه الخالق والديان, واعترفوا بسيادته وحده وحقوقه عليكم (رؤ ١٤: ٧; ٢٢: ٩).

٣. عندما تُستخدم proskyneō استخداماً مجرداً فإنها في هذه الحالة تعني المشاركة في العبادة الجمهورية, في الصلاة (مثل; يو ١٢: ٢٠; أع ٨: ٢٧; ٢٤: ١١). لذلك جاءت هذه الكلمة في رؤ بمعنى نوعية معينة من الصلاة, وهي بالتحديد, التبجيل. وسماتها المعينة تم التعبير عنها في ترانيم العبادة المختلفة الموجودة في كثير من المواضع في هذا السفر (٤: ٨-١١; ٥: ٨-١٠, ١٢-١٤; ٧: ١٠-١٢; ١١: ١٥-١٨; ١٢: ١٠-١٢; ١٥: ٣-٤; ١٦: ٥-٧; ١٩: ٨-١٠). وهذه الترانيم وُجّهت لله نفسه (أو لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ) وتحدثت عن شخصه وأعماله في سياق عالمي. وتُستخدم فيها لغات وأفكار متنوعة تجد دائماً ألقاباً جديدة للكرامة التي يُحمد بها الله وتنسب إليه أسمى الصفات والأوصاف (الأبئية, كلي القدرة, المجد, الحكمة, القداسة, السلطان, الخ). وهذا كثيراً ما تأخذ صيغة التهليل والتهافت الملكي: "أَنْتَ مُسْتَحَقٌّ..." (٤: ١١; ٩: ١٢) و "الخلاص" (٧: ١٠) وكثيراً ما تُوشى بكلمات مثل: "هللويا", "أمين" (٧: ١٢; ١٩: ١, ٣, ٤). ومن خلال هذه الترانيم يجري لحن عالمي رائع, وفي مواجهة هذه العبادة, والتماسات البشر, وترانيمات الشكر لله, ترى هذا اللحن وقد ران إلى الصمت.

٤. الاسم proskyneō "ساجد" لا يرد إلا في يو ٤: ٢٣ في سياق رد المسيح على المرأة السامرية بأنه قد حان الوقت "حين الساجدون الحقيقيون يسجدون للأب بالروح والحق لأن الأب طالِبٌ مِثْلَ هَؤُلَاءِ الساجدين له" (قأ; أيضاً ٤: ٢٤). وقبل ذلك قالت المرأة إن آباءها كانوا "يسجدون على جبل جرزيم" (٤: ٢٠). وقد واجه يَسُوعَ تأكيد هذه المرأة على إيمانها السامري بقوله: "يَا امْرَأَةً صَدِيقِي أَنَّهُ تَأْتِي سَاعَةٌ لَا فِي هَذَا الْجَبَلِ وَلَا فِي أُورُشَلِيمَ تَسْجُدُونَ لِلأب" (٤: ٢١).

وثمة جدل قائم بين الدارسين من ناحية ما إذا كانت عبارة "بالروح والحق" تشير إلى روح الإنسان أم إلى روح الله. فإذا كانت الإشارة إلى روح الإنسان, تكون كلمات يَسُوعَ بمثابة إشارة إلى الحاجة إلى اتخاذ موقف شخصي صحيح من العبادة على العكس من مجرد العادة والطقس. غير أنه إذا كان روح الله هو المقصود هنا, فإن العبارة تشكل كناية معناها "روح الحق". وهذا الخيار يتناغم بشكل أفضل مع الفكر السائد في هذا الحوار لأنه في هذا السياق, نجد أن "في هذا الجبل", و "أورشليم" يمثلان الأساليب التي رأي البشر أنها ملائمة لعبادة الله, وهي طرق غير مقبولة لديه. غير أنه في الجيل القادم سوف يعبد الناس الله بالطريقة الصحيحة, والتي اختارها هو نفسه, وقدمها, أي: فيه وبه (لاحظ تعليم يو عن الروح في يو ١: ٣٢-٣٣; ٣: ٨-٥; ٣٤: ٦; ١٦: ٧; ٣٩: ١١; ٣٣: ١٣; ٢١: ١٤; ١٦-١٧; ٢٦: ١٥; ٢٦: ١٦; ٧: ١٣; ٢٠: ٢٢).

انظر أيضاً aiteō, يسأل, يَطْلُبُ, يلتمس (١٦٠); gonypeteō, يجثو, يسجد (١٢٠٦); deomai, يسأل, يَطْلُبُ, يتوسل, يلتمس (١٢٨٩); proseuchomai, يصلي, يتضرع (٤٦٦٧); erōtaō, يسأل, يَطْلُبُ (٢٢٦٣); krouō, يقرع (٣٢١٨); entynchanō, يتجه لـ, يقترب من, يتوسل, يتضرع, يتشفع (١٩٦١).

٤٦٨٧ (proskynētēs, ساجد) — ٤٦٨٦.

٤٦٨٩ (proslambanō), يأخذ, يقبل أو يتقبل في جماعته)

٢. ترد *prosōpon* حوالي ٩٠٠ مرة في سب، معظمها ترجمة لـ *pānim*. (أ) تستخدم لوجه شخص ما (تك ٣: ١) أو مظهره (٤: ٥)، كما تستخدم كإعادة صياغة لتعني الشخص بأكمله (تث ٧: ١٠). والتعبير المتكرر "يحول له وجهه" معناه "يحييه باحترام". كما أنها تستخدم أحياناً لوجوه الحيوانات (حز ١: ١٠).

(ب) يمكن أن تعني وجه (سطح) الأرض (تك ٢: ٦).

(ج) تستعمل أيضاً مع حروف جر متنوعة لتعبر عن علاقات، مثل: أمام وجه ...، وتعني أمام، في، أو عكس، في مواجهة.

(د) وقبل كل هذا تستخدم في عبارة "وجه" الله. حيث تستخدم سب هذه العبارة، وتستخدم كثيراً للإشارة إلى علاقة ما بين الله والإنسان، مثل: في رافته نظر إليهم، وعند عصيانه تحول عنهم. وإذا رفع الله وجهه أو أشرق على الإسرائيليين، يحصلون على سلامه (أي خلاصه، رج عد ٦: ٢٦-٥). وحين يحجب الله وجهه أو يبعده، معني هذا أنه ينزع رحمته قاء؛ مز ١٣: ١٠٤: ٢٩. وذكر أن رؤية وجهه الله أمر مستحيل تماماً (تك ٣٢: ٣٠؛ فونيل، وجه الله، قاء؛ أيضاً ١٦: ١٣؛ خر ٢٤: ١١-٩؛ تث ٤: ١٢؛ قض ٦: ٢٢-٢٣). وهذا اختبار خطير دائماً، لأن الخاطئ إذا رأى الله القدوس لا يذَّ وأن يموت (خر ٣٣: ٢٠؛ قاء؛ إش ٦: ٥).

(هـ) وحين يُذكر وجه الله في معرض الحديث عن الهيكل، تصبح لغة عبادة والكتابات الخارجة عن نطاق الأسفار الكتابية المقدسة لها تأثيرها هنا. وكان وجه الإله في الشعوب المحيطة بإسرائيل يُرى ويُعبدها في هياكلهم. وبالنظر إلى أن إسرائيل لديها تمثل لله في الهيكل، فإن عبارة يطلُب وجه الله تذكر بمعنى مجازي، وتشير إلى الصلاة (مز ٢٤: ٦؛ ٤٢: ٢؛ زك ٨: ٢٢-٢١؛ مل ١: ٩)، أو شركته (مز ١٠٥: ٤).

(و) في الرابانية اليهودية أسمى أمل للإنسان هو أن يرى وجه الله، أو سحابة المجد أو الشكينة، إما عند الموت أو في العالم الآتي، بعد أيام المسيا، أوحى أثناء أيام المسيا.

ع.ج. يسير ع. ج على نهج ع. ق في استخدامه لكلمة *prosōpon*

١. (أ) يمكن أن تستخدم لتعني حرفياً وجه شخص ما (مت ٦: ١٦-١٧؛ ٢٢؛ كو ١١: ٢٠). (ب) استخدمت في العديد من التشبيهات المجازية، مثل: "يسقط على وجهه" وهذه العلامة احترام وخضوع (مت ١٧: ١٧؛ لو ٦: ٥؛ ١٢: ١٤؛ كو ١٤: ٢٥)، "وارسل (يسوع)" "أمام وجهه" رسلاً (لو ٩: ٥٠) تعتبر عن قراره الذي لن يرجع عنه في أن يتوجه إلى أورشليم. (ج) يمكن أن تعبر *prosōpon* عن الشخص بكيته (٢كو ١: ١١). (د) وهذه أيضاً كثيراً ما تستخدم مع حروف الجر، ومعظمها لإعادة استخدام عبارات من اللغة السامية، مثل: أمامك [ترجمتها الحرفية: "أمام وجهك" (مر ١: ٢). قدام وجه (لو ٢: ٣١). وقد استخدمت كلمة "وجه" للإشارة إلى سطح الأرض (لو ٢١: ٣٥؛ أع ١٧: ٢٦)، مظهر السماء "وجه السماء" (مت ١٦: ٣) والنباتات (يع ١: ١١).

٢. استخدمت *prosōpon* أيضاً للإشارة إلى وجه الله والمسيح وأن ملائكة "الصغار .... كل حين ينظرون وجه [الله] في السماء" (مت ١٨: ١٠). وهذا التعبير مجازي للإشارة إلى عناية الله بالمتضرعين. وسوف يظهر لنا المسيح في الهيكل السماوي "أمام وجه الله" أي بمحضر الله (عب ٩: ٢٤). ولذلك فإن المقدس السماوي يحل محل الهيكل الأرضي.

وبالنسبة للمؤمنين، ظهر مجد الله (← *doxa*، ١٥١٨) في وجه المسيح (٢كو ٤: ٦). ويكتب بولس هنا عن الرب الممجّد. وهكذا فإن استخدام *prosōpon* هنا، على هذا النحو، تذكرنا باستخدام عبارة وجه الله، في ع. ق. والمسيح هو "صوة الله" (٤: ٤؛ قاء؛ يو ١٢: ٤٥؛ ١٤: ١٤).

٩. فانه يوجه نحوها بإغلايه الأخير. وإشارة السياق كله إلى خر ٣٤، يؤكد هذا القول، فالمجد الذي ظهر على وجه موسى، والذي كان نتيجة للقائه مع الله، كان وقتياً (٢كو ٣: ١٣). ولذلك كان يضع برقاً على وجهه. ويوسع بولس الصورة لتشمل ع. ق. فالبرق الذي غطى مجد موسى الزائل، غطي ع. ق. كله، حتى لا تستطيع إسرائيل أن ترى مجد الموعد وتحققه في المسيح (٣: ١٤-١٥). ولا يُرفع البرق إلا بالإيمان بالمسيح (٣: ١٦). فكل المعرفة الحالية بالإيمان، ما هي إلا توقع غير كامل للمعرفة المستقبلية "وجهاً لوجه" (١كو ١٣: ١٢). والذين يخدمون الله لن يروا وجهه إلا بعد أن يكونوا في أورشليم الجديدة (رو ٢٢: ٤).

٣. تستخدم *prosōpon* أيضاً في الكلمات المركبة *prosōpolēmptēs*، *prosōpolēmpes*، *prosōpolēmpsia*، وكلها مركبة بصيغة من الفعل *lambanō* (حرفياً، يأخذ)، وهذا ترجمة للكلمة العبرية *nāśā* يرفع وجهه ذلك الذي أنحنى بتضاع عند التحية، أي، ليعترف بهذا الشخص. والله لا يسمح لنفسه أن يتأثر بالمظاهر، أو بالاحترام الذي يبدية الأشخاص (تث ١٠: ١٧). فهو غير منحاز أو بالاحترام الذي يبدية الأشخاص (تث ١٠: ١٧). وهكذا أيضاً يتعين على القاضي الأرضي أن يمتنع تماماً عن التحيز (لا ١٩: ١٥؛ تث ١: ١٧؛ ١٦: ١٩؛ قاء؛ أيضاً مر ١٢: ١٤؛ غل ٢: ٦؛ يه ١٦). و *prosōpolēmpsia* تعني الإنحياز أو المحاباة (رو ٢: ١١؛ أف ٦: ٩؛ كو ٣: ١٥؛ يع ٢: ١). و *prosōpolēmptēs* في يع ٢: ٩ معناها يظهر تحيزاً.

٤٧٢٨ (*proteros*، مقدماً) ← ٤٧٥٥.

٤٧٢٩ *protithēmi*، *προτιθημι*، *προτιθημι*، في المبني للمتوسط: يعرض علانية، خطة، يقترح، ينوي؛ وفي المبني للمعلوم: يضعه كواجب (٤٧٢٩)؛ *prothesis*، *πρόθεσις*، تبيان، يقدم، يعرض، خطة، غرض، قرار (٤٦٠٦).

ث ق & ع. ق ١. الفعل *protithēmi* (= *pro.*) قيل، مع الفعل *tithēmi* يضع أو يرتب (← ٥٥٠٢) معناه الأساسي يضع أمام، لكنه يعني أيضاً يقرر، يقترح، ويحدد. أما الاسم *prothesis* فيمكن أن يعني يسجي الميت في نعش مكشوف (لكي يراه الناس قبل دفنه)، إعلان عام، وأخيراً، قصد أو غرض.

٢. استخدمت *protithēmi* في سب ١٩ مرة، منها ٥ مرات بمعنى يرتب، أو يضع أمام (مثل؛ خر ٤٠: ٤؛ خبز الوجوه). وفي مز ٨٦: ١٤ تصف رفضاً وإصراراً على عدم الرجوع إلى الله (قاء؛ أيضاً ١٠١: ٣، حيث تعني ألا يضع الإنسان قدام عينيه أمراً ردياً). أما الاسم *prothesis* فورد ١٩ مرة، استخدم ١٣ مرة كتعبير فني عن خبز الوجوه ومثل؛ (خر ٣٩: ٣٦ = سب ٣٩: ١٨) وهكذا يترجم "تقديم". أما الاسم بمعنى قصد، فرض، أو خطة فلم يرد بهذا المعنى إلا في ٢ مك ٣: ٨؛ ٣ مك ١: ٢٢؛ ٢: ٢٦؛ ٥: ١٢، ٢٩.

ع.ج. وردت *protithēmi* في ع. ج ٣ مرات. في رو ١: ٣ تأتي بمعنى قصد (أي نية بولس لزيارة روما)، أو بمعنى "يقدم" في ٣: ٢٥ "قدم الله [المسيح] كفارة للخطايا" ← *hilaskomai*، (٢٦٦١)، وفي (أف ١: ٩) بمعنى وضع "وضع الله قصده في المسيح). والاسم *prothesis* يرد ١٢ مرة، أربع مرات منها تشير إلى "خبز التقديم" أي "خبز الوجوه" (مثل؛ مت ١٢: ٤؛ عب ٩: ٢). أما مقاصد البشر فقد ذكرت في أع ١١: ٢٣؛ ٢٧: ١٣؛ ٢٦: ٣؛ ١٠: "قصد"

٢. بالتباين مع الاستخدام غير اللاهوتي للكلمة في سب نجد أن بولس يستعمل *prothesis* مرتين ليصف قصد الله الأساسي. وفي رو ٨: ٢٨ ذكر (قصد *prothesis* الله، قراره) على أنه أساس دعوة

(ب) وبالنظر إلى أن إجابة البيثيا تكون في العادة غير مفهومة للزائر، فقد كان هناك موظفون آخرون في المعبد عليهم أن يترجموا ما سمعوه إلى كلام يُمكن فهمه وتذكره. وكان يقوم بهذه المهمة رجال من الشيوخ الحكماء المحترمين تدعوهم وسيطة الوحي للقيام بهذه المهمة وعلى ذلك كانوا يُعرفون بأنهم *prophētai*. وهؤلاء لا يعملون بواسطة وحي مباشر، ولكن باستخدام المنطق والعقل. كانوا يتلقون الكلام الموحى به من الكهنة أو الكاهنات، ويختبرونه ويُفسرونه ثم يصيغون الكلام في صيغته النهائية، وعلى هذا فلم يكونوا يتكلمون على الإطلاق بمبادرة من عندياتهم ولكنهم كانوا يتكلمون بعد أن يقدم الزائر سؤاله وبعد أن تقوم الكاهنة بنطق الوحي.

(ج) من المناقشة السابقة نلاحظ التالي: (i) يتلقى النبي رسالة غير مباشرة من الإله أو المتنبئ الذي تلقى الوحي. والوحي المباشر كان ميزة قاصرة على الكاهنة الإغريقية. والوحي الغير المباشر يأتي من خلال الألفاظ غير المفهومة التي تنطق بها، أو من خلال أشياء من قبل هبوب الريح، أو حفيف اشجار البوط المقدسة، أو رنين الصنوج، أو اهتزاز تمثال للإله يحملها الكهنة.

(ii) النبي لم يُعطي نصيحة أو حتى مشورة. فقد كانت المبادرة أبداً من السائل وحده وليست حتى من الإله أو النبي.

(iii) لهذا السبب كانت كلمات الكاهن الإغريقي تُوجّه دائماً لوضع فريد وتاريخي في حياة السائل. والنصيحة التي تقدم كانت تتضمن سلسلة عريضة من المشورات التي تتطلبها المشاكل التي يواجهها الإنسان، فضلاً عن احتياجاته.

٣. وفي الأزمنة القديمة كان الشاعر اليوناني يحمل لقب نبي أيضاً، نظراً لأنه حقق في شعره شيئاً فريداً. ولأنه كان يستمد حكمته من الآلهة.

ع. ق. الكلمة العبرية *nābî* (نبي) ربما كانت مشتقة من فعل معنا ينادي، يعلن. وهذا يمكن فهمه أما المعنى في المبنى للمعلوم (النبي هو الشخص الذي ينادي أو يعلن) أو المعنى في المبنى للمجهول (شخص دُعي أو عُيّن من قبل الله). وقد اشتق الفعل *nābî* من هذا الاسم، وهو يعني يرى، يقدم، يُعبر عن نفسه، أو يتكلم كنبى (اصم ١٠: ٥، ١٠: ١٩: ٢٠؛ امل ٢٢: ١٠، ١٢).

(أ) الاسم *nābî* ورد ٣٠٩ مرات في ع. ق. والاسم بصيغة الجمع في الأسفار التاريخية يعني مجموعات من الأنبياء، والمفرد، في النصوص القديمة يشير إلى أنماط من الناس تتباين وإلى حد كبير، بينما في النصوص التالية تعني الشخص الذي يتكلم باسم الرب يهوه والنبي في النصوص القديمة كان يحمل أيضاً لقب "رجل الله" - وهو لقب يُشير إلى التمييز المُعطى لقادة عظام، مثل موسى (تث ٣٣: ١)، داود (نح ١٢: ٢٤، ٣٦)، غير أنه في المقدمة يأتي أليشع (٢٩ مرة)، والنبي الذي كان في اليهودية والذي لم يُذكر اسمه، والذي أُشير إليه في امل ١٣: ١-٣١ (١٥ مرة) أو "الراني" (أي الشخص الذي من خلال الرؤى يستطيع أن يكشف عن أسرار مخيفة وأحداث مستقبلية) (اصم ٦: ٩ - ٢٠).

(ب) هناك شخصيات متباينة في تاريخ إسرائيل أعطوا لقب نبي *nābî*? ومن هؤلاء إبراهيم (تك ٢٠: ٧)، موسى (تث ٣٤: ١٠) وهارون (خر ٧: ١). كما أعطيت مريم لقب نبيه (خر ١٥: ٢٠)، ولا ريب أن هذا له علاقة بترنيمه موسى عند البحر الأحمر.

٢. قبل أن يأتي الأنبياء الذي قاموا بكتابة نبواتهم كاملة، وُجدت في ع. ق. أشكال سابقة على ذلك: (أ) من بين هذه الأناء تلك الجماعات التي كانت تشبه الجماعات الصوفية، والتي كان أعضاؤها يجوبون البلاد بحرية، وباستخدام آلات موسيقية كانوا يضعون أنفسهم في حالة من

المسيح. فرجاؤنا وبقيننا يقومان على أساس عمل الله السابق، وهو الذي يدعهم، وليس عن طريق أية قدرة بشرية على اتخاذ القرار. وبفس الطريقة أيضاً يستخدم بولس الكلمة في ٩: ١١ (قا؛ تك ٢٥: ٢٣). واختيار يعقوب كان في قصد الله حتى قبل ولادة التوأم. وهنا أيضاً استُخدمت *prothesis* لتصف عمل الله بأنه حر ويقوم على أساس قصده فقط، وهكذا فإن قصده لا علاقة له بمميزات البشر. وحفظ الموعد إنما يرجع إلى عمل الله الحر في إسرائيل وفي الكنيسة.

٣. في أف ١: ١١، وُصف وجود الكنيسة على أنه نتيجة قرار اتخذته الله. وهذا القرار من حيث الزمن، ومن كافة النواحي، إنما هو قرار سابق. وكما في رو ٨: ٢٨-٣٠، هناك كثرة من الكلمات التي تؤكد أولوية مشيئة الله. ففي أف ٣: ٨-١١، يناقش بولس تحقيق خطة الله للخلاص في المسيح. و *prothesis* في (٣: ١١) إنما تصف عمل الله في المسيح باعتباره تحقيقاً "لقصد إيدي". وهذا أمر ليس لنا رأي فيه سواء من ناحية الزمن أو من ناحية مقاصده. وفي ٢ تي ١: ٩ يهتم بولس بعمل الله الخلاص، وبدعوته المقدسة. وهنا أيضاً نقول بأن هذه الأمور لا تدخل في نطاق انجازات الإنسان التي لها الأولوية بل مردها قرار اتخذته الله وحده وبحسب قصده ومشيئته.

انظر أيضاً *proginōskō*، يَسَبِّقُ فيعرف، معروف مسبقاً (٤٥٨٩) *pronoō*؛ يُدرك سلفاً، يتوقع، يحتاط، يعتني بـ (٤٦٢٩) *prooraō*؛ يَسَبِّقُ فيرى، يرى مقدماً، يتنبأ (٤٦٥٢) *proorizō*؛ يُقرر، يسبق فيُعَيِّن، مُعَيِّن سابقاً، يقضي (٤٦٣٣).

٤٧٣٥ *prophēteia*، نشاط نبوي، موهبة نبوية، كلمة نبوية، نبوة ← ٤٧٣٧.

٤٧٣٦ *prophēteuō*، يتنبأ، تنبؤ) ← ٤٧٣٧.

٤٧٣٧ *προφήτης*، *προφήτης* (نبي)، نبي، مُعلن (٤٧٣٧) *προφήτης*، *prophētis*، نبية (٤٧٣٩)؛ *προφητεύω*، *prophēteuō*، يُدلي بإعلانات نبوية، يتنبأ، تنبؤ (٤٧٣٦) *προφητεία*، *prophēteia*، نشاط نبوي، موهبة نبوية، كلمة نبوية، نبوة (٤٧٣٥) *προφητικός*، *prophētikos*، نبوي (٤٧٣٨) *ψευδοπροφήτης*، *pseudoprophētēs*، نبي كذاب (٦٠٢١).

ق ث ١. *prophētēs* (مكونة من *pro-* قبل، و *phē-* يتكلم) وتعني أساساً شخصاً يعلن بشكل علني، أو يُصرّح علانية. والفعل *prophēteuo* له معني مماثل. وغالباً ما يكون وراء هذه الكلمة مسحة من السلطة. وبقية كلمات هذه الفئة مأخوذة من نفس الجذر.

٢. ومن ث ي بوسعنا أن نؤكد مكانة النبي في الحياة اليونانية العامة. وكلمات هذه الفئة مرتبطة بوسيط الوحي عند الإغريق، والذي كان من أشهرهم ذلك الذي كان في معبد "دلفي" والذي كان يترأسه أبوللو. وفي هذا الخصوص نقابل هذه الكلمات بمعنيين.

(أ) البيثيا في لقي وكانت تُدعى *prophētis*، غير أنه كان لها لقب آخر هو *promantis*. وكانت امرأة عجوز تجلس على حامل ثلاثي فوق فجوة في الأرض، يخرج منها "روح نبوية" في شكل دخان يرتفع ويعطيها الإلهام. وهذا يُعزز بأكل أوراق نبات الغار (نبات أبوللو). وهنا تنفجر بأصوات غامضة غير مفهومة، تُماثل الكلام بالسنّة. وتتعلق رسالتها بأحداث مستقبلية ولها علاقة مباشرة بالشخص الذي جاء ليستشير وسيط الوحي، حيث جاء وقت تملكته مشكلة جاء يُطلب المعونة بشأنها في صورة مشورة والشخص الذي يُطلب المشورة كان يُقدّم سؤالاً مكتوباً قد واجهه في حياته. والسؤال يتعلق بالعمل، أو الدين، أو السياسة، أو الأخلاق أو التعليم.

عن تحذير النَّاس وتقديم المشورة للشعب ودعوته إلى التوبة، وكان التهديد بالذَّيْنُونَةِ يصاحبه تفسير لسببها. والذَّيْنُونَةُ كانت نتيجة خطايا الشعب، والملك، أو إحدى الفئات داخل الأمة. والخطية - بالنسبة إلى الأبرياء هي سلوك بشري لا يتفق مع طبيعة الله ومشيبته. وهذا في إتش معناه أن الشعب لم يكن يثق في الرَّب وحده، وجاء في عاومي أن الشعب كان يعصي نَامُوسَ يهوه، وفي هو، و إر، و حز كان الشعب خائناً بعبادته الأوثان.

(ب) نبوات الخلاص. استندت هَذَا النبوات عَلَى المحبة الْمُتَضَمِّنَةِ في وعود الله ومعونته في المستقبل (قا؛ إش ٤١: ١٧-٢٠؛ إر ٣١: ٣١-٤٠)، وأوصافاً للخلاص الذي سيحققه الله (قا؛ إش ١١: ١-٩؛ زك ٨: ٥-٤). نبوات الخلاص كانت سائدة أثناء فترة السبي وبعددها. وسوف يصبح الخلاص حقيقة في تجديد العلاقة بين إسرَائِيلَ والله، وذلك في الملك الأَخْرُوي (المسيا)، في الترتيب الجديد للعبادة، وفي تحرير الأمة مِنَ الناحية السياسية. وثمة عرض ملكي بالخلاص كان يتبعه بوجه عام تفسير للأساس الذي يقوم عليه. فلم يَمُتِ الخلاص عَلَى أساس أمانة النَّاس وقدراتهم وحماسهم، بل عَلَى أساس أمانة الله وقداسته ومحبته غير المشروطة.

٤. وثمة اثنان عَلَى الأقل مِنَ الأنبياء القانونيين القدامي (دا وَ زك) كتب بأسلوب الكتابة الرؤيوية اليهودية. والكتابة الرؤيوية ليست استمراراً صريحة للنبوة، عَلَى الرغم من أن النوعيتين تشاركان في عنصر التوقعات المستقبلية. وهكذا فَاتَةً في رؤى الليل السبع لـ زك (١: ٦-٧؛ ٨)، أصبح النبي راء أعلن له المستقبل الأَخْرُوي الخاص بالشعوب وبإسرَائِيلَ (قا؛ إش ٢٤-٢٧؛ زك ٣٨-٣٩؛ يونس). لقد رأى إرابيون في الكتابة الرؤيوية الوريث الشرعي للنبوة. وتوقف النبوة أشير إليه في مز ٧٤: ٩؛ ام ٩: ٢٧ (قا؛ ٤٦: ٤؛ ٤٦: ١٤؛ ٤١).

٥. ولقد اختزنت جماعة قمران كتابات ع. ق النبوية بدرجة تدعو للعجب. فقد طبقوا النبوات عَلَى الأحداث التي وقعت عَلَى أيامهم، والتي رأوا فيها علامات عَلَى أنهم يشهدون الزمان الأخير. وقد كشف معلم البر عن أسرار الكلمات النبوية (فحب ٧: ١-٥) وهكذا أخذ دور نبي فعلي. وقد انتظرت جماعة قمران مجئ النبي والمسيا الهاروني والإسرَائِيلَ (نح ٩: ١١).

ج. (أ). وردت *prophētēs* في ع. ج ١٤٤ مرة (معظمها في مت وَ لَوْ وَ أَع). وجاءت بمعنى نبي، أي الشخص الذي يعلن ويُفسر الوحي الإلهي. وفي معظم الأحوال تشير الكلمة إلى أنبياء ع. ق، ولكنها طُبِّقَتْ أيضاً عَلَى يوحنا المعمدان، وَيَسُوعَ، وآخرون ممن كرزوا بملكوت الله أو المسيح، وإلى الْمُؤْمِنِينَ الْمَسِيحِيِّينَ فمن كانوا يمتلكون موهبة النبوة. وفي موضع واحد فقط (تي ١: ١٢) حصل وثني (وهو الشاعر إبيمانيس (تي ١: ١٢) عَلَى لقب نبي، وكان الكتبة اليونانيين في العالم القديم يعتبرونه نبيا، وكما أنها تشير إلى شخص، وقد استعملت *prophētēs* أيضاً للإشارة إلى كتابات ع. ق النبوية (مثل؛ مت ٥: ١٧؛ يو ٦: ٤٥؛ رو ٣: ٢١).

(ب) ولقب *prophētis* (نبية) لم يُعط في ع. ج إلا إلى حنة بنت فنوئيل لأنها تكلمت عن المسيح (لو ٢: ٣٦)، وإلى إيزابيل التي أضلّت الكثيرين إلى عبادة الأوثان، والتي تقول إنها نبية (رو ٢: ٢٠).

(ج) الاسم المجرد *prophēteia* ورد ١٩ مرة فقط في ع. ج (٩ مرات في بُولُس، ٧ مرات في رُؤ). وهذا الاسم يشير إلى الكلمة النبوية لنبي مِنْ ع. ق (كتل؛ مت ١٣: ١٤) أو إلى نبي مسيحي (مثل؛ ١كو ١٤: ٦). وبُولُس وحده مِنْ استخدمها كتعبير عن موهبة النبوة (مثل؛ رو ١٢: ٦). وفي رُؤ ١٩: ١٠، ربما تعني الكلمة النبوية، في حين أنها في ١١: ٦ تشير إلى نشاط نبوي.

(د) ورد الفعل *prophēteuō* في ع. ج ٢٨ مرة، (١١ مرة في

النشوة والوجدان وفي مثل هذه الحالة تراهم ينطقون بكلام غير مفهوم يتضمن رسالتهم. وهذه النشوة مُعدية، ودليل ذلك أن شاول حُسِبَ أيضاً بين الأنبياء (اصم ١٠: ١١؛ ١٩: ٢٤). وأنبياء البعل كانوا أيضاً ضمن ممن يعرفون الإنجذاب الوجداني ويمارسونه (١مل ١٨: ١٩ - ٤٠). وفي عد ١١: ١٠-٢٠ تملك روح الله سبعين مِنَ الشُّيوخ وانتبأهم حالة مِنَ الانجذاب الروحي. ولقد انتقدهم يشوع، غير أن مُوسَى رد قائلاً: "هَلْ تَعَارُ أَنْتَ لِي؟ يَا لَيْتَ كُلَّ شَعْبِ الرَّبِّ كَانُوا أَنْبِيَاءَ إِذَا جَعَلَ الرَّبُّ رُوحَهُ عَلَيْهِ!" (عد ١١: ٢٩).

(ب) ثمة صيغة قديمة تمثلت في مجموعات الأنبياء بين الجماعات الرهبانية. فقد شكَّلت هذه الجماعات نفسها حول شخصية بارزة (مثل؛ إيليش، ٢مل ٢: ٣-١٨؛ ٤: ٣٨؛ ٦: ١)، وكانوا يخاطبونهم بقولهم "ياسيدي" أو "يا أبي" وكانوا يجلسون عند قدميه ويتعلمون، وكانوا يعيشون معه في مسكن مشترك وكانت مثل هذه المجموعات ترتبط بأحد المقدس (١مل ١٣: ١١؛ بيت إيل، ٢مل ٢: ١، ٤، ٥؛ الجلجال، أريحا). والتنبؤ عن طريق النشوة الوجدانية كان دورها قليل إلى درجة ملحوظة. وعوضاً عن ذلك، يبدو أن موهبة الروح كانت تُعرف عن طريق عمل المعجزات (٢: ١٩-٢٥؛ ٤: ٤؛ ٧-١، ٨-٣٧). غير أن مما هُوَ جدير بالملاحظة أن إيليش كان أيضاً رجلاً معروف بكلمه الله، وكان يعطي نصائح روحية (٤: ١-٧، ٨-٣٧؛ ٥: ١-١٤) وسياسية (١٣: ١٤-٢٠).

(ج) وثمة صيغة مُبَكَّرَة ثالثة، كانت تتضمن أنبياء العبادات السرية وقد استُخدموا كموظفين في المقدس القومي- وكان لهؤلاء الرجال مكائتهم بجانب الكهنة في المعبد. وكانت مهمتهم إعطاء الوحي استجابة لتفجعات المجتمع، ولاسيما بالنسبة للملك. ولهذا السبب كان لهم نفوذ عظيم في البلاط الملكي (١مل ١: ٨)، حيث كانوا يتكلمون كرجال الله (٢٢: ٢٤-٢٨)، وكانوا أحياناً يتكلمون بقسوة ملحوظة (قا؛ ناثان في ٢صم ١٢: ١-٤). وكان النَّاس يخافون هؤلاء الأنبياء لأن كلمتهم القوية يمكن أن تجلب النجاح أو الخراب (١صم ١٦: ٤؛ ١مل ١٧: ١٨). ومن بين هؤلاء الأنبياء بوسعنا أن نذكر شمعي (١مل ١: ٨) وضدقيا (٢٢: ٢٤)، وناثان (٢صم ١٢: ١-١٤؛ ١مل ١: ٨-٤٥)، والَّذِينَ كانوا يعملون وهم عَلَى صلة وثيقة بالبلاط الملكي، ومع ذلك كانوا يتمتعون بدرجة عالية مِنَ الاستقلال وهو أمر يدعو للدهشة.

٣. النبوة بالمعنى التقليدي إرتبطت بالأدب النبوي لـ ع. ق منذ بدأت في إسرَائِيلَ مع ظهور الملكية. والنشوة الوجدانية، والكهانة، وعمل المعجزات تلاشت إلى خلفية الصورة، وزحفت كلمة الرَّبِّ إلى المقدمة وبشكل متزايد. أما العلاقات مع العبادات الأخرى والمؤسسات الملكية فكانت تقل أيضاً بشكل تدريجي. والواقع أن هؤلاء الأنبياء كانوا كثيراً ما ينتقدون تلك العبادات (مثل؛ إش ١٠: ١-١٧؛ إر ٧: ١-١٥؛ مي ٣: ٩-١٢). وكانت الكلمة هي الوسيلة البارزة للكراسة. والأعمال الوحيدة التي كان الأنبياء يقومون بها هي الأعمال الرمزية التي تُمثل مضمون الكلمة (مثل؛ إش ٣: ٧؛ ٨: ٣-٤؛ ٢٠: ٢؛ إر ١٦: ٢، ٥، ٨؛ هُو ١: ٤، ٦، ٩؛ ٣: ٥-١).

لقد كانت ثقافة الأنبياء هذه نشطة خلال ثلاث فترات: انهيار المملكة الشمالية (حوالي ٧٢١ ق.م)، وخراب المملكة الجنوبية (حوالي ٥٩٧-٥٨٧ ق.م)، والعودة مِنَ السبي (حوالي عام ٥٣٩ ق.م). وكان لرسالتهم بُعد أفقي (رسائل بخصوص إسرَائِيلَ والأمم)، ولها بُعد رأسي. وكانت رسالتهم في غالبية الأحيان تتضمن تحذيرات، حيث كان المستقبل مرتبطاً بالحالة الحاضرة للسامع. وكانت موضوعاتهم تشمل الآتي:

(أ) نبوات الذَّيْنُونَةِ. ولاسيما قبل السبي، وكان الأنبياء يحذرون الشعب مِنْ دينونة وشيكة. وهذا قد يتخذ صيغاً متنوعة، مثل الجفاف، الزلازل، والحروب. غير أنه بالنظر إلى الأنبياء كانوا مسؤولين أيضاً



هَذَا اللَّقْبُ (لو ٢: ٣٦) وقد وُضعت تسبحة زكريا عَلَى أنها نبوة أوحى بها الروح القدس (١: ٦٧). ولقد تحدثت الإصابات (١: ٤١-٤٢)، وشمشون (٢: ٢٥) بالروح القدس، الأمر الذي يعني موهبة نبوية.

(هـ) وكان لدى الكَنيسة المسيحية الأولى مؤمنون كانوا يمتلكون موهبة النبوة وكانوا يُعدون علامة عَلَى أن الروح القدس كان حاضرا في الكَنيسة. ويبدو كما لو أن هذه الموهبة الكارزمية قد أصبحت ذات صيغة مؤسساتية، وقد نُظر إلى الأنبياء عَلَى أنهم يمتلكون وظيفة روحية. وكان لهم وضعهم الخاص بهم في الجماعة وكانوا عَلَى نفس المستوى مع الرسل والمُعَلِّمين (أع ١٣: ١)، أو في المرتبة التالية بعد القديسين والرسل (رو ١٨: ٢٥).

(i) وفي العبادة في كور كانت مهمة الأنبياء هي النصيح والتعزية وبنیان الكَنيسة (١كو ١٤: ٣، ٢٤-٢٥، ٣١)، وتفصيل المعرفة والأسرار (١٣: ٢). وقد طلب منهم بُولُس القيام بذلك بكلام يمكن للناس فهمه (١٤: ١٥-١٦، ٢٣-٢٤)، وليس في حالة مِنَ الاستغراق الوجداني. ومن الجلي أنه كان هناك خطر في أن ينطلق الروح دون سيطرة في قوة وجدانية عارمة حتي أن العديدين سيتنبأون في الوقت نفسه (١٤: ٣١). وقد أفتي بُولُس بأن روح الأنبياء يجب أن تخضع للأنبياء (١٤: ٣٢)، وكان يقصد بهذا الخضوع للنظام وسلام الله (١٤: ١٣٣). كما أنه يتوجب عَلَى النبي أن يكون بمقدوره أن يظل صامتا.

(ii) في أف ٢: ٢٠ كان الأنبياء والرسل يشكلون معاً جزءاً مِنْ "مؤسسة" الكَنيسة، ويسوع المسيح هُوَ حجر الزاوية الأساسي. ومن الناحية التقليدية لقد فهم أن هؤلاء الأنبياء كانوا مِنْ أنبياء ع. ق، غير أن معظم الباحثين في أيامنا هذه يعترفون بأن بُولُس ربما كان يعني أنبياء ع. ج (انظر الترتيب: "رسلا وأنبياء"). والصورة المستخدمة توحي بأنه حين انتهت الفترة التي وُضع فيها أساس الكَنيسة، انتهت معها الوظيفة النبوية (← themelios، أساس، ٢٥٢٩).

ويستشف مِنَ التحذيرات مِنَ الأنبياء الكذبة في الأناجيل الإزائية (مت ٧: ١٥، ٢٢-٢٣؛ ٢٤: ٢٤) أنه كان هناك عدد كبير مِنَ الأنبياء المسيحيين في منطقة سورية وفلسطين، والبعض منهم كانوا مُدعين ولم يكونوا أنبياء حقيقيين.

(iv) ويقدم أع معلومات كثيرة عن الأنبياء، فمن بينها إشارة لفيض انسكاب الروح القدس والاعتراف بأن جَمِيعَ المسيحيين أعطوا إلهاماً نبوياً (٢: ١٧-١٨؛ ١٩: ٦). والواقع أن لو يذكر أسماء أنبياء مسيحيين معينين ينتمون للكنيسة الأولى (١١: ٢٨-٢٧؛ ١٣: ١؛ ١٥: ٣٢؛ ٢١: ٩-١١)، مثل أغابوس، الذي تنبأ بمجاعة واسعة النطاق (١١: ٢٨)، والقبض عَلَى بُولُس (٢١: ١٠-١١)، والنبات الأربع في فيلبلي واللواتي كن يتنبأن (٢١: ٩). والفعل *prophēteuō* يستخدم دائما عن المسيحيين في أع. وعلى الرغم مِنْ أن بطرس لم يُدع نبيا، إلا أنه كانت تتوافر سمات النبي مِنْ بينها معرفة ما في القلوب (٥: ٣؛ ٨: ٢١-٢٣). كما كانت له خبرة الرؤى والأحلام، ومحققاً لنبوة يونيل (قأ؛ أع ١٠: ١٠-٢٠). وكان هناك آخرون أيضا ممن كانت لديهم أيضا هذه الخبرات النبوية (٩: ١٠؛ ١٦: ٩؛ ٢٢: ١٧-٢١؛ ٢٧: ٢٣؛ قأ؛ عد ١٢: ٦).

ولكن، ما الذي يُميِّز الأنبياء في أع؟ هناك بعض الأعمال مُشابهة لأنبياء ع. ق: التنبؤ بأحداث مستقبلية (١١: ٢٨؛ ٢٠: ٢٣؛ ٢٧: ٢٢)، إعلان الديونيات الإلهية (١٣: ١١؛ ٢٨: ٢٥-٢٨)، واستخدام الأعمال الرمزية (٢١: ١١). وهناك أيضا، كما في ع. ق، صلة بين النبوة والنصائح التحذيرية. "يَهْؤَدَا وَسَيْلَا إِذْ كَانَا هُمَا أَيْضاً نَبِيَّيْنِ وَعَظَا الْإِخْوَةَ بِكَلَامٍ كَثِيرٍ وَشَدَّاهُمَا" (١٥: ٣٢ ← *parakaleō*، يشجع؛ ٤١: ٥١). وتفسير الأسفار المقدسة، عادة في المجمع، كان يشكل ملحقاً أساسياً مِنْ مهمة الأنبياء، عَلَى الرغم مِنْ أن ذلك لم يكن مقصوراً عليهم

بُولُس، وكلها في ١كو). والمعنى الأساسي هُوَ إعلَان الوحي الإلهي (مثل؛ مت ٧: ٢٢). وهذا يمكن فهمه بمعنى أخلاقي وإرشادي (مثل؛ ١كو ١٤: ٣، ٣١)، وبمعنى وحي (مثل؛ مت ٢٦: ٦٨)، أو أنه يشير إلى المستقبل (مثل؛ ١٥: ٧).

وَالْكَلِمَةُ الحديثة *pseudoprophētēs*، وردت ١١ مرة في ع. ج، ويقصد بها الشخص الذي يدعي باطلاً أنه نبي (مثل؛ مت ٧: ١٥) وبالنظر أن هؤلاء الناس يتقدمون للوعظ بما هُوَ ليس صحيحاً، فقد طبق الاسم عَلَى شخص يفعل هَذَا (١يو ٤: ١). أما الصفة *prophētikos* فقد وردت مرة واحدة في رو ١٦: ٢٦؛ ٢بط ١: ١٩.

٢. والاسم *prophet* استخدم في ع. ج بخمس طرق (أ) يمكن أن يعني نبي ع. ق، الذي كان يتكلم باسم الله (أع ٣: ١٨، ٢١). والله كان وراء التركيب المبني للجهول في مت ٢: ١٧، ٢٣ الخ. وفي عب ١: ١ النبي أيضا أداة في يد الله، يقوم بتقديم إعلَان صريح. وكثيرا ما ينصب تركيز رسالة الأنبياء في ع. ق عَلَى التنبؤات التي تحققت في يسوع المسيح (مثل؛ مت ١: ٢٢-٢٣؛ ٢: ٢٥-٢٦، ١٥، ١٧-١٨، ٢٣) للمزيد حول هَذَا ← *plēroō*، يتحقق، ٤٤٤٤). ولم يذكر مت هؤلاء الأنبياء في محاولة لإثبات سلطانتهم كأنبياء، بل كانت النصوص بالأحرى اقتباسات كانت تستهدف إثبات أن يسوع المسيح هُوَ المسيا الموعود. واتجاه الحجة كان عَلَى هَذَا النحو عَلَى النقيض عَنْ أن يكون نصا يثبت صدق الأسفار المقدسة.

وثمة سمة ملفتة للانتباه وهي إشارات ع. ج المتكررة إلى الميتة الرهيبة التي كان الأنبياء يلقونها (مت ٢٣: ٣١؛ أع ٧: ٥٢). وكانت عملية الاستشهاد في بداية المسيحية تعلقت بمفهوم النبي. ولقد قدم يسوع نفسه كواحد يقف في الصف الطويل للأنبياء المرفوضين، وكان رفضه هُوَ ذروة الشر، وكان مِنْ شأنه أن جلب التَّيْنُونَةَ عَلَى أورشليم (مت ٢١: ٣٣-٣٤). وكان هُوَ أيضا ذروة أولئك الذين استشهدوا بسبب البر (٢٣: ٣٥؛ لو ١١: ٥١). وكان هابيل (تك ٤) هُوَ الأول، وزكريا ابن يهوياح، والذي ذُكر في ٢ أخ ٢٤: ٢٠-٢٢.

(ب) أعطي يوحنا المعمدان بصفة مستمرة لقب نبي. وهذا أمر له ما يبرره لأنه أخذ عَلَى عاتقه الكرازة النبوية بالتَّيْنُونَةَ والتوبة، بل وكان في ذلك أكثر تشددا (إر ٧: ٢٩-٣؛ ٢٦: ١-١٩؛ عا ٩: ٧-١٥؛ مي ٣: ١٢). وكانت كرازته تهدف إلى إصلاح أخلاقي، واخلخله الغرور الديني عند اليهود. وكانت معمديته شهادة عَلَى التجديد، وكانت تشكل ختماً للخلاص. وليس مما يدعو للدهشة أن كثيرين مِنَ اليهود بسبب ذلك اعتبروا يوحنا النبي الأخروي المتوقع الذي سيجلب عصر الخلاص (قأ؛ تث ١٨: ١٥-١٨). ومع ذلك، يصوره ع. ج عَلَى أنه السابق (مثل؛ مت ٣: ١-١٢؛ ١١: ١١-١٢؛ ١٤: ٥٢؛ ١٦: ١٤؛ ١٧: ١٣) أو الشاهد ليسوع (يو ٦: ٩-٩) والذي كان يُشير في كرازته إلى يسوع المسيح، النبي الأخروي الحقيقي.

(ج) نادراً ما كان يُدعى يسوع في ع. ج كنبي، وكان ذلك بوجه عام مِنْ قِبَل الجماهير (مت ١٦: ١٤؛ ٢١: ١١، ٤٦؛ مر ١٥: ١٥؛ لو ٧: ١٦؛ ٢٤: ١٩؛ يو ٤: ١٩) وفي لو ١٣: ٣٣ يشير يسوع إلى نفسه عَلَى أنه نبي). ولقد وقف في تعاقب أنبياء ع. ق، مع أنه أعظم منهم جَمِيعاً (مت ١٢: ٤١)، بالنظر إلى أنه لم يعلن الخلاص فصعب، بل وحققه أيضاً (لو ١٠: ٢٤؛ ١بط ١: ١٠-١١). ولقد قدم يسوع كنبي عَلَى أساس مجاء في تث ١٨: ١٥ "ويقيم الرَّبُّ إِلَهُكَ نَبِيًّا مِنْ وَسْطِكَ مِنْ أَخَوَتِكَ مِثْلِي [موسى]". له تسمعون" (قأ؛ أع ٣: ٢٢-٢٣؛ ٧: ٣٧، رج أيضاً يو ٦: ١٤؛ ٧: ٤٠).

(د) في قصة الميلاد المذكورة في لو، وهنا فقط، نجد أناساً تم تكليفهم وإعدادهم عَلَى نحو خاص مِنْ قِبَل الله لكي يعلنوا رسائل نبوية أعطيت لهم بواسطة الروح القدس. ومن بين هؤلاء حنة وحدها التي حملت

٤٧٥١ *prōtokathedria*، المجلس الأول، الجلوس في المكان الشرف) ← ٢٧٦٤.

٤٧٥٢ *prōtoklisia*، المتكأ الأول، مكان الشرف) ← ٢٧٦٤.

٤٧٥٤ *prōton*، قيل كل شيء) ← ٤٧٥٥.

٤٧٥٥ *prōtos*، *πρῶτος*، أول (٤٧٥٥)؛ *prōton*، أول، أول الكل، قيل كل شيء (٤٧٥٤)؛ *prōteuō*، متقدماً، يكون أولاً (٤٧٥٠)؛ *proteros*، مقدماً (٤٧٢٨).

ث ق & ع. ق. ١. *prōtos* صيغة التفضيل لـ *pro* (قيل) والعدد الترتيبي الذي يُقابل *heis* (واحد). وفي اللغة اليونانية العامة المتأخرة، استُخدمت أيضاً لتعني *proteron* (السابق). وقد استُخدمت أساساً كصفة أو اسم الأول في الزمان والمكان، ثم في المحاييد *proton* كصفة بمعنى الأول، أولاً ثم إن *prōtos* تعني أيضاً الأول في الترتيب أو التعاقب، أو الأول في المرتبة أو الجدارة. وفي الفلسفة اليونانية عبارة *ta prōta* تعني العناصر الأساسية، في المنطق، والاقتراحات الأولية التي لم تثبت بعد. وعند أرسطو عبارة *prōtē philosophia* تعني ذلك الذي ينتمي إلى الترتيب الأعلى (بمعنى: الميتافيزيقا)، أو ببساطة، فلسفة القدماء. وفي الرياضيات الأعداد الأولية تسمى *prōtoi arithmoi*.

٢. وردت *prōtos* في سب (٢٤٠ مرة) ودائماً تمثل، مثل الكلمة *archē* (بداية) الكلمة العبرية *רִאשִׁית* *rōš* وأيضاً *‘ehād* (١٧ مرة) بمعنى الأول، واحد، *qedem* (٩ مرات) بمعنى "أمامي" ومعاني كلمة *prōtos*، بوجه عام، تماثل معانيها في ث ي، ولولا أنها قاصرة على المعاني غير الفلسفية.

(١) ويمكن لكلمة *prōtos* أن تحمل معنى مكانياً: في الأمام، تجاه الشرق (بمعنى الأول بالنسبة لرتبة الاتجاهات، "نحو الشرق" (عد ٢: ٣)، في المقدمة، فوق (اصم ٩: ٢٢). (ب) بالمعنى الزمني (أكثر تكراراً) تعني الأول (تث ١٣: ٩؛ ٣١: ١٠)، أو في الأزمنة الأولى (اصم ١٦: ٢٣)، أو "قبل كل شيء" (طو ٥: ٩، سب س)، وكاسم في الجمع المحاييد، الأشياء الأولى بالتقابل مع الأشياء الأخيرة (جا ١: ١١). (ج) ومن ناحية الترتيب فهي تشير إلى الترتيب أو التعاقب: أولاً (تك ٣٢: ١٧؛ خر ١٢: ١٨؛ اصم ٤: ١٤). (د) وأخيراً؛ تشير إلى المرتبة والجدارة سواء بالنسبة للأشخاص (مثل؛ الكاهن الأول أو رئيس الكهنة، امل ٢: ٣٥، أقرب أصدقاء الملك (١ أخ ٢٧: ٣٣؛ كبير المغنين نح ١٢: ٤٦)، وبالنسبة للأشياء (الأكثر قيمة، اصم ١٥: ٢١، والأمن، عا ٦: ٦).

*prōtos* لاهوتياً، تُستخدم لتعيين الله كـ "الأول" - وهذه سمة خاصة من كرازه ولاهوت إله (قا؛ ٤١: ٤٤؛ ٤٤: ٤٨؛ ١٢). والله هو "*prōtos*" باعتباره الخالق، كما أنه هو الأخير أيضاً. والخلقة برمتها موجهة نحو أعماله. وإنها حقيقة أن المعنى الزمني موجود هنا أيضاً، بالنظر إلى أن الخالق هو "الكاين الأزلي" (وبعد) كل خلقه. غير أن كلمة *prōtos* في المقام الأول هنا، تعبر عن وضع الله باعتباره رب العالمين.

٣. في تفسير تك ٢: ٧، فَرَّقَ "فيلو" بين نوعيتين من البشر. "الأولى" من السماء روحية، في حين أن "الثانية" هي آدم، أب الجنس البشري، ولاحظ كيف عكس بولس الترتيب: "صَارَ آدَمُ الْإِنْسَانُ الْأَوَّلُ نَفْسًا حَيَّةً وَآدَمُ الْآخِرُ رُوحًا مُخْبِيًا" (١كو ١٥: ٤٥). وأحياناً يُدعى الله *prōtoi kai monos* الأول والوحيد (← *monos*، ٣٦٦٨)، وكلا التعبيران يشيران إلى وحدته وتفرد.

ع. ج. ١. ترد *prōtos* في ع. ج. ١٥٥ مرة (٩٥ مرة كصفة أو اسم،

فقط (٢: ٣٦-١٤؛ ٣: ١٢-٢٦؛ ٤: ١٢-٨؛ ٧: ٥٣-٢؛ ٩: ٢٢-٢٠؛ ١٣: ٥١-١٦).

(vi) في رؤ، ورد ذكر الأنبياء في ١٠: ١٧؛ ١١: ١٠، ١٨؛ ١٦: ١٨؛ ٢٠: ٢٤؛ ٢٢: ٩، ٦. والكاتب يعتبر نفسه نبياً تلقى من الرب المُمجد إغلاًياً إلهياً عن معنى أحداث التاريخ (١: ١؛ ٢٢: ٩). وهذه تضمنت سبع مجموعات من الرؤى، والتي تشكل مادة السفر. فلقد دُعي لتقديم التعزية والنصح التحذيري (قا؛ ما ذكر سابقاً). على الرغم من أن كلمتي *paraklēsis* و *parakaleō* لم تردا في السفر، إلا أن الرسائل إلى الكنائس السبع في ص ٢-٣ (والواقع في السفر كله) هي رسائل تعزية ونصح تحذيري تحمل سلطان المسيح الممجّد، الذي كان يتكلم بواسطة الروح (٢٢: ١٨-١٩).

(v) وظل للنبوّة مكاناً في الكنيّسة لفترة وجيزة. وقد عُرف الأنبياء في كتاب "تعاليم الرسل [الديداخي] *Didache*" (في نهاية القرن الأول)، على الرغم من أن الكاتب أبدى بعض الضيق من الأنبياء الكذبة، وأولئك الذين يتجاوزن مدة الترحيب بهم (١٠: ١٧؛ ١١: ٧-١٢؛ ١٣: ١-٧). وقد ظهر الأنبياء في المونتانية في القرنين ٣ و ٢ م، غير أن مساوئ المونتانيين أدت وبشكل تدريجي إلى تشويه سمعتهم، واختفاء النبوة من الكنيّسة.

٤٧٣٨ *prophētikos* (نبوي) ← ٤٧٣٧.

٤٧٣٩ *prophētis* (نبية) ← ٤٧٣٧.

٤٧٤١ *procheirizō*، *προχειρίζω*، يقرر، يُعين (٤٧٤١).

ث ق & ع. ق. تعني *procheirizō* يُعد شيئاً أو شخصاً لغرض ما، في المبني للمتوسط تعني أن يُعد المرء شيئاً لنفسه، يحتفظ بشئ، يحدد أو يقرر، يُسمى (رُشح لمنصب)، يختار. وقد استُخدمت هذه الكلمة لاختيار قادة الشعب أو لتعيين مدع بمعرفة الجمعية العمومية. كما استُخدمت أيضاً لتخصيص الأرض، أو تخصيص الفياق (الوحدات العسكرية) للقائد، أو لقرارات الهيئات التشريعية أو التنفيذية. وأصبح تعبيراً شائعاً في اللغة القانونية للنقوش والبرديات.

*procheirizō* ترد ٦ مرات في سب. وتعني اختيار وتكليف شخص من قبل الله (خر ٤: ١٣) أو قادة (يش ٣: ١٢؛ دا ٣: ٢٢)، للقيام بمهمة معينة، ولاسيما، تلك التي لها طابع سياسي أو عسكري (٢ مك ٣: ٧؛ ٨: ١٤؛ ٩: ١٢).

ع. ج. لم يرد هذا الفعل إلا ثلاث مرات فقط وكلها في أ. ع. وفي ٢٦: ١٦ استُخدمت في كلمات المسيح المقام لبولس، الذي عيّنه خادماً وشاهداً لمارا، وما سوف يريه، (قا؛ ١٦: ٩-١٠؛ ٢٢: ١٧-٢١؛ ٢٣: ١١). وكلمات حنانيا (٢٢: ١٤) يجب أن تُفهم في هذا الإطار: "إله إسرائيل انتخب (بولس) ليعلم مشيئته ويسمّع صوتاً من فمه". وكان هذا الحدث يُشكل الأساس الذي قامت عليه دعوة بولس. وفي ٣: ٢٠ بحث بطرس على التوبة لكي "يُرسل [الله] يسوع المسيح المُبشّر به لكم قَبْلَ".

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدّم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعين (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يقرر، تصييه القرعة (٣٢٧٥).

٤٧٤٢ *procheirotoneō*، عَيّن مُسبقاً) ← ٥٩٣٦.

٤٧٥٠ *prōteuō*، متقدماً، يكون أولاً) ← ٤٧٥٥.

وهكذا فهو يؤكد تفوق إسرائيل الدائم (مر ٧: ٢٧؛ قأ؛ رو ١: ١٦؛ ٢: ٩-١٠؛ لكن رج أيضاً مت ٨: ١١؛ لو ١٣: ٢٨-٣٠). ومع ذلك؛ فإن يسوع الآن يُعطي الأفضلية للامميين على شعبه (وتفهم بالمعنى الزمني؛ قأ؛ رو ١١: ٣٢-٢٥)، وذلك لتملكهم الغيرة وتدفعهم إلى أن يرجعوا إليه.

انظر أيضاً *prōtotokos*، المولود الأول، بكر (٤٧٥٨).

٤٧٥٨ πρῶτότοκος, πρῶτότοκος (*prōtotokos*)، المولود الأول، بكر (٤٧٥٨).

ث ق & ع. ق اشتقت *prōtotokos* قديماً من *prōtos* (الأول) و الجذر *tek-* ومعناه (ولد). وكصيغة مبني للمعلوم من *prōtotokos* وتعني تحمل أبناها البكر، وبصيغة المبني للمجهول وجدت *prōtotokos* أولاً في سب حوالي ١٣٠ مرة.

١. استخدمت *prōtotokos* في سب (أ) بمعناها الحرفي لكل من الإنسان والحيوان، وتأتي غالباً كاسم محايد مفرد، وتأتي مع عبارة "كل فاتح رجم" (خر ١٣: ٢)، أو "من كل رجم". والعبارات التالية قاصرة على الإنسان وهي: *prōtotokos hyios*، الابن البكر (قأ؛ تك ٢٥: ٢٥، عيسو)، و *prōtotokos* كاسم يصاحب الاسم الحقيقي (مثل؛ "ناداب البكر" في عد ٣: ٢). وفي الشرق الأدنى القديم كان الاعتقاد بوجه عام هو أن البكر يرث قوة أبيه (قأ؛ تك ٤٩: ٣)، الأمر الذي يعطيه وضعاً قانونياً خاصاً (قأ؛ تث ٢١: ١٥-١٧). ولهذا السبب، كان من الطبيعي أن يلقي من والده محبة خاصة.

(ب) وبمعنى محول، استخدمت *prōtotokos* للتعبير عن علاقة خاصة مع الأب، ولاسيما مع الله. وهنا نجد أن الجذرين اللذين اشتقت منهما ليس لهما أي دور في المعنى (مثل؛ خر ٤: ٢٢). وفي مز ٨٩: ٢٧ الفكر هنا هو "تبني"، بمعنى إعطاء حقوق وكرامة شخصية خاصة، وهنا الملك لم يولد "ابني البكر"، بل، وهبت له هذه الصفة. ومن الجدير بالذكر أنه في حين أن *prōtotokos* استخدمت في ع. ق كلفب شرف للمختارين، أي لأولئك الذين تلقوا النعمة، وهذه الكلمة لم ترد بمعنى خلاصي.

٢. في الرابانية اليهودية وُصفت التوراة - في تفسير لـ أم - بأنها أول شيء خلقه الله، وبكر طريق يهو، وأول أعماله. ونفس هذا الوصف طبق على الهيكل بالإشارة إلى إر ١٧: ١٢. وقد استخدمت الكلمة في الحالتين بمعنى مجازي للتعبير عن محبة الله الخاصة للتوراة والهيكل.

ع. ج. ترد *prōtotokos* في ع. ج ٨ مرات.

١. في المعنى الحرفي *prōtotokos* تصف ميلاد يسوع على أنه بكر مريم في لو ٢: ٧. ومن الممكن أن توحى كلمة "البكر" بأن يسوع كان الأول بين عدة أطفال (قأ؛ مر ٦: ٣)، أو أنها تؤكد - على أساس ما ذكر في لو ١: ٢٧، ٣٤ عن عزرا وبنتها - أن مريم لم تلد من قبل. وعلى أية حال، فإن *prōtotokos* لا تستبعد وجود أطفال آخرين لمريم.

٢. في المعنى المجازي، كلفب شرقي لـ يسوع، وتُفهم *prōtotokos* فقط إذا رُيت كتعريف مشتق لهذه الكلمة من سب. وهذا ما لا يجب أننا ننساه حين نقابل ظلالاً لهذا المعنى في ع. ج يتجاوز استخدامها في سب.

(أ) استخدمت في كو ١: ١٥ كلفب لوسيط عملية الخلق، بحسب ما توضحه الأقوال المتوازية في ١: ١٦: "فإنه في خلق الكل .... الكل به وله قد خلق"، وفي ١: ١٧ "الذي هو قبل كل شيء وفيه يقوم الكل". وتعد هذه الأقوال بمثابة اعتراف لمنزلة السامية التي كانت للمسيح قبل الوجود باعتباره الوسيط في خلق كل شيء.

٦٠ مرة كظرف). واستخدمت في ع. ج بنفس الطريقة التي استخدمت بها في سب. (أ) استخدمت بمعنى مكاني في فقرات مثل أع ١٢: ١٠؛ عب ٩: ٢، ٦، ٨.

(ب) استخدمت أيضاً بمعنى زمني: أولاً، قبل كل شيء، بداية، سابقاً (مت ٥: ٢٤؛ لو ٩: ٥٩، ٦١)، في الثنائيات العكسية *ta prōta—ta eschata*، "أوائل" و "أواخر" (لو ١١: ٢٦). وثمة عنصر من التقييم نجده في التناقض بين *hē prōlē* و *hē kainē diathēkē* العهد الأول والجديد (عب ٨: ٧، ١٣؛ قأ؛ ٨: ٦، ٨). فالأول أو ع. ق حل محله الجديد، والقديم لم يعد بعد، قد مضى ← *archaios*، استخدمت في ٢ كو ٥: ١٧؛ ٢ بط ٢: ٥؛ *palaaios* في ٢ كو ٣: ١٤).

(ج) في التعاقب أو الترتيب تأتي *prōtos* بمعنى الأول في سلسلة يتبعه *deuteros*، *tritros*، والثالث، *heteros*، الآخر (مت ٢٢: ٢٥؛ لو ١٤: ١٨؛ يو ١٩: ٣٢). وتستخدم بصيغة الحال أو الظرف بمعنى "أولاً" (٢٠: ٤).

(د) كتعريف للرتبة والوظيفة، *prōtoi* ("عظماء" (مر ٦: ٢١)، وتأتي مع *megistanes* قواد و *chiliarchoi* وحيه، كلفب، وهي تلفت الانتباه إلى قيمة نوع خاص من الثياب "الخلة الأولى" (لو ١٥: ٢٢). وفي كلمة *prōtoi*، *eschatoi* في مت ١٩: ٣٠ نجد عنصراً للتقييم: ذلك أن *prōtoi* الـ "أولون" هم الذين قبلوا، و"أخرون" هم الذين رُفضوا. وإذا استخدمت ظرفاً أو حالاً بهذا المعنى، فإنها تفيد الأولوية، وربما مع استبعاد الآخرين (مر ٧: ٢٧)، في المقام الأول، أو: أول الكل (رو ١: ١٦؛ ٢: ٩-١٠)، وربما جاءت بهذا المعنى أيضاً في تي ١: ٦ حيث يؤس باعتبارها الأول كان الممثل النموذجي لنعمة الله.

(هـ) تعني *prōteuō* أيضاً غيره، أن يأخذ المكان الأول، وأن يكون بارزاً (كو ١: ١٨؛ رج هنا *prōtotokos*، here ٤٧٥٨).

٢. والاستعمال المتكرر لـ *prōtos/prōton* في ع. ج، كتعبير عن الترتيب أو التعاقب (٦٩ مرة)، يبين أهمية الترتيب في خطة الله وإغلاية السماوي مهما كانت أهمية الروح الحر، الذي لا يمكن التنبؤ به، وهذا مرده إلى حد ما تأثير ع. ق واليهودية، والأهمية التي يوليهاها إلى حياة الإيمان والتقوى التي أحسن ترتيبها (لو ١١: ٣٨؛ يو ٧: ٥١). ولقد أصّر يسوع على ترتيب الأولويات في نظامه المسماني الجديد. وهكذا فإنه "فاترك هناك قرْبَتَكَ قدام المذبح واذْهَبْ أولاً اضطلِخْ مع أخيك وَجِئْ بِذِكْرِكَ تَعَالِ وَقَدْمْ قُرْبَتَكَ" (مت ٥: ٢٤)، "اطلُوا أولاً مَلَكُوتَ اللَّهِ وَبَرِّه" (٦: ٣٣)، "أخرج أولاً الخَشْيَةَ مِنْ عَيْنِكَ وَجِئْ بِذِكْرِكَ تَصْمِرْ جِئاً أَنْ تُخْرِجَ الْفَتَى مِنْ عَيْنِ أَخِيكَ!" (٧: ٥). بل إن الله رتب أحداثاً شتى على مدى تاريخ الخلاص (مثل؛ مر ٩: ١١؛ ١١؛ ١٦؛ ٢٢؛ ٢: ٣؛ ١٧؛ ٤؛ ١٧).

لقد استخلصت الكنيسة الأولى من هذا الترتيب الإلهي للأحداث بعض الأمور التي استخدمتها في ترتيب أمور العبادة (١ كو ١٤: ٣٠؛ قأ؛ ١٤: ٣٣، ٤٠) وترتيب الوظائف في الكنيسة (١٢: ٢٨). غير أن ترتيب كنيسة المسيح لا يجب أن يأخذ نظام تسلسل رياضي. فإن تكون الأول، فليس ولن يكون قاعدة على الإطلاق. بل تظل دائماً وظيفة وأولئك الذين يريدون أن يكونوا أولاً في الكنيسة يجب أن يصبحوا خداماً لها ويسيروا على النهج الذي وضعه يسوع.

ويسوع هو الخادم الوحيد (*diakonos*) بكل ما في هذه الكلمة من معنى، ولهذا فهو الزاжд الوحيد الذي يعد "الأول بجدارة" (مت ٢٠: ٢٧-٢٨). ولقد جعل الله يسوع "رب" هذا النظام بأن جعله *prōtos kai eschatos* (من ألقاب الله). (إش. ٤٤: ٦؛ ٤٨: ١٢؛ قأ؛ رؤ ١: ١٧؛ ٢: ٨؛ ٢٢: ١٣) وباعتباره "الأول والأخير"، فإنه أيضاً الشخص الفريد، وإرسالته لن تكرر. ولذا؛ فيسوع وحده هو الذي له السلطان أن يجعل الأولين آخرين، وأن يجعل الآخرين أولون (مت ٢٠: ١٦).

وراء يسوع. غير أنه حين فعل يعقوب عكس ذلك، وشهد ليسوع، طرحه القادة إلى أسفل ورجعوه.

٤٧٧٣ (ptōma، الذي سقط، جثة) ← ٤٤٠٦.

٤٧٧٤ (ptōsis، يسقط، سقوط) ← ٤٤٠٦.

٤٧٧٥ (ptōcheia، فقر، فاقة) ← ٤٧٧٧.

٤٧٧٦ (ptōcheuō، يفتقر، يستجدي، يتسول) ← ٤٧٧٧.

٤٧٧٧ πτωχός، πτωχός (ptōchos)، فقير، مسكين (٤٧٧٧) πτωχεύω (ptōcheuō)، يفتقر، يستجدي، يتسول (٤٧٧٦) πτωχεία (ptōcheia)، فقر، فاقة (٤٧٧٥).

ق. ث. ع. ق. ١. (أ) تعني ptōchos في ث ي متسول، فقير، يعتمد على مساعدة الغرباء، وكاسم تأتي بمعنى متسول. وهذه الكلمة تأتي على العكس من كلمة plousios، غني، يملك عقارات. كما تستخدم كتشبيه مجازي بمعنى ضئيل، هزيل، غير كاف. وقد اشتقت منها ptōcheia، فقر، فاقة، عوز، إستجداء.

(ب) في الفكر اليوناني القديم، لم يكن يُنظر إلى الفقر على أنه له قيمة دينية. أما الصدقة - ولا سيما من طبقات أصحاب الأملاك - مع هؤلاء المعوزين الذين أصبحوا هكذا نتيجة ضربات القدر - كان يُنظر إليها على أنها فضيلة، لأن هذا أمراً نافعاً للمجتمع، غير أنه لم يكن يُعتبر عملاً دينياً أو أخلاقياً. وفي الفلسفة اليونانية اللاحقة كان البعض ينظر إلى الفقر على أنه شرط متبقي ومتناسب مع الفضيلة.

٢. ptōchos في سب (حوالي ١٠٠ مرة) تأتي بصفة عامة كترجمة لإحدى خمس كلمات عبرية مختلفة وفي معظم الحالات تأتي مرادفة لكلمة penēs (فقير، ٤٢٨٨) (أ) كلمة ptōchos لها معانٍ مختلفة. فقد تعني الفقير اجتماعياً، أي أولئك الذين لا يمتلكون أرض، الفلاحين كمحتاجين وغير مهمين. كما أنها قد تعني الضعيف بدنياً. وأخيراً، تشير إلى المتسولين والمشردين الذين لا مأوى لهم. وكلمة ptōchos، بصفة عامة، وسعت معناها اليوناني، ولا سيما في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والدينية.

(ب) بالنظر إلى أرض إسرائيل هي أرض يهوذا، فمن ثم لن تكون هناك فاقة مستمرة بين شعبه. وعلى ذلك، وضع كتاب العهد (خر ٢٠: ٢٢-٢٣: ١٩) عدة ترتيبات تصالح دائماً من حيث المبدأ لإسرائيل، حتى وإن كان نادراً ما ينفذونها. (i) أي من الإسرائيليين الذين نتيجة لعوزهم الاقتصادي اضطروا إلى أن يبيعوا أنفسهم كعبيد وفاء لديونهم يتوجب أن يتحرروا في السنة السبئية (٢: ٢١). (ii) وفي السنة السبئية (السابعة) حين تترك الأرض لتستريح، فإن نتاجها يخص الفقراء (٢٣: ١٠-١١). (iii) كان محرماً أن يُستغل أو يُقمع الفقير (٢٣: ٦-٨). فالرب نفسه هو حاميتهم (٢٢: ٢٧) وهو يُذكر إسرائيل كيف حرره من العبودية في مصر (٢٢: ٢١، ٢٣: ٩).

(ج) وفي ظل الملكية، تغير الاقتصاد من اقتصاد يسود فيه نظام المقايضة إلى اقتصاد يستخدم نوعاً من النقود. وكان من شأن ذلك أن أصبح الكثير من الفلاحين يعتمدون على رجال التجارة. وهذا الفقر الذي أصاب قطاعاً كبيراً من الشعب لم يُنظر إليه فحسب على أنه مشكلة اجتماعية كبرى، بل كمسألة دينية، لأنها تضمنت انتهاكاً للناموس الإلهي. ولذلك جاء أنبياء القرن الثامن (ق. م) وهاجموا بصفة خاصة المظالم الاجتماعية باسم يهوذا، وهددوا بدينونة الله التي ستحل على الأغنياء، الذين كانوا السبب (مثل؛ إش ٣: ١٤-١٥؛ ٥: ٨-٩؛ عا ٢: ٤؛ ٧: ٤؛ ١١: ٨؛ ١٤: ٤؛ مي ٢: ٢؛ ٣: ٤-٥).

في هذا الإطار فقط بوسعنا أن نفهم معنى "الفقير"، "المحتاج" أولئك الذين يعانون الظلم. وهم فقراء ليس نتيجة عصيانهم أو كسلهم، بل

(ب) استخدمت بمعنى اسخاتولوجي في عب ١: ٦ لتصف الابن hyios (١: ٥) كقلب أعطي ليسوع عند صعوده أي التتويج السماوي للرب المقام. وطبقاً لـ مز ٢: ٧ (مُتَّسَب في عب ١: ٥)، فإن ارتفاع يسوع إلى المجد يمثل كمال يسوع، وسوف يتبعه آخرون. وبالنظر إلى أن يسوع المجد يُعد خطوة إلى الأمام بالنسبة لاتباعه على طريق الاكتمال، فإنه بذلك يكون من قبل prōtotokos. ويشير رو ٨: ٢٩ إلى التجلي الآخروي، حيث سيُجعل الذين سبق وعينهم واختارهم، مشابهي له (بالقيامة من الأموات)، على الرغم من أنهم لن يكونوا إطلاقاً مشابهي له تماماً، لأنه يظل هو ربهم. ويربط كو ١: ١٨؛ رو ١: ٥، اللقب prōtotokos بالقيامة. ويسوع أول من أقامه الله من الأموات (← prōtos، ٤٧٥٥)، ولذلك، لا بُد وأن يكون "متقدماً في كل شيء" (كو ١: ١٨).

وكلقب شرفي ليسوع، يُعتبر prōtotokos وبمزيد من الوضوح عن أي كلمة أخرى تقريران الوحدة بين مشيئة الله في الخلاص وأعماله: "بكر كل خليقة" (كو ١: ١٥)، "بكر من الأموات" (١: ١٨)، و"بكرًا بين إخوة كثيرين" (رو ٨: ٢٩؛ قأ؛ عب ١٢: ٢٣). فالخالق هو نفسه المخلص، هو الشخص ذاته، هو الله كلي القدرة في المسيح يسوع. "الأول والآخر"، "البداية والنهاية" (رو ٢: ١٣) والذي ربط خاصته بنفسه منذ الأبد، وهو يعتني بخلصهم، إذا ثبتوا فيه. وهذا يتخطى حدود ما يمكن تأكيده بالمنطق: فالإنسان يسوع الناصري هو وسيط الخلق، وذلك الذي قُتل على الصليب كمجرم هو أول من اختبر القيامة وهو الذي يقودنا إلى الحياة الأبدية. في الإنسان يسوع المسيح، prōtotokos وضع الله ملئ قوته الإلهية ومجده (كو ١: ١٩-٢٠)، وأعطى نصيباً من هذا للكنيسة.

٣. صيغة الجمع prōtotokoi تشير إلى الكنيسة في عب ١٢: ٢٣ ("كنيسة ابتكار مكتوبين في السماوات"). فهل هذا المفهوم يُؤخذ بمعناه الحرفي؟ هذا سيكون معناه أن المسيحيين وضعوا هنا إلى جانب المسيح بطريقة لا مثيل لها، وتكاد تكون خطيرة. ومما لا ريب فيه أن الكاتب يرى "الابن" والأبناء (ص ٢٠-٢١) تربطهم صلة وثيقة: "جميعهم من واحد" (٢: ١١). ولكن هؤلاء prōtotokoi كإخوة للمسيح - لكنه أعطي لهم كورثته، وعلى أساس أن المسيح هو الـ prōtotokos، وعلى هذا فهو "رئيس خلاصهم" (٢: ١٠).

انظر أيضاً prōtos، أول (٤٧٥٥).

٤٧٦٢ πτερύγιον، πτερύγιον (pterygion)، نهاية، طرف (٤٧٦٢).

ث. ق. ع. ق. πτερύγιον تصغير كلمة pteryx، جناح، ويُقصد به طرف أو نهاية أي شيء. و pterygion في المباني، قد يقصد بها برج أو شرفة مفرجة، أو سطح بارز. وكل من pteryx و pterygion وردتا في سب ترجمة للكلمة العبرية kānāp، جناح.

ع. ج. أخذ إبليس يسوع وأوقفه على pterygion جناح الهيكل، وطلب منه أن يقفز، لكي يُبين أن قوة إلهية ستحميه (مت ٤: ٥-٧؛ لو ٤: ٩-١٢). ولعل هذا يشير إلى الركن الجنوبي الشرقي من منطقة الهيكل، حيث يستطيع المرء أن ينظر إلى أسفل مباشرة من سطح رواق سلیمان إلى وادي قرون الذي يرى من على بعد. ولعل هذه الفقرة تتضمن تورية (أو تلاعباً باللفاظ)، لأن كلمة pteryx "جناح" ترد في نفس المزمور الذي اقتبس الشيطان عن الملائكة التي تعتني بيسوع وفي مز ٩١: ٤: "بِحُزَائِهِ يَظْلِكُ وَتَحْتَ أَجْنَحَيْهِ [pteryx] تَحْتَمِي".

يذكر يوسابيوس قصة، نقلها عن هيجيسيوس Hegesippus تخبرنا كيف أن القادة اليهود وضعوا يعقوب أخ يسوع على جناح الهيكل، لكي يتحدث إلى الجماهير التي كانت تحتفل بالفصح بغية إقناعهم ألا يضلوا

وردت *ptōcheia* (٣ مرات)، و *ptōclieuō*، فتد فقط في ٨: ٩.

١. الانجيل. (أ) وردت *ptōchos* بمعناها الحرفي في الانجيل الأناجيلي. فقد قال يسوع للشباب الغني الذي أراد أن يرث الحياة الأبديّة: "أذهب بِغ كُلِّ مَا لَكَ وَأَعْطِ الْفُقَرَاءَ" (مر ١٠: ٢١؛ قأ؛ لو ١٨: ٢٢). ويقول يسوع في مر ١٢: ٤١-٤٤؛ قأ؛ لو ٢١: ٤-١) إن عطاء المرأة الفقيرة الذي بدا أنه ضئيل لقيمة له- والتي كانت هي بحاجة ماسة إليه- يُعد أعظم بكثير من عطايا الأغنياء. وفي موضوع المرأة التي دهنت رجلي يسوع بالطيب (مت ٢٦: ١١؛ مر ١٤: ٩؛ قأ؛ يو ١٢: ٨) نقرأ عن أن تقديم الصدقات يأتي في المرتبة الثانية، أما هنا فالموضوع يتعلق بفرصة وحيدة و أخيرة للعمل الذي يدل على المحبة العظيمة ليسوع قبل موته.

(ب) تحدث يسوع عن المساكين في مت ١١: ٥، وفي أول تطويبة (٥: ٣؛ لو ٦: ٢٠). ولم يستخدم في أي من هذه الفقرات كلمة "فقير" بمعناها الاجتماعي العام. بل بالأحرى، أظهرت الصيغة الموسعة التي استخدمها مت ("المساكين بالروح") يُظهر الفرق الضئيل الحقيقي، القائم على أساس ع. ق والخلفية اليهودية، أن الناس أثناء المحنة لا تكون لهم ثقة إلا في الله وحده. ويشير لو أن الفقراء الذين ذكر في التطويبات (المساكين) جاء نتيجة التلمذة ليسوع. والذين يؤمنون بالابن يجدون أن كل مواعيد الله للفقراء والمساكين والمتضعين (مت؛ إش ٥٧: ١٥؛ ٦١: ١) قد تحققت فيه.

(ج) يذكر لو ٤: ١٨ اقتباس يسوع من إش ٦١: ١ ("لأبشر المساكين") في بداية خدمته. وموضوع الفقر، وهو موضوع بارز في لو بالارتباط بهجوم ضار على الأغنياء (٦: ٢٤-٢٦). لقد قال يسوع للرجل الذي دعاه لتناول الطعام معه (١٤: ١٢-١٤) أن يدعو الفقراء ومن هم على شاكلتهم والذين ليس لديهم ما يكافونه به، ووعده بمكافأة أخروية لقيامته بذلك. وعلى غرار ذلك كان المساكين بين أوائل الضيوف البدلاء في وليمة العشاء العظيم (١٤: ٢١). ولعازر كان يمثل نوعية المساكين الذين يقبلهم الله (١٦: ٢٠، ٢٢)، والغني الذي لم يذكر اسمه والذي فشل في القيام بواجبه نحوه هو نموذج لأولئك الذين يدينهم الله (قأ؛ ١٢: ١٣-٢١). وحين وعد زكّا بأن يعطي نصف أمواله للمساكين بعد تجده (١٩: ٨) أظهر امتنانه في اهتمامه بالمساكين، ونال الخلاص الأبدي (١٩: ١٠).

(د) تصف الانجيل الإزائيّة أسلوب يسوع في الحياة بأنه أسلوب الفقر الاختياري. لاحظ بصفة خاصة رد يسوع على شخص كان مزعماً أن يكون تلميذاً: "للتغالب أوجرة ولطوبور السماء أوكارَ وأما ابنُ الإنسان فليس له أين يُسندَ رأسه" (مت ٨: ٢٠). لقد ترك التلاميذ كل شيء ليتبعوه (٤: ١٨-٢٢؛ يو ١: ٣٥-٥١). لقد طلب يسوع من الشباب الغني أن يبيع كل ماله، ويعيش عيشة التلمذة في فقر كشرط مستبق للحياة الأبديّة (مت ١٩: ١٦-٢٢؛ لو ١٨: ١٨-٢٤). وحين أرسل يسوع تلاميذه، كان عليهم أن يذهبوا دون ممتلكات أو مؤمن (مت ١٠: ٩-١٠؛ لو ٩: ١-٦). وأسلوب الحياة على هذا النحو كان يُعد انفصلاً مزدوجاً: عن الممتلكات، وعن الروابط العائلية (مت ١٠: ٣٧-٣٩؛ لو ١٤: ٢٥-٣٣).

أسلوب الحياة الذي تبناه يسوع لنفسه، وطلب من تلاميذه أن يتبعوه هو أسلوب تجسد في الموعظة على الجبل، وبصفة خاصة في التطويبات. وأسلوب حياة المسيح كان الابتاع التام لحياة المساكين، ومفهوم ع. ق عن الفقر. وكان هذا في حد ذاته عملاً يدل على الشفقة الوليدة عن المحبة. وهي في نفس الوقت، حياة اختارت وعن عمد أن تُسلم نفسها لعناية الأب. غير أن هذا العمل من قبل يسوع، كان من شأنه وضع شعب إسرائيل تحت الاختبار.

السبب في ذلك آخرون ممن احتقروا ناموس الله. وهكذا لجأوا - في ضعفهم واتضاعهم - إلى الله عن طريق الصلاة مدركين أن هذا الأمر في النهاية يتعلق بمجد الله (مت؛ ٢٥: ١٦؛ ٤٠: ١٧؛ ٢٩: ٢٩؛ ٦٨: ١٠٩؛ ٢٢). وخلال هذه العملية ظهر بالترتيب المعنى المعين لكلمة "مسكين"، لكي تعني كل أولئك الذين لجأوا إلى الله وهم في شدة الفقر طالبين عونه. ولقد حمد الله على أنه قاضي إسرائيل وحامي الفقراء (مت؛ ٢٢: ٧٢، ٤، ١٢-١٣؛ ١٣٢: ١٥) والذين ينصفهم من أولئك الذين يسمعونهم (قأ؛ مز ٩، ١٠، ٣٥، ٧٤، ١٤٠).

ولقد رأى حز الخراب الوشيك لمملكة يهوذا على أنه عقاب من يهوه لإضطهادهم الفقراء والمحتاجين (٢٢: ٢٩). ولقد أدى بؤس المسيبيين إلى استخدام كلمتي "المساكين" و "المعتازين"، بشكل جماعي للشعب، وقد وجدت هاتان الكلمتان في عدد من المواعيد الاسخاتولوجية التي تبعث الرجاء بالنسبة لمستقبل الشعب (مت؛ إش ٢٩: ٢٩؛ ١٩: ٤١؛ ١٧: ٤٩؛ ١٣: ٥١؛ ٢١-٢٣؛ ٥٤: ١١-١٥؛ ٦١: ٤-١).

(د) ما ذُكر في الأدب الحكمي عن الفقراء أقل كثيراً في لهجته الدينية. وهي تختلف من ناحية تفسيراتها للفقر، فهي من ناحية تعزى الفقر إلى خطأ أولئك الذين يعانون منه (مت؛ أم ٦: ٦-١١؛ ٣٢: ٢١)، وتحذر من مغبة ذلك، ومن ناحية أخرى تمتدح الفقراء وتدعو إلى تحسين أحوالهم (أم ١٤: ٣١؛ سي ١٠: ٣٠).

٣. كافة الاتجاهات الرئيسية لفكر ع. ق تتكرر في الرابانية اليهودية، سواء فيما يتعلق بالفقر المادي، والتخفيف من وطأته، وإضفاء الطابع الروحي عليه، وتصنيفه من الناحية الدينية. (أ) وكان للفرسيين والآسيين واليهود الهلنيين في أورشليم صيغهم المختلفة للأعمال الخيرية (مت؛ إبطام الفقراء، وتقديم الكساء للعراة).

(ب) كان لدى جماعات المجمع منظمة رائعة للعناية بالمساكين، ذهبت إلى حد إقامة نزل للفقراء. وكان هذا متأصلاً في ناموس ع. ق، وأصبح ممكناً نتيجة ضريبة الهيكل، وبعد خراب أورشليم، من حصيلة التبرعات الأسبوعية الضعيفة. الواقع، أنه قد وضعت معايير واضحة للمساهمات المتوقعة من أعضاء المجمع. وكان يتوقع من الفقراء أيضاً أن يساهموا لكي يظهر مساواتهم من الناحية الدينية، على الرغم من أنهم كانوا من أول المنتفعين من رعاية الفقراء. وكان الكهنة واللاويون الذين بلا أملاك، والغرباء والأرامل والأيتام يحصلون على عثور للفقراء تدفع في نهاية كل ثلاث سنوات (قأ؛ تث ١٤٧: ٢٩؛ ٢٦: ١٢).

٤. وقد وجدت آراء كثيرة جداً ومتنوعة بالنسبة للدينونة الروحية المتعلقة بالفقر. (أ) يُخصص مرسل على وجه الخصوص كلمة "الفقراء" ليصف بها أولئك الذين اختبروا أعمالاً إلهية للخلاص، وعلى ذلك أصبحوا مثل الأبرار (قأ؛ ٥: ٢، ١١؛ ١٠: ١٥؛ ١٨: ٢). وقد تضمن ذلك بوجه عام أعباء مادية ثقيلة فضلاً عن الاستشهاد.

(ب) رفضت جماعة "الفقراء" في قمران الملكية الخاصة وعزروا ذلك بحياة جماعة منظمة بشكل جيد توقعا لخلاص أخروي. واختاروا كلمة "الفقراء" لإطلاقها على أنفسهم. وهاجمت كتاباتهم الكهنة الذين استغلوا الفقراء.

(ج) أما الفكر اللاهوتي الراباني فقد أنكر وبشكل قاطع أن للفقر قيمة لاهوتية. بل وقالوا أن ذلك إنما نتيجة الافتقار إلى معرفة التوراة، فهذا هو الفقر الحقيقي الوحيد. وهذا أدى إلى الشعور بالتفوق الأخلاقي على الفقراء ومع ذلك، وعلى النقيض من ذلك تماماً، كان هناك شكلاً من الفكر الأخرى الشعبي رأى أن الفقراء هم وبشكل أساسي موضع رحمة الله. وهذا الاعتقاد أدى إلى خطر يتمثل في تمجيد الفقراء.

ع.ج. ترد *ptōchos* في ع. ج ٣٤ مرة ومعظمها في الانجيل، كما

(٦-١). وليس من شك في أن الوضع بالنسبة للكنيسة قد ازداد سوءاً نتيجة عداة اليهود (قا؛ ٥: ١٧-٤١؛ ٧: ٤٥-٨: ٩؛ ٩: ١-١٢؛ ١٢: ٥-١). يُخبر أع ١١: ٢٧-٣٠ كيف أن نبياً مسيحياً اسمه اغابوس تنبأ بمجاعة رهيبية تحدث على عهد الإمبراطور كلوديوس. وقد استجابت كنيسة أنطاكية بإرسال معونة إلى أورشليم بيد برنابا وشاول.

(د) لقد توسع بُولُس في موضوع الفقر، وذلك بالنسبة للرسل، الذين ومن بين أمور أخرى، وصفوا بأنهم "فقراء" لكنهم يُخنون كثيرين (١٠: ٦؛ ١٠: ٢٧). والطبيعة التي تبدوا متناقضة فيما يتعلق بخدمة الرسل تسير على النهج الذي وضعه المسيح، والذي هو نفسه أساس ونظام العطاء والحياة المسيحية كلها.

(هـ) الأرواح العالمية (الذين ليسوا بالطبيعة آلهة ← *stoicheion*، ٥١٢٢) والذين كان الوثنيون يعبدونهم دُعيت "الأركان الضعيفة" *ptōchos* [ (غل ٤: ٩؛ قا؛ ٤: ٣). والكلمة التي تُرجمت "فقيرة" هنا هي نفس الكلمة التي تُرجمت "فقراء" في ٢: ١٠. وبتعبير آخر ليس لدى الـ *stoicheia* متقدمه على الإطلاق سوى العبودية غير أنه بالاستماع إلى اليهودين وإصرارهم على ضرورة الختان، وحفظ الأمور الناموسية الأخرى (٤: ١٠) فإن المسيحيين الغلاطيين يكونون معرضين لخطر العودة إلى عبوديتهم السابقة، في حين إنه بمقدورهم بالمسيح والروح القدس أن يعيشوا كابناء ورثة الله نفسه (٤: ٧-١).

انظر أيضاً *penēs*، فقير، مسكين (٤٢٨٨).

٤٧٨٠ (*pythōn*، البايثون، روح العرافة) ← ٣٤٠٤.

٤٧٨٣ *πύλη*، *πύλη*، *pylē*، بوابة، باب (٤٧٨٣)؛ *πυλών* (*pylōn*)، بوابة، مدخل، دهليز (٤٧٨٤).

ث. ق. ع. ق. تستخدَم *pylē* في ث ي غالباً بصيغة الجمع. لتعني مداخل المدينة، على الرغم من أنها قد تعني باب المنزل، وهي بالمعنى العام قد تعني أي مدخل أو فتحة (مثل؛ ممر جغرافي أو مضيق). وأبواب الجحيم، كان تعبيراً شائعاً للعالم السفلي، عالم الموتى. وكلمة *pylōn* تعني مدخل.

٢. في سب تشير *pylē* إلى (أ) بوابة المدينة، أو المبني، أو المزرعة أو القرية. (ب) المنطقة التي تقع داخل بوابة المدينة مباشرة. (ج) أبواب الموت (أي ٣٨: ١٧؛ مز ١٠٧: ١٨)، أبواب الجحيم أو مقر الموتى (إش ٣٨: ١٠، حك ١٦: ١٣؛ ٣ مك ٥: ٥١؛ قا؛ مزسل ١٦: ٢)، والسماء (تك ٢٨: ١٧). أما *pylōn* فتعني مدخل.

ع. ج. كلمة *pylē* في ع. ج. يمكن أن تعني: (أ) باب المدينة لو ٧: ١٢؛ أع ٩: ٢٤؛ ١٦: ١٣). ولقد تالم يسوع خارج باب "أورشليم" (عب ١٣: ١٢؛ قا؛ لا ٢٧)، الأمر الذي يؤكد أن الألام تمثل التقدم الحقيقة ليوم الكفارة، وأنه بموته حسب مع الأثمة الذين يُرجمون خارج المحلة (٢٤: ١٤؛ عد ١٥: ٣٥). (ب) قد تعني أيضاً باب الهيكل (أع ٣: ١٠؛ قا؛ ٣: ٢، حيث تُستخدم *thyra*)، (ج) باب السجن (١٢: ١٠).

٢. استُخدمت *pylē* كتشبيه مجازي عن الباب الضيق الذي يتوجب أن يمر الإنسان منه ليدخل الحياة (مت ٧: ١٣-١٤؛ قا؛ لو ١٣: ٢٤، حيث تُستخدم *thyra*). وهذا التشبيه المجازي يشير إلى مدخل يصعب العثور عليه، ولذلك تجاهله الكثيرون. وهذه الكلمات تشكل مباشرة لإخاذ قرار باتباع المسيح، ومواجهة كل التبعات الناجم عن الطاعة.

(ب) تستخدَم *pylē* عن "أبواب الجحيم" في مت ١٦: ١٨. وهذه الصورة عن الفكرة القديمة الشائعة بأن العالم السفلي مزمّن بأبواب قوية تمنع الهرب وتحول دون دخول الغزاة. ومن المحتمل أن يسوع قد استخدم هذا التعبير للإشارة إلى القوى الشريرة للعالم السفلي التي تهجم

٢. رسالة يعقوب. هاجم يع بصرامة موقف الأغنياء علانية وفي صلوات الكنائس (٢: ٢-٣، ٦-٧)، وطالب بالمساواة في الاحتراع بالنسبة لمعاملة الفقراء. وقد أقام موقفه هذا على حقيقة أن "اختار الله فقراء هذا العالم" (٢: ٥) ومعرفة أن الرحمة تجاه هؤلاء ستكون هي المعيار في التثبوت الأخيرة (٢: ١٣؛ قا؛ مت ٢٥: ٣١-٤٦).

٣. سفر الرؤيا. في رسائله إلى كنائس سميرنا (٢: ٩) واللاودكيين (٣: ١٧) يبين التناقض بين الفقراء والأغنياء الفرق بين التقدير البشري، وتقدير الرب المُمجّد (١: ٩-١٨). وفي ١٣: ١٦ يصف يو كيف أن كافة الطبقات الاجتماعية والاقتصادية، الأثرياء والفقراء أيضاً كلهم أسرى في قبضة الوحش الطالع من الهاوية والتي تسلبهم وعيهم.

٤. رسائل بُولُس "بُولُس لا يستخدم هذا المفهوم إلا بشكل عرضي، مع أنه مهتم بالفقراء. (أ) يشير بُولُس إلى الفقراء (بالمعنى الحرفي للكلمة) عند حديثه عن عملية الجمع التي قام بها من أجل كنيسة أورشليم. "الفقراء القديسين الذين في أورشليم" لعله اسم حصل عليه هؤلاء المؤمنين (قا؛ رو ١٥: ٢٦)، حيث أضيفت "القديسين" (قا؛ أيضاً غل ٢: ١٠). وفي رو ١٥: ٢٦ يتحدث بُولُس عن "توزيع" قامت به كنائس مكثونية وأخانية: استحسنوا ذلك وإنهم مديونون. لأنه إن كان الأمم قد اشتركوا في روحياتهم يجب عليهم أن يخدموهم في الجسديات أيضاً، وكان بُولُس نفسه متوجهاً إلى أورشليم مع هذه المساهمات قبل رحلة تبشيرية متوقعة إلى أسبانيا (١٥: ٢٤-٢٥).

(ب) في اكو ١٦: ٤-١. أعطى بُولُس توصيات عديدة عن الجمع لكنائس غل، مقترحاً أن ينحروا شيئاً لهذا الغرض في اليوم الأول من كل أسبوع (١٦: ٢) واقترح لدي وصوله أن "فالذين تستخسبونهم أرسلهم برسائل ليخلصوا إخوانكم إلى أورشليم" (١٦: ٣)، وإذا رأى أن الأمر يستحق، سيذهب هو بنفسه أيضاً (١٦: ٤).

ويبدو أن أهل كورنثوس لم يتبعوا هذه التعليمات، لأن بُولُس عاد إلى الموضوع في ٢كو ٨-٩ مع تشجيع قوي لآتمام هذا المشروع. ومن الجلي أنه قد مرت سنة دون أن يحدث أي تقدم (٨: ١٠). وعلى ذلك، أرسل بُولُس تيموثاوس- نياحه عنه- لمساعدتهم في هذا الشأن (٨: ٦، ١٦-١٧، ٢٣). وعاد بُولُس ليكتب إليهم - على سبيل الأمر (كما سبق أن فعل في اكو ١٦: ٢-٢١)، بل "، بل باجتهاد آخرين، مُختبراً إخلاص محبتكم أيضاً" (٢كو ٨: ٨). وعلاوة على ذلك، وضع أمامهم المثال الذي يتعلمه من يسوع: "فإنكم تعرفون نعمة ربنا يسوع المسيح، أنه من أجلكم افتقر *ptōcheuō* وهو غني، لكي تستغنوا أنتم بفقيره *ptōcheuō*" (٨: ٩). وترك المسيح للسماء كي يأتي إلى هذه الأرض الخاطئة كان لها تطبيق عملي بالنسبة لبُولُس. فإن يصبح المسيح فقيراً فهذا ما يُشكل الأساس الذي يبدو متعارضاً مع غني المؤمنين الحقيقي (قا؛ أيضاً في ٢: ١١-١٢).

في ٢كو ٩: ٤-١ يُعَبَّر بُولُس عن أمله في أن افتخاره بكنائس كورنثوس أمام كنائس مكثونية وأخانية لن يكون بلا طائل بالنظر إلى احتمال أن تكون الاستجابة هزيلة. ولقد ذكرهم بأن "من يزرع بالسخة فيالسخة أيضاً يَخْصُد، ومن يزرع بالبركات فيالبركات أيضاً يَخْصُد. كل واحد كما ينوي بقلبه، ليس عن حزن أو اضطرار. لأن المُعْطَى المُسرور يُجِبُه الله" (٩: ٦-٧؛ قا؛ أم ٢٢: ٩). وهذا، ما تم تدعيمه أيضاً باقتباس من مز ١١٢: ٩.

(ج) في غل ٢: ١٠، يذكر الفقراء في إطار مقابلة بُولُس مع "أعمدة" كنيسة أورشليم، حيث كان يُعرف بأنه رسول الأمم، في حين أن عليهم الذهاب إلى اليهود. والشرط الوحيد هو أن بُولُس ورفاقه كان عليهم أن يذكروا الفقراء، الأمر الذي قال عنه بُولُس "وهذا عينه كنت اغتنيت أن أفعله". والحاجة إلى معونة مادية لأورشليم واضحة من قصة تعيين السبعة للخدمة في التوزيع اليومي للأرامل الناطقات باليونانية (أع ٦: ١).

طبقاً لغرض، وتجمع كل الأشياء معاً، وتسيطر عليها بالقانون والمنطق. والروح الإنسانية هي جزء من الله، ولذا فإنها نارية بطبيعتها، وسوف تعود إلى النار الأساسية حين يختفي العالم في نار مضطربة.

ع. ق. ١. استُخدمت pyr في ع. ق. أكثر من ٣٥٠ مرة. وقد استخدمت في البيت لأغراض عديدة (خر ١٢: ٨؛ ٢٢: ٣٥؛ إش ٤٤: ١٦؛ إر ٧: ١٨)، وفي الأعمال الحرفية، ولا سيما الأعمال المعدنية (إش ٤٤: ١٧-١٢؛ إر ٦: ٢٩؛ سي ٣٨: ٢٨) واستُخدمت في الحروب كوسيلة تدمير (قا؛ تث ١٣: ١٦؛ قض ٢٠: ٤٨؛ عا ١: ٤). ولا تُشعل ناراً في أي يوم سبت (خر ٣٥: ٣). ومن الظواهر الطبيعية، يَعد البرق "نار الله" (٢ مل ١: ١٠-١٤). والنار، بالمعنى المجازي، تشير إلى أنشطة بشرية عديدة مثل النعمة والشجار (أم ٢٦: ٢١-٢٠)، الغضب (سي ٢٨: ١٠-١١)، سفك الدم (١١: ١١؛ ٣٢: ٢٢؛ ٢٤)، انفعال المحبة والفسوق (٩: ٨؛ ٢١: ١٦)، والزنا (أي ١٢: ٣١؛ أم ٦: ٢٧-٢٨).

واستُخدمت النار أيضاً في ع. ق. كوسيلة للتطهير (قا؛ لا ١٣: ٥٢، ٥٥؛ عد ٣١: ٢٣؛ إش ٦: ٦). ومع ذلك؛ فإن الجثث الوحيدة التي تُحرق هي جثث المجرمين (تلك ٣٨: ٢٤؛ لا ٢٠: ١٤؛ ٢١: ٩؛ يش ٧: ١٥)، وذلك حتى لا يكون لهم مكان في قبور أسلافهم.

وفي العبادة تُستخدم نار الذبيحة لحرق التقدمة على المذبح والبخور في المذبح (لا ١: ٧-١٧؛ ٣: ٥؛ ٦: ٩؛ ١٣-١٦؛ ١٢-١٣). ولا تُقدم ذبيحة إلا بنار تؤخذ من على المذبح (١٠: ١؛ عد ٣: ٤). وكانت عادات الوثنيين مُحَرَّمة، مثل حرق الأطفال لمولوك (لا ٢٠: ٢؛ تث ١٢: ٣١؛ ١٨: ١٠؛ قا؛ ٢ مل ١٦: ٣؛ ١٧: ١٧؛ ٢١: ٦). ونحن لا نعرف الغرض من هذه العادة أو طبيعتها، أو مدى ممارستها في إسرائيل قديماً.

وبالنظر إلى أن يهوه حاضر بين شعبه باعتباره القاضي الذي يخلص أو يعاقب، فإن النار التي تصاحبها، وتصبح تعبيراً عن ناحيتين من نواحي عمله. (أ) إنها علامة على التَّيُّونَةِ الإلهية (تلك ١٩: ٢٤؛ خر ٩: ٢٤؛ لا ١٠: ٢؛ عد ١١: ١؛ ١٦: ٣٥؛ ٢ مل ١: ١٠؛ عا ١: ٤؛ ٧). (ب) إنها أيضاً علامة على نعمة يهوه، من ناحية أنه يُبَيِّن بواسطة النار قبوله للذبيحة (تلك ١٥: ١٧؛ لا ٩: ٢٣-٢٤؛ قض ٦: ٢١؛ ٢ مل ١٨: ٣٨؛ ١١: ٢١؛ ٢٦: ٢؛ إر ٧: ١). وعلاوة على ذلك، تُعد النار علامة على الإرشاد الإلهي (قا؛ أعمدة السحاب والنار؛ خر ١٣: ٢٢؛ عد ١٤: ١). وقد تكلم الرَّبُّ من النار (تث ٤: ١٢، ١٥، ٣٣). بل إنه يمكن أن يُؤخذ إليه الأشخاص المختارون بتظاهرات نارية (٢ مل ٢: ١١).

والرب نفسه نار أكله ويراقب إطاعة مشيئته بجماعة من نار (تث ٤: ٢٤؛ ٩: ٣؛ إش ٣٣: ١٤). ويمكن وصف كلمته أيضاً بأنها نار أكلة (إر ٢٣: ٢٩).

وفيما يتعلق بالظهور الإلهي، فَإِنَّهُ حين يظهر الرَّبُّ تصاحبها نار (تلك ١٥: ١٧؛ خر ٣: ٢-١٩؛ ١٨: ١؛ عد ١٤: ١٤؛ قض ٦: ٢١؛ ١٣: ٢٠؛ إش ٤: ٥؛ حز ١: ٢٧). ومع ذلك، فإن هذا لا يعني أنه ينظر إليه كإله النار، لأن إسرائيل كانت تفرق بين الرَّبِّ نفسه، والظاهرة التي تصاحب ظهوره. والنار من بين خدام الرَّبِّ، وهي آله في يده (١ مل ١٩: ١١-١٢؛ مز ٥٠: ٤؛ ١٠٤: ٤). والنار ترمز إلى قداسة الرَّبِّ باعتباره ديان العالم، وكذلك ترمز النار إلى قوته الإلهية ومجده (خر ٢٤: ١٧؛ إش ٦: ١-٤؛ حز ٢٧-٢٨). وطبقاً لدا ٧: ١٠، فإن نهر نار جرى من تحت عرش الرَّبِّ، وهذا مفهوم له دوره الهام في علم الكونيات والنواحي الروبوية لدى كل من اليهود والمسيحيين.

وفي فترة ما بعد السبي، كان من المتوقع أن يظهر الرَّبُّ ليأتي بالتاريخ إلى نقطة اكتماله، والنار هي العلامة التي يوم الرَّبِّ (يو ٢: ٣٠). وسوف يهلك أعداؤه بالنار والسيوف (إش ١٥: ١٦؛ حز ٣٨: ٢٢، ٢٩؛ ٦: ٤؛ ١). وطبقاً لما جاء في إش ٦٦: ٢٤ ستكون

الصخرة، لأن الجحيم (← *hadēs*، ٨٧) لم يكن يُعد مقراً لقوى الشر التي تظهر لمهاجمة البشر (الكلمة الخاصة بهذا المقر هي *geenna*، جهنم ← ١١٤٧). وعلى ضوء الخلفية اليهودية يؤكد يسوع في مت ١٨: ١٦ أن الموت، على الرغم من قوته التي لا تُقهر، لن يسيطر على *ekklesia* التي بنيت على الصخر، أي أن الموت لن يقهر المسيح الذي بني الكنيسة أو أعضاء مجتمعه.

وكلمة *pylōn* تعني (أ) مدخل البيت أو الدهليز (مت ٢٦: ٧١؛ لو ١٦: ٢٠؛ أع ١٠: ١٧؛ ١٢: ١٣-١٤)، (ب) باب / أبواب المدينة (أع ١٤: ١٣) بصفة خاصة أبواب أورشليم الجديدة (رو ٢١: ١٢-١٣، ٢١، ٢٥؛ ٢٢: ١٤).

انظر أيضاً *thyra*، باب، مدخل (٢٥٩٨).

٤٧٨٤ *pylōn*، بوابة، مدخل، دهليز ← ٤٧٨٣.

٤٧٨٦ *πῦρ*، *πῦρ*، *pyr*، نار (٤٧٨٦)؛ *πυρόω*، *pyroō*، يشتعل، يحترق (٤٧٩٢)؛ *πύρωσις*، *pyrōsis*، حريق، احتراق (٤٧٩٦)؛ *πύρινος*، *pyrinos*، ناري، من نار (٤٧٩١)؛ *πυρράζω*، *pyrrazō*، يحمر (٤٧٩٣)؛ *πύρα*، *pyra*، كومة من مادة قابلة للإشتعال أو مادة مُحترقة (٤٧٨٧)؛ *πυρετός*، *pyretos*، حُمى (٤٧٩٠)؛ *πυρέσσω*، *pyressō*، يُعاني من الحُمى (٤٧٨٩).

ع. ق. ١. أوليت النار أهمية كبيرة في الوجود البشري، سواء من الناحية الإيجابية، أو من الناحية السلبية: فهي قوة تُعطي الحياة، كما أنها تدمرها. وكان الناس يستخدمونها في وسط البيت (في الموقد، وعلى هذا، فهي مثل نار الذبيحة، ينظر إليها كثيرون من الناس على أنها شيء مقدس). كما أنها تُستخدم كسلاح في القتال والحروب.

وبالنسبة لبينة ع. ق.، واليهودية، فإن عبادة النار في الديانة الفارسية كانت لها أهمية خاصة. والنار والحية تمثلان النقيضين الحق والباطل في تعاليم الزرادشتية عن مازدا *Mazda*. وفي الصراع الدائر بين المبادئ الرئيسية للخير والشر، يجب على البشر أن ينحازوا إلى جانب الخير الذي تنتمي إليه النار. والنار هي حامية الخير، والنظام الإلهي في الحياة. وبالنظر إلى أن النار تلقى الإحترام باعتبارها عنصر النقاء، فلا يجب السماح بأن تتعرض للتلوث. وفي التَّيُّونَةِ الأخيرة ستكون النار وسيلة الاختبار الأخير.

٢. استُخدمت النار في العالم اليوناني في المجالين الديني والديني، وقد وصفت مجازياً الخبرات الإنسانية المختلفة مثل شدة الغضب والشر، أو حرارة المعركة. ويُقال في الديانة اليونانية أي بروميثيوس وهيرمس هما اللذان أحضرا النار للجنس البشري. وقد استُخدمت النار للطهارة الطقسية (أي كتقدمة تطهيرية بعد ولادة طفل أو موته، والاحتفالات العديدة الخاصة بالتطهير). وعلى الرغم من أن الجثث كانت تحرق في الشعائر الجنائزية، إلا أنه ساد الاعتقاد بأن الروح لا يمكن أن تتأثر بالنار، أو تبعد عن وجودها المستقبلي. وقد كان للنار دور مهم في الديانات السرية، سواء للتطهير، أو في تصوير ما هو إلهي، وكذلك الطبيعة الجديدة للعضو الجديد.

وتُعد النار في الفلسفة اليونانية، من بين العناصر الأربعة (أو الخمسة) الرئيسية لكل الأشياء وعلى أساس مقالته هرقليطس، العالم هو حركة من نار، تتعرض لعملية تغيير بصفة مستمرة، وهي تماثل الإله (أو اللوغس). وفي إطار هذا النظام القائل بوحدة الوجود، فإن الله، والكون الناري والعقل الشامل، وروح الإنسان، هذه كلها يُنظر إليها على أنها واحد. وكان هيراقليطس يعتقد أنه ستأتي حقبة عالمية عظيمة إلى نهايتها حين يحترق كل شيء ويرجع ثانية إلى النار الأولية. وهكذا أيضاً ينظر الرواقيون إلى النار كمبدأ العالم النشط، وروح العالم التي ترشد كل شيء

وذلك بإنكار أنفسهم. وكل من يرفض عمل ذلك، يكون عرضة لدينونة الغضب الأخروية.

النتائج بعيدة المدى. وأولئك الذين سيحكم عليهم في الدِّينونة سيلقون عذاباً مقيماً بالنار.

نجد في اكو ٣: ١٣ الفكرة التقليدية عن الدِّينونة الأخروية بالنار، والتي ستختبر عمل كل إنسان. والصنعة الرديئة ستحترق على الرغم من البناء بالكاد يستطيع الهرب مثل عود من الخشب استخلصت من كومة خشب ترعي فيها النار. وفي ٢ تس ١: ٧ وصف المجنى الثاني للمسيح كاستعلان يسوع في "نار متقدة" (قا؛ خر ٣: ٢؛ إش ٦٦: ١٥) وفي رو ١٢: ٢٠ يقتبس بولس أم ٢٥: ٢١-٢٢ حيث جعل التشبيه المجازي يشير إلى دينونة الله الأخيرة. فقرة واحدة فقط في ع. ج (٢بط ٣: ٢-٧) تظهر الفكرة القديمة عن احتراق العالم، إلى جانب التذكير بكارثة الطوفان المسجلة في ع. ق.

(ج) وتظهر النار في مت ١٣: ٤٢، ١٨: ٨-٩، ٢٥: ٤١ = مر ٩: ٤٣-٤٤ كالنقيض من "ملكوٓت الله، والخياة (← zōē، ٢٤٣٧). "جهنم النار (← geenna، ١١٤٧) في مر ٩: ٤٥ تذكرنا بما جاء في إش ٦٦: ٢٤. والأفكار اليهودية المعاصرة عن العقاب الحالي بالنار والذي عُوقبت به سدوم وعمورة أُشير إليه في يه ٧. والكبريت الحارق يشير إلى اللعنة الأبديّة في جهنم في نهاية الزمان (رو ١٤: ١٠؛ ١٩: ٢٠؛ ٢٠: ١٤؛ ٢١: ٨).

انظر أيضاً *kauma*، حرّ، إحترق (٣٠٠٨).  
٤٧٨٧ *pyra*، كومة من مادة قابلة للإشتعال أو مادة مُحترقة ← ٤٧٨٦.

٤٧٨٩ *pyressō*، يُعاني من الحُمى) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩٠ *pyretos*، حُمى) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩١ *pyrinos*، ناري، من نار) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩٢ *pyroō*، يشتعل، يحترق) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩٣ *pyrrazō*، يحمز) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩٤ *πυρρός، πυρρός*، *pyrros*، أحمر (كالنار): (٤٧٩٤).

ث ي & ع. ق *pyrros* مرتبطة مع *pyr* (← ٤٧٨٦). و *pyroō*، يحترق، يُمكن أن تعني أحمر، أصفر، أصفر رمادي، أو أحمر. استخدامات سب لـ *pyrros*، أحمر في تك ٢٥: ٣٠؛ عد ١٩: ٢؛ ٢مل ٣: ٢٢؛ ولك "وردي" في نش ٥: ١٠. يُعتقد أن الخيل الحمراء في زك ١: ٨؛ ٦: ٢ تمثيل للشرق.

ع. ج ترد الكلمة فقط في رو ٦: ٤ و ١٢: ١٢، ٣، ولو أن *pyrros* Pyrrhus البيريّ ترد كاسم علم في أع ٢٠: ٤. راكب الفرس الناري (رو ٦: ٤) يُشعل حرباً، فاللون هنا يرمز للمذابح. أكثر المترجمين يترجمون الراكبين الأربعة كوكلاء الدمار أو المفوضين من الله بذلك. يدل التتبع الأحمر (١٢: ٣) على الشيطان لكنه يُذكرنا بالحوت لوبيثان الشرير (أش ٢٧: ١) وقد ارتبط بسلطة مصرية - حز ٢٩: ٣. واللون يرمز للتعطش للدم (رو ١٢: ٤) أو الشر (قا؛ ١٧: ٣؛ قا أش ١: ١٨).

٤٧٩٦ *pyrōsis*، حريق، احتراق) ← ٤٧٨٦.

٤٧٩٧ *πωλέω، πωλέω*، *(pōlēō)*، يبيع (٤٧٩٧)؛ *πιπρασκω، πιπρασκω*، *(pipraskō)*، يبيع (٤٤٠٥)؛ *ἐμπορεύομαι*، *(emporeuomai)*، متاجرة (١٨٦٤).

ث ق & ع. ق *poled* و *pipraskō* في ث ي كلتاها تأتيان بمعنى يبيع كما في التجارة العادية، لكنهما تعنيان أيضاً يخون أو يبيع مقابل رشوة. وكلمة *pipraskō* هي الكلمة التي تستعمل عادة لبيع الأسرى أو

٢. النار في الكتابات الروبوية اليهودية هي علامة العالم السماوي والبيت السماوي الذي يسكن فيه يهوه محاط بالنار (أخ ١: ١٤؛ ٩-٢٢). والنار هي أداة العقاب في جهنم (٩١: ٩؛ ١٠٠: ٩؛ ٢إسد ٧: ٣٨)، والدِّينونة النهائية ستكون بالنار (أخ ١: ١٠٢؛ ١: ٢؛ ٢إسد ١٣: ١٠-١١). وجماعة قمران توقعوا أيضاً أن يُحكم الأشرار بالنار في الدِّينونة الأخيرة. (نج ٢: ٤٨؛ ١٣: ٤).

ع. ج ترد *pyr* في ع. ج ٧١ مرة. وهي جزء من الحياة اليومية (مر ٩: ٢٢؛ لو ٢٢: ٥٥) بما في ذلك استخدامها كأداة للتعذيب (عب ١١: ٣٤؛ رو ١٧: ١٦)، وفي الحرب (١٨: ١٨). وتظهر بمعنى مجازي في يع ٣: ٦-٥ (فالسنان نار مفسدة)، ولو ١٢: ٤٩ (نار الانقسام). وهكذا أيضاً الفعل *pyroō* يشتعل أو يحترق، استخدم كإشارة إلى حرارة العواطف، مثل الرغبة الجنسية (أكو ٧: ٩)، والغضب من أذى الآخرين (أكو ١١: ٢٩). وكذلك العديد من الكلمات القابلة للإشتقاق (رج القسم المعجمي) ترد في ع. ج أيضاً.

١. النار لها مغزى لاهوتي كعلامة للمجد الإلهي السماوي. فالمسيح الممجد "عيناها كلهب نار" (رو ١: ٤ - ٤؛ قا؛ حز ١: ٢٧؛ ٢أش ١٨: ١٩). والملاك في ١٠: ١ "رجلاه كعمودي نار. وأمام العرش سبعة مصابيح نار متقدة" (٤: ٥؛ ١٥: ٢) والروح القدس، إذ أنه من أصل سماوي، يظهر في السنة كأنها من نار (أع ٢: ٣؛ قا؛ يو ٣: ٨)، والنار تصاحب ظهورات الله (أع ٧: ٣٠).

٢. واستخدمت النار أيضاً في عديد من التشبيهات المجازية وفي الأقوال المأثورة في ابط ١: ٧ (قا؛ أم ١٧: ٣) يختبر الإيمان بالآلام في هذا العالم كما يختبر الذهب بالنار. والالام *pyrōsis* "حارقة" تأتي للمسيحيين لكي تختبر أو تثبت إيمانهم. وهذا أيضاً من علامات نهاية الأزمنة (ابط ٤: ١٢؛ قا؛ ٤: ٧). وفي رو ٣: ١٨، الذهب المُصفى بالنار يمثل الإيمان المسيحي الصّحيح الذي يمكنه أن يصمد في الاختبار. وفي الفقرة التي تتحدث عن الأسلحة الروحية الخاصة بالمسيحي (أف ٦: ١٦) يستخدم ترس الإيمان لإطفاء جميع سهام الشرير الملتهبة.

٣. النار ترمز أيضاً إلى الدِّينونة الإلهية (مت ٣: ١٠؛ ٧: ١٩؛ لو ٣: ٩؛ يو ١٥: ٦). (أ) وحتى في هذا الدهر يستطيع الله أن يستخدم النار كوسيلة للدِّينونة. لقد طلبا ابن زبدي من يسوع أن يَسْمَحَ لهما أن يستدعيا نارا لحرق القرية السامرية لقساوتها. (لو ٩: ٥٤؛ قا؛ ٢مل ١: ١٠، ١٢). ونقرأ في رو ٩: ١٧ - ١٨ عن خيل آتية لتنفيذ الدِّينونة، ويخرج من أفواهها نار ودخان وكبريت. وهذا يبين أنهم أداة عقاب جاءت للهلاك والدمار. وهكذا أيضاً الدروع النارية تشير إلى بزوغ فجر الدِّينونة. والقوى النهائية التي تصطف ضد الله، جوج وماجوج سوف تدمرهم نار إلهية (٢٠: ٩). والشاهدان يستطيعان أن يدمرا أعداءهما بالنار (١١: ٥). وقوة دينونة الله تحت تصرفهما (قا؛ ٢صم ٢٢: ٩). ولكن النبي الكذاب أيضاً الذي يقويه الشيطان، بوسعه أن يجعل نارا تنزل من السماء (رو ١٣: ١٣).

(ب) في لو ١٢: ٤٩-٥٠ قُدمت إرسالية يسوع على أنها تحقيق لنبوّه يوحنا المعمدان، لكنها قُدمت الآن بمعنى أنه ذاك الذي يُعتمد بالروح القدس ونار ينبغي أن يتألم هو نفسه، وطريقه للإتيان بالدِّينونة هي أن يأخذها على نفسه، وعلى ذلك تكون الدِّينونة الأخروية قد نُفذت في آلام يسوع المسيح التاريخية الحاضرة. وفي مر ٩: ٤٩ رُبط بين الملح والنار معاً في أحجية والملح له القدرة على التطهير، والحفظ، وإعطاء الطعم، والنار رمز للدينونة الإلهية. وأولئك الذين يريدون أن يجدوا شركة مع الله، يتعين عليهم أن يسلموا الإنسان العتيق للدينونة،



تجارية لبيع السلع (مر ١٠: ٢١ وز؛ لو ١٢: ٣٣؛ أع ٤: ٣٤). وحدها *pipraskō* التي تُستخدم لبيع شخص: مرة حرفياً في مثل (مت ١٨: ٢٥)، و مرة مجازياً في رو ٧: ١٤ ("وَأَمَّا أَنَا فَجَسَدِي مَبِيعٌ تَحْتَ الْخَطِيئَةِ"). ترد *emporeuomai* مرتان في ع. ج: في يع ٤: ١٣ لتعني الإنشغال في التجارة؛ وفي ٢ بط ٢: ٣ تُستخدم بشكل مجازي لحمل فكرة الإستغلال.

انظر أيضاً *agorazō*، يشتري، يبتاع (٦٠).

٤٨٠٠ (*pōroō*، يغلف، يُغلظ، غليظ، يتقسى) ← ٥٠١٧.

٤٨٠١ (*pōrōsis*، غلاظة، قساوة) ← ٥٠١٧.

العبيد، أما كلمة *emporeuomai* فقد بدأ استعمالها كتعبير عام بمعنى يسافر، غير أنها صارت فيما بعد تعني يسافر في عمل، تجارة.

*poled* و *pipraskō* في سب استخدمتا للبيع بالنسبة للسلع أو للبشر (مثل؛ تك ٤١: ٥٦؛ خر ٢١: ٨) ثم طبقت الكلمة الأخيرة مجازياً أيضاً للخطية ونتائجها (أي؛ يبيع الله شعبه [أش ٥٠: ١]، كما يستطيع شخص أن يبيع نفسه لما هو شرير [مل ١٧: ١٧؛ قأ؛ امك ١: ١٥]). عادة ما تعني *emporeuomai* متاجرة (مثل؛ تك ٤٢ / ٣٤؛ عا ٨: ٦). وتُستخدم بشكل مجازي للمتاجرة بالحكمة (أم ٣: ١٤).

ع. ج *poled* و *pipraskō* كلتاهما تظهران في ع. ج كتعبير

# P rho

ث ي ع. ق. تُشير الكلمة *rhabdos* مع كلمات أخرى، إلى قضيب أو عصا، خاصة تلك التي يحملها الملوك كشعار للسلطة الوراثية ومن قبل المنادين والناطقين الرسميين. حملها القضاة الرومان *rhabdoi* كعلامة على سلطتهم، كما أن الكلمة *rhabdizō* تدل على الضرب بعود أو عصا، كعقاب للمخالفات البسيطة من قبل العبيد أو الأطفال بشكل عام. وتُشير الكلمة *rhapizō* إلى الضرب باليد.

في سب *rhabdos* تُشير إلى هراوة الزايعي (مي ٧: ١٤)، وعصا هارون (عد ١٧)، صولجان الحاكم (مز ٤٥: ٦)، والعصا كوسيلة للعقاب (خر ٢١: ٢٠)، وعصا المسافرين. عدة فقرات تتضمن فكرة القضيب (العصا) (ومثل؛ تك ٤٩: ١٠؛ عد ٢٤: ١٧) وهي تالت أهمية خاصة لاحقاً في التفسير اليهودي/المسيحي. بالإضافة، يُطبق جماعة قمران في تفسيرهم على سفر أشعياء الكلمة *rhabdos* ضرب مبرج اش ١١: ١ لمكوث المسيا.

ع. ج. الكلمة *rhabdos* ترد في ع. ج ١٢ مرة؛ والكلمة *rhabdizō* مرتان (أع ١٦: ٢٢؛ ٢٢: ٢٥؛ ٢٥: ١١؛ *rhapizō* مرتان (مت ٣٩: ٢٦؛ ٦٧: ٢٦)؛ والكلمة *rhapisma* ثلاث مرات (مر ١٤: ٦٥؛ يو ١٨: ٢٢؛ ١٩: ٣).

١. ضرب يسوع من قبل الجنود (*rhapizō*)، مت ٢٦: ٢٦؛ *rhapisma*، مر ١٤: ٦٥؛ يو ١٩: ٣؛ كما استخدم متى، ومرقس أيضاً (*kolaphizō*). بتوافق مع تلميذه السابق أن لا ينتقم أحد ممن يضربونهم باليد (*rhapizō*)، مت ٥: ٣٩، يسوع لم يدافع عن نفسه ولا رد على أولئك الذين ضربه. ومثل الرب، ضرب بولس من قبل القضاة المدنيين (*rhabdizō* ٢٥: ١١؛ ٢٥: ١١).

٢. *rhabdos* مستعملة لعصا المسافرين في إرسالية يسوع للإبنا عشر (مت ١٠: ١٠؛ مر ٦: ٨؛ لو ٩: ٣؛ قأ؛ أيضاً عب ١١: ٢١). أما متى، ولوقا فلم يستخدم أي عصا في انجيلهما؛ بينما يسمح مرقس بالعصا. تستعمل *rhabdos* أيضاً لقضيب السلطة أو التأديب (رج أع ١٦: ٢٢). حيث ضرب [*rhabdizō*] القضاة بولس وسبلا بالقضبان. هذا المعنى الأخير لـ *rhabdos* يُطبق بشكل مجازي في ١ كو ٤: ٢١.

*rhabdos* تستعمل أيضاً عدة مرات للدلالة على العظمة الدينية، أو النظام، والقدرة، وترتبط بشكل خاص مع السقوط النهائي للشر. وفي هذا الصدد، توضح بعض فقرات ع. ق أن الصولجان المسياني في اليهودية سيقدّم للمسيح. مثل؛ إنتمن الله الابن على السلطة المطلقة (رو ٢: ٢٧؛ ١٢: ٥). الواجد الذي سيضرب (*patasso*) الأيم ويحكمهم بقضيب حديد (١٩: ١٥؛ قأ؛ مز ٩: ٩) هو الحمل نفسه الذي دبج (رو ٨: ٩-١٢؛ ١١: ١٩؛ ١٩: ٧؛ ١٣).

في عب الإحالات للكلمة *rhabdos* تُصوره لأبعد من موضوع صولجان السلطة في تفسير ع. ج. ل. ع. ق. حيث تفوق الابن الفريد على الملائكة مدعوم بسلسلة شهادات ع. ق، ومن ضمن ذلك مز ٢ و ٥٥ (مزمو الزواج الملكي الذي يشهد الملك الصالح كـ "الله"، قأ؛ عب ١: ٨). عب ٩: ٤، حيث يتغير الشخص الموقت لهيكل ع. ق بميثاق أبدي جديد، يلمح إلى عصا هارون الذي تفرع وحُفظ (عد ١٧: ١٠)؛ كرمز للكهنوت اللاوي الذي أبطل الآن.

٤٨٠٦ *ῥαββι*، *ῥαββι*، (*rhabbi*)، (من العبرية *rabbī*، "يا سيدي")، ربي، سيدي، يا سيدي، يا معلم (٤٨٠٦)؛ *ῥαββουνι* (*rhabbouni*)، (من الآرامية *rabbūnī*، "يا سيدي")، ربوتي، يا سيدي، (٤٨٠٨)؛ *καθηγητής* (*kathēgētēs*)، معلم، قائد (٢٧٦٢).

ع. ق. في اللغة السامية *rab* تعني العديد من أو العظيم بين. في المعنى الأخير نجده في داخل وخارج إسرائيل كتعيين للصباط الرئيسيين (ومثل؛ إس ١: ٨؛ أر ٣٩: ١٣؛ ٤١: ١؛ دا ٣: ١؛ يون ١: ٦، قائد السفينة "رئيس النوتية")، وقد وصلنا في القاب المسؤولين الآشوريين والبابليين المعيّنين (ومثل؛ مل ١٧: ١٨؛ أر ٣٩: ١٣).

ع. ج. ١. كان رابي *Rabbi* لقب إحترام أعطى لمعلمي الشريعة، مثل الفريسيين (مت ٢٣: ٧-٨)، هذا بالإضافة لأي معلم آخر. وبشكل تدريجي أصبح تعبيراً تقنياً لواحد تمت رسامته (*s'mikā*)، ويقول آخر: الذي إستلم السلطة للعمل كلقاضي في الأمور الدينية. والذي مُنح هذه البركة بوضع الأيدي.

٢. حُوطب يوحنا المعمدان من قبل أتباعه بهذا اللقب (يو ٣: ٢٦). كما طُبق على يسوع عدة مرات: من قبل نيقوديموس (٣: ٢)، ومن نثنائيل (١: ٤٩)، ومن بطرس (مر ٩: ٥؛ ١١: ٢١)، ومن يهوذا (مت ٢٦: ٢٥، ٤٩؛ مر ١٤: ٤٥). كما ترد كما هي في الآرامية *rhabbouni* على قم بار تيمائوس (مر ١٠: ٥١) ومريم المجدلية (يو ٢٠: ١٦).

٣. في الاناجيل، هو اللقب الأكثر شيوعاً لـ يسوع *didaskale*، ويقول آخر: معلم (*didaskalos*، ١٤٣٧)؛ و يستعمل لوقا المرادف *epistata* سبع مرات (٥: ٥؛ ٨: ٤؛ ٢٤: ٢٤ [متران]، ٤٥: ٣٣، ٤٩: ١٧؛ ١٣). أيضاً يُدعى يسوع *kyrios* في أغلب الأحيان (بمعنى: رب، سيد؛ *kyrios*، ٣٢٦١). وهي في أغلب الأحيان كعلامة للإحترام لا أكثر (ومثل؛ مت ٢٣: ١٣)، ولو أنه أيضاً يُعرف بأن يسوع يُعتبر معلم. غير أن الدوائر المتكلمة باليونانية كانت تتقادي اللقب الآرامي *rhabbouni* الذي يعدونه غريباً (قأ؛ يو ٢٠: ١٦). متى أيضاً لا يميل لإطلاق اللقب *didaskalos* (*rhabbi*) على يسوع، فمنذ بدء النزاع الحاد مع الرابينيين اليهود، كان يرغب في تفادي نسب هذا اللقب المتكرر باستمرار لـ يسوع.

يلاحظ على وجه الخصوص مت ٢٣: ٨. حين يأمُر يسوع تلاميذه بيجب ألا يدعون *rhabbi*، حيث أن لهم *didaskalos* واحد فقط، يسوع المسيح نفسه (قأ؛ ٢٣: ١٠، حيث أن في ت س & ف "معلم" و "المعلم" *kathegetes*، هي الكلمة الوحيدة التي ترد في ع. ج).

٤٨٠٨ *ῥαββουνι*، ربوتي، يا سيدي) ← ٤٨٠٦.

٤٨١٠ *ῥαβδίζω*، يضرب بالعصا) ← ٤٨١١.

٤٨١١ *ῥαβδος*، *ῥαβδος* (*rhabdos*)، قضيب، عصا (٤٨١١)؛ *ῥαβδίζω* (*rhabdizō*)، يضرب بالعصا (٤٨١٠)؛ *ῥαπισμα* (*rhapisma*)، يُطم (٤٨٢٤)؛ *ῥαπισμα* (*rhapisma*)، يضرب بهراوة، أو بقضيب، أو بسوط (٤٨٢٥).

تُذكر في المَعْمُودِيَّة، حتى أن المَؤْمِن يُصْبِح واحداً مَعَ المَسِيح في موته وقيامته (قا؛ رو ٦: ١-١٠).

الاسم *rhantismos*، رَش، لم يرد خارج الكتاب المقدس. وروده في عب ١٢: ٢٤ بهدف تَغْلِيْمِي، مع إنه يَحُل مُتَوَازِياً مَعَ دَم هَابِيل، الأخير لَمْ يُرَش. العبارة "دَم رَش" كَان بَدَأ تَعْبِير حَالِي. بالمقارنة مع صراخ دَم هَابِيل لِلنَّارِ (تك ٤: ١٠). إن رَش دَم المَسِيح يَضْمَن المَغْفِرَة.

٤٨٢٣ *rhantismos* (رَش) ← ٤٨٢٢.

٤٨٢٤ *rhapizō* (يُطْلَم) ← ٤٨١١.

٤٨٢٥ *rhapisma* (يُضْرَب بِهَرَاوَة، أَوْ بِقَضِيب، أَوْ بِسُوط) ← ٤٨١١.

٤٨٣٥ *ῥέω*، *ῥέω* (*rheō*)، يَجْرِي، يَفِيض (٤٨٣٥)؛ *ῥύσις* (*rhyis*)، مَجْرَى نَهْر، أَوْ جَدول، [نَزَف] (٤٨١٨)؛ *παράρρεω* (*pararreō*)، يَنْجَرِف، قَالَ بِزَلَة لِسَان (٤١٨٤).

ث ي & ع. ق ١. تُشِيرُ الْفَتَة مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَةِ بِشَكْل عام إِلَى تَدْفِيقِ جَدول مِيَاه أَوْ نَهْر، لَكِنهَا تُطَبَّق. أَيْضاً عَلَى ذَوْبَانِ التَّلُوج، "تَفِيضُص" لَبْنًا وَعَسَل (مَكَافِي لِلزَّهْر)، أَوْ فِيمَا يَتَعَلَّق بِزَيْفِ الدَّم. بِالإِضَافَة، مَدِينَة أَوْ مَنطَقَة تَفِيضُ بِالنَّاسِ أَوِ الذَّهَبِ. ذَوْبَانِ الأَجْسَامِ الصَّلْبَةِ وَ"تَلَاشِيهَا". لَذا فليس مِنَ المَسْتَعْرَبِ بَأَن تَأْخُذُ فَتَة هَذِهِ الْكَلِمَةِ بِمَعْنَى السَّقُوطِ، الإِنْهِيَارِ (وَمِثْلُ: لِلشَّعْرِ أَوِ الْفَاكِهِ النَّاصِجَة).

٢. تُظْهَرُ سَب نَوْعٍ مُخْتَلَفٍ مَسَاوِي لِلإِسْتِعْمَالِ. غَالِباً مَا طُبِّقَتْ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ عَلَى أَرْضِ المَوْعُودِ كَارِضٍ تَفِيضُ لَبْنًا وَعَسَلًا (خر ٣: ٨؛ ١٣: ٥؛ لا ٢٠: ٢٤؛ عد ١٤: ٨؛ تث ٦: ٣) أَوْ عَلَى إِفْرَازٍ أَوْ سِيلٍ (خَاصَةً فِي لا ١٥). وَكَذَا عَلَى تَفَجَّرِ المِيَاهِ مِنَ الصَّخْرَةِ الَّتِي ضَرَبَهَا مُوسَى (مز ٧٨: ٢٥؛ ١٠٥: ٤١).

إِسْتَعْمَلَتْ أَيْضاً فَتَة هَذِهِ الْكَلِمَةِ بِالإِرتِبَاطِ مَعَ هُطُولِ المَطَرِ بِأَمْرٍ مَسَاوِي (أي ٣٦: ٢٨؛ ٣٠: ٣٨؛ مز ١٤٧: ١٨ = سب ١٤٧: ٧؛ أم ٣: ٢٠)، ذَرْبِ الدَّمْعِ (أر ٩: ١٨)، وَهُبوبِ الرِّيحِ العَطَرِ (نش ٤: ١٦). كَمَا يُسْتَعْمَلُ يُونِيلُ الْكَلِمَةَ *rheō* مَرَّتَيْنِ لِلإِشَارَةِ إِلَى تَدْفِيقِ المَاءِ "وَيَكُونُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ أَنَّ الْجِبَالَ تَقَطُرُ عَصِيرًا وَالتَّلَالُ تَفِيضُ لَبْنًا وَجَمِيعُ بَنَاتِهِ يَهْوَدَا تَفِيضُ مَاءً وَمِنْ بَيْتِ الرَّبِّ يَخْرُجُ يَنْبُوعٌ وَيَسْقِي وَادِي السَّنْبَطِ." (١٨: ٣). يُسْتَعْمَلُ زَكْرِيَا الْفَعْلَ بِشَكْلٍ أَكْثَرِ تَشَابُهاً لِتَصَوِيرِ فِسَادِ الجَسَدِ "وَهَذِهِ تَكُونُ الصَّرِيحَةُ الَّتِي يَضْرِبُ بِهَا الرَّبُّ كُلَّ الشُّعُوبِ الَّذِينَ تَجَنَّدُوا عَلَى أَوْرُشَلِيمَ. "لَحْمُهُمْ يَذُوبُ" وَهُمْ وَاقِفُونَ عَلَى أَقْدَامِهِمْ وَ"غِيُونُهُمْ تَذُوبُ" فِي أَوْقَابِهَا وَ"لِسَانُهُمْ يَذُوبُ" فِي فَمِهِمْ." (١٤: ١٢). إِنَّ إِخْتِفَاءَ الأَمَلِ بَيْنَ شَعْبِ نَاكِرٍ لِلْجَمِيلِ يُشَبِّهُ ذَوْبَانِ الصَّقِيعِ الشَّتَوِيِّ، وَيَجْرِي كَمَا لَا يُسْتَعْمَلُ (سَفَرِ حِكْمَةِ سَلُيْمَانَ ١٦: ٢٩).

ع. ج. تَرِدُ الْكَلِمَةُ *rheō* مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَطْ عِنْدَمَا فِي ع. ج. "مَنْ آمَنَ بِي كَمَا قَالَ الْكِتَابُ تَجْرِي مِنْ بَطْنِهِ أَنْهَارُ مَاءٍ حَيٍّ." (يو ٧: ٣٨). هُنَا المَؤْمِنُونَ يَرُونَ كَقَوَاتٍ لِتَدْفِيقِ الرُّوحِ إِلَى الْآخَرِينَ (قا؛ ١٥: ٢٦-٢٧). ٣ حَوَادِثُ ع. ج. مِنْ *rhyis* كُلِّهَا تَرُدُّ بِالإِرتِبَاطِ مَعَ "تَدْفِيقِ الدَّمِ" = "نَزَف" (مر ٥: ٢٥ = لو ٨: ٤٣-٤٤)، تُطَبَّقُ عَلَى إِمْرَاةٍ تَنْزِفُ مِنْذُ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَنَةً. *pararreō* المَرْكَبِ (حَرْفِيًّا، "يُطَيِّرُ أَمَامَهُ") كَمَا تُسْتَعْمَلُ بِشَكْلٍ مُجَازِيٍّ فِي عَب ٢: ١ بِالإِشَارَةِ إِلَى "تَنْتَبِهْ أَكْثَرَ إِلَى مَا سَمِعْنَا [أي: الإِنْجِيلَ]، لِئَلَّا نَفُوتَهُ"

٤٨٣٩ *ῥήμα*، *ῥήμα* (*rhēma*)، كَلِمَة، كَلَام، قَوْل، شَيْء، أَمْر، مَسْأَلَة، حَدَث، قَضِيَّة (٤٨٣٩).

ث ي & ع. ق ١. فِي ث ي تَعْنِي الْكَلِمَةُ *rhēma* الْمَنْصُوصُ عَمْدًا: كَلِمَة، نَطَق. عِنْد أَفْلَاطُونِ *rhēma* تُشِيرُ إِلَى كَلِمَة فَرْدِيَّةٍ لَكِنهَا أَيْضاً تُشِيرُ إِلَى جَمْلَةٍ. فِي القَوَاعِدِ اللُّغَوِيَّةِ الْكَلِمَةُ *rhēma* تَغْنِي فَعْلَ كُتْمَتِي

انظر أَيْضاً *mastigoō*، يَجْلِدُ، يُعَاقِبُ (٣٤٦٣).

٤٨١٩ *ῥακά*، *ῥακά* (*rhaka*)، رَقَا (فَارَغِ الرَّاسَ)، أَحْمَقُ (٤٨١٩).

ث ي & ع. ق الْكَلِمَةُ *rhaka* مَجْهُولَةُ الأَصْلِ. مُشْتَقَّةٌ مِنَ الأَرَامِيَّةِ، أَوْ الْعِبْرِيَّةِ. وَيُقْتَرَحُ الْيُونَانِيَّةُ. رُبَّمَا أَفْضَلُ خِيَارٍ كُنْسَخَةُ لِلتَّعْبِيرِ الأَرَامِي، أَسَاءَ إِسْتِخْدَامِ *réqā*، رَأْسِ فَارِغٍ، أَبْلَه.

ع. ج. تَظْهَرُ الْكَلِمَةُ *rhaka* مَرَّةً وَاحِدَةً فِي مَت ٥: ٢٢: "وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ كُلَّ مَنْ يَغْضِبَ عَلَى أَخِيهِ بِأَبْطَلٍ يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْحُكْمِ وَمَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: رَقَا يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْمَجْزَعِ وَمَنْ قَالَ: يَا أَحْمَقُ (*mōre*) يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ نَارِ جَهَنَّمَ." *rhaka* هُنَا تَقَا، التَّعْبِيرُ الأَكْثَرُ إِسَاءَةً فِي الإِسْتِخْدَامِ الَّذِي كَانُ مُسْتَعْمَلًا بِأَكْثَرِ عُمُومِيَّةٍ وَأَكْثَرُ صَرَامَةً وَأَفْضَلُ تَمَثِيلٍ لِلأَبْلَهَةِ أَوْ الأَحْمَقِ. فَهَكَذَا جَمَعَ فِي ٥: ٢٢ التَّعْبِيرَانِ الْيُونَانِيَّانِ الأَكْثَرُ إِسَاءَةً فِي الإِسْتِخْدَامِ وَالسَّانِدَانِ فِي زَمَنِ يَسُوعَ.

"وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ:" بِهَذَا التَّعْبِيرِ يُقَدِّمُ يَسُوعُ الشَّرِيعَةَ الإِلَهِيَّةَ كَتَطْوِيلٍ لَ ع. ق. لَيْسَ فَقَطْ مَنْ يَقْتُلُ النَّاسَ يَكُونُ مُسْتَوْجِبَ الْحُكْمِ؛ فَالْقَلْبُ الْمَلْتَهَبُ بِمَوْقِفٍ عَقْلِيٍّ تَدْمِيرِيٍّ، الَّذِي مِنْهُ تَنْبَعُ كَلِمَةُ اللَّعْنَةِ أَوْ الْفَعْلُ الشَّدِيدُ الْإِنْتِقَادِ، هُوَ أَيْضاً يَسْتَحِقُّ نَفْسَ قَضَاءٍ. قَضَاءُ اللَّهِ يَكُونُ عَلَى جُذُورِ الْخَطِيئَةِ وَالْعَمِيقَةِ التَّأَثُّرِ. حَيْثُ الْخَطِيئَةُ لَيْسَتْ فَقَطْ الأَعْطِيَّةُ بَلْ هِيَ الْعَمَلُ التَّامُّ؛ الَّذِي يُعَرِّضُ مَا هُوَ خَلْفَ الدَّافِعِ. فَذُنُوبُ الْفِكْرِ وَاللِّسَانِ تَقَعُ فِي نَفْسِ الْمَسْتَوَى كَالْقَتْلِ الْجَسَدِيِّ.

انظر أَيْضاً *anathema*، مَلْعُونٌ، لَعْنٌ، مَحْرُومٌ (٣٥٣)؛ *kakologeō*، يَقُولُ شَرًّا عَلَى، يَشْتُمُ، يُهِنُ، يَلْعَنُ (٢٨٠٠)؛ *katara*، لَعْنَة، مَسَبَّةٌ (٢٩٣٢).

٤٨٢٢ *ῥαντίζω*، *ῥαντίζω* (*rhantizō*)، يَرَشُ، مَرشُوشُ (٤٨٢٢)؛ *ῥαντισμός* (*rhantismos*)، رَش (٤٨٢٣).

ث ي & ع. ق الْكَلِمَةُ *rhantizō* نَادِرًا مَا يَرِدُ فِي ث ية وَفِي سَب هُوَ يُمَيِّزُ عَنْ *nipō*، لَغْسِلِ جِزءٍ مِنَ الْجِسْمِ (٣٧٨٢)؛ وَالْكَلِمَةُ *louō* غَسْلَ كَامِلِ الْجِسْمِ (٢٣٧٤)؛ وَ *baptō/baptizō*، يَغْطَسُ (٩٦٦). فِي الْيُونَانِيَّةِ تَعْنِي حَرْفِيًّا يَشْهَدُ عَلَى الرَّشِ فِي التَّطْهِيرِ الدِّينِيِّ.

رَشٌ عَلَى هَارُونَ وَأَبْنَائِهِ زَيْتٌ مَمْرُوجٌ بِدَمِ الأَضْحِيَّةِ لِتَقْدِيسِهِمْ (خر ٢٩: ٢١)، لَكِنِ الرَّشُ كَانِ أَوَّلِيًّا لِلتَّطْهِيرِ، سَوَاءً بِدَمِ الأَضْحِيَّةِ أَوْ بِالمَاءِ. فِي يَوْمِ الْكَفَّارَةِ يُرَشُ الدَّمُ عَلَى خِيْمَةِ الْجَمَاعَةِ وَعَلَى مَكُونَاتِهِ الْمُقَدَّسَةِ لِتُطَهَّرَ بِرَشِ دَمِ ثُورٍ وَعِزَّةٍ قَدِمَتْ كَنِيحَةً خَطِيئَةً (لا ١٦: ١١-١٩). رَشَ الْإِسْرَائِيلِيِّينَ بِ"دَمِ الْعَهْدِ" الَّذِي قَطَعَهُ الرَّبُّ مَعَهُمْ فِي سِينَاءَ (خر ٢٤: ٨) الَّذِي كَانُ لَهُ غَرَضٌ مُخْتَلَفٌ، وَالَّذِي كَانُ يَعْنِي، إِعَادَةَ إِسْرَائِيلَ إِلَى وَحْدَةِ الْمَعِيَّةِ مَعَ يَهُوَهَ وَلِخْتَمِ الْعَهْدِ.

كَانَتْ تَأْنِيثُ الرَّشِ لِلتَّطْهِيرِ وَبِشَكْلٍ خَاصٍ مِنَ الْإِنْتِهَاكِ مُحْتَمَلٌ بِالإِتِّصَالِ بِمَرَضِيَّ الْجَذَامِ (لا ١٤: ٦-٧، ٥١) وَبِالمَوْتِ (عد ١٩: ٢١-٩). فِي مَز ٥١: ٧ تَرَوَّدُ الطُّوقُوسُ مِنْ تَطْهِيرِ الْمَصَابِ بِدَاءِ الْجَذَامِ وَبِيْنِيهِ يَزُودُ الإِلَهَامُ لِلْغَةِ الرَّمْزِيَّةِ الدِّينِيَّةِ بِالتَّطْهِيرِ الدَّاخِلِيِّ بِالرَّشِ. كَمَصَابِ بِدَاءِ الْجَذَامِ يُطَهَّرُ بِرَشِ الدَّمِ مِنْ عَصِيْبِ نَبَاتِ الرِّوْفَاءِ وَبِالمَاءِ، بَدَأَ يُبْتَعَى الْمُعْتَرِفُ بِالأَلَامِ التَّطْهِيرِ الرُّوحِيِّ مِنَ اللَّهِ. فِي حَز ٣٦: ٢٥ الرَّشُ بِالمَاءِ يُمَثِّلُ التَّطْهِيرَ الأَخْرَوِيَّ لِشَعْبِ اللَّهِ فِي نَهَايَةِ الأَزْمِنَةِ، الْمَسَاوِي لِلخَلْقِ الْجَدِيدِ.

ع. ج. يَتَذَكَّرُ كَثِيرًا كَاتِبُ الرِّسَالَةِ إِلَى الْعِبْرَانِيِّينَ رَشَ ع. ق. بِالْأَمْرِ الْقَرِيبَانِي لَكِي يُرِينَا الْقُوَّةَ الْفَائِقَةَ لَدَمِ الْمَسِيحِ فِي التَّطْهِيرِ (وَمِثْلُ: ٩: ١٣-١٤، ١٨-٢٨). فِي ١٠: ٢٢ تَطْهِيرُ بِالرَّشِ (مِنْ الْمَفْتَرَضِ بِدَمِ الْمَسِيحِ الْقَرِيبَانِي) مُوَازِيٌّ لِلْغَسْلِ بِالمَاءِ الصَّافِي. إِنَّ قُوَّةَ تَطْهِيرِ ذَبِيحَةِ الْمَسِيحِ

لَهَا عَنْ الاسم.

٣. يوجد إنجيل يوحنا، بين كلمة يَسُوع وكلمة الله بشكل واضح: **فَيَسُوعُ "يَتَكَلَّمُ بِكَلَامِ اللَّهِ"** (يو ٣: ٣٤؛ قا ٨: ٤٧؛ ١٤: ١٠؛ ١٧: ٨)؛ وكلامه هُوَ رُوحٌ وَحْيَةٌ (٦: ٦٣)، ويقول آخَرُ: **إِنْ كَلَّمَ الْحَيَاةَ الْأَبَدِيَّةَ عِنْدَهُ** (٦: ٦٨) لأولئك الذين يَقْبَلُونَهُ (١٧: ٨) والذين قبلوها وثبتوا فيها (١٥: ٧). فالسلطة السماوية لهذا الكلام تَسْتَنْدُ عَلَى إِرْسَالِيَةِ يَسُوعُ (٣: ٣٤)، خصوصاً عَلَى البُنْيَةِ (٣: ٣٥؛ ١٧: ٨).

٤. في رسائل ع. ج. هذه المعادلة بين كلام يسوع وكلمة الله متناظرة بالإرتباط مع الإنجيل ونبوءة ع. ق (رو ١: ٢-٤). الذي قيل في تث ٣٠: ١٢-١٤ المتعلق بكلمة *rhēma* الكتاب المقدس تشير إلى رسالة التبرير من خلال المسيح: فهي، للمؤمن، "الكلمة قريبة منك في فمك وفي قلبك"، وهي التي تخلص (رو ١٠: ٨). لكنها مثل أغنية مديح، "إلى جميع الأرض خرج صوتهم وإلى أقاصي المسكونة أقوالهم" (١٠: ١٨؛ قأ؛ مز ١٩: ٤). يُمكن أن يُسمّى بولس الأخبار السارة للإنجيل كـ *rhēma* المسيح (رو ١٠: ١٧). أيضا يُمَيِّز بطرس الإنجيل ع. ق بالإرتباط مع أش ٤٠: ٨ ("وأما كلمة الرب فنثبت إلى الأبد") للإنجيل (١بط ١: ٢٤-٢٥؛ قأ؛ أيضا ٢بط ٣: ٢؛ يه ١٧).

٥. أما بالنسبة لمعنى الشيء أو المسألة ، تظهر *rhēma* في لو ٢: ١٥، ١٩ لأحداث الميلاد. يُشير ع. ج عدة مرات إلى البند القانوني تث ١٩: ١٥، حيث المسألة القانونية (*rhēma*) مُرتبطة على أن الدليل يقوم على شاهدين أو اثنين أو ثلاثة. بينما في مت ١٨: ١٦ وهذا البند يطبق على الكنيسة كقاعدة جلية ويطبقها بولس على قراراته القضائية في شؤون المجتمع الكنسي (٢كو ١: ١٣) ، كما يربط يوحنا بينه وبين الإعلان كما هو مشهود له من قبل يسوع والله (يو ٨: ١٧).

انظر أيضاً *glōssa*، لسان، لغة (١١٨٥)؛ *logos*، كلمة، كلام، مغزى أو معنى (٣٣٦٤).

٤٨٤٤ (*rhiza*، جذر، أصل) ← ١٢٨٥.

٤٨٤٥ (*rhizoō*, يَتَجَذَّرُ، يَتَاصَّلُ) ← ٧٢٥٥.

٨٤٧ ← (يَهْبُ، يَغْصِفُ) *rhīpizō* ٤٨٤٧

٤٨٥٥ (*rhomphaia*، سيف كبير، سيف عريض) ← ٤٤٨٣.

٤٨٦١ ρύομαι, ρύομαι (*rhyomai*), يَفْذُ، مَقْذُ، يَنْجِي  
(١٦٨٤).

ث ي & ع. ق ١. (l) *rhyomai* في المبني للمتوسط لفعل مجهول الصيغة معلوم المعنى يرد في ث ي وفي النقوش وأوراق البردي. وهي مستعملة للإستجداد بكلاً من الآلهة والبشر. مثل هذا الإستجداد يُمَدُّ ليس فقط للأفراد في المعركة، لكن إلى الأخطار والمآسي المُخْتَلِفَةِ، حتى إلى حماية الملكية.

(ب) يُطَبِّقُ الفعل عَلَى المستوى الْإِنْسَانِي، عَلَى عَمَلِ الْأُمَرَاءِ فِي تَحْرِيرِ الْمُنِّ وَالْبِلَادِ هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى النِّسَاءِ وَالْأَطْفَالِ. كَمَا أَنَّهُ يُمَكِّنُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ حَتَّى عَلَى الْأَشْيَاءِ الْغَيْرِ مَتَحَرِّكَةً. لَذَا، فَالْحَاوِطُ، وَالْخَوْذُ، وَالدَّرُوعُ تَنْطَقُ بِالْحِمَايَةِ. مِنَ النَّاحِيَةِ الْآخَرَى، أَوْدِيسِيُوسُ Odysseus لَا يَسْتَطِيعُ إِنْقَازَ رَفَاقِهِ الَّذِينَ دَمَرُوا أَنْفُسَهُم بِالْخَطِيئَةِ، وَهَنَّاكَ فِي بَعْضِ الْحَالَاتِ حَيْثُ أَنَّ حَتَّى الْأَلْهَةَ يُمَكِّنُ أَنْ تَنْقُذَ.

٢. في سب *rhyomai* تُترجم بأشكال مُختلفة في الغالب للكلمة *nasāl*، للإنقاذ، يُحرر (٩٠ مرة). ومستعملة ١٢ مرة لترجمة الكلمة *gā'al*، يعوض، يشتري، يُحرر (← *lyō*، ٣٩٥) هذا بالإضافة إلى عدة أفعال آخر بنفس الفرق الدقيق العام. تبدو مجموعتان رئيسيتان هناك من الفقرات: تلك التي تقابل الإستعمال في ثي، باستثناء ذلك يهوه يُحقق الدور الذي يُنسب في اليونانية حرفيا للآلهة، وإستعمال ع. ق مُتميز

٢. في سبب الكلمة *rhēma* عادة ما تكون تُترجم للكلمة العبرية *dabar*، الكلمة، أو الشيء، الذي يُعاد بصورة رئيسية بواسطة اللوجوس *logos* (كلمة ← ٣٣٦٤). غالباً ما تُستخدم الكلمة *rhēma* في الأسفار النبوية، مع إنها ترد ١٤٧ مرة في التوراة (الأسفار الخمسة الأولى) وكذلك في الأسفار التاريخية الأخرى. المعنى المضاعف لـ *dābār* ككلمة أو شيء هي استعمال مصبوغ للكلمة *rhēma*، التي يُمكن أن يعني كلا من كلمة، نطق بالإضافة إلى مسالة، حدث.

(أ) غالباً ما تكون *rhēma*، كلمة، قول، مرادفاً للكلمة لوجوس *logos* (قأ؛ تتأوب كلا الكلمتين في خر ٣: ٢٧-٢٨؛ صم ٢: ١٤). كثيراً ما ترتبط *rhēma* بكلمة مِنْ الله: قول منفرد (خر ١٩: ٢٠-٢١). أمر (تث ٤: ١)، الكلمةُ الخلاقة (٨: ٣)، أو كلمة الوحي التوجيهية (اصم ٣: ١). مِنْ حينٍ لآخر تُنَلِّ الصيغة الجمعية على الوصايا عموماً (تث ٢٨: ٥٨)، الوصايا العشرة (خر ٣٤: ١)، وتعاليم الحكمة (سي ٣٩: ٦؛ حك ٦: ٢٥). *rhēma*، كلمة، يُمكن أيضاً أَنْ تُستخدم لعملية الإلهام (ومثل؛ عد ٢٣: ٥، ١٦، حيث يَضِعُ الله الكلمةُ على فَمِ بلعام الوثني) وفي العبارة " وَكَانَ كَلَامُ الرَّبِّ إِلَى .. " (مثل؛ اصم ١٥: ١٠؛ امل ١٧: ٨، ٢)، لكن في الأسفار التاريخية تُستعمل الكلمةُ لوجوس *logos* بشكل رئيسي.

(ب) الكَلِمَةُ *rhēma*، شيء، مسألة، تبرز بشكل مُحدّد أكثر من خلال السياق كعمل (تك ٢٢ : ١٦؛ تث ١٥ : ١٠؛ ٢٣ : ١٠ = سب ٢٣ : ٩)، حالة قانونية (خر ١٨ : ٢٦؛ تث ١ : ١٧)، حدث (٤ : ٣٢)، أو فكر (٩ : ١٥). تُستعمل الأجزاء القصصية من التوراة أحياناً الكَلِمَةُ *rhēma* في التركيب "بَعْدَ هَذِهِ الْأُمُورِ صَارَ كَلَامُ الرَّبِّ إِلَى.." (ومثل؛ تك ١٥ : ١٠؛ ٢٢ : ١).

ج. ع. في ج. ع. ج، التعبير *rhēma* يرد ٦٨ مرة. يعني عادة كلمة بدلاً من مسألة، خصوصاً أن ج. ع. لا يحوي مادة قانونية كثيرة. بينما الكلمة لوجوس *logos* غالباً ما تعين الإعلان المسيحي ككل في ج. ع. ج، *rhēma* تتعلق بالكلمات الفردية عادة وكلام. مثل؛ "إن كل كلمة بطلاة يتكلم بها الناس سوف يُعطون عنها حساباً يوم الدين." (مت ١٢ : ٣٦)، ويسوع أمام بيلاطس "فلم أجبه ولا عن كلمة واحدة" (٢٧ : ١٤).

١. المبدأ الأساسي عند لوقا: " لِأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ [وهي هنا مترجمة حرفياً] غَيْرٌ مُمَكِّن لَدَى اللَّهِ" (لو ١: ٣٧؛ قأ؛ *rhēma* في تك ١٨: ١٤)؛ لِزُبْمَا تَهْمُ *rhēma* كلملة الوعد، التي لم تزل بقاياها غير متحققة بعد (قأ؛ لو ٢: ٢٩). أعلن رسالة الميلايد (١٧: ٢)، ملائكة، كلملة الله، التي يخضع لها الشخص ويطيعها ويُدرِك أنه عاش ليراهها متحققة (٢: ١٥، ١٩). وَغَظ يوحنا، المعدنان يُوَضِّحُ هذا. بينما نبوءة كانت محبوسة عن الرابينين (أخبار اليهود)، يُطَبِّقُ لوقا الصيغة المثالية لـ ع. ق على يوحنا ("كَانَتْ كَلِمَةُ اللَّهِ عَلَى يُوْحَنَّا بْنِ زَكَرِيَّا فِي الْبَرِّيَّةِ" ٣: ٢؛ قأ؛ ٧: ٢٦-٢٧).

بهذا المعنى تُحدد حتى في كلمات يَسُوعَ من الاسم *rhēma* وتطبق في لوقا على أي واحد يؤمن ويَطْبِيعُ، ومثل بطرس، الذي يَرْمِي الشبَكَةَ تجاوباً مع كلمته تَرى تحقيقها (لو ٥: ٥-٨). صحيح، أن كلمة يَسُوعَ لَمْ تَنْهَمْ حالاً دائماً (٢: ٥٠)، خصوصاً بتنبؤات آلامه (١٨: ٣٤)، لكن فيما بعد تُدركُ فتنشعشع الذاكرة وتُكْتَسَفُ الصلة بين الكَلِمَةِ والحَدِثِ (٢٤: ٨؛ ١١: ١٦).

٢. في سفر الأعمال، يرتبط الجمع *rhēmara* "كلام" بنقد ستيغافانوس  
للشريعة والهيكُل، حيث أُبين كمُجَدَف (٦: ١١، ١٣)، وإيجابياً ترتبط  
بالشاهد الرسولي على حدث المسيح المُعلن في خطابه (٢: ١٤؛ ٥:  
٢٠، ١٠: ٢٢، ٤٤؛ قأ؛ ٢٦: ٢٥). إن الأحداث الفردية لحدث المسيح  
يُشار إليها أيضاً كـ *rhēmata* الأمور (٥: ٣٢؛ ١٣: ٤٢).

أَيْضاً فِيمَا بَعْدُ". (٢كو ١: ١٠). قَدْ يَلْمُخُ بُولُسُ هُنَا إِلَى الْإِضْطِرَابَاتِ فِي إِفَسَسَ (أع ١٩: ٢٣-٤٠)، إِلَى مَرَضٍ خَطِيرٍ (قأ؛ ٢كو ١٢: ٧)، أَوْ حَتَّى إِلَى خَطَرٍ أَكْثَرَ جَدِيَّةً فِي آسِيَا غَيْرِ مَسْجَلٍ فِي أع ١٩.

بِالنِّسْبَةِ لِلِاسْتِخْدَامَاتِ الْآخَرَى لِهَذَا الْفِعْلِ فِي صَلَاةِ بُولُسُ، الَّتِي سَتَكُونُ "لِكَيْ نُنْقِذَ مِنَ النَّاسِ الْأَرَبِيَاءِ الْأَشْرَارَ." (٢تس ٣: ٢) يَتَسَدَّعِي لُغَةً ع. ق (قأ؛ مز ١٤٠: ١؛ أش ٢٥: ٤). بِالنِّظَرِ لِمَاتِس ٢: ١٥-١٦، قَدْ تُشِيرُ هَذِهِ إِلَى الْمَعَارِضَةِ مِنَ الْيَهُودِ (قأ؛ أع ١٧: ٥-١٥). تَرْلُغَةُ ع. ق. مَرَّةً أُخْرَى فِي ٢تي ٣: ١١، حَيْثُ تُشِيرُ بُولُسُ إِلَى أَلَامِهِ فِي أَنْطَاكِيَّةٍ، وَبِقَوْنِيَّةٍ، وَلِسْتِرَّةٍ (قأ؛ أع ١٣: ١٤-١٤: ٢٠؛ ١٦: ١-٥)، الَّذِي مِنْهَا "سَيُنْقِذُنِي الرَّبُّ" فِي ٢تي ٤: ١٧-١٨ يَصِفُ بُولُسُ الْجُلُوسَةَ التَّمْهِيدِيَّةَ لِقَضِيَّتِهِ الَّتِي مِنَ الْمَفْتَرِضِ أَنْ تَكُونَ فِي رُومَا. فَبِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ أَصْدِقَاءَ الْمُتَهَمِ غَالِبًا مَا يَمْتَلُوا أَمَامَ الْمَحْكَمَةِ لِتَقْدِيمِ الدَّعْمِ، فَلَمْ يَقِفْ أَحَدٌ بِجَانِبِ بُولُسُ. "وَلَكِنَّ الرَّبَّ وَقَفَ مَعِيَ وَقَوَانِي، لِكَيْ تَتَمَّ بِي الْكَرَامَةُ، وَيَسْمَعَ جَمِيعُ الْأُمَمِ، فَأُنْقِذْتُ [rhyomai] مِنْ قَمِ الْأَسَدِ. وَسَيُنْقِذُ [rhyomai] نِي الرَّبُّ مِنْ كُلِّ عَمَلٍ رَدِيٍّ وَيُخَلِّصُنِي لِمُلْكُوتهِ السَّمَاوِيِّ." تَذَكَّرُ حَالَةَ بُولُسُ بِد ٦: ٢٠ وَمز ٦٠: ٢٢؛ ٢١: ٢٢ لَكِنَهَا تُشِيرُ أَيْضاً، بِلَا شَكٍّ، إِلَى الْمَمارِسةِ الرُّومَانِيَّةِ لِتَغْرِيبِ مَجْرُمُونَ لِلوُحُوشِ الضَّارِيَةِ فِي السَّاحَةِ. يَتَطَلَّعُ تَوَقُّعُ بُولُسُ لِلنَّجَاةِ الْمُسْتَقْبَلِيَّةِ لِلنَّجَاةِ مِنْ خِلَالِ الْمَوْتِ مَهْمَا كَانَتْ تَحِيطُهَا ظُرُوفٌ مَرْعَبَةٌ.

يَسْتَخْدِمُ بَطْرُسُ فِي ٢بط ٩: ٢ عِدَّةَ رَوَايَاتٍ مِنْ ع. ق. لِتَصْوِيرِ الْخَبَرِ: يَغْلُمُ الرَّبُّ أَنْ يُنْقِذَ الْأَتَقِيَاءَ مِنَ التَّجَرِبَةِ" الْأَمْثَلَةِ الَّتِي يَسْتَشْهَدُ بِهَا هِي: نُوحُ وَالطُّوفَانُ (٢: ٥؛ قأ؛ تك ٦: ١-٢٢: ٨)، وَالْقَضَاءُ عَلَى سَدُومَ وَعَمُورَةَ (٦: ٦؛ قأ؛ تك ١٩: ٢٤) وَإِنْقَادَ لُوطَ (٢بط ٢: ٧؛ قأ؛ تك ١٩: ١٦، ٢٩). فِي كُلِّ حَالَةٍ، الْأَبْرَارُ يُنْقِذُونَ مِنَ الدِّينُونَةِ الَّتِي تَقَعُ عَلَى الْأَشْرَارِ؛ وَهِيَ يَشْتَمِلُ عَلَى تَشْجِيعٍ وَتَحْذِيرٍ مَعًا.

٢. عِنْدَمَا تُسْتَخْدَمُ *rhyomai* كإِشَارَةٍ وَاضِحَةٍ لِلنَّجَاةِ يَكُونُ ذَلِكَ مُوجَّهًا فَقَطْ لِلْمُؤْمِنِينَ: "الَّذِي أَنْقَذَنَا مِنْ سُلْطَانِ الظُّلْمَةِ وَنَقَلَنَا إِلَى مَلَكُوتِ ابْنِ مَحَبَّتِهِ" (كو ١: ١٣؛ قأ؛ إف ٢: ٥-٨، حَيْثُ *sozō*، يُنْقِذُ، ٥٣٩٢، مُسْتَخْدَمَةٌ). قَدْ يَلْمُخُ بُولُسُ لِلْمَعْبُودِيَّةِ، خُصُوصًا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى الْمَعْبُودِيَّةِ فِي ضَوْءِ الصَّلِيبِ وَالْخَبْرَةِ الْمَسِيحِيَّةِ لِلْحَيَاةِ فِي الْمَسِيحِ (كو ٢: ١٢-١٥: ٣؛ ٤-١). فِي ١: ١٤ تَتَعَلَّقُ هَذِهِ النَّجَاةُ بِالْفِدَاءِ (*apolytrōsis* ← *lytron*، ثَمَنُ الْفِدَاءِ، ٣٣٨٩) وَمَغْفِرَةِ الْخَطَايَا.

٣. لَقَدْ كَانَ هُنَاكَ نِقَاشٌ كَبِيرٌ عَلَى تَفْسِيرِ رُ ٧: ٢٤، وَبِشَكْلِ خَاصٍ حَوْلَ سُؤَالِ الصَّارِخِ: شَخْصُ الْمُقْتَدَى، وَالشَّخْصُ غَيْرِ الْمُقْتَدَى، أَوْ حَتَّى الشَّخْصُ الْمُقْتَدَى يَنْظُرُ لِلرَّوَاءِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ عِنْدَمَا هُوَ أَوْ هِيَ لَمْ يُقْتَدَى: "وَيُحْيِي أَنَا الْإِنْسَانَ الشَّقِيَّ! مَنْ يُنْقِذُنِي مِنْ جَسَدِ هَذَا الْمَوْتِ؟" هَذَا الشَّخْصُ خَاضِعٌ لِلْمَوْتِ بِسَبَبِ الْخَطِيئَةِ (٥: ١٢، ٢١؛ ٦: ٢٣). يُعْطَى الْجَوَابُ عَلَى سُؤَالِ الْإِنْقَادِ فِي رُ ٧: ٢٥؛ "أَشْكُرُ اللَّهَ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ رَبَّنَا! إِذَا أَنَا نَفْسِي بِذَنْبِي أَخَذْتُ نَامُوسَ اللَّهِ وَلَكِنْ بِالْجَسَدِ نَامُوسُ الْخَطِيئَةِ." حَيَاةُ الْمُؤْمِنِ فِي هَذَا الْعَالَمِ تَبْقَى فِي صِرَاعٍ. فِي الْإِصْحَاحِ الثَّامِنِ نَجِدُ تَطَوُّرَ آخَرَ لِلْجَوَابِ حَيْثُ أَنَّهُ يَضْعِفِي أَمَامَ تَنْفِيزِ شَرِيعَةِ اللَّهِ أَرْسَلَ اللَّهُ ابْنَهُ مُقَابِلَ التَّحْقِيقِ الْكَامِلِ لِشَرِيعَةِ اللَّهِ وَبِإِعْطَانِ الرُّوحِ، الَّذِي يَجِيءُ وَيَحْيَا فِينَا.

٤. تَتَضَمَّنُ الصَّلَاةُ الرَّائِيَّةُ الْطَلِبَةُ: وَلَا تُنْخَلْنَا فِي تَجَرِبَةٍ لِكِنْ نَجِّ-*[rhyomai]*نَا مِنَ الشَّرِّيرِ." (مت ٦: ١٣). يَأْمُرُنَا يَسُوعُ بِالصَّلَاةِ مِنْ أَجْلِ تَحْرِيرِ هَذَا الْجِيلِ مِنَ الْقُوَّةِ الَّتِي تُسَيِّطِرُ عَلَيْهِ وَتُهْذِنُنَا بِشَكْلِ مُسْتَمِرٍّ. لَكِنْ هُنَاكَ أَيْضاً مَلاحِظَةٌ أُخْرَى: فِكْرَةُ الْخَلَاصِ الْأَبَدِيِّ كَهَدَفٍ لِلنَّجَاةِ (قأ؛ أَيْضاً رُ ١١: ٢٦؛ ٢٦: ١؛ ٢٦: ١٠). تُظْهِرُ الْفَقْرَةُ الْآخِرَةُ رَجَاءَنَا الْمَسِيحِيَّ فِي إِنْتِظَارِ ابْنِ اللَّهِ "وَتَنْتَظِرُونَا ابْنَهُ مِنَ السَّمَاءِ، الَّذِي أَقَامَهُ مِنَ الْأَمْوَاتِ، يَسُوعُ، الَّذِي يُنْقِذُ *[rhyomai]*نَا مِنَ الْغَضَبِ الْآتِي."

(أ) نَاطِلُو الْمَزَامِيرِ يَغْتَوِّنُونَ لِلنَّجَاةِ السَّمَاوِيَّةِ مِنَ الْمُضْطَهْدِينَ (مز ٧: ١)، وَالْجَبِرَانِ الْأَشْرَارِ (٣٤: ٤)، وَالرَّجَالِ الشَّرِّيرِينَ (٤٣: ١)؛ وَمِنْ الْقَتْلِ (١٨: ٢٩)، وَالسَّيْفِ (٢٢: ٢٠)، وَالْمَوْتِ، وَالْمَجَاعَةِ (٣٣: ١٩)؛ وَمِنْ الْخَطِيئَةِ وَتَتَلَجَّهَا (٣٩: ٨؛ ٤٠: ١٣). لَكِنْ فِي التَّوْرَةِ، وَالْأَسْفَارِ التَّارِيخِيَّةِ، وَالنَّبِيَّةِ، وَأَسْفَارِ الْحِكْمَةِ تَحْتَفِي بِإِنْقَادِ يَهُوَهَ لِشَعْبِهِ كَكُلِّ (خر ٦: ١٤؛ ٣٠: ١٥؛ ٣٦: ١٥؛ ١٣: ٢١؛ ٢٣) وَكَافِرَادِ (٢صم ٢٢: ١٨، ٤٤، ٤٩؛ أي ٥: ٢٠؛ ٢٢: ٣٠). أَحْيَانًا يَتَعَلَّقُ هَذَا بِأَعْمَالِ اللَّهِ فِي الْخَلَاصِ الْمَعْيَنِ، خَاصَّةً النِّزَاجَ الْجَمَاعِي (خر ٦: ٦؛ ١٤: ٣٠) وَالْإِسْطِيطَانَ فِي كَنْعَانَ (قض ٨: ٣٤).

مِثْلُ ثِي حَرْفِيًّا، يُعْرَفُ ع. ق. الْعَدِيدُ مِنَ الْمُنْقَذِينَ الْإِنْسَانِيِّينَ. غَيْرَ أَنَّ الشَّعْبَ يَتَصَرَّفُ وَقَفًا لِقُوَّةِ وَاسْمِ يَهُوَهَ. بِذَا أَنْقَذَ مُوسَى بَنَاتِ كَاهَنٍ مِذْيَنِي (خر ٢: ١٧، ١٩)، وَجَدَعُونَ يُدْعَى مُنْقَذَ إِسْرَائِيلَ (قض ٩: ١٧). وَيُنْقِذُ الْمَلِكُ إِسْرَائِيلَ (٢صم ٢: ١٩) هُوَ مَهْمَةٌ الْقَاضِي لِلْإِنْقَادِ (مز ٨٢: ٤). فِي سِي ٤٠: ٢٤ الْآخِ أَوْ الرِّفِيقِ قَدْ يَكُونُ الْمُنْقَذُ.

(ب) تَاكِيدُ ع. ق. الْمُمْتَزِيزِ يَرِدُ فِي الْمَقَاطِعِ حَيْثُ أَنَّهُ يَسْتَبْدِلُ الْفَهْمَ الثِّيُوقَرَاطِيَّ *theocentric* بِالتَّفْسِيرِ الَّذِي يُؤَوِّلُ فُهُمَ كُلِّ شَيْءٍ بِلُغَةِ الْقِيمِ وَالْخَبَرَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ لِلنَّجَاةِ فِي الْإِلْهَادِيَّةِ الْيُونَانِيَّةِ فَلَمْ تَعُدْ تُحَدِّدُ بِوُجُودِ قَوَانِينٍ لِلْخُصُولِ عَلَيْهِ لِكُلِّ مِنَ الْأَلْهُةِ وَالْبَشَرِ لَكِنْ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَقِلَّةِ مِنَ يَهُوَهَ، فَإِنَّ نَجَاةَ الشَّعْبِ هِيَ جُزْءٌ مِنَ تَارِيخِ خَلَاصٍ. يُنْقِذُ بِحَسَبِ رَحْمَتِهِ (نح ٩: ٢٨) وَأَجَلَ اسْمِهِ (مز ٧٩: ٩). فِي الْجُزْءِ التَّالِيِ أَشْ يَهُوَهَ مُعْلَنُ كَلِوَالِدِ الَّذِي يُنْقِذُ شَعْبَهُ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ — اسْمُهُ "مُخْلَصُنَا" (٦٣: ١٦؛ قأ؛ ٤٤: ٦؛ ٤٧: ٤).

النَّجَاةُ فِي ع. ق. لَيْسَتْ بِالشَّيْءِ السَّحَرِيِّ. لِأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ تُعْمَلَ فِي مَوَاقِفٍ تَارِيخِيَّةٍ، وَهِيَ تَحْدُثُ فِي التَّارِيخِ. عَلَى أَيْةِ حَالٍ تَجِيءُ النَّجَاةُ فِي وَقْتٍ خَيْرٍ يَهُوَهَ. مِثْلُ هَذِهِ النَّجَاةِ مُرْتَبِطَةٌ غَالِبًا بِالْإِيمَانِ مِنْ جِهَةِ الشَّعْبِ: "عَلَيْكَ أَتَكَلَّ أَبَاؤُنَا، أَتَكَلَّوْا فَتَحْيَيْهِمْ." (مز ٢٢: ٤). وَالْإِلْهَادُ يَسَاوِي إِنْكَارَ أَنَّ الرَّبَّ يُمَكِّنُ أَنْ يُنْقِذَ (أش ٣٦: ١٤-٢٠؛ حك ٢: ١٨). لَكِنَّا يُنْقِذُ أَوْلَادَكَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَهُ وَيَأْمَلُونَ فِي مَحَبَّتِهِ الثَّابِتَةِ (مز ٣٣: ١٨-١٩؛ حز ١٤: ٢٠)، وَلِلْمُتَرَفِّقِينَ بِالْفَقَرِ (مز ٤١: ٤١؛ قأ؛ سِي ٤٠: ٢٤)، وَالَّذِي، يَدْرِكُ بِخَطِيئَتِهِ، فَيَصْرُخُ بِكِبَاكَ صَادِقٍ مِنْ أَجْلِ النَّجَاةِ مِنْ مَعَاصِيهِ (مز ٣٩: ٨؛ ٤٠: ١٣؛ ٧٩: ٩). فَالْخَلَاصُ هُوَ أَسَاسُ نِعْمَةِ يَهُوَهَ (٣١: ١؛ قأ؛ ٢٢: ٨٦؛ ١٣).

ع. ج. ١. يَرِدُ الْفِعْلُ ١٥ مَرَّةً فَقَطْ فِي ع. ج. سَبْعَةٌ مِنْهَا أَقْتَبَاسَاتُ أَوْ تَلْمِيحَاتٌ لـ ع. ق. وَفِي كُلِّ حَالَةٍ مِنْهَا اللَّهُ هُوَ الْمُنْقَذُ. تَهَكَّمُ الْمُتَفَرِّجِينَ فِي أَصْدَاءِ الصَّلْبِ مَز ٢٢: ٨: "قَدْ أَتَكَلَّ عَلَى اللَّهِ فَلْيُنْقِذْهُ الْآنَ إِنْ أَرَادَهُ! لِأَنَّهُ قَالَ: أَنَا ابْنُ اللَّهِ!" (مت ٢٧: ٤٣). فَمِنْ كَلَامِ الْمُسْتَهْزِئِينَ بِالْآلَمِ يَسُوعُ وَقَبْلَ اللَّهِ فِي إِنْقَادِهِ يُعَدُّ تَنَاقُضُ صَارِخٍ لِإِذْعَاءَاتِهِ. بَيِّنُ أَنَّهُ مَاتَ، يُشِيرُ إِلَى مَز ٢٢: ٨ كَبْرَهَانَ عَلَى عَمَلٍ أَعْمَقَ لِلَّهِ. فَبِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْقِذْ يَسُوعَ مِنَ الْمَوْتِ بِالطَّرِيقَةِ الَّتِي كَانُوا يَتَوَقَّعُونَهَا، نَرَى الْإِنْقَادَ بِمَعْنَى أَعْمَقٍ فِي الْقِيَامَةِ. فِي نَشِيدِ زَكْرِيَّا فِي لُ ١: ٧٤ نَرَى النَّجَاةَ الْمُؤَعَّدَةَ مِنْ يَدِ أَعْدَاءِ إِسْرَائِيلَ بِخِدْمَةِ اللَّهِ بِلَا خَوْفٍ كَتَحْقِيقِ لَوْعِدِ اللَّهِ مَعَ إِبْرَاهِيمَ (قأ؛ تك ٢٢: ١٦-١٧).

فِي التَّعَامُلِ مَعَ مَسْأَلَةِ إِذَا رَفَضَ اللَّهُ إِسْرَائِيلَ نَهَائِيًّا (رُ ٩-١١)، يُجَادَلُ بُولُسُ بِأَنَّ التَّصَلُّبَ الْحَالِيَّ لَيْسَ إِلَّا عَامِلٌ مُوقَّتٌ لِغُرُضِ اللَّهِ وَالَّذِي هُوَ فِي أَش ٥٩: ٢٠-٢١ لَحْدَ الْآنَ لَمْ يَتَحَقَّقْ: "لِذَا كُلُّ إِسْرَائِيلَ سَتُنْقِذُ، بَيْنَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: "وَهَكَذَا سَيَخْلُصُ جَمِيعُ إِسْرَائِيلَ. كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: سَيَخْرُجُ مِنْ صِهْيُونِ الْمُنْقِذِ وَيَرُدُّ الْفُجُورَ عَنْ يَغْقُوبَ." (رُ ١١: ٢٦؛ قأ؛ أَيْضاً مَز ١٤: ٧).

يَسْتَخْدِمُ بُولُسُ الْكَلِمَةَ *rhyomai* ثَلَاثَ مَرَاتٍ فِي وَصْفِ مَاسِيهِ فِي آسِيَا، تُعَكِّسُ لُغَةً تَذَكَّرُ بِمَدِيحِ نَاطِلِ الْمَزَامِيرِ فِي إِنْقَادِ يَهُوَهَ مِنَ الْمَوْتِ: "الَّذِي نَجَّانَا مِنْ مَوْتٍ مِثْلِ هَذَا، وَهُوَ يُنْجِي. الَّذِي لَنَا رَجَاءٌ فِيهِ أَنَّهُ سَيَنْجِي

المعنى الحرفي والمجازي؛ مع الكلمة *rhyrainō* المعنى المجازي، للخطبة (حياته وشخصيته)، يبدو أساسية، *rhypos* يظهر مرتان في سب للوسخ حرفياً (أي ٩: ٣١؛ ١١: ١٥) ومرتان للنجاسة أمام الله (١٤: ٤؛ أش ٤: ٤). تستعمل الكلمة *rhyparos* في زك ٣: ٥-٤ للملابس القذرة.

ع.ج *rhypos* ترد عندما، يتحدث عن الوسخ الجسدي (١بط ٣: ٢١)؛ والكلمة *rhyparia* عندما، عندما يتحدث عن القذارة الأخلاقية (يع ١: ٢١). *rhyparos* مستعملة مرتان، عندما يتحدث عن اللباس القذر (٢: ٢) وعندما يكون الشخص قذر أدبياً (رو ٢٢: ١١). كما تظهر الكلمة *rhyrainō* في ٢٢: ١١، حيث أن المعنى "ومن هو نجس" [rhyparos] فليتنجس [rhyrainō] بقدر.

انظر أيضاً *peripsēma*، قذارة، وسخ (٤٣٧٠)؛ *skybalon*، نفاية، قمامة، روث (٥٠٣٢).  
٤٨٦٨ *rhyssis*، مجرى نهر، أو جدول) ← ٤٨٣٥.

انظر أيضاً *lyō*، يحل، يُحرر، يُطلق، يفك، يلغي، يُبطل (٣٣٩٥)؛ *lytron*، كلفة إطلاق السراح، فدية، كلفة الفدية (٣٣٨٩)؛ *sōzō*، يخلص، يخلص، مخلص (٥٣٩٢)؛ *sōtēr*، مخلص، منقذ، حافظ (٥٤٠٠).

٤٨٦٢ *rhyrainō*، يتنجس، نجس) ← ٤٨٦٦.

٤٨٦٤ *rhyparia*، نجاسة، قذارة) ← ٤٨٦٦.

٤٨٦٥ *rhyparos*، وسخ) ← ٤٨٦٦.

٤٨٦٦ *ῥύπος*، *ῥύπος* (*rhypos*)، وسخ (٤٨٦٦)؛ *ῥυπαρία*، *ῥυπαρία* (*rhyparia*)، نجاسة، قذارة (٤٨٦٤)؛ *ῥυπαρός* (*rhyparos*)، وسخ (٤٨٦٥)؛ *ῥυπαίνω* (*rhyrainō*)، يتنجس، نجس (٤٨٦٢).

ث ي & ع. ق في ث ي تُستعمل الكلمة *rhypos* للوسخ الحرفي، سائل وصلب. تحمل الكلمتين *rhyparos* و *rhyparia* كلا من

# Σ sigma

٤٨٧٨ (sabbatismos، راحة) ← ٤٨٧٩.

٤٨٧٩ σαββατον، σαββατον (sabbaton)، سَبْتٌ، اسبوع (٤٨٧٩) σαββατισμός (sabbatismos) إستراحة السبْت، راحة (٤٨٧٨).

ع.ق ١. sabbaton هي الترجمة الحرفية للكلمة العبرية *sabbāt*. وهي ترد في المفرد والجمع (sabbata) يوم سبت وإجذ. وهي مشتقة من الفعل العبري *sābbat* للكف عن، أو التوقف مؤقتاً (قأ؛ تك ٢: ٢-٣)، حيث يستخدم هذا الفعل للدلالة على راحة الله في اليوم السابع؛ قأ أيضاً؛ مع خر ٢٠: ٨-١١). كما يبدو أنه ليس هناك اختلاف في المعنى بين المفرد والجمع للشكل اليوناني الموازي له في سب.

٢. يأتي ذكر السبت في أجزاء عديدة من الشريعة (ومثال على ذلك: خر ٢٠: ٨-١١؛ ٢٣: ١٢؛ ٣١: ١٢-١٧؛ ٣٥: ١-٣؛ لا ٣: ١-٣). حيث إنه لم يُشدد على أية وصية أخرى مثل هذه الوصية، والتي تُرنا أهميتها الكبيرة في تاريخ إسرائيل، حيث تنص عقوبة انتهاك هذه الوصية على الموت (خر ٣١: ١٤؛ قأ؛ ٣٥: ٣؛ عد ١٥: ٣٢-٣٦). بيد أن طقس الختان يُمكن أن يتم في السبت إن توافق مع اليوم الثامن ميلاد الولد (لا ١٢: ٣؛ قأ؛ يو ٧: ٢٢). ربما ترجع أهمية هذا اليوم الخاص إلى فترة ما قبل موسى، حيث عرفه الإسرائيليون عندما كانوا في مصر، أو حتى في وقت أسبق لوجودهم فيها.

مراعاة السبت مؤكدة بقوة في كلاً من نسختي الوصايا العشر، مع مراعاة وجود اختلاف طفيف من حيث الشكل أو السبب. في خر ٢٠: ٨-١١، تستند مراعاة السبت على أيام الخليقة السبعة في تك ١: ١-٢: ٣. فبعد أن خلق الله الإنسان، بارك اليوم السابع وميزه كشيء مقدس. في تث ٥: ١٢-١٥، يرتبط مراعاة السبت بتخليص الله لإسرائيل من العبودية في مصر. حيث كان شعب الله عبيد هناك، بيد أن الله خلصهم بقوة؛ لذا، وجب حفظ السبت مقدساً. وفي كلا الحالتين نجد أن مراعاة السبت قد شُرعت لمصلحة الإنسان، ولاسترجاع حقيقة مديونيتنا له. إن التشديد على الراحة لا يعني التعارض مع العمل، بل الراحة يوم وإجذ من سبعة أيام الأسبوع. في خر ٣١: ١٧ السبت كعلامة عهد بين الله وإسرائيل.

يضع لا ٢٣: ١-٣ السبت ضمن أعياد الرب، التي كانت تُعتبر أيام تذكارية مقدسة يصرف فيها إسرائيل وقت في التأمل في مظاهر يد الله الصالحة في خلاص الأمة. وكذا أداء اجتماعات مقدسة، والعبادة العامة كجماعات مقدسة. لذا فالسبت كان يوم العبادة العامة، سواء للفرد أو للجماعة، بالإضافة إلى أنه فرصة احتفالية بهيجة في البيوت، وهو ما يحدث في زمن ما قبل السبت (أش ١: ١٣؛ هُؤ ٢: ١١؛ عا ٨: ٥). كما كان وقتاً مناسباً لاستشارة النبي (٢مل ٤: ٢٣).

كما أنه كان هناك ذبائح معينة تقدم يوم السبت (عد ٢٨: ٩)، كان يتم معها تغيير خبز الوجوه (لا ٢٤: ٨)، وهكذا ارتبط السبت بطقوس رسمية بخيمة الاجتماع والهَيْكَل. ويبدو أنه كان هناك مزامير معينة ليوم السبت أيضاً (قأ؛ ، عنوان مز ٩٢). الإصرار على الكف عن العمل، حتى في الأوقات الأشد ازدحاماً بالحرث والحصاد (خر ٣٤: ٢١)، والحكم بعقوبة الموت لمن يكسر هذه الوصية (٣١: ١٤؛ ١٥: ٢١).

٣. يرينا الأهمية العظمى التي إرتبطت بهذه الوصية في حياة إسرائيل. ورغم ذلك فلم يُعد السبت عبناً ثقيلاً، بل كمسرة "يوم الرب المقدس" (أش ٥٨: ١٣). كما رُبطت بمراعاته بركات خاصة (٥٦: ٢).

بعد السبي، وفي حالة الأمة المشوشة نجد أن التأكيد على حفظ السبت، بطبيعة الحال، ضمن إصلاحات نحميا (نح ١٠: ٣٢؛ ١٣: ١٥-٢٢).

٣. أثناء فترة ما بين العهدين (القديم والجديد) بدأت الديانة اليهودية تنقسم تدريجياً إلى اتجاهين. ففي فلسطين وبلاد ما بين النهرين ظهر موقف أكثر ناموسياً، بينما ساد موقف أكثر تحرراً في أجزاء أخرى من الشتات. غير أن كلا الفريقين أصرا على حفظ السبت كمبدأ إلهي مثل مثله مثل الختان، كأحد علامات العهد. كما أن العبادة في المجمع يوم السبت كانت الميزة المنتظمة لكلا من الفريقين.

هَذَا فيما ازداد الموقف الباطني والروحي للسبت في المناطق الهلينية. أصر فيلو على ضرورة تكريسه للدراسة الروحية، ففيه أصبح العبد شخصاً حراً. ورغم الترجمة الصوتية للكلمة العبرية في اليونانية، إلا أنها أخذت معناها كـ *anapausis* (راحة ← ٣٩٨).

وكان موقف اليهودية الفلسطينية أكثر حرفية وصرامة، كما لوحظ أن تقاليد حفظ السبت قد بدأت في التبلور. حتى أن قد حُرّم إنقاذ حيوان من الموت يوم السبت في قمران (وثيقة دمشق "نسخة جينزة القاهرة" ١٠: ١٤-١١: ١٨). ولحمائته من التأثيرات غير اليهودية ظهر دستور مماثل لما يمكن وما لا يمكن عمله يوم السبت (← كتاب اليوبيلات ٢: ١٧-٣٣). أصبحت هذه التقاليد مصنفة لاحقاً في رسالة ميشناه شابات *Shabbat*. فحتى هنا، وفي بعض الظروف، يُمكن أن تبطل شريعة السبت، كمثال: خدمة الكهنة في الهَيْكَل، إنقاذ طارئ لحياة، والختان في اليوم الثامن.

بالرغم من هذه التعليلات الثقيلة إلا أن استقبال السبت كان يُرحب به بفرح. وكان يحتفل به في البيت باعتباره يوم راحة، وانتعاش، ويوم للمشاركة في العبادة العامة. اليوم السابق للسبت، يوم استعداد (*paraskeuē* ← *kataskewazō*) يستعد، (٢٩٤)، حيث كان ينبغي إعداد كل شيء، وتضاء المصابيح، فالسبت كان يبدأ عند غروب الشمس. كما كانت تُضاف وجبة إلى الوجبتين العاديتين، ويلبس أفضل الملابس، وغالباً ما كان يُدعى الضيوف (قأ؛ مر ١٤: ٣).

ع.ج ١. الأناجيل. يظهر واضحاً فيها موقف يهود فلسطين من حفظ السبت ومراعاته. كما أن الأناجيل الأربعة تسجل لنا منازعات المسيح مع اليهود، والتي إرتكزت على ما كان مسموحاً به في السبت وما كان غير مسموحاً. كل هذه المنازعات كانت حول الشفاء في السبت، باستثناء حادثة واحدة وهي قطف التلاميذ من سنابل حقل كانوا يملون به.

هل كان يقصد يسوع إلغاء يوم الراحة، أم أنه كان يتحدى القيود التي فرضها الرابيون على السبت؟ دعنا نتفحص المنازعات الست المسجلة بين يسوع واليهود حول موضوع السبت. (أ) مت ١٢: ١-٨ (مر ٢: ٢٣-٢٨؛ لو ٦: ١-٥) التي تتعلق بإحاطة قطف سنابل القمح يوم السبت. فطبقاً للفريسيين، كان هذا كسراً للشريعة. رغم ذلك يصرح

يَسُوعُ بَانَ هَذَا كَانَ الْحَالُ مَعَ دَاوُدَ وَرَجَالِهِ (قَا؛ اصم ٢١: ١-٦)،  
الحاجة الإنسانية تتجاوز الشريعة الطقسية (قابل مع خر ٢٣: ١٢؛  
تث ٥: ١٤). فَيَسُوعُ لَمْ يَعْتَرِضْ عَلَى الشَّرِيعَةِ نَفْسَهَا، لَكِنَّهُ يَتَجَاوِزُهَا  
لِلْعَوَالِمِ الْأَهَمِّ.

٢. ا.ج. لا تذكر قرارات مجمع أورشليم في أع ١٥ السبت من قريب أو  
بعيد. وهذا يفترض أن السبت لم يكن نقطة نزاع بين اليهود والمسيحيين  
من غير اليهود. وفي رحلات بولس التبشيرية اعتمد بولس يوم السبت  
للعوظ في المجمع (١٣: ٥، ٤٢، ١٤-١٤: ٤٤؛ ١٦: ١؛ ١٣: ١٧؛  
٢، ١٦: ١٨؛ ١٩: ٨). ويرغم هذا أيضاً نجد أن المسيحيين كانوا  
يجتمعون في اليوم الأول من الأسبوع (٢٠: ٧؛ قابل مع ١٦: ٢) —  
kyriakos، يوم الرب، (٢٢٥٨).

٣. رسائل ع. ج. تبين ثلاثة فقرات هامة في رسائل بولس الموقف  
المسيحي من السبت (أ) رو ١٤: ٥-٦ ليس هناك إشارة مباشرة إلى  
السبت لكنها تلمس هذا الموضوع. فإنه يتعلق بالمسيحي الضعيف، الذي  
ما زال متأثراً بحرفية الشريعة. فبالنظر إلى وضع الأيام، فبدلاً من  
اعتباره يوماً واحداً خاصاً مقدساً، فالمؤمن الأقوي يعتبر كل يوم كيوم  
الله، لأنه يعيش لله. أي أن لا يوجد يوم في ذاته له أي قداسة خاصة.

(ب) في غل ٤: ١٠ يخاطب بولس المهتدين من غير اليهود الذين،  
بعد هدابتهم، تحولوا إلى التمسك الشديد بالطقوس اليهودية الخاصة،  
والأعياد الخاصة، والأقمار الجيدة، والاحتفالات وبمعنى آخر: أنهم  
وجهوا أنفسهم للشريعة اليهودية، وهذا ما لم يؤيده بولس بالنسبة  
للمسيحيين من غير اليهود.

(ج) في كو ٢: ١٦ يناقش بولس المطالب الشرعية للناموس قد  
أبطلت بموت المسيح (٢: ١٤)، وبالتالي، فإن التعليلات اليهودية حول  
الطعام والأيام الدينية صارت غير ملزمة للمسيحي. ومن ضمن هذه  
الطقوس اليهودية السبت. هذه المراعاة، بحسب تصريحات بولس،  
تشير إلى حقيقة روحية قد تحققت في المسيح.

(د) عب ٤: ٩ من الفقرات الفريدة عن السبت: "إِذَا بَقِيتَ رَاحَةً  
[sabbatismos] لِشَعْبِ اللَّهِ!". هنا تمثلت الراحة بالسبت الذي يشير  
إلى راحة القلب المستمدة من المسيح (قَا؛ مت ١١: ٢٨) — لكنها تذكر  
الآن جزئياً، وستحقق كاملة في مجيئه الثاني.

٤. وجهة النظر اللاهوتية. كما استراح الله بعد أن أتم خليقته،  
فإن يوم السبت من كل أسبوع يتضمن نفس الفكرة. فإن راحة القلب  
الباقية لشعب الله هي ما يحمله معنى يوم الراحة الأسبوعي. رأينا أن  
مفهوم السبت يتضمن كلا من السمة الوطنية كجزء من علاقة العهد  
مع اليهود، وسمة عالمية كمفوعة روحية وإنسانية للبشر ككل. وانتهاء  
السبت كعلامة العهد مع إسرائيل، لا يعني إلغاء مفهوم ضرورة يوم  
للراحة والمتعة الأسبوعي. مر ٢: ٢٧ يُصرّح بأن المتعة الخارجية  
ليوم السبت كانت عنراً مكتملاً لراحة القلب الداخلية، الذي منه السبت  
كان ظلاً له. حقيقي أن للمسيحيين يوم مماثل، يوم الرب، وهو ما أتى  
بافتراح حقيقي لهذه المشكلة.

انظر أيضاً kyriakos، يوم الرب (٢٢٥٨).

٤٨٨١ Σαδδουκαῖος، Σαδδουκαῖος  
(Saddoukaios)، صادوقي (٤٨٨١).

ع. ج. ١. لا يرد هذا الاسم في ثي أو سب. كما يرد دائماً في صيغة  
الجمع (Saddoukaioi) صادوقيين في ع. ج. وهو يُعَيّن مجموعة  
أو حزب داخل اليهودية الفلسطينية في القرن الأول الميلادي، أو ربما  
قبل ذلك، وعادة ما يُفترض بأن هذا التعبير يعود إلى الاسم صادوق  
(في سب Saddouk)، وهو اسم لعدة كهنة، أولهم يرجع تاريخه إلى

(ب) مت ١٢: ٩-١٤ (مر ٣: ١-٦؛ لو ٦: ٦-١١) يصف شفاء  
يَسُوعُ لرجل بيد يابسة. قبل أن يشفيه يَسُوعُ، يسأل القادة اليهود: "هَلْ  
يَجِلُّ فِي السَّبْتِ فِعْلُ الْخَيْرِ أَوْ فِعْلُ الشَّرِّ؟ تَخْلِيصُ نَفْسٍ أَوْ قَتْلُ؟" (مر  
٣: ٤). مرة ثانية، لا يتحدى يَسُوعُ الشريعة نفسها، فصياعة الكلمات  
تكشف عن ارتباط وثيق بهذا الأمر. إذ أن الاستخدام الصحيح للناموس  
- شفاء كل الإنسان - هو موضوع الناموس، لذا فالشفاء مُبَرَّر.

(ج) لو ١٣: ١٠-١٧ تتعلق بقصة امرأة محنية بضعف. تأتي إلى  
المجمع، ويشفيها يَسُوعُ في السبت، وهو ما يُنهض غضب رئيس  
المجمع. يتضمّن ردّ يَسُوعُ نقطتين: أن ما عمله كان عمل رحمة مثلما  
هو مسموح لقادة أن يفعلوه في السبت، بالإضافة إلى أنه كان أيضاً هدماً  
لعمل الشيطان. لا يوجد هنا أي تلميح لمبدأ الراحة الواجبة في السبت،  
لكن فقط للاستخدام الصحيح لليوم.

(د) في لو ١٤: ١-٦ نجد يَسُوعُ يفتتح المناقشة بسؤال الْفَرِيسِيِّينَ  
إِنْ كَانَ مِنَ الصَّوَابِ أَنْ يَشْفِيَ فِي السَّبْتِ أَمْ لَا، وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يَجِيبُوا عَلَى  
سؤاله. لهذه الحادثة أهمية كبيرة حيث إن السؤال موجه هنا لخبراء في  
الناموس. يمضي يَسُوعُ في شفاء إنسان يعاني من الاستسقاء، ثم يوضح  
أن شفاء المريض كان في الواقع لا يعدو كونه عمل رحمة، مثله مثل  
سحب حيوان من بئر. وحقيقة أن الخبراء الناموسيين لم يجيبوا، وهو ما  
يفترض موافقتهم ضمناً على أن المسيح لم يتحد شرعية السبت.

(هـ) في يو ٥: ١-٩، ١٦-١٧؛ ٧: ٢٢ يختار يَسُوعُ يوم السبت  
ليشفي إنساناً مشلولاً منذ ٣٨ سنة، قائلاً له: احمل سريرك، وامش.  
وعندما عارض اليهود يَسُوعُ على هذا نجده يجيبهم قائلاً: "أَبِي يَفْعَلُ  
حَتَّى الْآنَ وَأَنَا أَفْعَلُ" (٥: ١٧). أي أن يَسُوعُ يوالي ما يعمله الأب  
طوال الوقت. فهنا لا يُبطل السبت، لكنه يستمر في التأكيد على أن  
شريعة الختان تتجاوز شريعة السبت. فلو أنه كان يُبطل شريعة السبت،  
لما تجادل معهم بهذه الطريقة. علاوة على ذلك، تلمح عبارة "إلى يومنا  
هذا" إلى أنه بينما وصية السبت سارية فإن الله في الحقيقة مستمر في  
العمل. وبمعنى آخر، لا يقصد من وصية السبت الكف عن العمل، بل  
أن نعمل عمل الله. وهذا ما عمله المسيح بشفائه الرجل المشلول.

(و) في حالة الرجل المولود أعمى (يو ٩)، لم يكن المسيح يدافع عن  
عمله. لكنه كان يُجيب على سؤال التلاميذ الوارد في أو المَعْجَزَةِ (٩: ٢)،  
حيث اعتبر المسيح أن الشفاء في السبت كان "لِتُظْهَرَ أَفْعَالُ اللَّهِ  
فِيهِ" (٩: ٣).

(ز) يجب أن نلاحظ أيضاً لو ٤: ١٦، أن يَسُوعُ قد حضر المجمع  
"كعادته" أي أنه كان يتبع العادات العادية المعتبة في اليهودية بالعبادة  
في يوم السبت، وهو نمط واضح في فتوته (٢: ٢٢، ٤١). وهو أمر هام  
جداً في محاكمته (ومثال على ذلك: مت ٢٦: ٥٧-٦٨؛ يو ١٨: ١٢-٢٤)،  
حيث لا يوجد هناك أي ذكر لتهمة إبطاله شريعة السبت.

(ح) تصريح المسيح لتلاميذه بلزومهم أن يصلوا، في مشهد دمار  
أورشليم الآتي، وبأن هروهم لا يحدث في شتاء أو في سبت، في  
هذا إشارة ضمنية إلى أن تلاميذه سيستمرون في حفظ السبت، بيد أنه  
سيكون من الصعب أن يحصلوا على مساعدة أو شراء ما يحتاجونه في  
يوم السبت بالقرب من أورشليم (مت ٢٤: ٢٠).

(ط) في مر ٢: ٢٧-٢٨ نجد تصريح المسيح الإيجابي حول السبت.  
حيث يؤكد على أن السبت جُعل لخير الإنسان، وربما في هذا إشارة  
غير مباشرة إلى تك ٢: ٢-٣. فإن كان الأمر كذلك، فإن فريضة السبت



إبعادهم لله عن التاريخ البشري، وتقيدهم على الوجود الإنساني الحالي، والبركة في هذه الحياة الآتية.

لقد قادتهم دوافعهم السياسية لمقاومة يسوع والكنيسة اليهودية. فقد شكّل وعظ يسوع، وخدمته العامة تهديداً للوضع السياسي الراهن، ولهيمنة الطبقة الكهنوتية في محيطه (قا؛ يو ١١: ٤٧-٥٠). فتأكده على العالم الروحي، وهجومه على الديانة اليهودية المظهرية، والقبول الشعبي له ولأتباعه عرضوا مركزهم للتزعزع. وما زاد الأمور سوءاً هو الموافقة في أكثر من نقطة للمسيحية مع الفريسيين، أعداء الصدوقيين. وما زال الصدوقيون يؤكدون على أن المذهب المسيحي مكره أكثر من أي تعليم فريسي، ويعني بهذا، القيامة كحقيقة تمت في يسوع (قا؛ أع ٤: ٢).

٤٨٨٨ σαλεύω, saleuō), يززعع، يتزعزع،  
متزعزع، سبب للتردد أو الترنح، يحرك، يهيج، مهزوز (٤٨٨٨)؛  
σάλος (salos)، يتدحرج أو حركة تقلب، موج (٤٨٩٣)؛  
ἀσάλευτος (asaleutos)، لا يتحرك، لا يتزعزع، ثابت، مؤسس (٨١٠).

ع ق & ث ي ١. في ث ي يُقصد بالكلمة saleuō الاهتزاز، يتزعزع (البحر، الأرض)، يَحُل (سَن، مسمار)، يترنح، يتقاذف (لسفن في البحر العاصفة)؛ ومجازياً كناية عن الحزن، سبب التردد، الارتعاش بسبب (المرض أو عامل السن). لذا فالحياة بعد الموت هي asaleutos أي أنها ليست عرضة للارتباك أو الاضطراب. كما تشير asaleutos إلى هدوء البحر، أو مجازياً لهدوء العقل. إن salos تعني حركة الاهتزاز، أو الدرجات، أو الأمواج المتلاطمة، أو الحيرة، والاضطراب (سياسي أو شخصي).

٢. ترد الكلمة saleuō في سب ٧٧ مرة، وهي ترجمة لعدة كلمات عبرية. ففي مز تدل على الشخص التقى الذي لا يتزعزع في مواجهة الأعداء (ومثال على ذلك: ١٥: ٥؛ ١٦: ٨؛ ١١٢: ٦). أما الكلمة salos فتُرد ٨ مرات لتدل على انزلاق القدم (٦٦: ٩)، واضطراب الموج (٨٩: ٩)، وهياج البحر (يون ١: ١٥)، والزواجع (زك ٩: ١٤). ترد الكلمة asaleutos في خر ١٣: ١٦؛ تث ٦: ٨؛ ١١: ١٨ فيما يتعلق بتثبيت العلامات التي كان يضعها اليهودي على يديه وجبهته كتذكير بعمل يهوه وكلمته. ومن الأعداد الواردة في (مت ٢٣: ٥) تظهر الممارسة اليهودية لهذه الرموز.

ج.ع ١. تُستخدم الكلمة saleuō للتعبير عن الاهتزاز الناتج عن الريح والعاصفة، وكما في مثل الرجلين اللذين بنيا بيتهما على الرمل والصخر بالتوالي، فحينما واجه البيتان عاصفة عاتية كانت النتائج مختلفة بشكل مثير (لو ٦: ٤٨). بعدما أطلق سراح بطرس ويوحنا من السجن، اجتمع المسيحيون في أورشليم للصلاة تزعزع المكان الذي كانوا مُجتمعين فيه كزلزلة كعلامة على الاستجابة الإلهية للصلاة (أع ٤: ٣١؛ قابل مع ٢: ٢؛ أيضاً خر ١٩: ١٨؛ إش ٤: ٦؛ إسد ٦: ١٥-١٦، ٢٩). وفي فيلبي، اهتزت أساسات السجن بزلزال (أع ١٦: ٢٦). وهو ما جعل الأبواب تنفتح وانهارت الحلقات الممسكة بسلاسل السجناء بعد أن كانت مثبتة بالجران.

٢. بعدما أجاب يسوع على سؤال رسل يوحنا المعمدان، نجده ينتهز هذه الفرصة للحديث عن رسالة وشخصية يوحنا "أقصة تحركها الريح؟" (مت ١١: ٧؛ لو ٧: ٢٤)، وتأتي في المفرد والجمع في الإشارة إلى نمو عشب القصب على ضفاف الأردن. لقد ذهب الناس إلى البرية لا لينظروا إلى جمال القصب الأخضر والتي تحركها الريح، بل لينظروا لرسالة رجل. وربما تكون القصة التي تحركها الريح أيضاً استعارة لشخص متقلب، وهذا الرجل لم يكن يوحنا المعمدان. كما تستخدم أيضاً

عهد داود (٢ صم ١٥: ٢٤-٣٦؛ ١٧: ١٥؛ ١٩: ١١)، الذي كان رئيساً للكهنة والهيكل العظيم في عهد سليمان (١ مل ٢: ٣٥؛ ١ أخ ٢٩: ٢٢؛ قابل أيضاً "أبناء صائوق" في حز ٤٤: ١٥). على أية حال، فهذا التعريف غير مؤكد على الإطلاق.

٢. في الحقيقة، إن المعلومات التي وردتنا عن أصل الصدوقيين ترد فقط في كتابات يوسفوس، وع. ج، والميشناه (كما أنه توجد إشارات تلمودية متأخرة، غير أنها مشوشة ولا يُعتمد بها). (١) يذكر يوسفوس الصدوقيين، أولاً، ارتباطاً مع زمن يوحنا هيركانوس (١٣٥-١٠٥ ق.م)، غير أنه يفترض أنهم كانوا، في ذلك الوقت، مجموعة مؤسسة جيداً. لقد كانت تصرفاتهم وقحة، ورغم قلة عددهم إلا أنهم نالوا ثقة الأغنياء فقط. كما يشير يوسفوس، عادة، إلى الصدوقيين ضمن سياق نزاعاتهم المستمرة مع الفريسيين. والصدوقيين أخذوا موقف الرفض من الشريعة الشفوية، ولا يؤمنون بالخلود، ولا بقيامة الأجساد، ولا بالمجازاة أو الدينونة بعد الموت، ولا بالقضاء والقدر.

(ب) يرد اسم الصدوقيين في ع. ج، مت ٣: ٧-١٠؛ ١٦: ١-١٢ مع الفريسيين كقادة للشعب اليهودي، وكلاهما يتبع من قبل يوحنا المعمدان ويسوع. في مر ١٢: ١٨-٢٧ يقال أنهم "يقولون ليس قيامة"، وفي حضور يسوع كانوا يستخفون بالقيامة، غير أن يسوع كان يُخرسهم بحجج مستندة على الشريعة المكتوبة.

يضع أع الصدوقيين بين معارضي المسيحيين الأوائل. في ٤: ١ نجدهم مرتبطين بالكهنة، لكنهم مميزين عنهم؛ وفي ٥: ١٧، نرى أن رئيس الكهنة ومعاونيه يُميزون كـ "شبيعة الصدوقيين". وفي ٤: ٢ كانوا معارضين للمسيحيين و "مُتصغرين من تعليمهما (يوحنا و بطرس) الشعب وبنائهما في يسوع بالقيامة من الأموات"، بينما يصف ٢٣: ٦-٩ الهياج الذي أثاره بولس بأن الحاضرين كانوا صدوقيين وفريسيين، بالرغم من أنه ربط نفسه بالفريسيين. يوضح لو في أع ٢٣: ٨ "لأن الصدوقيين يقولون إنه ليس قيامة ولا ملاك ولا روح وأما الفريسيون فيقولون بكل ذلك".

(ج) تصف الإشارات الواردة عن الصدوقيين في الميشناه، كلها تقريباً، خلافاتهم مع الفريسيين في الأمور الطقسية والرسمية والقضائية. وهذه القضايا تتعلق بأمور معينة: كالتاريخ، وأعياد معينة، وحفظ السبت، وطريقة تقديم الذبائح، وتادية طقوس الهيكل، وإدارة وعقوبات القضايا الإجرامية، وإجراءات متعلقة بخصوص الطهارة والنجاسة.

٣. خلاصة القول، برز الصدوقيون إلى حيز الوجود أثناء فترة ما بين المهدين (القديم والجديد)، ويفترض بأنهم اتخذوا موقفاً جازماً، من المحتمل بعد الحشمونيين، وقد صاروا رؤساء الكهنة وسيطروا بشكل كامل، مرتبطين ارتباطاً وثيقاً بالأرستقراطية الكهنوتية. ومن ثم انخرطوا بشدة في الشؤون السياسية، مثل الكهنة. يبدو أن الصدوقيين قد قدموا على الأقل بعض الدعم في تعزيز النفوذ الأجنبي (الهليني) وسلطات الاحتلال (الرومانية) الموجودة في فلسطين للمحافظة على مركزهم الخاص.

لقد أثمرت وجهات نظرهم الدينية واللاهوتية المحافظة، إلى التعامل الحرفي لشريعة ع. ق. كان الصدوقيون خصوماً ألداء للفريسيين الذين حاولوا تفسير التقيد الشفوي، كانوا يُجددون، ويطبقون الشريعة المكتوبة في مواجهة الظروف المتغيرة. كما حافظ الصدوقيون على تقاليدهم، وطرقهم التفسيرية الخاصة التي أقرت فقط بالشريعة المكتوبة (وبقول آخر: أسفار موسى الخمسة) كالموثوق بها. لذا؛ فقد رفضوا التعديلات التي أدخلها الفريسيون بعد التوراة، ومن ضمن ذلك رفضهم الاعتقاد بالسلطة الإلهية على زمام الأمور، وأيضاً رفضهم الاعتقاد بحياة بعد الموت. فقد كانوا في الأساس علمانيين، وهذا ما نتج، بلا شك، عن

saleuō مجازياً للتعبير عن العطاء الوفير "أَعْطُوا تُعْطُوا كَيْلًا جَيِّدًا مُلْبِداً مَهْزُوزاً فَاقِصاً يُعْطُونَ فِي أَحْضَانِكُمْ" (٦: ٣٨)، ولتعني أن يكون غير متزعزع الذهن (٢٢: ٢)، ولتَهَيِّجَ الْجُمُوعَ (أع ١٧: ١٣)، ولزعزعة الأمن والسعادة (أع ٢: ٢٥، مقتبس من ١٦: ٨).

٣. ستكون عودة ابن الإنسان، بعد الضيقة، مصحوبة بعجائب كونية واضحة. وهي موصوفة في الأنجيل الإزائية في إطار إصطلاحي تقليدي في اليهودية الرومية، وتستعمل عموماً لتمثيل الثورة السياسية ونهاية العالم (إش ١٣: ١٠، ٣٤: ٤، حز ٣٢: ٧، عا ٨: ٩، ٢٩: ١٣، ١-١٣، ٣٠-٣٨). وطبقاً لمت ٢٤: ٢٩، مر ١٣: ٢٥، و ٢١: ٢٦، فإن قوات السماء- إما الأجرام السماوية أو القوات التي تسيطر عليها- ستزعزع. وهذه الزعزعة تتضمن اضطرابات عناصر الطبيعة، ويفقد الكون توازنه وينحل. وكل هذه ستشير إلى مجيء ابن الإنسان.

٤. يرد الاسم *salos* فقط في لو ٢١: ٢٥، حيث نجد هياج البحر باعتباره علامة من علامات الأخروية التي تصيب الأمم (قا، حج ٢: ٦). تمثل صورة الأمواج الهائجة في أغلب الأحيان إلى ظروف الاضطراب في حياة الأمم (مز ٦٥: ٧).

٥. يخبرنا لو أنه عندما أدار طاقم السفينة التي كان فيها بولس، كانت تجرفها الرياح شططوا السفينة، فالتصق مقدم السفينة بسرعة في الطين ف"لَا يَتَخَرَّكُ" (*asaleutos*، أع ٢٧: ٤١). إن الاستعمال الآخر الوحيد لـ *asaleutos* في عب ١٢: ٢٨، حيث يقول الكاتب أَنْ مَلَكُوتَ اللَّهِ "لَا يَتَزَعْزَعُ" لذا فهو أبدي، بالمقارنة مع مصير الخليقة المادية، التي كانت تبدو راسخة في الماضي (١٢: ٢٦، مقتبس من حج ٢: ٦).

انظر أيضاً *seiō*، يزلزل، يتزلزل، يرتج، يهز (٤٩٤٠)؛ *ektinassō*، يهز، ينفض (١٧٥٩).

٤٨٨٩ Σαλήμ، Σαλήμ، (Salēm)، سالم، مقر حكم ملكي صادق (٤٨٨٩).

ع. ق. ١. ترتبط سالم *Salēm* من العصور الأولى بأورشليم. ترد في ع. ق. كاسم مكان *šālēm* مرتين فقط: تك ١٤: ١٨، مز ٧٦: ٢ (مختصر شعري لأورشليم). وسالم في فكر المرنم هي مكان سكنى الله، نظير جبل صهيون. وطبقاً ليويسفوس، غير ملكي صادق الملك الكاهن اسم تلك المدينة إلى أورشليم.

٢. سالم *šālēm* اسم قريب الصلة بـ *šālôm* (مامون، سلام) وهي تحمل معنى السلام في النص الماسوري بمعنى عهد السلام بين البشر (تك ٣٤: ٢١). وكثيراً ما ترد بمعنى تكريس كامل، أو براءة كوصف لعلاقتنا الروحية بالله (امل ٨: ٦١، ١١: ٤، ١٥: ٣، ٢٣: ١٦، ٩: ١٦).

ع. ج. لا ترد *Salēm* سالم إلا في عب ٧: ١-٢ فقط، بعد تمييز ملكي صادق كـ "ملك سالم" (قا تك ١٤: ١٨)، ويكشف الكاتب بسرعة عن المعنى الروحي المتضمن في لقب ملكي صادق الملكي، فبالنسبة لعين الإيمان "ملك سالم" هو "ملك السلام" (= *eirēnē*، ١٦٤٥). إن رسالة العبرانيين تعكس اهتماماً صغيراً بالموقع الجغرافي لسالم. بيد أنها تهتم بعلم أصل الكلمة سالم، ويستنتج الخاصية الرئيسية للرسالة (وبمعنى آخر: سلام) وهو ما يتصف به عهد الحكم الملكي/ الملوكوتي في آخر الزمان.

انظر أيضاً *Melchisedek*، ملكي صادق (٣٥١٩).

٤٨٩٣ (*salos*)، يتدحرج أو حركة تقلب ← ٤٨٨٨.

٤٨٩٤ σαλπιγξ، σαλπιγξ، (*salpinx*)، بوق، بوق نداء (٤٨٩٤)؛ σαλπίζω، (*salpizō*)، يبوب، يصوت بالبوق (٤٨٩٥)؛

ع. ق. & ث ي ١. في العالم القديم كان البوق يُستخدم لإعطاء الإشارة في الحرب (ومثال على ذلك: لتغيير الحارس، وللاستعداد للهجوم أو للانسحاب، ولترتيب أو خداع العدو). وفي أوقات السلم كان يُستخدم في المحاكمات، وقبل الصلاة، وبواسطة الرعاة، وفي المواكب الجنائزية أو الاحتفالية، وفي المسابقات الرياضية.

٢. في سب يصوت عند تقديم المحرقات وذبائح السلامة (عد ١٠: ١٠، ٢٩: ٢٧-٢٨)، وفي الأعياد (لا ٢٥: ٩)، في التتويج الملكي (٢مل ٩: ١٣)، وفي التكريس (٢مل ٥: ١٢، عز ٣: ١٠)، وكذلك في الحرب للإشارة إلى بداية المعركة (أي ٣٩: ٢٤-٢٥، ١مل ٩: ١٢-١٣) أو للتحذير من الغزاة (عا ٣: ٦). كما لعبت الأبواق دوراً مهماً في أخذ أريحا (يش ٦: ٤-٢١) وهزيمة جدعون للمدينين (قض ١٨: ٢٢).

ع. ج. ١. الكلمة *salpinx* ترد ١١ مرة في ع. ج، للدلالة على الآلة نفسها (١كو ١٤: ٨) وعلى الصوت المنبعث منها (١٥: ٥٢). والكلمة *salpizō* ترد ١٢ مرة، تقريباً اثنان في (مت ٦: ٢، ١كو ١٥: ٥٢)، وفي رؤ ٨-١١ ترد الكلمة *salpistēs* مرة واحدة.

٢. (أ) وصية يسوع بالآلة "تصوت... بالبوق" متى صنعت صدقة (مت ٦: ٢)، حيث إن العطاء المتباهي والملفت للانتباه، والمديح الإنساني مكره (٦: ٤-١). ربما يُلْمَح يسوع إلى ممارسة (غير مثبتة) في مكان آخر) نفخ البوق في الهَيْكَل عند جمع الصدقات ليعض مشاريع الإغاثة الخاصة، أو في المجمع عند تقديم هبات سخية، لتشجيع الآخرين على تقديم عطايا كبيرة أخرى، أو لجذب انتباه المتبرعين لله. بيد أن الكلمة *salpizō* هنا ربما في معناها المجازي.

(ب) يشير بولس إلى أن تصويت البوق يهدف إلى إنهاء القوات للمعركة. وبنفس الطريقة، يطبق هذا على العبادة الجماعية كتوضيح له (١كو ١٤: ٨-٩).

(ج) بالرغم من أن صوت البوق كان أحد الحالات الملازمة لتجلي الله للإنسان (عب ١٢: ١٨-١٩)، فأحياناً يوصف صوت الله أو المسيح الذي لا يوصف "كصوت بوق" (رؤ ١: ٤، ١٠: ٤). كما في ع. ق، يُعلن صوت البوق عن القضاء الإلهي (٨: ٢-٩، ٢١: ١١، ١٥: ١٩، ١٩: ٢، ٢٠: ١-٢، صف ١: ١٤-١٦)، وقيامه الموتى (١كو ١٥: ٥٢، ١٦: ٤، ٢٣: ٦، ٢٤: ٢٣)، وإجتماع المختارين من أربعة أركان الأرض (مت ٢٤: ٢١، ٢٧: ١٣).

(د) هناك إشارة فقط في رؤ ١٨: ٢٢ أي البوق كآلة موسيقية، يعزف عليها عزافي البوق (*salpistēs*).

٤٨٩٥ (*salpizō*)، يبوب، يصوت بالبوق) ← ٤٨٩٤.

٤٨٩٦ (*salpistēs*)، نافخ البوق) ← ٤٨٩٤.

٤٨٩٩ (*Samareia*)، سامرة) ← ٤٩٠١.

٤٩٠١ Σαμαριτης، Σαμαριτης، (*Samaritēs*)، سامري (٤٩٠١)؛ Σαμάρεια، (*Samareia*)، سامرة (٤٨٩٩).

ع. ق. ١. تُسأَد الكلمة اليونانية *Samareia* الكلمة العبرية *šôm 'rôn* لتعني أصلاً المدينة العاصمة للمملكة الشمالية التي أسسها عمري ٨٧٦ ق.م. ثم صارت لاحقاً لتعيين منطقة المملكة الشمالية بأسرها باعتبارها وحدة إدارية لعدة إمبراطوريات متعاقبة. وفي ع. ج تشير *Samareia* دائماً إلى أرض السامرة (ومثال على ذلك: لو ١٧: ١١، يو ٤: ٤، أع ١: ٨، ٨: ١، ٩: ٣١، ١٥: ٣). لقد استخدمت الكلمة *Samareitēs* (أولاً في ٢مل ١٧: ٢٩؛ في سب هنا فقط؛ أيضاً *Samaritēs*)، ٦١١

أنهى بومبي هيمنة اليهود على السامرة في ٦٣ ق.م. وهذا ما يوضح سبب العلاقة الحسنة بين السامريين وروما، والذي دام حتى ٦٧م. ومع بيت هيرودس الذي كان مرتبطاً بشكل وثيق بروما. ولم تقطع هذه العلاقة إلا لسبب المجزرة الرهيبة التي اندفع إليها بيلاطس البنطي، والتي كلفته إرخاء قبضته، ثم تلا ذلك أحداث شغب وإخلال للأمن في ٥٢م. عندما قام السامريون المدعمون من وكيل المال كومانوس بنزاع عنيف مع اليهود. وهو ما تبعه المحاكمة في روما، حيث قضت بإعدام القادة البارزين من السامريين وإبعاد كومانوس.

ج. ١. ترد السامرة والسامريون في أماكن مختلفة في ج. ١٠: ٥-٦ حيث يتضمن القول الخاص بمت: "إلى طريق أمم لا تمضوا وإلى مدينة للسامريين لا تدخلوا. بل اذهبوا بالخرى إلى خراف بيت إسرائيل الضالة". فالتوازي بين "السامريين" و "الأمم" ووصفهم في وضع معارض لـ "إسرائيل" يظهر على نحو غير خاطئ أن السامريون غير معروفين كإسرائيليين. وهذا القول وثيق الصلة بـ ١٥: ٢٤ حين قال يسوع للمرأة الكنعانية: "ألم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة" وهي لم تفهم كتنقيد جغرافي تام لمهمة التلاميذ في الجليل، بل بالأحرى تشير إلى أن الإرسالية مرتبطة بـ "إسرائيل" أينما كان شعبها يعيش. وفي ضوء هذا، يبرز سؤال: إذا ما كانت "مدينة السامريين" هنا يقصد بها منطقة السامرة بأسرها، ورداً على هذا نقول: أنه علينا أن نميز بين منطقة السامرة وبين الدخول بالتحديد لمدينة أو قرية للسامريين (قا يو ٤: ٥).

يرتبط مت ١٠: ٥-٦ تاريخياً بمفهوم قصر الإرسالية على إسرائيل وحدها (قا؛ أيضاً ١٠: ٢٣). لكن علينا أن لا نفهم النفي في ١٠: ٥ بأنه موجه ضد السامريين، أو الإرسالية إلى الأمم، والتي بدأت بالفعل بعد كتابة هذا الإنجيل. بل علينا أن نفهمها في ضوء حقيقة أن الوصية كانت بوضوح مقدمة لثلاثي عشر ١٠: ٥-٦. وأن دورهم، كان بعد ذلك، مرتبط بأسباط إسرائيل الاثني عشر حتى بعد يوم الخمسين (قا ١٩: ٢٨؛ غل ٢: ٧-١٠).

٢. (أ) تتناسب القصة في لو ٩: ٥١-٥٦ تماماً مع الصورة التي لدينا للمواقف المتبادلة لليهود مع السامريين. ففي القرن الأول م يعتقد رد فعل يعقوب ويوحنا، ابني زبدي (٩: ٥٤)، تقليد إيليا في مل ٢: ١٠: ١٠-١٤، وهو ما يرجع بالأذهان إلى ما وقع من قضاء على شعب سدوم (تك ١٩؛ قالو ١٠: ١٢). فالشعور المدش بالقدرة الذي شعر به الاثنى عشر ربما نتج عن إساءة فهم ما قصده يسوع ١٠: ١٧-٢٠. لكن انتهاز يسوع لهما كان له دوره في تصحيح سوء الفهم فيما يخص السمة المساوية لطريقه (٩: ٥١، ٥٣؛ قامت ١٦: ٢٢-٢٣) وإرسالية الرسل (قا؛ ١٠: ٣-١٦).

(ب) يعتبر مثل السامري الصالح (لو ١٠: ٣٠-٣٧) توسيعاً لمضمون الوصيتين العظيمين (١٠: ٢٥-٢٨)، وهو يُعطي إيضاحاً وشرحاً في قالب قصصي لا ١٩: ١٨. السؤال الوارد في بداية المثل: «وَمَنْ هُوَ قَرِيبِي؟» كان نقطة الانطلاق للمثل في لو ١٠: ٣٦-٣٧ ويقف في المقابل مع سؤال ورد في نهاية المثل: «فَأَيُّ هَؤُلَاءِ الثَلَاثَةِ تَرَى صَارَ قَرِيباً لِّذِي وَقَعَ بَيْنَ اللَّصُوصِ؟»، وأجاب التاموسي: «الَّذِي صَنَعَ مَعَهُ الرَّحْمَةَ». فقال له يسوع: «أَذْهَبَ أَنْتَ أَيْضاً وَاصْنَعْ هَكَذَا».

حقيقة أن الجانب الإيجابي في القصة يخدم في فصل وصية المحبة عن كل العلاقات السابق ذكرها مع الشخص المحتاج لمساعدة. تتضمن القصة نقداً لليهودية الرسمية (قا يو ٤: ١-٤٥) من خلال السياق بوجود الكاهن واللاوي (قا؛ يو ١: ١٩). هذا إضافة إلى أنها لا تلتفت الانتباه إلى أية سمة مميزة للسامري.

(ج) وصف السامري الممتن في لو ١٧: ١١-١٩ كـ "أجنبي" يمكن

ليدل على سكان السامرة، كلا من المدينة والأرض. تنطبق الكلمة Samariiēs في ج. ٤ فقط على الأخيرة.

التعبير Samaritēs اصطلاح جغرافي/عربي وديني (قا loudaios. يهودي؛ — إسرائيل، ٢٧٠٢). إن نقطة الخلاف بين اليهود والسامريين هي الهوية العرقية للسامريين. وقد وصلت معاداة اليهودي للسامريين إلى إبعاد كي لسكان الممكة الشمالية. بيد أن المجتمع الديني قد تمركز في شكيم، أو جبل جرزيم، وقد رأى السامريين أنفسهم كمجموعة دينية ضمن إسرائيل، وارتبطت بشك وثيق الصلة مع القبائل الشمالية، خاصة مع أفرام ومنسى.

٢. أصول الجالية السامرية يكتنفه الغموض، وما أدى إلى ذلك هو النزاع المتبادل بين اليهود والسامريين. كما أن التوتر السياسي والديني بين القبائل الشمالية والجنوبية، وبين المملكتين الشمالية والجنوبية كان بلا شك جزءاً من أشكال الانشقاق الديني. بيد أن ما اتبعه من مجادلات يهودية انفعالية حتى الاستعمار الآشوري (استناداً إلى ٢مل ١٧: ٢٤-٤١. وهو ما أثر أيضاً على وجهة النظر المسيحية عن السامريين) مشكوكاً فيه. فمن ناحية أخرى لا يمكننا أن نقبل محاولة إرجاع السامريين لأصولهم إلى زمن أسبق من ذلك. إلى زمن عالي. حتى النزاع بين الإدارة الفارسية في السامرة، برئاسة بيت سنبط، وقادة حركة الإحياء في أورشليم (نحميا وعزرا) يجب أن تعتبر فقط كواحدة مما ساهم في التنافر المتزايد بين يهوذا والسامرة (قا عز ٤: ٢٨؛ ١٣: ٢٨).

الحدث المنفرد والأكثر أهمية في تاريخ قيام الجالية السامرية، ربما كان بناء هيكل ليهوه على جبل جرزيم، في نهاية القرن الرابع ق.م. تقريباً. وطبقاً ليويسفوس، جاءت المبادرة من الكهنة الذين كانوا قد عزلوا من أورشليم لسبب زواجهم من أجنبيات. وقد جعلهم سنبط يستقرون في شكيم، ويعتقد بأن الإسكندر الأكبر هو من منحهم التصريح ببناء الهيكل كنوع من الامتنان لمساندة سنبط العسكرية له. وهذا ما جاء على لسان يوسيفوس وهو تقليد موثوق ومقبول من الناحية التاريخية، لأن بناء الهيكل، كان على أية حال من الأحوال، حدث دولة (قا؛ عز ١: ١-٨).

لم يكن هذا الهيكل الوحيد الذي بُني ليهوه خارج أورشليم في الفترة ما بعد السبي (قا؛ معبد فيله في مصر العليا في القرن الخامس ق.م.). على أية حال، لقد كان هيكل جرزيم وحده الذي شكّل تحدياً حقيقياً لهيكل أورشليم، وهو ما مثل نزاع سياسي كبير بالإضافة إلى مخالفة نص تث الذي صرح بأن أورشليم هي المركز الديني الوحيد. بيد أنه، ربما كان يرى من أسسوه على أنه إعادة أوضاع سابقة (يش ٢٤: ٢، خصوصاً سب). فقد كانت شكيم وجرزيم ذات تقاليد إسرائيلية قديمة مرتبطة بهما (قا؛ تث ٢٧: ٤).

تبع هذا صراعاً مريراً أسفر عن انشقاق ديني تام ظهر خلال سياسة شكيم الانتهازية تحت حكم أنتيوخوس الرابع إبيفانوس (حوالي ١٧٥-١٦٤ ق.م.). يذكر يوسيفوس أن السامريين طلبوا في ١٦٦/١٦٧ بأن يُكرس هيكلهم على جبل جرزيم لزيوس هليئوس، ولم تكن نيتهم في ذلك الوقت أن يدخلوا أي تعديل على الممارسات الدينية. لكنهم كانوا يعتبرون أن آلهتهم نظير الآلهة اليونانية، وبنفس المعنى ويمكن عبادتها تحت أسمائها. وكان لهذا أثره في إفلات السامريين من الاضطهاد، بينما كان في يهوذا، يقاوم المكابيين وأتباعهم الهلينية السياسية، والثقافية، والدينية، مقدمين حياتهم ثمناً لكفاحهم. لذا كان من الطبيعي، بعد نجاح ثورة المكابيين فقط، أن تتوسع حدود يهوذا (قا؛ امك ١٠: ٢٨، ٣٤، ٥٧) بل أيضاً إلى دمار هيكل جرزيم من قبل يوحنا هيركانوس في ١٢٨/١٢٩ ق.م.

كان هذا التصرف مميزاً عن المفهوم الفريسي، الذي كان يعتبر أن أي أوعية سامرية نجسة ولا يمكن لأي يهودي أن يستخدمها. ولم يكن الماء الحي (٤: ١٠-١٥) له علاقة رمزية مسبقة بقبول الروح القدس (قا ٧: ٣٧-٣٩)، بل إنه إشارة إلى العمل المستمر لكلام يسوع (قا ٦: ٦٣). التلميح إلى حياة المرأة السامرية أثناء المحادثة (٤: ١٦-١٩) يركز الاهتمام على عطية يسوع الخاصة للرؤية داخل الشخص (قا ٢: ٢٥) ويثير اعترافاً مطابقاً عن كونه نبيا (قا ١: ٤٩؛ ٤: ١٩).

لقد كان الولاء لجبل جرزيم كمكان العبادة الشرعي الوحيد النقطة المميزة للمذهب السامري. الطريقة التي تقدم بها المرأة السامرية (يو ٤: ٢٠) تعبير ممتاز من جانب وجهة النظر السامرية: التي تكشف عن الممارسة الإسرائييلية القديمة التي حلت محلها واكتفت بالمطالبة بالاكتمال بأورشليم. فبحسب التقليد السامري نجد سلسلة طويلة من الرموز التوراتية تمتد من آدم وحتى يوسف تميز جيرزيم كمكان مقدس. موقف يسوع من أيهما المركز التعبدية الصحيح (٤: ٢١-٢٤) يعرض خطوطاً مختلفة من الفكر. فالإعلانات المستقلة جوهرياً ٤: ٢١ و ٢٣-٢٤ تقرب مسألة المكان عن طريق التأكيد على الروح والحق اللذين بهما سيعبد الله. وفي ٤: ٢٢، على أية حال، يتكلم يسوع عن الخلاص فيتبنى بشكل واضح وجهة النظر اليهودية ومن ثم فهو يدين وجهة النظر السامرية.

لقد كان تعليق يسوع "الخلاص هو من اليهود" (يو ٤: ٢٢) يتوافق مع سياق الأصحاح (قا ٤: ٩ و ٤٢) ومع الإنجيل كله (قا ١: ١١؛ ٤: ٤٣-٤٤؛ ١٢: ٣٧-٤١). فيسوع يهودي، ومن سبط يهوذا، هذه هي الحقيقة التي تعطي صراعه مع اليهود حدته الشديدة. ورغم ذلك نجد يوحنا يهتم بشكل واضح بالروح القدس كالحقة الحاسمة للعصر الجديد الذي افتتحه يسوع (قا ١: ٣٢-٣٣؛ ٣: ٣٨؛ ٦: ٦٣؛ ٢٠: ٢٢).

نجد في يو ٤: ٢٢ اللوم "أنتم تسجدون لما لستم تعلمون" يعيد إلى الأذهان ما جاء في أع ١٧: ٢٣ وهو ما يناسب تماماً الميل إلى وضع اليهود مع السامريين على نفس المستوى كالألم من الناحية الدينية. وقد قيل هذا بالتحديد، خاصة في القرن الأول الميلادي، وبشكل خاص في ضوء الطلب السامري إلى أنطيوخوس أيفغاس بتكريس هيكلمهم على جبل جرزيم للإله زيوس. لقد فهم المكابيون والحسيديين، بالطبع، هذه المناورات السياسية من قبل السامريين كهروب من يهوه إلى الديانة اليونانية.

إن شهادة المرأة السامرية بمجيء المسيح (يو ٤: ٢٥) مرتبطة بالتوقع اليهودي للخلاص، وهو ما صادق عليه يسوع في ٤: ٢٢. تنقثر النصوص السامرية إلى فكرة المسيح. وكانت أذانهم مغلقة ربما بسبب ارتباطها بشكل وثيق بالملك الداودي المثالي.

لربما يجب أن يفهم انفتاح المرأة السامرية للمسيح، كنتيجة الانطباع الذي أخذته بمعرفه يسوع النبوية (٤: ١٩). ويستمر هذا الخط في تلقيها لإعلاناته المساوية (٤: ٢٩؛ قا ٤: ٢٦).

التعبير الحالي يو ٤: ٢٥-٢٦ من المحتمل أنه لا يوفر قاعدة لتعبير كثيراً عن أن يسوع يرى هنا تحقيق للتوقع المسياني عند السامريين. ففي الحقيقة إن السامريين يتوقعون طاحيهم Taheb (الشخص الآتي، المجدد، الذي كانت شخصيته أخروية) سوف يعلن الحق. لكننا لا نفهم هذا من سياق الحديث (بالمقارنة مع ٤: ٢٥) باعتبار إعلان لكن باعتباره تحقيق للإرادة الإلهية في مجريات الأمور (قا ٢: ١٢؛ ٢٧-٢٨)، وخصوصاً إحياء العبادة على جبل جرزيم. علاوة على ذلك، مازال تعيين موعد مجيء طاحيهم Taheb موضع نقاش، مع ملاحظة أن بدايات علم الأخريات السامري تكمن في غموض. لذا، يجب أن نفهم يو ٤: ٢٥ ث من خلال سياق الإنجيل الرابع كتعبير عن

أن يكون مقصوداً في نفسه على نحو غير انفعالي: "ألم يؤخذ من يرجع ليغطي مجدداً لله غير هذا الغريب الجنس؟" (١٧: ١٨). إذ إن السامريين كثيراً ما يصفون أنفسهم، من حين لآخر، كأمة مستقلة. كما تشير المجادلات اليهودية إلى أمة سامرية مستقلة بالتأكيد على أصلهم غير الإسرائييلي المزعوم. الخلفية الأخرى المحتملة بدعوة السامريين كشعب أجنبي مشار إليها في تث ٣٢: ٢١ في المجادلات الانفعالية لمعاداة السامرية (قا سي ٥٠: ٢٥-٢٦).

إن المغزى من لو ١٧: ١١-١٩ يمكن مقارنته ليس فقط ب ١٠: ٣٠-٣٧ بل أيضاً مع مت ٨: ٥-١٣ (مواز ل ٧: ١-١٠)، حيث نرى وثنيًا يجلب الخزي على إسرائيل بإيمانه. في مثل هذا النص، نرى الأسلوب الذي تميزت به الإرسالية فيما بعد (قا ٨: ١٠-١١) بما في ذلك تاريخ ما قبل فصح يسوع الذي تضمن حالات نموذجية (قا يو ٤: ١-٤٢).

٣. (أ) يحتوي أع ١: ٨ على وعد إرسالية: "لكنكم ستتلون قوة متى حل الروح القدس عليكم وتكونون لي شهوداً في أورشليم وفي كل اليهودية والسامرة وإلى أقصى الأرض" في الحقيقة أن "السامرة" في ٨: ١ أربط ب "اليهودية" بدون تكرار لحرف الجر، والمقولة في الأصل اليوناني تجعل العبارة "وفي كل اليهودية والسامرة" [كما في الترجمات العربية] تبدو بمفهوم واحد وليس تعييناً زمنياً لمرحلتين متتاليتين في تاريخ الإرسالية. هذا يتوافق مع تعيين وكيل روماني واحد ليرأس الإدارة المشتركة لكل من اليهودية والسامرة من سنة ٦٠م فصاعداً.

(ب) يتضمن أع ٩: ٣١ وصفاً لتجديد شاول وبداية تبشيره بالجملة التالية: "وأما الكنائس في جميع اليهودية والخليل والسامرة فكان لها سلام وكانت تبني وتسير في خوف الرب وتبشيرية الروح القدس كانت تتكاثر". فنذكر الجليل بين اليهودية والسامرة لا يتعارض مع التفسير أعلاه ل ٨: ١ و ٨: ١ فمن المحتمل أن تكون الجليل قد تضمنت في فكرة اليهودية، الذي يتوافق مع التمرکز الديني للجليل حول أورشليم. فمن وجهة نظر جغرافية، العبارة في ٨: ١ ذات ثلاثة أجزاء: أورشليم، وأرض إسرائيل، وأخيراً العالم أجمع كجمال لشهادة الرسل.

(ج) لكي نفهم وصف نجاح إرسالية فيلبس في السامرة (أع ٨: ٤-٢٥)، يجب أن نترك السمة الجغرافية. فهناك احتمالات منطقية للإجابة على السؤال الذي يلي هذا مباشرة: "إلى أي مدينة في السامرة ذهب فيلبس؟ فإما أن تكون سيباستي العاصمة السابقة، أو نابوليس، أو سوخار (قا يو ٤: ٥، حيث يرد اسم المدينة الأخيرة). وتفترض الإشارة إلى سيمون الساحر أنها مدينة رومانية في السامرة، بل في وسط المقاطعة، لأن فيلبس كان قد ذهب إلى مكان حيث سيطرت عليه قوة سيمون الدينية (قا أع ٨: ١٠).

٤. (أ) يعتبر يو ٤: ١-٤٢ إحدى الإشارات البارزة إلى السامريين في ج. فسوخار (٤: ٥) كانت "بقرّب الضيعة التي وهبها يعقوب ليوسف أبته" (قا تك ٤٨: ٢٢). وقد حُدد بها مكان بنر أو نبع (يو ٤: ٦، ١١-١٢) لم يرد له ذكر في ع. ق. إن التقليد الوحيد حول بنر ارتباط باسم يعقوب يرد اسمه في تك ٢٩: ٢-١٠، حيث يُطلق على المكان حاران. بيد أن الهاجادة اليهودية (تعليق على فقرات ع. ق. القانونية الثانية) شدد هذا التقليد على صورة نبع أعجوبي واحد قد "رافق" كل الآباء وموسى في ترحالهم (قا كو ١٠: ٤). لقد قاد التركيز السامري على التقاليد الأبائية الأكثر تنوعاً على شكيم وبيتها (قا يو ٤: ٢٠) منطقياً إلى التقليد المحلي لبنر يعقوب.

إن دهشة المرأة وتعليق يوحنا التوضيحي (يو ٤: ٩) يُحيل إلى طلب يسوع للماء، الذي يشير إلى نوع من المشاركة في وجبة طعام. لقد

فإن الشهوة ورغبات الجسم تُدَنِّس النفس، وهي التي لها نصيب في الإلهي. وقد اضطر أبيقور لتبرئة نفسه من تهمة تأييده للشهوة، والرغبة الجسمانية، والزنا، والانفعال العصبي. وقد انتشر أثر هذا الهجوم ضد الأبيقوريين، على نحو واسع في الهلينية واخترق بعمق في اليهودية.

ع ق المكافئ العبري الأكثر تكراراً للكلمة *sarx* هو *bāsār* (مع أن *bāsār* أيضاً تُترجم بـ *kreas* لتدل غالباً على اللحم كمادة للغذاء)، ف *sarx* لها معنى أوسع. فمن الممكن أن تُدل على البشرية (إش ٤٠: ٦-٥).

١. (أ) تُدل *bāsār* على اللحم كغذاء للناس (ومثال على ذلك: تك ٤١: ٢؛ عد ١١: ٣٣؛ أصم ٢: ١٣، ١٥). وقد كان اللحم والنيذ غذاء الأوقات الطيبة (دا ١٠: ٣).

(ب) على نفس النسق، تدل *bāsār* على اللحم الإنساني. فعندما أخذ الله أحد أضلاع الإنسان الأول أغلق مكانه باللحم (تك ٢: ٢١). وقد صار دانيال وأصحابه، بالرغم من وجباتهم القليلة، (حرفياً) "أشمن لحمًا" ومن ثم في حالة جسمية طيبة (دا ١: ١٥). وفي حز ٣٧: ٦، ٨ إشارات تحوي الأعصاب، واللحم، والجلد، والروح معاً، وفي أي ١٠: ١١ كَسَوْنِي جِلْدًا وَلَحْمًا فَتَسَجِّتُنِي بِعِظَامٍ وَعَصَبٍ. وبمعنى معين، يُدعى القضيب الذكري لحم عُريان ("عُري أبدانهم" ت. ي) خر ٢٨: ٤٢ أو لَحْمَ غُرْلَةٍ (تك ١٧: ١١-١٢؛ لا ١٢: ٣).

(ج) ويمكن أن تدل *bāsār* على الجسم الإنساني في مجموعه أيضاً، كما أن الجزء منه يُحدد ليدل على الكل. وعندما ألقى شبات على الناس وسُمِعَت كلمة يهوه أَفْشَرَ شَعْرَ الْجَسَمِ (أي ٤: ١٥). على أية حال، لا يدل إن اللحم على الجسم فقط بل على كل الشخص: "يَا إلهي أَنْتَ. إِلَيْكَ أَتَكَبَّرُ. عَطِشْتُ إِلَيْكَ نَفْسِي يَشْتَاكُ إِلَيْكَ جَسَدِي [لحمي]" (مز ٦٣: ١) إن الجسد/اللحم هنا يدل على الشخص نفسه. وما ورد في أي ١٩: ٢٥-٢٦ له تفسير محتمل وهو أن أيوب كان يسعى للحصول على تفسير لما يحدث بعد المَوْتِ وهو بعد موجود في الجسد الطبيعي.

(د) لا تبقى النفس وحيدة على أية حال. فالقريب هو "عظمي وَلَحْمِي" (تك ٢٩: ١٤). كما يعترف إخوة يوسف بأنه "لَحْمُنَا" (٣٧: ٢٧). وبشكل أكثر شمولاً فإن كل جسد تعني كل البشر (راجع أي ٣٤: ١٥ أو كل شخص ٢٦: ٢٣). وأخيراً؛ يمكن أن يتضمن التعبير كل من العالم الإنساني والحيواني كما في تك ٦: ١٧-١٩؛ ٩: ١١-١٢.

(هـ) إن التخلي عن الاختلافات الأنثروبولوجية بين ع. ق و ث ي واضح. ففي ع. ق يدل الجسد على الإنسان ككل،، وطبقاً للمفهوم اليوناني، فالإنسان لديه جسد ولكنه ليس جسد.

نفس التمييز يُظهر نفسه في فهم الزوال. ففي ع. ق يدل الجسد على شخص زائل، وهو الذي يعاني من المرض، والموت، والخوف. إلخ. فهكذا يقول إش ٤٠: ٦-٧: "كل جَسَدٌ غُشِبَ وَكُلٌ جَمَالُهُ كَزَهْرِ الْخَقْلِ. يَبِسَ الْغُشْبُ ذَبُلَ الزَّهْرُ لَأَنَّ نَفْخَةَ الرَّبِّ هَبَّتْ عَلَيْهِ. حَقًّا الْغُشْبُ غُشِبَ!". وحشود سنحاريب الآشوري المدعو "زِرَاعُ بَشَرٍ" تبقى ضئيلة مقارنة بالله (٢ أخ ٣٢: ٨). والله فهو "فَرَاوْفٌ يَغَيِّرُ الْإِثْمَ وَلَا يَهْلِكُ وَكَثِيرٌ مَا رَدَّ غَضَبَهُ وَلَمْ يُشْعَلْ كُلُّ سَخَطِهِ. ذَكَرَ أَنْهُمْ بَشَرٌ. رِيحٌ تَذْهَبُ وَلَا تَعُودُ"، ومن ثم فهو يغفر لهم ذنبهم (مز ٧٨: ٣٨-٣٩). كما أنه لا ينبغي على الإنسان أن يعتمد على الجسد لقوته بل "يَتَكَلَّمْ عَلَى الرَّبِّ" (إر ١٧: ٥).

٢. الْكَلِمَةُ *geōr* (كلمة عبرية أخرى ترجمت إلى *sarx* في سب) تعني لحم يؤكل (خر ٢: ١٠؛ مز ٧٨: ٢٠، ٢٧)، ولحم إنساني (إر ٣٥: ٣؛ مي ٣: ٣-٣)، أو قريب من جهة الدم (لا ١٨: ٦؛ ٢٠: ١٩؛ ٢٥: ٤٩؛ عد ٢٧: ١١).

كرستولوجي (لاهوت المسيح) الذي يُعطي الأهمية القصوى لعنصر الإغلاَن والتغليغ كمهمة يَسُوع (ومثال؛ ١: ١٨؛ ٦: ١٨؛ ١٨: ٣٧).

الاعتراف الأخير للسامريين في يو ٤: ٤٢ "إِنَّمَا لَسْنَا بَعْدُ بِسَبَبِ كَلَامِكَ نُؤْمِنُ لَأَنَّا نَحْنُ قَدْ سَمِعْنَا وَتَعَلَّمْنَا أَنَّ هَذَا هُوَ بِالْحَقِيقَةِ الْمَسِيحُ مُخْلَصُ الْعَالَمِ" لا يمكن أن يُرى كتعبير علم اللاهوت السامري المعاصر، فاللقب "مُخْلَصُ الْعَالَمِ" مرادف للقب المسيا أو المسيح. فشمولية عمله كمخلص للعالم ترد للمرة الأولى (قا ٤: ١٤). وربما يكون ثمة ارتباط موجود بين وجود اللاهوت الأزلي للمسيح الذي يتكلم عنه يوحنا والذي هو مرتبط بشدة بمفهوم الله، وبين اختصاصه في ذات الوقت بشئون الكون (قا؛ ١: ١-١٨).

(ب) في يو ٨: ٤٨، وضمن سياق جدال عنيف وضع اليهود يَسُوع أمام هذا السؤال: "أَلَسْنَا نَقُولُ حَسَنًا إِنَّكَ سَامِرِيٌّ وَبِكَ شَيْطَانٌ؟" وإجابة يَسُوع أعطت جواباً واضحاً على الشق الثاني من السؤال: "أَنَا لَيْسَ بِي شَيْطَانٌ لَكِنِّي أَكْرَمُ أَبِي وَأَنْتُمْ تَهَيُّوْنَنِي" (٨: ٤٩). فكل من السؤال وجواب يَسُوع فهما بشكل مختلف، فهما خطان من الفكر يمكن ملاحظتهما: (i) بالنسبة لأغلب المفسرين (التفسير الأرجح) يعتبر أن نصفي السؤال في ٨: ٤٨ متصلان معاً اتصالاً مادياً أو ربما يحملان نفس المعنى، بيد أن الجواب في ٨: ٤٩ يعكس حقيقة أن السامرة كانت تُعتبر أرضاً ممسوسة بشيطان، (ii) كما يؤكد علماء آخرين وجود هذا الاختلاف بين نصفي السؤال في ٨: ٤٨ ورفض يَسُوع الاتهام بأنه سامري ٨: ٤٩.

٤٩٢٠ (*sarkikos*، جسدي، يعود مجال الجسد) ← ٤٩٢٢.

٤٩٢١ (*sarkinos*، لحمي، تكوين من اللحم) ← ٤٩٢٢.

٤٩٢٢ *σάρξ*، *σάρξ*، *σάρξ*، لحم (٤٩٢٢)؛ *σάρκινος* (*sarkinos*)، لحمي، تكوين من اللحم (٤٩٢١)؛ *σάρκικος* (*sarkikos*)، جسدي، يعود مجال الجسد، وراء أسلوب الجسد (٤٩٢٠)؛ *κρέας* (*kreas*)، لحم (٣٢٠٠).

ث ي الْكَلِمَةُ *sarx* (في كتابات هوميروس ترد بشكل دائم، تقريباً، في الجمع) وتعني لحم إنسان باعتباراً شيئاً متميزاً عن العظام والعصب. إلخ. وهي عند هي هيسود تدل على لحم الحيوان أيضاً، بيد أنه تطور وتوسع (وكذلك في المفرد) لتشمل لحم الأسماك والحيوانات الصغيرة، بالإضافة إلى الفواكه. يشتمل الجسم *soma* على العظام، والدم، والأعصاب، واللحم، والجلد. وتدل الْكَلِمَةُ *sarx* من حين لآخر على كامل الجسم المادي.

والسمة المميزة لـ *sarx* هي الزوال. فعندما تزول الطاقة الحيوية (*psychē* النفس)، وتموت الرغبة (*thymos*)، يختفي اللحم والعظام. على خلاف الإنسان والحيوانات، للآلهة ليس لها *sarx*، بل *nous* (عقل)، و *epistēmē* (بصيرة)، و *logos* (كلمة، عقل). ومن ثم فطبيعة الشخص خالدة وهي تتغير على نحو متزايد مع اللحم/الجسد الذي هو عرضة للتلف. فجسدنا يموت ويدفن أما كيانتنا فيظل حياً.

وطبقاً لأبيقور Epicurus، فإن الـ *hēdonē* (الرغبة) هي بداية وجذر كل ما هو خير. فعندما يصرخ الجسد: "لا تجوع، لا تتجمد، لا تعطش"، فإن النفس تحترم رسالة التذكير هذه. نظراً لأن *dianoia* (الفهم) يعرف نهاية وحدود *sarx* فيالتأكيد لا يدعو أبيقور الناس إلى حياة التمتع، بل على العكس، كان يدعوهم لحياة التعفف والإعتدال التام. فالرغبة *hēdonē* ليست أساساً للسعادة في الحياة الحاضرة فقط بل أيضاً للمستقبل.

لقد شوّه الأفلاطونيون هذه الأفكار وجعلوها مدعاة للسخرية بتصويرهم للأبيقوريين كمُفضّلين الرغبات الشريرة. فيحسب رأيهم،

٣. لقد ربطت اليهودية، بمختلف أشكالها، بشدة بين الشهوانية والخطية، لكن بدون تحديد الجسد كالسبب الفعلي للخطية. وفي إشارة لإغلايات ع. ق التي تصف الإعتدال على الجسد بأنه ليس فقط كحمقاء، بل أيضاً كخطية (اش ٣١: ٣). "الإنسان" بشر، وللجهاد بعدما تاصل الشر في الإنسان (تلك ٨: ٢١).

(أ) بعض تعاليم قمران حول الشر المتأصل في الإنسان تتوافق مع ع. ق بكامله (قا؛ مز ٥١: ٥). بيد أنه في مكان آخر في كتاباتهم ينظرون إلى البشر باعتبارهم منتسبين لمجتمع الشر لأنهم ليسوا سوى جسد. كما أن الجسد ليس نظيراً، على أية حال، للروح. إذ أن روح القداسة دائماً ما يذكر بالمباينة مع روح الشر ومع الجسد، ولا يستطيع أن يقف ضد الجسد سوى الله وبره الذي يبرر.

(ب) في استخدام الرابينين لهذه الكلمة نجد خاصيتين واضحتين للبعد عن المعنى الموجود في ع. ق، فالبشرية في فئاتها يطلق عليها "لحم ودم". والأكثر أهمية من ذلك هو الاستخدام المألوف في ع. ق لكلمة *bāsār* بدلاً من *gūp*. بلا شك؛ فإن خلف هذه المواقف مفهومًا أنثروبولوجيًا جديدًا عن الجسد الذي يعتبر كوعاء يمكن أن يضبط بروح مختلفة. وبهذه الطريقة لم يقلل من قيمة الجسد، لأنه في دينونة الله النهائية ستجلب النفس وتحل في الجسد، ويدان الاثنان معاً. بيد أن الجسد لا يشير إلى الإنسان ككل. وهنا نرى تأثير الهلينية الشرقية.

(ج) تنفرد اليهودية الهلينية بتعديدين مميزين أجريا في سب مقارنة بالنص الماسوري. ففي حز ١٠: ١٢ لا نجد كلام عن جسد للكاريوم، وفي عد ١٦: ٢٢، ٢٧: ١٦ تُترجم العبارة العبرية "إله لأزواج كل جسد" إلى "إله للأرواح وكل الجسد". وفي مكان آخر، نجد تقييم الجسد مختلف جداً أيضاً، فطبقاً لـ إخن ١٧: ٦ (النص اليوناني) هاديس هي المكان الذي لا يذهب إليه جسد، وطبقاً لحياة آدم وحواء ٤٣: ٤، ٢٠ إسد ٧: ٧٨، ١٠٠ تفصل النفس ذاتها عن الجسد في الموت. لكن في كتاب رؤ إيليا ٥: ٣٢ (ربما يرجع تاريخه إلى القرن الثاني أو الثالث الميلادي) يُطرح الجسد الطبيعي ويلبس جسداً روحياً.

(د) تتضمن أعمال فيلو ميلاً لتبني الاتجاه بالثنائية الكوزمولوجية (ثنائية الكون من حيث أنه يحتوي على الشر والخير). فليس لله لحم أو جسد، لأن الجسد بالنسبة للنفس البشرية هو الجمل أو التابوت، وللتحرر من الجسد يلزم سلوك طريق الزهد، إذ أنه فيما عدا ذلك يُعاق تسامي النفس. ويبقى الإحساس بالذنب ملازماً لوجود النفس في الجسد.

ع. ج. كما في يهودية القرن الأول تفاوت تقييم كتاب ع. ج. المختلفين للجسد. ويمكن رؤية ذلك بشكل إحصائي: ٩١ من ١٤٧ مرة ترد *sarx* في كتابات بولس، وقيل كل شيء في رومية وغلطية والصفات *sarkikos* ترد ٧ مرات و *sarkinos* ترد ٤ مرات، أيضاً ترد بشكل أولي في رومية، و ١، ٢ كورنثوس، كما ترد *kreas* مرتين فقط في ع. ج. بمعنى اللحم كمادة غذائية. ومن الملاحظ في نص NIV أنه تستخدم تعابير مختلفة لترجمة الكلمة ومثال على ذلك: "جسد" (٣٣ مرة)، "طبيعة شريرة" (٢٣ مرة)، "جسم" (٢٠ مرة)، "إنسان" (٣ مرات)، "بشر" (٣ مرات)، و"رجل خاطيء" (٢٣ مرة). سنستخدم في هذه المقالة للجزء الأكبر منهم كلمة جسد.

١. يستخدم بولس الكلمة *sarx* كثيراً جداً حتى إنه لفهم أكثر الفقرات منها فإنه من الضروري مناقشتها.

(أ) كمجرد جسد سواء كان له بشر، أو حيوانات، أو طيور، أو أسماك، *sarx* ترد فقط في ١كو ١٥: ٣٩. وتدل من حين لآخر على جسم الإنسان (كما في ١كو ١٢: ٧، شوكة في الجسد، من المحتمل أنها تعني مرض؛ غل ٤: ١٣-١٤، شوكة في الجسد، وربما تعني أيضاً مرض). بيد أن *sarx* يمكن أن تدل على الإنسانية عموماً أيضاً.

فطبقاً لـ ٢كو ٧: ٥ "لَمْ يَكُنْ لِحَسْبِهَا" (وهي هنا ترجمة حرفية، أي يقول آخر: لنا) شيء من الراحة بل كنا مُكْتَئِبِينَ فِي كُلِّ شَيْءٍ. مِنْ خَارِجِ خُصُومَاتٍ. مِنْ دَاخِلِ مَخَافٍ" (كان هذا حول استقرار كنيسة كورنثوس). في الزواج يعاني الجسد من المشاكل (١كو ٧: ٢٨)، لأنه الآن هو الزمن الأخير وتهديدات الاضطهاد (٧: ٢٩-٣١). وعندما بدأ بولس بالتبشير يقول إنه لم يستشر لحماً ولا دماً (غل ١: ١٦)، وهو يعني بأنه لم يتشاور مع أي أناس آخرين. ومن ثم فاللحم والدم لن يرثا ملكوت الله (١كو ١٥: ٥٠)، فهذا يعني طبقاً لأنثروبولوجيا ع. ق (ام ٥: ١١)، أن النفس يجب أن تختفي بالموت وجسد *soma* جديد يبرز للوجود (5393).

(ب) تدل *sarx* أيضاً على العلاقات التي لها أهمية مؤقتة. من ثم؛ فيحسب الجسد، يسوع هو ابن داود (رو ١: ٣). لكن أن قيامته من بين الأموات تعلن بنوته الإلهية بروح القداسة (١: ٤). وتعبير "إسرائيل حسب الجسد" (حرفياً ١كو ١٠: ١٨) الأمة التي انحدرت من إبراهيم (رو ٤: ١؛ قا؛ ١١: ١٤)، ومن ينحدر أقرباء بولس بحسب الجسد (٩: ٣)، ومن أحفاده يأتي المسيح (٩: ٥، ٨). وتعني *sarx* أيضاً إنسانية مشتركة (فليمون ١٦). إن استخدامات بولس "كل جسد" للدلالة على "البشر" فقط هي تعبير أساسي في علم لاهوته: "لَكِنِّي لَا يَفْتَحِرُ كُلُّ ذِي جَسَدٍ [وهي هنا ترجمة حرفية طبقاً لـ ت. س. & ف. أو "بشر" طبقاً لـ ت. ب.] أَمَامَهُ [أي أمام الله]" (١كو ١: ٢٩).

(ج) لا تستخدم *sarx* فقط للدلالة على القرابة الجسدية، بل يمكن استخدامها أيضاً للدلالة، بوجه عام، على ما هو بشري. لذا "حُكَمَاءُ حَسَبِ الْجَسَدِ" وهي حرفياً الحكماء طبقاً للمعايير الإنسانية (١كو ١: ٢٦؛ قا ٢: ٦ "بِحِكْمَةٍ لَيْسَتْ مِنْ هَذَا الدَّهْرِ"). وفي كلام بولس عن الأسلحة التي يستخدمها في كرازته يقول بأنها "لَيْسَتْ جَسَدِيَّةً، بَلْ قَادِرَةٌ بِاللَّهِ عَلَى هَزْمِ خُصُوفٍ" (٢كو ١٠: ٣-٤)، بالمقارنة مع أولئك الذين يعتمدون على وسائل بشرية تجعلهم مقبولين لدى الكنيسة (غل ٦: ١٢)، لكي بطرقهم البشرية يمكن أن يتفخروا بختان الكنيسة المسيحية (١: ٦). أما بولس فقد كانت لديه كل مقومات الافتخار سواء من جهة الحسب والنسب أو من جهة الختان، أو الغيرة للناموس، بيد أن تلك الأمور ستكون سعيًا لإمتلاك الثقة بحسب الجسد، والتي هي ليست بحسب الله (فل ٣: ٣-٤). لكن ما يهيمه هو بر الله في المسيح الذي يُقبل بالإيمان، ويحفظ من كل عقاب (٣: ٨-١١).

(د) هذا يؤدي إلى استخدام العبارة *kata sarka*، حسب الجسد، فرغم أن بولس عاش كإنسان "في الجسد"، فهو لم يواصل جهاده من منطلق المعايير البشرية (٢كو ١٠: ٢-٣؛ قا؛ ١: ١٧). على ما يبدو أن هذا المبدأ ينطبق حتى على الأمور "الدينية". فينظر إلى التفخر بالروى على أنه حُقم كال்தفاخر بالختان (١١: ١٨)، وحتى نظرنا لئسوع المسيح نفسه يجب أن تكون بعيون جديدة بدلاً من تلك التوقعات والقيم التي كانت موجودة قبل المسيحية الأولى (٥: ١٦).

وبنفس الطريقة، لم يعد المسيحيون في قبضة المعايير المتمركزة حول الذات ومبررة للذات في فلحها وفقاً لمعايير بشرية دنيوية. فهم يسلكون "لَيْسَ حَسَبِ الْجَسَدِ" (*kata sarka*) بل حَسَبِ الرُّوح (*kata pneuma*) (رو ٨: ٤). لذا فالخياة الجديدة في الروح موازية، من حيث المبدأ، بالتنازل عن الجهود البشرية للتبرير الذاتي.

(هـ) الجسد، وبمعنى آخر: وجود الشخص بعيداً عن الله، له من ثم دافع معارض لله. هو لا يسبب فقط الخطية ولكن يتورط فيها أيضاً. وفقاً لذلك، يُمكن أن يرسم بولس دليل بالردائل التي تتميز كـ "أفعال الطبيعة الشريرة" [*sarx*] أو "رغبات الطبيعة الشريرة" [*sarx*] (غل ٥: ١٦، ١٩؛ قا؛ رو ١٣: ١٤)، قبل كل شيء، بولس في غل ٥: ١٧ قادر على قول أن "لأن الجسد [*sarx*] يشتهي ضد الروح

غلف *sax* "في ٢: ١٣ تعني الوقت السابق للتأجيل في معمودية جسم الخطيئة (١١: ٢). *sax* ليس الأمور المتعلقة بالجسد لكن فهم الذات كجسد. يظهر معناه في ١٨: ٢. "ذهنه الجسدي" ("ذهن غير روحاني") منشغل بالسلطات الملائكية التي يظهر الجنس البشري ك *sax* في الخضوع إليها. لكن المؤمنين يتمسكون بالراس (١٩: ٢)، التي من الإمتلاء يسكن فيها كل ملء اللاهوت جسدياً (٢: ٩). هكذا فإنهم، بالعيش في الجسد، هم ليسوا في خضوع لهذه السلطات، لكن في الجسد يشتركون بالفعل في حياة المسيح (١: ٢٤).

يتابع أف فكرة متعلقة الجسد في رغبته مفتوح إلى سلطات وتأثيرات هذا العالم، التي في حد ذاتها ليست لحماً ودم (٢: ٢-٣؛ ٦: ١٢). في ٢: ١١-١٢ *sax* يظهر كشيء زائل. حائط التقسيم الذي يوجّد بين الختان في الجسد والغرة في الجسد كسره المسيح بموته في الجسد، هكذا مبطلًا ناموس الوصايا والطقوس.

يعني الجسد في (١٦: ٣) (من المحتمل صيغة عقيدية مبكرة) حياة طبيعية إنسانية. يسوع "ظهر في الجسد". يبعني الجسد في (١٦: ٣) (من المحتمل صيغة عقيدية مبكرة) حياة طبيعية إنسانية. يسوع "ظهر في الجسد". يتابع أف فكرة متعلقة الجسد في رغبته مفتوح إلى سلطات وتأثيرات هذا العالم، التي في حد ذاتها ليست لحماً ودم (٢: ٢-٣؛ ٦: ١٢). في ٢: ١١-١٢ *sax* يظهر كشيء زائل. حائط التقسيم الذي يوجّد بين الختان في الجسد والغرة في الجسد كسره المسيح بموته في الجسد، هكذا مبطلًا ناموس الوصايا والطقوس.

إن الاستعمالات الغير بولسية لـ *sax* - كما قد يتوقع - مختلفة تماماً. يأتي مت ١٧: ١٦ من تراث ع.ق، حيث جسد ودم، أي البشر، يتناقضان مع الله. نفس العوائق سليمة لـ أ.ع ٢: ٣١ (قأ؛ ١٦: ١٠). لم يترك المسيح في الهاوية ولم ير جسده فساداً، لأن "جسد"، كونه موازياً للمسيح، يرمز للشخص كله. في لو ٢٤: ٣٩ يعلن يسوع القائم أنه ليس روحاً لأن له جسد وعظام. القول في مر ١٤: ٣٨ بأن "الروح فتشيط وأما الجسد *sax* فضعيف" لا يمثل اقتباساً من ع.ق لكن من المحتمل أنه ألهم بـ عد ٢٧: ١٦، إش ٣١: ٣. يوجد في ٢: ١٠ (قأ؛ أيضاً ٧) الفكر الأكثر عبرية بأنه لا يجب على الشخص أن يتوق إلى اللحم؛ لأن مثل هذا التوق يجلب نجاسة.

بنفس الطريقة يتحدث ١١: ٢ بط ١١ عن الرغبات الجسدية (*sarkikos*) التي تشن حرباً ضد الروح. عانى المسيح في جسده. أولئك الذين يعانون في الجسد في نفس الروح كالمسيح هم فقط أحرار من الخطيئة (٤: ١-٣) ويهربون من فساد الجسد (٤: ٤-٥). في الحقيقة ذاق المسيح الموت في الجسد لكنه كان حياً في الروح (٣: ١٨). يعلن تفسير لـ ٤: ٦ أن الإنجيل كرز به للموتى حتى يمكنهم، مثل كل البشر في الجسد، أن ينالوا عقوبتهم. في حالتهم هذه، نظراً لأنهم موتى بالفعل، فإن هذا قد حدث. لكن وراء هذا يوجد القصد بأنهم قد يعيشون وفقاً لمشينة الله في الروح. ومن هنا فالمعمودية أيضاً تنفع ليس لتطهير الجسد بل لتطهير الروح في ضمير صالح (٣: ٢١).

تتكرر تفسيرات بديلة لـ ١٦: ٤؛ ٦ أنه يشير إلى إعلان الإنجيل من قبل المسيح قبل التجسد للشعب في أزمّة ع.ق، الذي قد يكون أيضاً مرتبطاً بـ ٣: ٢٠. أو ربما يشير ببساطة إلى أولئك الذين في الزمان الحاضر الذين تسلموا الإنجيل وبعد ذلك ماتوا. إذا يمكن للآية أن تعني أنهم، رغم مشاركتهم في المصير العام للجنس البشري الشرير، مع ذلك يعيشون الآن في الروح.

يستخدم عب *sax* كما افترضتها الطبيعة البشرية للمسيح. انخفض المسيح لفترة عن الملائكة ولذلك اشترك في الجسد والدم (٢: ١٤). هذه كانت "أيام جسده" (حرفياً، ٥: ٧). لقد صنع لنا من خلال جسده طريقاً إلى المقدس السماوي؛ عالم الجسد هو الذي يفصلنا عنه، وبالموت

والروح ضد الجسد، وهذا يُقاوم أخذهما الآخر، حتى تفعلون ما لا تريدون. "الجسد، وبمعنى آخر: وجود الشخص بعيداً عن الله، له من ثم دافع معارض لله. هو لا يسبب فقط الخطيئة ولكن يتورط فيها أيضاً. وفقاً لذلك، يُمكن أن يُرسم بولس دليل بالردائل التي تتميز كـ أفعال الطبيعة الشريرة [*sax*] "أو" رغبات الطبيعة الشريرة [*sax*] " (غل. ٥: ١٦، ١٩؛ قأ؛ رو ١٣: ١٤). "قبل كل شيء، بولس في غل ٥: ١٧ قادر على قول أن "لأن الجسد [*sax*] يشتهي ضد الروح والروح ضد الجسد، وهذا يُقاوم أخذهما الآخر، حتى تفعلون ما لا تريدون. " هذا ليس جسد للمجادلة المضادة للابيقورية، لكن الذات الإنسانية، طالما أنه يهب نفسه لأهداف معارضة لله.

هذا ليس جسد للمجادلة المضادة للابيقورية، لكن الذات الإنسانية، طالما أنه يهب نفسه لأهداف معارضة لله.

لذلك الناموس أيضاً ضعيف عبر الجسد، لأنه يُمكن استخدامه من قبل الجسد كوسيلة ثقة بالنفس ضد الله (رو ٨: ٣). ؛ لذا، أرسل الله ابنه في شبه إنسان (*sax*) مقيداً بالخطيئة لكي يمكن في شبه الله هذا لكل البشر أن يقدم الخطيئة إلى دينونة وهكذا يتم العدل. ولذلك، فإن المؤمنين موتى فيما يتعلق بالطموحات والمناضلات التي تشكل الحياة بعيداً عن الله. بهذا المعنى فإنهم لم يعودوا في الجسد (٩: ٨)، لأنهم الآن يعيشون وفقاً لحياة الله. إنهم يزغبون في إتمام ما هو صالح، أي حياة حقيقية. على أية حال، المشكلة هي أنهم يُلْكَ ذلك الناموس أيضاً ضعيف عبر الجسد، لأنه يُمكن استخدامه من قبل الجسد كوسيلة ثقة بالنفس ضد الله (رو ٨: ٣). ؛ لذا، أرسل الله ابنه في شبه إنسان (*sax*) مقيداً بالخطيئة لكي يمكن في شبه الله هذا لكل البشر أن يقدم الخطيئة إلى دينونة وهكذا يتم العدل. ولذلك، فإن المؤمنين موتى فيما يتعلق بالطموحات والمناضلات التي تشكل الحياة بعيداً عن الله. بهذا المعنى فإنهم لم يعودوا في الجسد (٩: ٨)، لأنهم الآن يعيشون وفقاً لحياة الله. إنهم يزغبون في إتمام ما هو صالح، أي حياة حقيقية. على أية حال، المشكلة هي أنهم يتممون بدلاً من ذلك الشر الذي لا يزغوبونه (وبمعنى آخر: موت)، لأنهم لا يتمسحون بالله بأن يعتني بهم. يكتب بولس "أشكر الله بيسوع المسيح ربنا! إذا أنا نفسي بذهني (*nous*) أخذت ناموس الله ولكن بالجسد [*sax*] ناموس الخطيئة (٧: ٢٥ ب). رغم أن بولس يتبنى طريقة حديث يونانية على نحو نموذجيان فهمه مختلف تماماً. حتى الـ *nous*، القوة الفكرية للفهم العقلي، غير قادر على اكتشاف ما هو صالح، نظراً لأن المعنى الحقيقي للحياة يبقى مخفي عنه بالخطيئة.

(هـ) من جانب، يُمكن أن يُقول بولس إن المؤمنين لن يعيشوا في الجسد (رو ٧: ٥؛ ٨: ٨-٩؛ غل. ٥: ٢٤). لكن على الجانب الآخر، كمؤمن، ما زال بولس يعيش في الجسد (٢٠: ١؛ ٣: ٢؛ غل ٢: ٢٠؛ ١: ٢٤-٢٢). يُحل التناقض في ١: ٢٤-٢٢. أن تكون في الجسد فهذا يعني لبولس شيئاً فُهر جداً حتى إنه بالنسبة له لا يوجد فرق سواء كان يعيش أو يموت. الحياة هي أن توجد في ولأجل المسيح. حتى الموت كرحيل ووجود مع المسيح أفضل بكثير. لكن لأجل مستقبل مملكة الله فمن الأكثر أهمية له أن يبقى في الجسد.

في التركيب "جسم الخطايا" يبدو كـ أنه يظهر تأثيراً هيلينياً، *sax* هنا المادة التي يتألف منها الجسم (*sma*) (كو ١: ٢٢؛ ١١: ١). لذلك "غلف *sax* " في ٢: ١٣ تعني الوقت السابق للتأجيل في معمودية جسم الخطيئة (١١: ٢). *sax* ليس الأمور المتعلقة بالجسد لكن فهم الذات كجسد. يظهر معناه في ١٨: ٢. "ذهنه الجسدي" ("ذهن غير روحاني") منشغل بالسلطات الملائكية التي يظهر الجنس البشري ك *sax* في الخضوع إليها. لكن المؤمنين يتمسكون بالراس (١٩: ٢)، التي من الإمتلاء يسكن فيها كل ملء اللاهوت جسدياً (٢: ٩). هكذا فإنهم، بالعيش في الجسد، هم ليسوا في خضوع لهذه السلطات، لكن في الجسد يشتركون بالفعل في حياة المسيح (١: ٢٤). مبطلًا ناموس الوصايا والطقوس.

تجاوزهُ الْمَسِيحُ (١٠: ٢٠). إنه يظهر الضمير وليس فقط الجسد، كما كانت تقدمت ألكاش والثيران (٩: ١٣-١٤). ومن ثم فإن "الفرائض خارجية" (حرفياً "فرائض جسدية" ٩: ١٠) هي قوانين لمجرد تطهير الجسد.

sarkinos (عب ٧: ١٦) تشير إلى النسل الجسدي للكهنة اللاوي في تباين مع كهنة ملكي صادق والمسيح.

sarx mia (مت ١٩: ٥ب) تحمل مغزى خاصا كترجمة الْكَلِمَةِ العبرية bāsār 'ehād (جسد واحد) لـ ٢: ٢٤. يخلق اتحاد المرأة والرجل علاقة جديدة. لا تعني (جسد واحد) في المقام الأول العلاقة الحميمة رغم أنها تتضمنها. إنها تشير على نحو أولي إلى حالة كيان الوجود الواحد، شركة كاملة للرجل والمرأة لا ينكسرها بدون ضرر للشريكين المتواجدين فيها، شركة يجب أن يناضل تجاهها الزوج والزوجة. هَذَا هُوَ معنى الزواج الممنوح مِن قِبَلِ اللَّهِ (١٩: ٦).

(ب) يبدو يو في كثير من النواحي أنه يقترب مِن ع. ق فإنه يتكلم عن كل الجسد بمعنى ع. ق (يو ١٧: ٢). يتوافق إعلان أن الناس لا يجب أن يحكموا على يسوع وفقاً للجسد (٨: ١٥؛ قأ؛ "حسب الظاهر" في ٧: ٢٤) مع مت ١٦: ١٧. يجب على الشخص أن يحكم عليه ليس مِن قِبَلِ أوضاعه البشرية لكن برسائله، لأن ذلك المولود مِن الجسد هُوَ جسد، والمولود مِن الروح هُوَ روح (٣: ٦). ذلك المولود مِن الجسد يأتِي مِن ذاته أو مِن العالم، لكن ذلك المولود مِن الروح هُوَ بشرية جديدة تماماً طالما أنه يأتِي مِن اللَّهِ (١: ١٣). ليس مِن المدهش إذا أن الجسد لا ينفع شيئاً؛ إنها الروح في الحقيقة التي تعطي الْحَيَاةَ (٦: ٦٣). لا يمكن أن نترك يسوع على مستوى بشري ليس إلا، لكن يمكننا عمل هَذَا بتقبل كلامه، الذي هُوَ روح وَحْيَاةٌ.

يوجد حقيقة أخرى لـ يو تقف جنباً إلى جنب مع كُلِّ هَذَا: الْكَلِمَةُ، الذي كان theos والذي كان في البدء مع الله، صار جسداً (١: ١٤). يكشف دخول الْكَلِمَةِ كجسد ضمن كل الجسد مدى غرابة الجسد عن الْكَلِمَةِ وكذلك عن الْحَيَاةِ الْحَقِيقَةِ، التي لا توجد لديه. يجب فهم يو ٦: ٥١-٥٨ مقابل هذه الخلفية. أولئك الذين ياكلون جسد الموحى لا يعترفون فقط بأن مجيء الْكَلِمَةِ يمكن أن يخلصهم؛ إنهم أيضاً أنه لا يوجد شيء في الجسد (أي العالم) يمكن أن يساعد. إنهم في تقبل الْكَلِمَةِ المتجسد في العالم لكنهم ليسوا مِن العالم.

في ٣-١ يو يفصل الاعتراف بأن يسوع يأتِي في الجسد المؤمن مِن غير المؤمن (١يو ٤: ٢؛ ٢يو ٧). لم يعد أخصام يو يتمنون أن يربطوا الموحى بالجسد الذي رفضوه. رغم ذلك يؤكد يو تاريخية التجسد.

٣. نظراً لأن معنى sarx يتغير جذرياً مِن سياق إلى سياق فإننا سنرسم هنا مختصراً موجزاً لهذا المفهوم في الكتاب المقدس، (أ) تؤكد sarx في بعض السياقات، خاصة في ع. ق، الخلق والضعف البشريين. أي الناس ككل معرضين للسقوط وغير محصنين. يصف كتاب الكتاب المقدس على الأقل أربعة دروس مميزة مِن هذه البيانات الأساسية، (i) إنها تحذر ضد أي رجاء زائف وخيبة الأمل الناتجة بسبب وضع ثقة وقيّن غير مستحقين في مثل هؤلاء المخلوقات المعرضة للسقوط والضعيفة، (ii) إنها أيضاً تلفت الانتباه إلى مخلوقية الإنسان أمام الله والبعد عنه في اختلافه وسموه، (iii) يمثل ضعف الشخص الشديد في فقرة على الأقل حقلاً لرافة الله وأناته المقيدة (مز ٧٨: ٣٨-٣٩). (iv) يُشجع المؤمن في أوقات الظلم والاضطهاد على عدم الخوف مِن عدو الجسد فقط.

(ب) تستخدم sarx في سياقات أخرى لتشير ببساطة إلى الجانب الجسمي لإنسان ولا تقدم تقييماً لشخص ككل، (i) يرتبط هَذَا بالتجسد خاصة في الفكر اليوحني: "الْكَلِمَةُ صار جسداً" (يو ١: ١٤). (ii) بالتشابه فإن الطبيعة الجسمانية لـ sarx لها مغزى إيجابي بمفهوم

(ج) لكي تقيم حقيقة أو ظاهرة "حسب الجسد" يعني أن تصل إلى حكم في ضوء اعتبارات بشرية، خارجية، أو طبيعية. إنه تقييم يترك الأبعاد الروحية خارج الحسابات.

(د) يظهر استخدام مختلف تماماً لـ sarx في الفقرات اللاهوتية الرئيسية لبولس، مثل رو ٨: ٥-٨. النظرة الفكرية للجسد هنا عدائية لله. إنها النظرة المستشرقة تجاه الذات الخاطئة، تلك التي تتبع غاياتها في استقلال اكتفاء ذاتي عن الله. في نفس الوقت تميز sarx أيضاً على نحو معترف به الكائن البشري كخاطئ في رفض الشخص للناموس. علاوة على ذلك يحدد بولس في فقرتين على الأقل العلاقة الحميمة بين الجسد والدم (٨: ١٢؛ غلا ٦: ٨). الموتُ هنا هُوَ النتاج الحتمي الذي ينشأ عن طريقة جسدية للحياة.

#### ٤٩٢٥ Σάρρα, Σάρρα (Sarra)، سارة (٤٩٢٥).

ع. ق هَذَا هُوَ الاسم الشخصي لزوجة إِبْرَاهِيمَ وأم اسحاق. يتغير اسمها في تلك ١٧: ١٥ مِن ساري إلى سارة، وكل الإشارات التالية تتوافق مع هذا يفهم الاسم بشكل عام على أنه يعني أميرة، لكن قد يكون هناك ترابط مع الأصل العبري sard (يجاهد)، الأصل الذي يجري تحته الاسم إِسْرَائِيل.

تبرز سارة في تقاليد تك كالزوجة الجميلة الكاملة لكن تفتقر إلى حاكمة أجنبية (١٢: ١٠-٢٠؛ ١٨-١)، العدو اللدود لهاجر ونسلها (١٦: ١-١٤؛ ٢١: ٨-٢١)، وأم اسحاق (١٨: ١-١٥؛ ٢١: ٧-١). الثلاث قصص كلها هي جزء مِن معقد قصصي يتبع السبيل المتمجّد لحد ما الذي اقترب به إتمام الوعد الذي في ١٢: ٣-١. بالنسبة لليهود التابعين لفترة أحدث كان ينبغي تقدير سارة، جنباً إلى جنب مع إِبْرَاهِيمَ، كالكسرة التي خُفرت منها إِسْرَائِيل (إش ٥١: ٢).

ع. ج تحتل سارة مكانة في مناقشتين هامتين لبولس. يمثل عُقْر سارة في لاهوته المتعلق بالتبشير السياق الذي يُظهر فيه إيمان إِبْرَاهِيمَ المبرر (رو ٤: ١٩). هَذَا بالإضافة إلى أن مفهوم اسحاق كوارث الوعد بالمقابلة مع إسماعيل يُستشهد به كدليل على السلطان الحر لقصد الله المختار (٩: ٩؛ قأ؛ أيضاً مناقشة غلا ٤: ٢١-٣١).

يتعامل كاتباً عب وابط مع سارة كنموذج للإيمان والخضوع. إن إيمانها هُوَ إيمان يقبل الغير منظور كحقيقي ولا يعتبر شيئاً مستحيلاً (عب ١١: ١١). يبني موقفها المطيع لزوجها في ابط ٣: ٦ النموذج الذي يجب أن تتبعه الزوجات المسيحيات.

انظر أيضاً Abraam، إِبْرَاهِيمَ (١١)؛ Hagar، هَاجَرُ (٢٩)؛ Isaak، اسحاق (٢٦٩٣).

#### ٤٩٢٨ Satanas، الخصم، الشيطان)، ← ١٣٣٣.

٤٩٣١ σβέννυμι, σβέννυμι (sbennymi)، يطفئ، ينطفئ، يخمد (٤٩٣١).

ث ي & ع. ق ١. تعني sbennymi في ث ي يخمد عن طريق الإغمار بالمياه، كمقابل لشيء ما؛ أيضاً يسكن أو يطفئ. عندما تنطبق على السوائل فإنها تعني يجف، يتبخّر. في المجهول تستخدم هذه الْكَلِمَةُ أحياناً لأناس يُصبحون منقرضين، بينما في الأدب الطبي تصف اختفاء الالتهاب.

٢. تحمل هذه الْكَلِمَةُ في سب معناها الحرفي العادي لـ يخمد، يطفئ



فجور، معصية، إلحاد (٨١٣)؛ ἀσεβής (asebēs)، فاجر، أثيم، ملحد (٨١٥)؛ σεμνός (semnos)، جليل، ذو وقار، شريف، موثق، مقدس (٤٩٤٨)؛ σεμνότης (semnōtēs)، وقار، كرامة، قداسة (٤٩٤٩).

ث ي & ع. ق ١. (أ) الجذر seb- في ث ي كان يعني في الأصل يخطو للوراء من شخص أو شيء ما، يبقى على مسافة. تطور من هذا المعنى المكاني الفكرة الاستعارية للذعر الناشئ عن العار، عبر العجب، لشيء يدنو من الخوف. يُثار هذا الموقف من قبل ذلك الذي يكون ساميا ومتسلطا أو بخطر الفشل. الكلمة theosebeia التي تنقل الفكرة المعقدة لموقف شخص تجاه آلهة، هي في الأساس نفس كلمةeusebeia. sebasma هي هدف لتوقير ديني، تمثال؛ في الجمع تعني غالبا العبادة.

تنقل الكلمات المشتقة من هذا مرارا وتكرارا فكرة الكريس، رغم أن هذا الاتجاه لا يستلزم - كما هو الحال في الكتاب المقدس - طاعة مكرسة للإله الواحد المتصور شخصيا. أولئك الجديرين بالاحترام هم فوق كل أفراد عائلة الشخص (بما في ذلك أسلاف الشخص)، الآلهة، والقوانين المعنية من قبلهم. يوجد في الاستخدام الديني تحولا سهلا لتوقير العبادة،eusebeia هي أحد فضائل الشخص الصالح ومقبول للآلهة. فيما بعد ينزوي هذه الفكرة الأساسية ل-seb-، ويمكن أن تفترض معنى يبارك أو يهنئ.

(ب) بالمثل تحمل asebeia السلبية محتوى أخلاقي وديني. نظراً للترابط الوثيق بين أقدار الدلة المدنية اليونانية وعبادة الآلهة فإن ال asebēs يُذكر اسمها جنباً إلى جنب مع ال adikos (الأشرار)؛ كانت رغبة توقير الآلهة وإهمال الالتزامات العبادية يُعتبران ضد المجتمع. في حالة الشخص الذي يعوزه النسجام في الجماعة كانت adikia هي تلك المظهر لسلوكه (الأخلاقي) الذي كان ضد الأقدار، بينما asebeia كانت تصف المظهر المعارض للآلهة. انحدرت العبادة في اليونان أكثر وأكثر بسبب غاية فلسفية وموقف أخلاقي. ذلك يعني أن الفيلسوف يمكن أن يكون حقاً ملحدا (atheotēs) بينما لا يزال ال eusebēs. والمسيحيون أيضاً وصّفوا بهذه الطريقة لأنهم لم يوقروا الآلهة القديمة.

(ج) تشير semnos و semnotēs إلى ذلك الذي يكون سامياً، سائداً، مقدساً، يثير وقار. الاختلاف بين هذه الكلمات وكلمات seb- هو أنها تحتوي على عنصر جمالي أقوى؛ لذا يمكن أن يُوصف عرش ملكي، أوزينة، أو موسيقى سامية بتلك الطريقة. غالباً ما تشير الصفة والاسم إلى سلطة الإله، لكن تشير أحياناً أيضاً إلى الجلالة، والهدف الجاد، وفخامة إنسان.

٢. (أ) نادراً ما تظهر هذه الأفكار والكلمات في سب؛ نظراً لأن أساس تقوى ع. ق يختلف عن ذلك الخاص باليونانيين يضع الله الخالق دعوة إلى خدمة الشخص في الفكر، والكلام، والعمل؛ إنه يتطلب طاعة عاملة، ليس فقط خوفاً مكرساً تدفع إليه الخدمة بالشفافة في مناسبات معينة فقط في إجلال عبادي أو في نطاق البلاغة الفكري. هذه الطاعة العاملة، جنباً إلى جنب مع العبادة، هي السمة المميزة لخوف الله (— phobos ٥٨٣٢)، التي تمثل فكرة ع. ق للتقوى على نحو أساسي. هكذا في جالات قليلة حيث تستخدمeusebeia ومتشابهاتها عادة ما تنقل كلمات من الجذر العبري yārē يخاف.

(ب) تردeusebeia والكلمات المرتبطة بها أكثر تكراراً في أدب الحكمة والأبوكريفا (خاصة ٤ مك) فقط - مؤشر للتأثير الهليني. ينطبق نفس الكلام على فئة كلمة semnos. تصف هذه الصفة ذلك الذي يكون سامياً، مقدساً، وهكذا جديراً لله؛ في تناقض مع hagios (مقدس)، من ثم يسود العنصر الجمالي.

(مثل؛ ٦٧: ٦-٥ = سب ٦: ١٢-١٣؛ ٢ صم ١٤: ٧؛ ٢ مل ٢٢: ١٧؛ إش ١: ٣١؛ ٣٤: ١٠؛ عا ٦: ٦)، رغم أن الاستخدام الاستعاري يرد في نش ٨: ٧ (إطفاء المحبة) و ٤ مك ٣: ١٧ (إطفاء العاطفة).

ع. ج تستخدم sbennymi في ع. ج بمعنى حرفي (مت ١٢: ٢٠؛ ٢٥: ٨؛ مر ٩: ٤٨؛ أف ٦: ١٦؛ عب ١١: ٣٤) وأيضاً بمعنى استعاري (١٩: ٥). يُحث المؤمنون في أف ٦: ١٦ يحموا أنفسهم بترس خلف اعتناق كامل للإيمان حتى يمكنهم أن يقاوموا ويطفئوا الإغواءات الشريرة التي قد يزوي ويبدد الشخصية. الترس في هذا الدرع للإيمان هو scutum الخشبي للرومان، الذي كان يحمي معظم الجسم. كان غطاؤه الجلدي المنقوع في الماء يمنع ويطفئ السهام المغموسة في القار، التي كانت تستخدم كصواريخ نارية.

يُحذر يُؤس في اتس ٥: ١٩ الكنيست من إطفاء الروح، الذي يتميز حلوله بالأسنة نارية (٢ ع: ٣)، بالعيش بطريقة مناقضة لمشينة المسيح. لا تنطبق هذه الآية بشكل خاص على إطفاء التكلم بالأسنة لكن على رفض السماح بممارسة أي من مواهب الروح في إطار الجماعة، فكلها أعطت لبناء الكنيست (قا؛ ١ كو ١٢: ٧؛ ١٤: ٢٦).

يُعد التعبير الذي في مت ٢١: ١٩-٢٠ بأن المسيا لا يصيح، ولا يقصف قسبة مرضوضة، أو "يطفي" قتيلة مدخنة اقتباساً من إش ٤٢، الذي يرد في سياق تطبيق ترتيلة الخدمة الموجودة في ٤٢: ٤-١؛ ليشوع (مت ١٢: ١٥-٢١). في رفض يسوع الجدل مع الفريسيين أو السماح لمسيانته أن تؤكد على نحو صريح فإنه لا يتنازع أو يصيح، بل بالأحرى هدفه هو أن يرعى الإيمان الضعيف ورجاء الناس عبر إعلان وصول سلطانه العالمي.

يأتي وصف العقوبة في مر ٩: ٤٨ ("حَيْثُ دُودُهُمْ لَا يَمُوتُ وَالنَّارُ لَا تَطْفَأُ") من إش ٦٦: ٢٤. يبدو أن هذا وصفا مبكراً للعقاب الأبدى (قا؛ أيضاً يهو ١٦: ١٧؛ سي ٧: ١٧). تؤخذ الصورة من وادي هنوم (— geenna، جهنم، ١١٤٧)، حيث قدمت الذبيحة البشرية أثناء الملكية (٢ مل ٢٣: ١٠؛ ١ ص: ٧؛ ٣١: ٣٢؛ ٣٥). صارت هذه المنطقة فيما بعد مقالب نفايات أورشليم، وكانت تحرق الجثث النجسة التي لا يمكن دفنها هناك.

من المحتمل أن ذكر الأبطال القدماء الذين بالإيمان "أطفأوا قوة النار" (عب ١١: ٣٤) هو إلماح لشدرخ، وميشخ، وعيدناغو، الذين نجوا من أتون النار بعد أن رفضوا السجود لتمثال نبوخذنصر الذهبي (٣١د). ربما يواجه قراء هذه الرسالة أنفسهم محنة نارية قريباً.

انظر أيضاً asbestos، لا ينطفيء، الذي لن أو لا يمكن أن يروى (٨١٢).

٤٩٣٣ (sebazomai، يُظهر وقار ديني، يتقي) — ٤٩٣٦.

٤٩٣٤ (sebasma، معبود، غرض الوقار الديني، شيء مقدس، مكان مقدس) — ٤٩٣٦.

٤٩٣٦ σεβω، σεβω (sebō)، يتقي، ينكمش من الخوف، عبادة (٤٩٣٦)؛ σεβάζομαι (sebazomai)، يُظهر وقار ديني، يتقي (٤٩٣٣)؛ σεβασμα (sebasma)، معبود، غرض الوقار الديني، شيء مقدس، مكان مقدس (٤٩٣٤)؛ εὐσεβέω (eusebeō)، يتقي، يوقر (٢٣٥٥)؛ εὐσεβεία (eusebeia)، تقوى، إخلاص، مخافة الله، دين (٢٣٥٤)؛ εὐσεβής (eusebēs)، تقى، مؤمن، مستقيم (٢٣٥٦)؛ εὐσεβώς (eusebōs)، بالتقوى، تقى، بطريقة تقية (٢٣٥٧)؛ θεοσεβεία (theosebeia)، تقوى الله، مخافة الله، إخلاص (٢٥٣٧)؛ θεοσεβής (theosebēs)، المتقي الله، المؤمن، المستقيم (٢٥٣٨)؛ ἀσεβεία (asebeia)،

على نحو طبيعي لتوقير الأمم للآلهة (قا؛ ١٧: ٢٣؛ ١٩: ٢٧).

٤. تستخدم الرسائل الرعوية المفردات اليونانية الوثيقة الصلة بحرية أكثر عن كتابات ع. ج، السبب المحتمل هو أن الإيمان هنا فضيلة على الأكثر ويعني الآن على نحو أولي موقفاً مسيحياً للحياة. على هذا الأساس فقط يمكن ترجمة عبارة ع. ق "خف الرب" بشكل متفق جداً مع الكلمة الهلينية *eusebeia*، رغم أنه للتأكيد فإن موقف المؤمن — "[يعيش] بالتقوى [*eusebōs*] في المسيح يسوع" (٢ تي ٣: ١٢) — يرتكز على الإيمان بالمسيح (١ تي ٣: ١٦؛ قا؛ ٦: ٣). يفهم شخص ع. ج. التقى الآن نفسه كتابع ليسوع المسيح. نتيجة لذلك تصبح التقوى واحدة في سلسلة الفضائل المسيحية (١ تي ٦: ١١؛ تيطس ١: ٢؛ ٢: ١٢).

هكذا تأخذ *pistis* لونا خاصاً بالمقارنة باستخدامها في أماكن أخرى في ع. ج. الأعمال الصالحة بالتأكيد متضمنة فيها (١ تي ١٠: ٥؛ ٤)، رغم ذلك ليس بمفهوم التبرير بل الأعمال (٤: ٨-٧؛ ٦: ٥-٦؛ ٢ تي ٣: ٥). يرى الإيمان بالأحرى كشيء أخلاقي ومرتبطة بهذا العالم؛ يُعرف مرة واحدة فقط في علاقة بهدفه النهائي، مجيء ملكوت الله (١ تي ٤: ٨).

٥. يتناسب استخدام فنة كلمة *semnotēs* (الاسم ٣ مرات، الصفة ٤ مرات) في هذا الإطار. إنها ترد في (في ٤: ٨) ("جليل")، حيث يعطى بولس توجيهات للمسيحيين لأجل سلوك حياتهم اليومية. من نواح أخرى ترد بشكل حصري تقريباً في الرعويات، تختلف *semnotēs* عن *eusebeia* في أنها توضح - بدون إشارة مباشرة لله - نظرة أخلاقية وجمالية تؤدي إلى لياقة ونظام. يتوقع من قادة الكنيسة جدية كل من العقيدة والحياة. بالسيادة على أسرهم الخاصة جيداً ووضع مثال جيد ينبغي عليهم أن يربوا أبناءهم على الطاعة وسلوك حياة جليلة (١ تي ٢: ٢؛ ٣: ٢؛ ٤: ٨؛ تيطس ٢: ٢، ٧).

٦. يُوصف المسيحيون في يه ٢ بطل كالأبرار الذين يعيشون - مثل نوح ولوط - في وسط *eusebeia*، الناس الأشرار (٢ بطس ٢: ٦-٥؛ ٣: ٧؛ يه ٤: ١٥، ١٨). ترى *eusebeia* كالطريقة المسيحية للحياة، التي تضع في اعتبارها رجوع المسيح باستمرار (٢ بطس ١١-١٢). إن المسيحي الذي يعيش على هذا الرجاء يجاهد وراء المعرفة ويحفظ من الإغواء (١: ٨-٣؛ ٢: ٩).

انظر أيضاً *eulabeia*، خوف، رهبة، تقوى (٢٣٢٥).

٤٩٣٩ *seismos*، إهتزاز، اضطراب، زلزال) ← ٤٩٤٠.

٤٩٤٠ *σειω*، *σειώ*، (*seiō*)، يززل، يتزلزل، يرتج، يهز (٤٩٤٠)؛ *σεισμός*، (*seismos*)، زلزلة، إهتزاز، اضطراب، زلزال (٤٩٣٩)؛ *ἀνασειώ*، (*anaseiō*)، يهيج، يحرض، يثير (٤١١)؛ *διασειώ*، (*diaseiō*)، الهزة بقسوة، يخيف، يظلم (١٣٩٨)؛ *κατασειώ*، (*kataseiō*)، يثير، يهز أو يلوح باليد كإشارة، هز (٢٩٣٩).

ث ي & ع. ق ١. تعني *seiō* في ث ي يهز، يتحرك ذهاباً وإياباً من (مثل؛ رمح طائر، باب، الرأس [كإشارة إلى عدم الرضا]، الأرض)؛ إنها تعني بشكل مجازي يهيج، يزج، يضايق؛ يتهم كذباً، حقداً؛ ينتزع (يثير) يرشي، يبتز بالتهديد؛ *anaseiō*، يهز للوراء (شعر من الرأس)، يتأرجح ذهاباً وإياباً، يلوح مهدداً، يهدد؛ *diaseiō*، يهز بعنف، يهز (ذبل)، يرتعد (للأشخاص)، يربك؛ مجازياً، يستمع بحرص بالتكامل على الآن؛ يموت سكران (ملقى على الأرض)؛ إشارة باليد.

٢. (أ) ترد *seiō* ٣٧ مرة في سب، عادة بمعنى يهز، يتحرك ذهاباً وإياباً. في ترنيمة دبورة يُقال أن الأرض ارتعدت (قص ٥: ٤). يرد هذا الوصف للحضور الإلهي تكرر في ع. ق، خاصة عندما يأتي الله في دينونة، يسبب توقعها ارتجاف أو ارتعاد بين الشعوب (حز ٣٨:

ج) تستخدم سب التركيب السلبى *asebēs*، غير تقى، على نحو مرادف مع *adikos*، أثيرم، ظالم، ظلم، وتصف كلا من فعل فردي وموقف إنساني عام للبعد عن الله. والظلم البشري هو في نفس الوقت إساءة إلى الله ووصاياه. تقف *adikia* و *asebeia* في صلة وثيقة مع *hamartia* (خطية، ٢٨١)؛ النظام الجماعي والعدل الاجتماعي غير قابلان للانفصال عن العبادة.

ع. ج ١. ترد فنة هذه الكلمة نادراً في ع. ج. باستثناء اقتباس ع. ق في مر ١٥: ٩ (= إش ٢٩: ١٣ سب)، ترد *sebō* في أع فقط، عادة في صيغة صفة كمصطلح فني ليشير إلى الموالين اليونانيين لليهودية (*prosēlytos*، ٤٦٧٠). *sebasma* في أع ١٧: ٢٣ و ٢٥: ٢؛ ٤ هي الدافع الوثني للعبادة، تظهر *sebazomai* في رو ١: ٢٥ فقط حيث تعني يظهر وقاراً دينياً. الفعل *eusebed* (مرتان)، والصفة *eusebēs* (٣ مرات)، والظرف *eusebōs* (مرتان)، والاسم *eusebeia* (٥ مرة) - باستثناء ٤ مرات في أع - محصورون في الرعويات و ٢ بطس.

مثل *hosios* (مقدس)، التي تقف تكرر جنباً إلى جنب مع *dikaiois* (صالح)، فإن *eusebeia* و *eusebēs* تشيران إلى موقف أخلاقي العلم المتحدث باليونانية. ترد كلا الفكرتين تكرر في اليهودية الهلينية. إنهما يفتقران كلية تقريباً في أدب ع. ج المبكر رغم أن يوجد أدلة كثيرة توجد في الرعويات. يوضح هذا على نحو أفضل بافتراض أن المسيحية المبكرة استخدمت هذه الكلمات في البداية للتقوى الغير مسيحية وأن الرسل فقط أعطوها محتوى مسيحي فيما بعد. يُستثنى من ذلك الصيغتان السليبتان *asebeia*، الإلحاد، والصفة *asebēs*، غير مؤمن.

٢. في حين أن *latreuō* (← ٣٣٠٢) كلمة حيادية للعبادة الدينية ولذا تظهر في أجزاء مختلفة من ع. ج إلا أن *sebō* تحتفظ بالتأكيد الأنثروبولوجي للتقوى اليونانية النموذجية، أي احترام لما هو سام ومرتب. من الصعب استخدام مثل هذه اللغة فيما يتعلق بالله والمسيح، لأن المسيحي في اتحاد شخصي معهما، اتحاد في الطاعة والثقة.

يصف بولس في رو ١: ١٨ الوثني كمستبعد من قبل *asebeia* و *adikia* ("شر وإثم" ت.ع.م) ويعلن أن غضب الله يقع على مثل هؤلاء الناس لإتقاء المخلوق بدلاً من الخالق (١: ٢٥). إنه هكذا يعلن دينونة على كل الأنشطة الدينية المعاصرة، لأن كونها حكيمة في نظر نفسها يجعلها تفشل في صنع أي اتصال مع الإله الواجد الحق وقصده المقدس سواء في محيط العبادة أو في محيط العلاقات الشخصية. لم يعد هنا، كما في سب، تمييزاً حاداً بين *asebeia* و *adikia* لأنه في ضوء وحي المسيح كليهما خطية (*hamartia*، ٢٨١). اكتسبت الكلمة الأخيرة هيمنة على *asebeia*، كما في الحقيقة على كل التعبيرات الأخرى التي تشير إلى إثمات قوة الشر.

يمكن لـ *hamartōlos* و *asebēs* أن تقف جنباً إلى جنب في بولس ليصفا الخاطئ الذي يجعله المسيح باراً (قا؛ رو ٤: ٥؛ ٥: ٨، ٦). تأخذ الرعويات هذا الترابط (١ تي ١: ٩؛ قا؛ ١ بطس ٤: ١٨)، رغم أن *asebeia* هنا نقيض *eusebeia* المستخدمة كثيراً (قا؛ ١ تي ٣: ٦١؛ تيطس ٢: ١٢).

٣. تستخدم *theosebēs* في يو ٩: ٣١. تكمن التقوى الحقيقية في صنع مشيئة الله. يُوصف خوف الله في أع ١٠: ٢ بترابط *eusebes* و *phoboumenos*: الله يُجَل في البشر الذين يخافونه، أي يقدمون له التوقير، والعبادة، والقربان. في نفس الوقت تحفظ المسافة التباين المناسب، لأن البشر خطاة. يوضح هذا أيضاً التعبير الفني *sebomenos* في أع، الذي يشير إلى أولئك الأميين الذين عبدوا إله اليهود دون النتماء الكامل إلى شعبه، أي دون ختان وخضوع دقيق للناموس (١٣: ٤٣، ٥٠، ١٦؛ ١٤: ١٨؛ ٧). تستخدم فنة هذه الكلمة

انظر أيضاً *saleuō*، يززع، سبب للتردد أو الترنح، يحرك، يهيج، مهزوز (٤٨٨٨)؛ *ektinassō*، يهز، ينفض (١٧٥٩).

٤٩٤٣ σελήνη، σελήνη (selēnē)، القمر (٤٩٤٣)؛ σεληνιάζομαι (selēniazomai)، يصرع، مصروع (٤٩٤٤)؛ νεομήνια (neomēnia)، قمر جديد، الأول من الشهر (٣٧٤١).

ث & ع. ق ١. غالباً ما يشير كُتاب ث ي إلى selēnē، القمر، بمعناه الحرفي. تشيع وظيفة القمر الخاصة لتحديد الوقت باكتماله ونقصانه. كانت الاحتفالات الدينية لمجتمعات قديمة كثيرة تتحدد بالتقويم القمري (انظر خاصة سي ٤٣: ٦-٨). يشير الكتاب الثقافيون إلى سيلين، إلهة القمر. القمر بطور وجوهه، ونموه وشحوبه، وتأثيره ومواسمه، رغم أنه أقل ضوءاً، بارز في علم الأساطير الوثنية والديانة الوثنية عن الشمس. نظراً لأن القدماء لاحظوا أن ما اعتقدوه كان علاقة بين أوجه القمر والسلوك البشري فإن selēniazomai تعني يكون مجنوناً.

٢. يشير ع. ق تكرر إلى القمر. لا يذكر أبداً وحده؛ فإننا نقرأ مرتين فقط عن القمر بعيداً عن الشمس، وفي كلا المثلين يرتبط بالانجوم (أي ٢٥: ٥؛ مز ٨: ٣). تحمل بعض إشارات ع. ق للقمر معنى مجازياً (مثل؛ نش ٦: ١٠ = سب ٦: ٩؛ سي ٢٧: ١١؛ ٥٠: ٦). (أ) يمد القمر بضوء ليلي (٩: ١٣٦) ويظهر النظام الثابت لخليقة الله (ار ٣١: ٣٥ = سب ٣٨: ٣٥)، وجماله (مز ٨: ٣)، وثباته (٧٢: ٥، ٧).

(ب) نظراً لأن التقويم العبري كان تقويمياً قمرياً فإن كل قمر جديد (neomēnia) كان احتفالاً للرب (عد ١٠: ١٠؛ اصم ٢٠: ٥، ١٨). ومع ذلك يُحرم عبادة القمر - وكذلك الشمس والنجوم (قا؛ تث ١٧: ٣؛ مل ٢٣: ٥).

(ج) الوعد بأنه لن يُضرب القمر الشخص في الليل (مز ١٢١: ٦) تحت حماية يهوه هو انعكاس خاص للإيمان الشائع بالقوة الخارقة للطبيعة للقمر، ومع ذلك فالفعل selēniazomai لا يرد في سب.

(د) كما هو الحال مع الشمس فإن نظرة الديونة الأخروية والبركة الأخروية تؤثر على ضوء القمر. سوف يُظلم في الديونة (إش ١٣: ١٠؛ حز ٣٢: ٧؛ يو ١٠: ١٠)، و "يخجل" (إش ٢٤: ٢٣)، ويتحول إلى دم (يو ٣١)، أو يقف في برجه (حب ٣: ١١؛ ٢ إسد ٥: ٤). سوف يكون نوره في البركة مثل نور الشمس (إش ٣٠: ٢٦)، ولن يعد القمر يؤدي وظيفته كجسم نير في الليل (٦٠: ١٩-٢٠).

ع. ج ترد selēnē في ع. ج في ارتباط مع hēlios فقط. ترد مرتين فقط ليساً رؤيين في مسحتهما؛ إشارة إلى مجد القمر كميز عن الشمس والنجوم في مناقشة بولس عن جسم القيامة (١ كو ١٥: ٤١) والإشارة المجازية لوصف المرأة التي تحت قدميها القمر (رؤ ١٢: ١). يعكس الفعل المتفق في الأصل مع selēniazomai (مت ٤: ٢٤؛ ١٧: ١٥) الترابط الشائع للاستحاذ الشيطاني مع القمر (قا؛ الكلمة الإنجليزية "lunacy"، جنون). تصف الفقرة الأخيرة علامات شيء كالصرع، مرض هناك يُنسب إلى روح شرير.

٢. تتضمن الظواهر الكونية المصاحبة للأحداث الأخروية دائماً إشارات إلى القمر، (أ) في الفقرات التي تكون فيها الديونة محط نظر تستخدم اللغة الروية لـ سب. كما أن الشمس ستظل أيضاً "القمر" لا يعطي ضوءه" (مت ٢٤: ٢٩؛ مر ١٣: ٢٤). يشير الموازي في لو ببساطة إلى أنه سيكون هناك علامات في الشمس، والقمر، والنجوم (٢١: ٢٥). يتحدث اقتباس يوثيل ٢: ٣١ في أع ٢: ٢٠ عن القمر كونه متحولاً إلى دم؛ بالتشابه يقول رؤ ١٢: ١٢ إنه عند فتح الختم السادس "صار القمر كالدم". عندما ينفخ الملاك الرابع في بوقه في ٨: ١٢، يظلم القمر والشمس والنجوم - كل منها الثالث.

١٩-٢٠. عندما تُهدد اليهودية يُقال إن الأرض كلها ترتجف (أي من الخوف) في توقع جياح العدو الصالحة (إر ٨: ١٦). يسبب رعب بابل في وقته ارتجاج الأمم الأخرى (إش ١٤: ١٦). تنتج نهايتها، على نحو متناقض ظاهرياً، تأثيراً مشابهاً (إر ٥٠: ٤٦ = سب ٢٧: ٤٦). ستتسبب مركبات وعجلات نبوخذ نصر الثقيلة في هز أسوار صور أو تبخرها حرفياً ومجازياً، الأخير لأن قوة المدينة، ممثلة بأسوارها، قد تدمرت، ولا أحد يعرف ما سيفعله العدو الآن لشعب بلا دفاع.

(ب) ترد ١٥ seismos مرة في سب، وتعني زلزال، حرفياً أو مجازياً، في إش ٢٩: ٦؛ إر ١٠: ٢٢؛ ٢٣: ١٩؛ حز ١٢: ١٣؛ ٣٨: ١٩؛ عا ١: ١؛ زك ١: ٤؛ رعدة البكر في نا ٣: ٢؛ صرير المركبات في إر ٤٧: ٣ = سب ٢٩: ٣؛ الرجاج خوفاً في إش ١٥: ٥؛ رعد العظام الجافة في الوادي بينما تتقارب في حز ٣٧: ٧.

(ج) تستخدم diaseiō للتهويل، خاصة يبتز مالا (٣ مك ٧: ٢١). تصف في أي ٤: ١٤ رعدة عظيمة للعظام تتسبب عن طريق كابوس مرعب، ترد kataseiō مرتين. رفات خدام دانيال المنثور (kata-seid) على الأرض يهتفون فيضال البعل كي يضل آثار أقدام المتطفلين الليلين (البعل ١)؛ تشير kataseiō في امك إلى الفارسيين كونهم موضوعين في أي من جانبي الحرب.

ع. ج ١. ترد seiō مرت في ع. ج. إنها كلمة قوية تصف التأثير الذي طرأ على الناس عندما دخل يسوع أورشليم راكباً على جحش: "ارتجت المدينة كلها" (مت ٢١: ١٠)، اهتزت أساساتها؛ كان إتمامه المتأني لنبوذة دخول المسيا (زك ٩: ٩) غير قابل للخطأ. عند القيامة "ارتعد" الحراس الذين عند القبر بشدة عند رؤية الملاك (٢٨: ٤).

يشير عب ١٢: ٢٦ إلى إعطاء الناموس في سيناء، عندما زعزع الأرض. كانت الزلزلة التي حدثت في ذلك الوقت (خر ١٩: ١٨) حدثاً لم تنسه إسرائيل البتة (مز ٦٨: ٧-٨). سوف يهز (seiō)، كما في حج ٢: ١٦؛ مقبّس في عب ١٢: ٢٦) الله في نهاية نظام العالم الحاضر ليس فقط الأرض بل أيضاً السماء. يقود فتح الختم السادس إلى الأحداث المفاجئة والعنيفة للانسجومات الكونية، بما في ذلك سقوط النجوم على الأرض، مثل تساقط الكثير من ثمر التين عند هز الشجرة برياح عظيمة (رؤ ٦: ١٣؛ قا؛ إش ٣٤: ٤).

٢. تصف seismos في مت ٨: ٢٤ عصف عاصفة مفاجئة هددت يسوع والتلاميذ في البحر. تشير الوردات الـ ١٣ الأخرى لـ seismos في ع. ج جميعاً إلى زلازل ودائماً كتدخلات إلهية: في لحظة مؤت يسوع (مت ٢٧: ٥٤)، الذي يرمز إلى تحطيمه لقوة المؤت؛ عند القيامة، حيث تُربط بدحرجة الحجر (٢٨: ٢)؛ وفي فيلبى عندما رنم بولس وسبلاً تسابيح الله في السجن (أع ١٦: ٢٦). جنباً إلى جنب مع القيامة التابعة لعدد من القديسين في المدينة المقدسة فإن زلزلة الجلجلة تنذر بزلزل أخروية كإشارة للأزمة الأخيرة (مت ٢٤: ٢٧؛ مر ١٣: ٨؛ لو ٢١: ١١؛ رؤ ٦: ١٢؛ ٨: ٥؛ ١١: ١٣؛ ١٩: ١٦؛ ١٨: ١)، القيامة العامة، وفناء الأرض الحالية، وتكوين الجديدة (٢١: ١).

٣. ترد anaseiō فقط في مر ١٥: ١١، حيث يحرض رؤساء الكهنة الجمع على طلب باراباس، وفي لو ٢٣: ٥، حيث يصرون على أن يسوع كان يحرض الناس للشغب في جميع أنحاء اليهودية. تظهر diaseiō في لو ٣: ١٤، حيث يخبر يوحنا المعمدان الجنود الذين استجابوا لتعليمه على ألا يستخدموا مكانتهم ليرهبوا أي أحد، أي ألا يبتزوا المال. من المحتمل أنهم لم يكونوا جنوداً رومانيين بل قوة يهودية موازية للعسكرية تستخدم لمساعدة جامعي الضرائب، تستخدم kataseiō ٤ مرات، في أع فقط: لبطرس (١٢: ١٧)، وبولس (١٣: ١٦؛ ٢١: ٢٠)، وألكسندر (١٩: ٣٣) ملوحين بأيديهم حت ينجذبوا انتباه الناس فينصتوا قبل الحديث إليهم.

(٢مل ٢٠: ٨-١١؛ قأ؛ إش ٣٨: ٧-٨). توجد عبارة *sēmeia kai lerata* "آيات وعجائب" (لا يوجد تمييز أساسي بين الكلمتين) بشكل أساسي في تلك النصوص التي تصف وقت موسى كوقت عمل يهوه الإعجازي في التاريخ (خر ٣: ٧؛ قأ؛ تث ٤: ٣٤؛ ٦: ٢٢؛ ٧: ١٩؛ ٢٩: ٢ = سب ٢٩: ٣؛ نح ٩: ١٠؛ مز ٧٨: ٤٣؛ ١٠٥: ٢٧؛ ١٣٥: ٩؛ إر ٣٢: ٢٠-٢١ = سب ٣٩: ٢٠-٢١).

يسجل ع. ق أيضاً معجزات كثيرة يعمل فيها الله بشكل مباشر أو عبر أناس مختارين على نحو خاص (مثل؛ تك ١٧: ١٧؛ ١٧: ١٨؛ ١١: ١١؛ يش ٣: ٦؛ ١٠: ١٠؛ ١مل ١٧-١٨؛ ٢مل ٧-٧). يرجع كل من مثل هذه الأحداث إلى الله؛ لا شيء غير مستطاع عنده (تك ١٨: ١٤). كل الإشارات هي إلمحات ليهوه نفسه، وحي لقوته ومجده. ينبغي من خلالها أن تتقابل إسرائيل - في الحقيقة، كل شعوب العالم - يهوه وإدراك أنه هو وحده الإله (قأ؛ تث ٤: ٣٥-٣٤؛ ١مل ١٨: ٣٦-٣٩؛ مز ٨٦: ١٠، ١٧). نظراً لأن هدف الآيات هو المجد العالمي للاسم الإلهي (١٩-١٨: ٧٢) فإن عدم الإيمان والمعصية هما تعبيرين لصلابة قلب مبهمة (عد ١٤: ١١، ٢٢؛ مز ٩٥: ٨-١١).

(ج) لا تتوزع الآيات الإعجازية بشكل متسق على مدار ع. ق. إنها تقسم إلى مجموعات في ثلاث فترات رئيسية، كل منها كان مميزاً بصراع الحياة والموت لأجل شعب الله الذي برهن على قوة الله الخلاصية ومشينته: (i) تحرير شعب الله من مصر وإقامتهم في كنعان؛ (ii) الصراع مع الديانة اليهودية تحت إلبا واليشع؛ و (iii) وقت دانيال أثناء السبي، عندما يُبرهن على سمو يهوه وإيمان دانيال ورفاقه. يمكن قول نفس الشيء على الفترة الرابعة للآيات الإعجازية، زمن يسوع وعصر الإنجيل.

كانت بعض الأحداث الإعجازية في ع. ق ليست في حاجة إلى أن تتضمن إرجاء أسباب طبيعية. هبت رياح شرقية شديدة فجلبت الجراد الذي ضرب به مصر وتم إزالته برياح غربية قوية (خر ١٠: ١٣، ١٩). تزامن وصول السلوى مع هجرة الربيع (١٦: ١٣). تسبب انشطار البحر الأحمر برياح شرقية شديدة هبت طوال الليل (١٤: ٢١). يعد الحدث في مثل هذه الأمثلة نظاماً يتعلق بال العناية الإلهية للأسباب الطبيعية لفائدة شعب الله. بالتشابه فإن النار الساقطة على ذبيحة إيليا على الجبل (١مل ١٨: ٣٨) ربما كانت صاعقة. من نواح أخرى تم تذكر هذه الأحداث كإشارة إلى كمعونة يهوه المرتبطة بالعناية الإلهية.

٣. وفقاً لخر ٧-٨ كان لدى السحرة المصريين القوة على القيام بمعجزات بفنون السحر الخفية، لكنها كانت أقل من معجزات يهوه. بالمثل في تث ١٣: ٢-٥ فإن النبي الكذاب الذي يتمنى أن يحرض إسرائيل على الارتداد عن يهوه لديه قوة ظاهرة على صنع آيات وعجائب. تُعتبر هذه معارضة لله في أن الكلمة التي يتقون فيها تفصل الشخص عنه بدلاً من أن التصاقه به. ومن هنا فبالرغم أنه يمكن لأحد الأنبياء أن يصنع مثل هذه الآيات إلا أنه ينبغي امتحانه بتعليمه؛ فإذا كان تعليمه يقود إلى آلهة أخرى فيجب رفضه.

٤. تتعلق الآيات الروية لنهاية الزمن (قأ؛ إسد ٢: ٤؛ ٥٢: ٥؛ ١١: ١٢-٨؛ ١٢: ٨) جزئياً بالعجائب المرعبة والمخيفة التي توضح أن الأزمنة الأخيرة تبرز. طالما أن هذه العجائب تمثل اضطرابات لطبيعة كونية فإنها تعلن تحويل العالم: فناء الخليقة القديمة وبناء كل الطبيعة.

٥. يتحدث الأدب الراياني غالباً عن آيات إعجازية أو معجزات، ومعجزات الله، والأعمال الإعجازية لأناس الله والرايين العظماء، ومعجزات العصر المسياني. لا بُدَ للنبي أن يبرهن على شخصيته عن طريق آيات وعجائب (قأ؛ مت ١٦: ١؛ يو ٦: ٣٠). يُنظر إلى المعجزات على نحو متساوي كآيات إلهية برهانية لإعلان الراي.

(ب) تتعلق الإشارة الأخرى الوحيدة لـ *selēnē* بالعصر الأخرى للبركة: المدينة المقدسة، أورشليم الجديدة، يُقال إنها لن تحتاج إلى إشراقه لأن مجد الله هو نورها (رؤ ٢١: ٢٣).

٣. الاستخدام الوحيد في ع. ج لـ *neomēnia* في كو ٢: ١٦، حيث يشجع الـ "هلال" المؤمنين على ألا يحكم لإهمال بعض الطقوس المعينة القديمة، بما في ذلك الخضوع للقمم الجديد (قأ؛ نح ١: ٣٢-٣٣؛ إش ١: ١٣-١٤؛ هو ٢: ١١؛ امك ١: ٣٤).

انظر أيضاً *hēlios*، الشَّمْس (٢٤٦٣): *astēr*، نجم (٨٤٣).

٤٩٤٤ (*selēniazomai*، يصرع، مصروع) ← ٤٩٤٣.

٤٩٤٨ (*semnos*، جليل، ذو وقار، موقر، مقدس) ← ٤٩٣٦.

٤٩٤٩ (*semnotēs*، وقار، كرامة، قداسة) ← ٤٩٣٦.

٤٩٥٦ σημεῖον، σημεῖον (sēmeion)، علامة، آية، عجيبة، معجزة (٤٩٥٦).

ث ي & ع. ق ١. (أ) المعنى الأساسي لـ *sēmeion* هو إشارة يدرك بواسطتها الفرد شخصاً أو شيئاً معيناً، علامة أو أمانة موثوق بها. من ضمن الفروق الدقيقة هي البشير الذي يعلن أحداثاً قادمة. *sēmeion* كمميزة عن *teras* (← ٥٤٦٩) لا تحمل بالضرورة سمة الإعجازي.

(ب) عندما تحمل *sēmeion* سمة الأعجوبي، تكتسب الكلمة معنى إشارة إعجازية. إنها إذا تدل بشكل عام على معجزة، صنعها إله أو صانع معجزات، تناقض المجرى الطبيعي للأمر. لاحظ عبارة *sēmeia kai terata* "علامات وعجائب"، المستشهد بها أولاً في يوليبيوس.

٢. أحياناً تترجم *sēmeion* الكلمة العبرية *mōpēl* (خر ١١: ٩-١٠)، أي ذلك الذي يثير العجب ويلفت الانتباه بطبيعته المميزة. لكنها في الغالب تترجم *ōp* التي تعني (i) علامة، إشارة، أمانة؛ (ii) علامة إعجازية، معجزة.

(أ) يهب يهوه ويصنع آيات التي تصحب كلمته وشهادته على صحتها وإمكانية الاعتماد عليها سواء مباشرة أو من قبل ممثلين معتمدين، سواء بلا طلب (مثل؛ اصم ١٠: ١-٩) أو في استجابة على صلاة (مثل؛ قض ١٧: ١٧). هكذا كانت علامة قايين (تك ٤: ١٥) تشهد على وعد الحماية الإلهية، والدم الذي على بيوت الإسرائيليين (خر ١٢: ١٣) يشهد على الوعد بالإعفاء. كما يكفل قوس قزح وعد عهد الله (تك ٩: ١٧-٨)، لذلك يعد الختان (١٧: ١١) والسبت (خر ٣١: ١٣، ١٧) أيضاً "علامات للعهد" يعبران ويطدان العلاقة بين يهوه وإسرائيل (قأ؛ أيضاً ١٢: ٣؛ قض ٦: ١٦-٣٧؛ اصم ١٠: ١-٩؛ إش ٧: ١٠-١٤).

يمكن لرسول يهوه أن يوثقوا مهمتهم ورسالتهم بصنع آيات (خر ٤: ١-١٧) أو التنبؤ بها (اصم ١٠: ١-٩؛ ٢مل ١٩: ٢٩). تعد الأفعال الرمزية للأنبياء طريقة لجعل كلمة الله مرئية للعيان (١مل ١١: ٢٩-٣٩؛ إش ٨: ١-١٠؛ ٢٠: ١-٦؛ إر ١٩: ١-١٣؛ ٢٧: ١-١٠؛ حز ٤: ٥؛ هو ١-٣). إنها ليست ببساطة توضيحات صورية للإعلان الشفهي بل - مثل الكلمة النبوية ذاتها (قأ؛ إش ٥٥: ١٠-١١)، علامات على القوة التي تشكل التاريخ. يمكن حتى للنبي نفسه - كشاهد على الرسالة - أن يصبح "آية" (٨: ١٨؛ حز ١٢: ٦-٣؛ ٢٤: ٢٤؛ ٢٧).

(ب) يقف هناك جنب إلى جنب مع مثل هذه الآيات - التي إما أحداث عادية أو أحداث حيث لا يمكن المظهر الأعجوبي في الآية نفسها بل في التنبؤ النبوي - آخرون يمتلكون سمة إعجازية بكل ما في الكلمة من معنى. تنتمي الآيات التي صنعها موسى إلى هذه الفئة (خر ٤: ٧-١٢؛ ١٤: ١٧؛ تث ٣٤: ١١) وتلك الممنوحة لجعدون (قض ٦) وحزقيا

ع. ج ترد *sēmeion* ٧٧ مرة في ع. ج، بشكل بارز في الأناجيل (٤٨ مرة) وأع (١٣ مرة). كما هو الحال في سب فإن *sēmeion* تعني إما علامة (= أمار، إشارة؛ مت ٢٦: ٤٨؛ لو ١٢: ٢٩؛ مت ٢٣: ١٧)، أو آية (= معجزة؛ يو ١١: ١٨، ٢٣؛ أع ٤: ١٦، ٢٢؛ ٨: ١٦؛ كو ١: ٢٢). ترد عبارة *sēmeia kai terata* "آيات وعجائب" ١٦ مرة (مثل؛ مر ١٣: ٢٢؛ يو ٤: ٤٨؛ أع ٤: ١٩، ٢٢؛ ٤٣؛ رو ١٥: ١٩؛ عب ٢: ٤). يوجد أيضاً المعنى الروي لعلامات النهاية (مثل؛ مت ٢٤: ٣؛ مر ١٣: ٤؛ لو ٢١: ١١، ٢٥).

يرتبط غفران الخطايا في مت ٩: ٢-٨ بالشفاء. يصبح الشفاء نقطة تحول في حياة الشخص الذي نال الشفاء (قا؛ ٢٠: ٣٤؛ مر ٥: ١٨-٢٠؛ ١٠: ٥٢؛ لو ١٨: ٤٣). إن أي شخص يختبر معجزة ليُشَوَّع يُوضع بذلك على طريق التلمذة، بنفس الطريقة التي ترتبط بها المعجزات بالإيمان على نحو عام. يمكن للإيمان فقط أي الثقة في قوة يسوع التي تتجاوز كل الاحتمالات البشرية، أن تتلقى المعجزات (مت ٣١: ٥٣-٥٨؛ ٦: ٦-٦). لاحظ أن معجزات يسوع غالباً ما تفترض إيماناً؛ إنها لا تخلقه في البداية. لاحظ أيضاً أن المعجزات تسكت كل المعارضين؛ إذا ما رأى المؤمنون قوة الله في العمل فإن رأي أعداء يسوع يكون ولاءه للشيطان (مت ١٢: ٢٤؛ مر ٣: ٢٢).

إن ما يميز أخيراً وبشكل جذري معجزات يسوع عن تلك الخاصة بالروايات اليهودية والهلينية هو إشارتها الأخروية. كما يكشف مت ١١: ٢-٦؛ لو ٧: ١٨-٢٤؛ ١١: ٢٠ بوضوح فغن المعجزات هي علامات على سلطان الله الملوكي، غشاق يسوع المعلن في تصريحه (مت ٤: ٢٣؛ ٩: ٣٥؛ ١: ٦٣٩؛ ٦: ٤٦؛ لو ٤: ١٤-١٥، ٤٤). إن كلامه وأعماله هي بداية عصر الخلاص، معجزاته نذير بوع مجيء الفداء العالمي.

أخيراً إذاً فإنه ينبغي قراءة معجزات يسوع في السياق الأخروي. يشير طرد الأرواح الشريرة إلى سيادة الله على مملكة الشيطان وسقوطه النهائي (مت ١٢: ٢٩؛ لو ١٠: ١٨؛ يو ١٢: ٣١؛ رو ٢٠: ٣-١، ١٠)؛ يعلن قيامة الموتى أن الموت سيُتمشى نهائياً به (١كو ١٥: ٢٦؛ ٢٦؛ ٢١؛ ٤؛ قا؛ إش ٢٥: ٨)؛ يشهد شفاء المرضى على نهاية كل المعاناة (رو ٢: ١٠)؛ التدابير الإعجازية للطعام هي إشارات إلى انتهاء كل الحاجة الجسدية والمائدة المسبانية (١٦: ١٧-١٩)؛ تشير تهدئة العاصفة إلى نصر كامل على قوات الشواش التي تهدد الأرض (٢١: ١)؛ الإشارة الأسكاتولوجية لمعجزات يسوع تُعبر على نحو خاص في إنجيل يو، الذي يؤكد الحقيقة التاريخية للأحداث. في نفس الوقت تمثل المعجزات آيات تشير فيما بعد نفسها إلى الشخص الذي يصنعها. إنها تبرهن على شخصية يسوع كالمسيح، ابن الله (يو ٢٠: ٣٠)، الذي يقدم إتمام الخلاص (٢: ١١-١١)؛ الخمر كان رمزاً لعصر الخلاص في ع. ق، قا؛ إش ٦: ٢٥)؛ ويقدم خبز الحياة (٦: ٤١-٤١)، ويهب قيامة وحيّة أبديّة (١١: ٤٤-٤٤)؛ ويطرد الظلام (٩: ٧-٧). يكشف يسوع في معجزاته مجده (٢: ١١-١١)، الذي هو مجد الله نفسه (١: ١٤). من المسلم به أن المعجزات التي لها هذه القوة في التعبير لأولئك الذين يفتح الله بفسه عيونهم (١٢: ٣٧-٤١؛ قا؛ إش ٦: ١٠؛ ٥٣: ١)؛ لذلك ففي الإيمان يصبحون على وعي بمجد يسوع (يو ١١: ١١، ٤٠). أولئك الذين لا يُستشاروا - على النقيض من ذلك - يستجيبون إلى معجزات يسوع بإيمان مقشعر (٢: ٢٣-٢٥) أو عدم الإيمان (١٢: ٣٧-٤٣).

يوافق كتاب ع. ج على أن معجزات يسوع تُعبر أيضاً على انفراده: محبت الروفة وسلطانه الإلهي (قا؛ ١٠ع: ٣٨). فيه "قام" الله ليعين شعبه (لو: ١٦).

(ب) وفقاً للأنجيل الإزائية فإن يسوع نفسه أرسل تلاميذه ليكرزوا ويصنعوا آيات (مت ١٠: ٨-٧؛ مر ١٣: ١٤-١٥؛ لو ٩: ١٠؛ ١٠: ٩). بالتشابه ينكر أع تكرار ارتباط الإعلان الرسولي بالعمل الرسولي الإعجازي (٤: ٢٩-٣٠؛ قا؛ ١٠: ١٠-١٠؛ ٤: ١٦، ٢٢؛ ٥: ١٢؛ ٦: ٨-٨؛ ٦: ٣٢-٤٣؛ ١٥: ١٢، ٢٠-٢٠). تتوافق المعجزات مع الكرازة؛ إنها علامات مصاحبة، يؤكد بواسطتها الفصحى كلمة الشهادة (١٤: ٣). كما في الكلمة المتسلطة (٦: ١٠)، لذلك في الآيات تتجلى قوة الروح القدس التي يُوعد بها التلاميذ (١: ٨).

بالمثل بالنسبة لكلام وأعمال بولس فإن الكرازة والآيات ينتميان إلى بعضهما البعض؛ في كل من المسيح العامل عبر قوة الروح القدس (رو ١٥: ١٨-١٩). يصحب الآيات والعجائب الإعلان الذي يحدث في "برهان الروح والقوة" (١كو ٢: ٤؛ قا؛ ١٠: ٥). إنها علامات على الشرعية الإلهية وسلطان المكانة الرسولية وعملها (٢كو ١٢: ١٢). يتم الروح أيضاً قوات إعجازية لأولئك الذين يسمعون للوعظ (غلا ٥: ٥). ذلك هو السبب - جنباً

ع. ج ترد *sēmeion* ٧٧ مرة في ع. ج، بشكل بارز في الأناجيل (٤٨ مرة) وأع (١٣ مرة). كما هو الحال في سب فإن *sēmeion* تعني إما علامة (= أمار، إشارة؛ مت ٢٦: ٤٨؛ لو ١٢: ٢٩؛ مت ٢٣: ١٧)، أو آية (= معجزة؛ يو ١١: ١٨، ٢٣؛ أع ٤: ١٦، ٢٢؛ ٨: ١٦؛ كو ١: ٢٢). ترد عبارة *sēmeia kai terata* "آيات وعجائب" ١٦ مرة (مثل؛ مر ١٣: ٢٢؛ يو ٤: ٤٨؛ أع ٤: ١٩، ٢٢؛ ٤٣؛ رو ١٥: ١٩؛ عب ٢: ٤). يوجد أيضاً المعنى الروي لعلامات النهاية (مثل؛ مت ٢٤: ٣؛ مر ١٣: ٤؛ لو ٢١: ١١، ٢٥).

١. إن مفهوم ع. ق للنبى كعلامة يهو هو الذي يشكل الأساس لكون يسوع العلامة المعطاة من الله (لو ٢: ٣٤) التي يُحدد بها قيام أو سقوطه، خلاص أو فناء كل إنسان. في هذا الترابط يرفض يسوع أيضاً طلباً لأجل علامات (مت ١٦: ١، ٤؛ مر ٨: ١١-١٢؛ لو ١١: ١٦)، المرتبط في مت ١٢: ٣٨-٣٩؛ ١٦: ٤-٤؛ ١١: ١٦، ٢٩-٣٠ بذكر آية يونان. يكشف يسوع عن قناع طلب آيات كحيلة تخفي رفضاً للتوبة. إن كل من لا يؤمن بأن كلمة الله النهائية لا تكتمل داخله لن يتوب حتى ولو بالمعجزات (قا؛ لو ١٦: ٢٧-٣٠). الآية الوحيدة التي يعطيها الله للجبل الغير تائب هي تلك الخاصة ببونان: كما أن يونان عاد إلى الحياة من الموت كذلك الحال مع الباروسيا (← ٤٢٤٢) سيأتي ابن الإنسان في اليوم الأخير (قا؛ مت ٢٤: ٣٠).

ينبغي مقارنة الأفعال القطعية المكافئة ليسوع التي تظهر حلول عصر الخلاص (مر ٢: ١٨-٢٢؛ ٣: ١٣-١٥) مع الأفعال النبوية الرمزية لل ع. ق. هكذا فإن مائدة يسوع مع الخطة (مت ٩: ٩-١٣؛ مر ٢: ١٣-١٧؛ لو ٥: ٢٧-٣٢؛ ١٩: ١٠-١٠) تمثل آية نبوية، توقع إعفاء من الدينونة الأخيرة وتوضيح عملي سابق للوجبة المسبانية في عصر الخلاص.

٢. يمكن للشخص أن يميز الاستخدامات التالية لـ *sēmeion* في ع. ج جنباً إلى جنب مع المعجزات التي يصنعها الله مباشرة (مثل؛ أع ٥: ١٩؛ ١٢: ٣-١٠؛ ١٦: ٢٨-٢٥): (أ) معجزات يسوع؛ (ب) معجزات شهوده؛ (ج) القوة الإعجازية للعناصر المعادية لله.

(أ) تسجل الأناجيل معجزات شفاءية كثيرة ليسوع، وثلاث حالات لقيامة أشخاص من الأموات (ابنة يائرس، مت ٩: ١٨-٢٦؛ ابن أرملة نائين، لو ٧: ١١-١٧؛ لعازر، يو ١١: ٤-٤٤)، وثمان معجزات يُطلق عليها طبيعياً (تهنئة العاصفة، مت ٨: ١٨، ٢٣-٢٧؛ إطعام الـ ٥٠٠٠، ١٤: ١٣-٢١؛ إطعام الـ ٤٠٠٠، ١٥: ٣٢-٣٩؛ سير يسوع على المياه، ١٤: ٢٢-٢٣؛ لعنة شجرة التين، ٢١: ١٨-١٩؛ الإستار الذي في قم السمكة، ١٧: ٢٤-٢٧؛ صيد السمك، لو ٥: ١-١١؛ وتحويل الماء إلى خمر، يو ٢: ١-١١). ترى السمة الأساسية للعمل الفعال ليسوع في ربط الإعلان والشفاء (قا؛ مر ١: ٣٨-٣٩؛ لو ٩: ١١، ١٠-٢٣؛ ١٣: ٣٢).

يوجد سجلات بمعجزات لعجائبيين يهود وثنيين في القديم. تظهر مقارنة هذه السجلات مع تلك الخاصة بالأنجيل أن تقاليد معجزات ع. ج اعتنقت أشكال وبواعث قصصية معينة من محيطها، لكنها أيضاً تلفت الانتباه إلى الصفات المميزة لشهادة الإنجيل. السحر، والشعوذة، ولعنة الناس، والرقيات جميعها تغيب في وجود يسوع. لقد صنع معجزات بكلمته التي لها سلطان، والتي أضاف إليها في بعض الأحيان إيماء (مثل؛ مر ١: ٣١، ٤١؛ ٥: ٤١). لم يحقق يسوع أي معجزة عقوبة (قا؛ لو ٥: ٥١-٥٦). لقد رفض أن يصنع معجزات كي ينقذ نفسه (مت ٤: ٧-٢٦؛ ١٠: ٥١-٥٤؛ ٢٧: ٣٩-٤٤) ورفض إظهارات للقوة المخصصة لإثبات إرساله (٤: ٥-٧؛ ١٦: ٤-٤).

علامة على ذلك منع يسوع أولئك الذين شفاهم من إبلاغ الآخرين بمعجزاته (مثل؛ مر ٥: ٤٣؛ ٧: ٣٦؛ ٨: ٥٦)؛ في حالة المشفى من البرص كان ينبغي على الرجل أن يُري نفسه "للكاهن وقَدِمَ عَنْ تَطْهِيرِكَ"

إلى جنب مع مواهب الإغلاّن - في أن القوة الخارقة للشفاء والقوة على صنع معجزات ينتميان إلى مواهب الروح القدس الحية للكنيسة (٢١: ١١، ٢٨-٨).

وأخيراً عب أيضاً يؤكد أن الله يعزز كرامة الخلاص بآيات وعجائب (٢: ٤-٣) التي، كـ "قوات الدهر الآتي" (٦: ٥)، تنذر بخلص كامل. هكذا تنتمي القوة والقدرة الخارقة، الكرامة والمعجزات إلى بعضها البعض؛ ففي كلاهما يبرهن يسوع على نفسه أنه هو الربّ الحي، الحاضر في كنيسته عبر الروح القدس.

(ج) كما هو الحال في ع. ق فإن ع. ج يحتوي أيضاً على آيات وعجائب مصنوعة من قبل أنبياء كنيّة وشخصيات مسيانية زائفة (مت ٢٤: ٢٤؛ مر ١٣: ٢٢؛ رؤ ١٣: ١١-١٤؛ ١٦: ١٤؛ ١٩: ٢٠) سيغوروا الناس على الارتداد عن الله. يتوقع أن يصنع المسيح الدجال آيات وعجائب بقوة الشيطان (٢: ٢٢-٣).

انظر أيضاً *thauma*، موضوع أو شيء مثير للدهشة، يندّش، يتعجب، معجزة (٢٥١٢)؛ *teras*، عجيبة، أعجوبة، معجزة، آية (٥٤٦٩).

٤٩٥٨ (*sēmeron*، هذا اليوم، اليوم) ← ٢٧٨٩.

٤٩٦٧ *σιγάω*، *σιγάω* (*sigāō*)، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛ *σιγή* (*sigē*)، سكوت (٤٩٦٨).

ث ي & ع. ق ١. تعني *sigao* في ث ي يعني يكون صامتاً، يكم، لا يقول شيئاً. كان الاسم *xige*، صمت، كلمة مفضلة للديانات الغامضة، لأن البشر يجب أن يلزموا في صمت أمام الآلهة.

٢. (أ) تحمل *sigāō* في سب فروقا طفيفة. تُستخدم في جا ٣: ٧ في فترة الوقت الخاصة بالمعلم لتناقض ببساطة بين "السكوت وقت والتكلم وقت". يمكن أيضاً للفعل أن يعني أكثر من مجرد حالة الصمت. إنه يُستخدم عدة مرات ليشير إلى صمت أنيني. تشير *sigāō* في مز ٣٢: ٣ إلى الاضطراب الداخلي الذي يشعر به كاتب المزامير قبل أن يعترف بخطيته أمام الله، وفي ٣٩: ٢ يستخدم كاتب المزامير ظل ذرة من طاقته ليلظ صامتاً في حضور الشرير. يلتصم الحي في دينونة الله في عا ٦: ١٠ (= سب ٦: ١١) قائلا: "اسكت فإنه لا يذكر اسم الربّ"، بينما في مرا ٣: ٤٩ يرفض الشاعر أن يصمت بينما يسكب روحه متألماً.

(ب) يمكن استخدام هذه الكلمة أيضاً في ترابط مع يهو. يقرر الربّ في مز ٥٠: ٢١ أن يبقى صامتاً بينما يستمر الأشرار في طريقهم. لكن قريباً ما يأتي الوقت الذي ينتهرهم فيه الله ويمزقهم إلى أشلاء. يأمر الربّ في ١٠٧: ٢٩ العاصفة الهانجة في البحر كي تهدأ، و"تسكت أمواجها" من قبله. في خر ١٤: ١٤ يؤكد موسى للناس الذين على حافة البحر الأحمر أنهم لا يحتاجون إلى الخوف: "الربّ يقاتل عنكم وأنتم تصمتون".

ع. ج ١. ترد *sigāō*، ١٠ مرات في ع. ج، و *sigē* مرتين تستخدم هاتان الكلمتان تكراراً لصمت إما فرد أو مجموعة من الناس. يستخدمها لو لصمت أعداء يسوع بعد أن أعطى إجابة بارعة على سؤالهم عن دفع الجزية لقيصر (لو ٢٠: ٢٦). كان التلاميذ صامتين بشأن تجربتهم على جبل التجلي (٩: ٣٦). أخبر الجمع في ١٨: ٣٩ شحاذاً أعمى يصرخ على يسوع لأجل المساعدة "ليسكت". أشار بطرس للمؤمنين "ليسكتوا" حتى يمكن أن يخبرهم عن هروبه الإعجازي من السجن (أع ١٢: ١٧). كان أولئك المجتمعين في مجلس أورشليم صامتين أثناء استماعهم إلى برنابا وبولس يخبرانهم عن الأمور العجيبة التي صنعها الله من خلالهما بين الأممين (١٥: ١٢). عندما أشار إلى الجمع الغاضب في أورشليم "صار سكوت عظيم" وخطبهم (٢١: ٤٠).

٢. يستخدم بولس *sigāō* في تعاليمه المتعلقة بنظام الكنيسة الملازم في ١ كو ١٤. فيما يتعلق بالتكلم بالسنة إذا لم يكن هناك مترجم فإن المتكلم "فليصمت" (١٤: ٢٨). فيما يتعلق بالنبوة إذا كان شخص يتنبأ وجاء وحي لشخص آخر فإن المتكلم الأول "فليسكت". أخيراً، في فترة أثارت الكثير من المناقشة البحثية، يوصي الرسول النساء "لتصمت" في الكنائس. من بين الاقتراحات العديدة المتعلقة بهذه الفقرة لا يعني بولس بالطبع أن النساء لا يمكن أن يقولوا شيئاً في الكنيسة، لأنه في ١١: ٥ يوضح أن النساء لهم الحق في الصلاة والتنبؤ علانية.

٣. يستخدم بولس *sigāō* في رو ١٦: ٢٥ ليشير إلى السر الذي حفظه الله "مكتوماً" لقرون عديدة بشأن الطريقة التي سيضم بها في يوم ما الأممين في خطة خلاصه. يعطي الله إلماحات في الأنبياء إلى هذا الجوهر، وفي عصر ع. ج أوضح هدفه للأمم ← *mysterion* (٣٦٩٦).

٤. أخيراً يستخدم يوحنا *sigē* في رؤ ٨: ١ للسكوت العظيم نحو نصف ساعة في السماء بعد فتح الختم السابع مباشرة. تبع هذا السكوت نفخ الأبواق السبعة.

انظر أيضاً *hēsychia*، سكوت، هدوء (٢٤٨٤)؛ *ēchos*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛ *siōpaō*، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥)؛ *phimoō*، يكتم، يسكت (٥٨٢١)؛ *phōnē*، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩).

٤٩٦٨ (*sigē*)، سكوت) ← ٤٩٦٧.

٤٩٧٠ *σιδηρος*، *σιδηρος* (*sidēros*)، حديد (٤٩٧٠)؛ *σιδηρεὺς* (*sidērous*)، من حديد، حديدي (٤٩٧١).

ث ي & ع. ق ١. لا تعني هذه الكلمة اليونانية حديد فقط بل أي شيء مصنوع من الحديد ومكان لبيع الحديد. كان للحديد في زمن هوميروس له قيمة كبيرة وكان يُعطى قطعاً منه كجوائز. اعتبر هيسود العصر الحديدي الذي عاش فيه مثال الشر الإنساني. تُستخدم هذه الكلمة رمزياً بواسطة هوميروس لتعني قاسي، عنيف، بلا رحمة.

٢. ترد هذه الكلمة في سب تكراراً، وتترجم الكلمة العبرية *barzeL*. يذكر تث "كور الحديد" (٤: ٢٠). من المحتمل أن علم معادن الحديد تتطور بواسطة الحثيين أثناء الألفية الثانية ق.م. كان يتم إحضار الحديد الحثي إلى فلسطين بواسطة تجار من صور وفيما بعد بواسطة الفلسطينيين الذين احتكروا فن الحدادة (١ صم ١٣: ١٩-٢٠). كان الكنعانيون يمتلكون مركبات حديدية (أي بتركيبات حديدية) في زمن القضاة (قض ١٧: ١٦؛ قض ١٩: ٤؛ ٣).

كان الحديد يستخدم في زمن داود لصناعة المسامير (١ صم ٢٢: ٣)، رغم أن البرونز كان لا يزال يستخدم بكميات كبيرة. يستخدم ع. ق الحديد كرمز للقوة (مز ٢: ٤٩؛ إر ١٨: ١٨)، والتحمل، الصلابة (أي ١٩: ٢٤؛ مي ٤: ١٣)، والقسوة (دا ٧: ٧، ١٩؛ عا ٣: ٣). رمز الحديد مع الطلاء في تمثال نبوخذنصر (دا ٢) إلى إن المملكة البشرية الأخيرة أمام مملكة الله ملأت الأرض.

ع. ج يشير رؤ ٢٧: ١٢؛ ١٩: ١٥ إلى مز ٢: ٩، عن ممسوح الله (أي المسيح) الحاكم في الديونة بقضيب من حديد. ربما كان هذا القضيب قضيباً شائكاً يستخدم قليلاً في المعارك. الجراد في رؤ ٩ الذي ظهر بعد صوت البوق الخامس كان لديه "دروع كدروع من حديد". يشير رؤ ١٨: ١٢ إلى الحديد كوسيلة للتجارة، وأع ١٢: ١٠ يتحدث عن بوابة أورشليم الحديدية التي فتحت من تلقاء ذاتها عندما جاز عبرها بطرس وملاكه المحرر.

٤٩٧١ (*sidērous*)، من حديد، حديدي) ← ٤٩٧٠.

٤٩٨٢  $\Sigma\iota\nu\alpha, \Sigma\iota\nu\alpha$  (Sina)، سيناء (٤٩٨٢).

الإسرائيليين قائد حقل الأشوريين لأن الملك أخبرهم بأن يسكتوا (إش ٣٦: ٢١). عرف الأربعة البرص أنهم يجب أن لا يسكتوا بشأن حقيقة أن معسكر عدو الأرمانيين قد هُجر (مل ٧: ٩).

(ب) يمكن أن يشير الصمت (أو احتماله) أيضاً إلى الألم والأنين. حتى وإن ظل أيوب صامتاً فذلك لا يعني أن خطره قد زال (أي ١٦: ٦ = سب ١٦: ٧). في الحقيقة لا تهدأ أعضاؤه أبداً (٣٠: ٢٧). يُجْلِسُ شيوخ إسرائيل على الأرض في صمت بعد خراب أورشليم (مرا ٢: ١٠)، لا تكف عيون الشعب عن الدموع (٢: ١٨). في عا ٥: ١٣ يصمت أولئك الذين يحزنون من الظلم في إسرائيل لأنهم إذا كان ينبغي أن يتحدثوا فهم أيضاً سيصبحون عرضة لبعض أشكال الظلم. يتلوى النبي إر الما ولا يستطيع أن يصمت (٤: ١٩).

(ج) تستخدم  $si\ddot{o}pa\ddot{o}$  للدعوة للإسرائيليين كي يصمتوا أمام الله حتى يمكنهم أن يسموا لكلمته (تث ٢٧: ٩). بمسحة مشابهة - عندما يأمر نحميا الشعب بعد قراءة تآموس الله بأن يفرحوا ولا ينوحوا أو يبكوا مرة أخرى - يذهب اللاويون عبر المدينة ويخبروا الشعب: "استكثوا الآن اليوم مقدس" (تج ٨: ١١).

(د) وأخيراً تستخدم  $si\ddot{o}pa\ddot{o}$  لصمت الله. بعد وقت، بينما كان أعداء شعبه يدمرون الأمة (في الغالب لأنه سئم من شرهم)، قال الرب "قد صمت منذ الدهر، سكت [كلامها  $si\ddot{o}pa\ddot{o}$ ]، تجلثت" (إش ٤٢: ١٤؛ قأ ٦٤: ١٢). لكن الآن لا يعود الرب يسكت (١: ٦٢) لأجل صهيون، لأنه سيظهر لها خلاصه، ولا سيصمت مع أعداء شعبه، بل يجازي في حزنهم (٦٥: ٦).

ع. ج. ١. ترد  $si\ddot{o}pa\ddot{o}$  ١٠ مرات في ع. ج، كلها في الأناجيل بإستثناء واحدة. إنها تستخدم للصمت الجسدي لصوت بشري. أخبر جبرائيل زكريا بأنه سيكون "صامتاً" حتى ميلاد ابنه (لو ١: ٢٠). أخبر الجمع الأعميين "ليسكتا" ويمتعا عن الصراخ إلى يسوع كي يرحمهما (مت ٢٠: ٣١). ألزم التلاميذ الصمت أمام يسوع لأنهم اضطربوا مما كانوا يناقشونه (مر ٩: ٣٤). رفض يسوع أن يأمر تابعيه بأن يصمتوا في دخوله الانتصاري إلى أورشليم؛ لأنهم إن سكتوا ستصرخ الحجارة (لو ١٩: ٤). ظل أعداء يسوع صامتين عندما سألهم عما إذا كان يحل فعل الخير أم الشر (مر ٣: ٤)، وظل يسوع نفسه صامتاً أمام أعدائه (مت ٢٦: ٦٣؛ مر ١٤: ٦١).

٢. أخبر بولس الرسول في رؤيا بأن يستمر في الكرازة والـ "يصمت" في كورنثوس، لأن الرب كان له أناس كثيرون في تلك المدينة أراد أن يدعوهم إلى نفسه عبر بولس.

٣. الاستخدام اللاهوتي الرئيسي لهذا الفعل هو في أمر إعطائه يسوع إلى الريح والأمواج في عاصفة بحر الجليل: "اسكت" (مر ٤: ٣٩). لاحظ أن مرقس وحده هو الذي يعطي الكلمات المباشرة لـ يسوع هنا (انظر أيضاً  $phimo\ddot{o}$ ، يهدأ، يكتم، ٥٨٢١). يرتبط هذا التعبير بأمر من الرب للبحار العاصفة في مز ١٠٧: ٢٩، رغم أن سب تستخدم  $si\ddot{o}pa\ddot{o}$  هناك أكثر من  $si\ddot{o}pa\ddot{o}$ .

انظر أيضاً  $h\ddot{e}sychia$ ، سكوت، هدوء (٢٤٨٤)؛  $\ddot{e}chos$ ، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛  $si\ddot{g}a\ddot{o}$ ، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛  $phimo\ddot{o}$ ، يكتم، يسكت (٥٨٢١)؛  $ph\ddot{o}n\ddot{e}$ ، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩).

٤٩٩٧ ( $skandaliz\ddot{o}$ )، يُعثر، يُضل (٤٩٩٨).

٤٩٩٨  $\sigma\kappa\alpha\tilde{\nu}\delta\alpha\lambda\omicron\nu, \sigma\kappa\alpha\tilde{\nu}\delta\alpha\lambda\omicron\nu$  ( $skandalon$ )، عثرة (٤٩٩٨)؛  $\sigma\kappa\alpha\tilde{\nu}\delta\alpha\lambda\iota\zeta\omega$  ( $skandaliz\ddot{o}$ )، يُعثر، يُضل (٤٩٩٧).

ث ي & ع. ق. ١. كانت  $skandalon$  في الأصل قطعة الخشب التي

ع. ق. الاسم الجامد  $Sina$  مشتق من الكلمة العبرية  $sinay$  (انظر خر ١٦: ١؛ تث ٣٣: ٢؛ قض ٥: ٥؛ مز ٦٨: ٨، ١٧؛ سي ٤٨: ٧). سيناء هو اسم الجبل المقدس الذي خيم أمامه إسرائيل عندما جعلهم الله شعب عهده (خر ١٩-٢٤). صعد موسى على هذا الجبل ليتحدث مع الله (١٩: ٣، ٢٠: ٢٤؛ ٢٤: ٩) ونزل ليلبغ الشعب بكلمة الله (١٩: ٢٥). بعد ختام العهد صعد موسى مرة أخرى لمدة أربعين يوماً وأربعين ليلة (٢٤: ١٨؛ قأ ٣٢: ١). في كشف يهوه حضوره للشعب فعل ذلك بعود وبروق وسحاب ثقيل، وصوت بوق شديد كي يحذر الشعب بالآل يلمسوا الجبل (١٩: ٢٤-١٦). هذا هو الموضع الذي تم فيه إعطاء الوصايا العشر (خر ٢٠: ٢؛ قأ ٢٥: ٥). بعد حادثة العجل الذهبي صعد موسى على الجبل مرة أخرى ليستبدل اللوحين المكسورين عند سفح الجبل.

حدث مناظرة كبيرة حول الموقع المضبوط لجبل سيناء (يُسمى أيضاً حوريب). يقع تقليدياً عند جبل موسى ضمن الجبال المرتفعة عند قمة شبه جزيرة سيناء، رغم أن تم اقتراح آراء مغايرة.

ع. ج. تذكر سيناء مرتين في كل من أع وغلا، ويُشار إليها في عب ١٢.

١. يلخص حديث إستفانوس قبل استشهاده تاريخ إسرائيل. تحدث الرب الإله، ربما عبر ملك، مع موسى في العليقة المشتعلة في البرية قرب جبل سيناء (أع ٧: ٣٠؛ قأ ٣: ١-٢) ومرة أخرى عندما أعطى الشريعة (أع ٧: ٣٨؛ قأ ١٩: ٩). لعبت سيناء هكذا دوراً بارزاً في تاريخ خلاص إسرائيل. لكن وفقاً لإستفانوس فشل القادة اليهود الحاليين في فهم أعمال الله.

٢. يطابق بولس في غل ٤: ٢١-٣١ إسرائيل العنيدة والعاصية الحالية بهاجر (تك ١٦: ١٥) وجبل سيناء، رمزاً للوقوف خارج وعود العهد وحالة العبودية في التاموس على التوالي. يُصوران معاً بأورشليم الحالية، التي في عبودية، كمنافضة للكنيسة المؤمنة "أورشليم العليا" التي هي "حرة" و"أمانة" (غلا ٢: ٢٦).

٣. يتعارض جبل سيناء في عب ١٢: ١٨-٢٩ (رغم عدم ذكره بالأسم) مع مع جبل صهيون، ممثلين العهدين القديم والجديد على التوالي. يؤكد وصف الأول - المستنتج من خر ١٩-٢٠، قدسيته وعدم إتاحتها للناس العاديين، في حين أن وصف الأخير يؤكد أن المؤمنين وصلوا إلى "كنيسة أبكار مكتوبين في السماوات" (١٢: ٢٣)، "إلى وسيط ع. ج. يسوع" (١٢: ٢٤). أننا إذا ينبغي أن نسمع إلى الله (١٢: ٢٥)، لأن لنا ملكة لا يمكن أن يتزعزع (١٢: ٢٨).

انظر أيضاً  $er\ddot{e}mos$ ، خال، خلاء، مقفر، مهجور (٢٢٤٥)؛  $oros$ ، جبل، منطقة أو سلسلة جبلية (٤٠٠١).

٤٩٩٤ ( $Si\ddot{o}n$ )، صهيون) ← ٢٦٤٧.

٤٩٩٥  $\sigma\iota\omega\pi\acute{\alpha}\omega, \sigma\iota\omega\pi\acute{\alpha}\omega$  ( $si\ddot{o}pa\ddot{o}$ )، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥).

ث ي & ع. ق. ١. تعني  $si\ddot{o}pa\ddot{o}$  في ث ي بيكم أو يصمت، أيضاً يحفظ سرا. يمكن للأمر أن يعني "اسكت". لزم كل من سقراط وأفلاطون الصمت أمام هيئة المحلفين عندما كانوا في محاكمة لأجل أنفسهم.

٢. تحمل  $si\ddot{o}pa\ddot{o}$  تبايناً من الفروق الطفيفة في سب. (أ) يمكن أن تعني صمت جسدي. الزوج الذي صنعت زوجته نذراً والذي - عندما يعلم به - لا يقول شيئاً يمكن أن يفسخ النذر فيما بعد، لأنه كان ساكناً عنه (عد ٣٠: ١٠-١٥). يقول أيوب إن الناس اعتادوا على أن يجلسوا صامتين أمامه ويسمعوا إلى مشورته الحكيمة (أي ٢٩: ٢١). لم يجب

يكون رسالة، للخلاص.

(ج) أساس العثرة التي يسببها المسيح هُوَ عقيدة الله (انظر اقتباس بولس من إش ٨: ١٤، ٢٨: ١٦ في رو ٩: ٣٣؛ انظر أيضا بط ٢: ٨). توضح هذه الفقرة من ع. ق لماذا يُستبعد اليهود أولاً من الخلاص، رغم أنه ليس إلى الأبد (رو)، ولماذا بشكل عام يرفض الغير مؤمن يسوع (بط). إننا نرى في العثرة مظهراً لاختيار الله (قا؛ بط ٢: ٨، "الأمر الذي جعلوا له").

(د) يصير يسوع وإنجيله سبب الخطيئة فقط عندما يرفض الغير مؤمن الخلاص الذي يقدمه، لأنه كما قدمه، لم يتوافق مع التوقعات البشرية. في حين أن أولئك الذين يؤمنون به لن يُخزوا (رو ٩: ٣٣؛ بط ١: ٦) أولئك الذين لا يؤمنون يعثرون فيه (٢: ٨). إنه العمى البشري الذي يجعل يسوع سبباً للدمار. ينطبق هذا على كل من الفريسيين (مت ١٥: ١٤) وأولئك الذين يسرون في الظلام لأنهم ليسوا رفقاءهم المؤمنين (١٥: ١٢). على الجانب الآخر فإن أولئك الذين يحبون رفقاءهم المؤمنين لا يجدون سبباً للعترة (٢: ١٠). قال الكثير من التلاميذ قول يسوع عن جسده كونه خبزاً يهب الحياة "إن هذا الكلام صعب" ولذلك عثروا وتراجعوا إلى الوراء (يو ٦: ٦٠-٦١، ٦٦). تسبب مثل هذا السلوك في جعل التلاميذ مذبذبين، لأنهم لم يروا شيئاً أكثر من الجسد في يسوع ("الجسد لا يفيد شيئاً"، ٦: ٦٣).

(هـ) يتكلم يسوع في حديثه الأخروي على وجه الخصوص عن عثرات الأيام الأخيرة. ذلك يعني أنه بسبب المحنة "يعثر" [skandalizō] كثيرون "وينكرون ربهم (مت ٢٤: ١٠). سيكشف هذا هوية المؤمنين الحقيقيين. يجب فهم مت ١٣: ٤١ بمسحة مشابهة: "يُرسل ابن الإنسان ملائكته فيجمعون من ملكوته جميع المغائر [skandalon] وفاعلي الإثم". أولئك الذين يجعلون الآخرين يخطئون هم "بنو الشرير" (١٣: ٣٨)، الذين سيفصلون يوماً ما عن كل اتصال بملكوت الله.

يعلن يسوع في حديثه الوداعي: "قَدْ كَلَّمْتُكُمْ بِهَذَا لِكَيْ لَا تَعَثُرُوا [skandalizō]" (يو ١٦: ١). إنه يشير هنا على وجه الخصوص إلى الوعد بالروح المعزي (١٥: ١٨-٢٧)، لكن أيضاً إلى كل وعظه ككل (قا؛ ٦: ٦٣).

٤. في حين أنه يوجد عثرة متصلة في الإنجيل لا ينبغي إزالتها إلا أنه يوجد عثرة بشرية ينبغي تجنبها. مثل هذه العثرات حتمية (مت ١٨: ٧؛ لو ١٧: ١). إنها تنتمي إلى العالم وتجعله يحصد للإدانة، لكن ويل لأولئك الذين تأتي منهم. هذا ينطبق على وجه الخصوص على أولئك الذين يعثرون "الصغار" الذين يؤمنون بيسوع (مت ١٨: ٦). من المحتمل أن يسوع كان يفكر في كل من الأطفال وأولئك الذين يحتاجون إلى مساعدة خاصة من جسد المؤمنين. من السهل أن تعطي مثل هؤلاء الناس فرصة للضلال بعيداً عن يسوع، لكن أولئك الذين يفعلون سيءان. ذلك هو السبب في أنه لا ينبغي على القوي أن يتسبب في عثرة الضعيف (رو ١٤: ١٣، ٢١؛ ١كو ٨: ١٣)، لأنها تدمر عمل الله (رو ١٤: ٢٠).

لَا يَدِّ أَيضاً أَنْ نَحْذِرْ أَنْفُسَنَا مِنَ الْإِنْفِصَالِ عَنْ اللَّهِ بِالْأَفْعَالِ (مت ٥: ٣٠) أو بالنظر (٥: ٢٩). لا ينبغي فهم قطع عضو من الجسم حرفياً. يجب أيضاً أن يحذر الشخص من العثرات التي يسببها التعليم الزائف ويتجنب أولئك الذين يبتدعون (رو ١٦: ١٧).

انظر أيضاً proskomma، عثرة، عائق، عقبة (٤٦٨٢).

٥٠٠٧ skeuos، متاع، إبناء، قلع سفينة) — ٣٠٤٠.

٥٠٠٨ σκηνή، σκηνή، خيمة، مظلة، مسكن  
 ٥٠٠٩ σκηνος، σκηνος، خيمة (٥٠١١)؛ σκηνωμα  
 ٥٠١٣ σκηνοποιός، مسكن، خيمة، مظلة، مسكن (٥٠١٣)

تحتفظ شرك الحيوانات مفتوحاً؛ كلمة مرتبطة (لا توجد في ع. ج) تعني (مجازياً) شركاً موضوعاً عبر أسئلة. لا يوجد مثال غير كتابي للفعل skandalizō.

٢. تشكلت كلا الكلمتين بلغة كتابية. تستخدم سب skandalon مجازياً لتشير إلى شرك ليدمر أحد الأشخاص (اصم ١: ١٨؛ ٢١؛ مز ١٤١: ٩) أو يتسبب في خطية شخص (يش ٢٣: ١٣؛ قض ٢: ٣؛ ٨: ٢٧؛ مز ١٠٦: ٣٦). يمكن أيضاً أن تعني عائقاً في طريق الأعمى (لا ١٩: ١٤)، مجازياً، سبب محنة (مز ١١٩: ١٦٥) أو ضمير مضطرب (اصم ٢٥: ٣١). يستخدم هو ٤: ١٧ هذه الكلمة لتشير إلى الأوثان، ترد skandalizō في دا ١١: ٤١؛ سي ٩: ٥؛ ٢٣: ٨؛ ٣٢: ١٥ (= سب ٣٥: ١٥) بمعنى يعثر، يضل.

٣. في الكتابات القمرانية تمثل الكلمات العبرية التي تترجمها فئة هذه الكلمة تعبيراً إستعارياً للخطية أو لقيادة شخص إلى الخطيئة.

ع. ج يثبت استخدام ع. ج بشكل أساسي ب. ع. ق. إنه يُبنى في الغالب على فقرات ع. ق (مثل؛ مت ١٣: ٤١ على صف ١: ٣ [ترجم سيماخوس اليوناني للع. ق]؛ مت ٢٤: ١٠ على دا ١١: ٤١؛ رو ٩: ٣٣ و ٢: ٢١؛ ٨ على إش ٨: ١٤ [ترجمة أكويلا؛ ثيودش]). يستخدم الفعل ٢٩ مرة (١٤ مرة في مت، ٨ مرات في مر). يرد الاسم ٥ مرات في مت، و ٤ مرات في رو، وعدة مرات في أسفار أخرى.

١. يوجد المفهوم الأصلي لإغواء أو فخ في رو ١: ٩ (مقتبساً من مز ٦٩: ٢٢). من نواح أخرى تستخدم skandalon بمفهوم حجراً عائق يمكن أن يعثر عليها الشخص ويسقط. إنها تستخدم في تواز مع proskomma في رو ٩: ٣٣؛ بط ٢: ٨ (← ٤٦٨٢). عندما يكون المعنى يجعل الناس يخطئون يظل تضمين الفخ موجوداً (قا؛ رو ١: ١٤).

٢. (أ) تشير skandalon إلى إغواء على الخطيئة، إغراء على الارتداد وعدم الإيمان (مثل؛ مت ١٦: ٢٣؛ ١٨: ٧؛ رو ٩: ٣٣؛ ١٤: ١٣؛ ١٦: ١٧؛ ٢: ٢١؛ ٨: ٢٠؛ ١٤). إنها إذا تستخدم كالشيء الذي يسبب إساءة أو فضيحة أو يعوق الإيمان (مثل؛ ١٣: ٤١؛ ١كو ١: ٢٣؛ غلا ٥: ١١؛ ١يو ١: ١٠).

(ب) تعني skandalizō على نحو متوافق يقود إلى الخطيئة، يسيء (مثل؛ مت ٥: ٢٩-٣٠؛ ١٨: ١٦؛ ١كو ٨: ١٣). تعني في الجهول يساء إليه، يُعثر، يُضلل (مثل؛ مت ١٣: ٢١؛ ٢٤: ١٠؛ ١يو ١: ١٦؛ ١كو ١: ٢٩). يمكن أيضاً أن تعني يسيء، يثير، يثير شقاكات (مثل؛ مت ١٥: ١٢؛ ١٧: ٢٧؛ ١يو ٦: ٦١).

٣. (أ) يؤكد ع. ج أن يسوع يصبح باستمرار عثرة. لذا فإن فكرة التمرد أو التعثر في، ترتبط دائماً به. تعثر التلاميذ في آلامه التي تنبأ بها (مت ٢٦: ٣١)، لأنها كانت متعارضة مع تصوراتهم عن المسيح (انظر أيضاً ١١: ١٣؛ ١٣: ٥٧؛ ٢٦: ٣٣؛ ٦: ٣؛ لو ٧: ٢٣). عندما تعثر بطرس في مت ١٦: ٢٢ رُفض احتجاجه من قبل يسوع كافتراح شيطاني. أصبح يسوع عثرة أيضاً ليوحنا المعمدان (١١: ٦؛ لو ٧: ٢٣)، لأن يوحنا توقع منه أن يظهر نفسه كالمسيا بطريقة مختلفة. عثر الفريسيون في تعليم يسوع (مت ١٥: ١٢)، لأنه تعارض مع مفهومهم للناموس وتعاون الشخص مع نعمة الله. يُرى عمق عثرتهم من مقارنة لهم بالغروس التي ينبغي قلعها (١٥: ١٣).

(ب) أساس العثرة التي يسببها يسوع هُوَ الصليب (١كو ٢: ٢٣)، الذي يبطل كل حكمة إنسانية ويُبعد كل تعاون بشري في الخلاص (قا؛ غلا ٥: ١١). كنتيجة لذلك فإن وعظ المسيح المصلوب هُوَ skandalon لليهود (لقد كان علامة على لعنة الله، ٣: ١٣؛ قا؛ ٢١: ٢٣) وحماقة للامميين. لَا يَدِّ أَنْ تَظَلْ هَذِهِ الْعَثْرَةُ الْمَغِيظَةُ وَإِلَّا سَيَكْفِ الْإِنْجِيلُ عَنْ أَنْ



ع. ج ١. كتابات لوقا. يشجع يسوع في لوقا ١٦: ٩ الاستخدام الدبلوماسي للثروة حتى عندما تقف (سواء عند موت فردي أو نهاية العالم)، ربما يُرحب بالمحسن في "المظال الأبديّة" [skēnē]. عرض بطرس في تجلي يسوع أن يبني "ثلاث مظال [skēnē] لیسوع وللزائرين السماويين، موسى وإيليا (٩: ٣٣). أراد بطرس أن يخلد تجربته الخاصة بالحضور الشخصي الممجد الغير محبوب لله في المسيح.

عندما لخص يعقوب نتائج مجلس أورشليم (أع ١٥: ١٣-٢١) احتكم إلى عا ٩: ١١-١٢ (سب). لقد أدرك إعادة بناء "خيمة داود الساقطة" (من المحتمل يشير إلى كوخ مطلي عاش فيه داود أو جمع الجماهير عندما كان في حملات عسكرية) في قيامة وتمجيد المسيح ورفع الكنيسة كإسرائيل الجديدة. بسبب هذه التجديد على نحو دقيق كان الأمميون يبحثون عن الرب (أع ١٥: ١٧-١٨). لذلك لم تكن رسالة الأمم غير شرعية (١٥: ١٩).

يشير أع ١٨: ٣ إلى أن أكيل وبولس كانا "خيامين" (skēnopoios) بالتجارة. في حين أن هذا المصطلح يعني في الأصل خيام إلا أنه استخدم لصنع الجلود بوجه عام. من المحتمل أن الأشياء التي صنعها بولس للبيع تضمنت ملابس وخيام (التي كانت تُصنع غالباً من الجلد في العصور القديمة). تجنب بولس بمثل هذا العمل اليدوي الاعتماد على أي كنيسة كان يخدم فيها في ذلك الوقت.

يستخدم الفعل kataskenoo في صيغة الغير متعدي في ع. ج بمعنى يعيش، يستقر، يسكن (للطيور)؛ قا؛ مز ١٠٤: ١٢؛ مت ١٣: ٣٢؛ مر ٤: ٣٢؛ لو ١٣: ١٩؛ قا؛ أيضاً kataskēnōsis مكان للعيش، عش في مت ٨: ٢٠؛ لو ٩: ٥٨). ترد kataskēnō في اقتباس من مز ١٦: ٩ ج، الذي يُنظر إليه على أنه تحقق في قيامة يسوع: "حتى جسدنا أيضاً سيسكن على رجاء" (أع ٢٦: ٢٦).

٢. كتابات يوحنا. توجد skēnoō في كتابات يو فقط. يُصور يسوع في الجزء المركزي من إنجيل يو كالهَيْكَل الجديد (يو ٢: ١٩-٢٢)، لكن في المقدمة هو خيمة الاجتماع ("عاش" في ١: ١٤ يستخدم skēnoō، ت.ع.م)، مكان حضور الله بين البشر على الأرض (قا؛ خر ٢٥: ٨-٩). حيث يكون المسيح يكون مسكن الله.

يصور رؤ ٧: ١٥ أحد الشيوخ أمام عرش الله بخبر يوحنا بأن الله "سيظللهم" ت.ع.م (skēnoō) أي أولئك الذين أتوا من الضيقة العظيمة؛ ذلك يعني أنه سيعيش معه باستمرار داخل هَيْكَله. بوصول أورشليم الجديدة "مهاجرة كعروس مزينة لرجلها" سيعيش الله مع البشر (٢١: ٣-٢)، حيث تستخدم كل من skēnē و skēnoō. سيكون هو نفسه حاضر شخصياً ودائماً في وسط شعبه، الذين سيشهدون الإتمام النهائي لوعده يهوه المتكرر غالباً لشعب عهده: "وَأَتَجَدَّكُمْ لِي شُعْبًا وَأَكُونُ لَكُمْ هَا" (خر ٦: ١٧؛ ٢٦: ١٢؛ إر ٣٢: ٣٨؛ حز ٣٧: ٢٧؛ زك ٨: ٤؛ ٦: ١٦). تستخدم skē-noō في رؤ ١٢: ١٢؛ ١٣: ٦؛ ١٤: ١٣؛ ١٥: ١٣؛ ١٦: ١٣؛ ١٧: ١٣؛ ١٨: ١٣؛ ١٩: ١٣؛ ٢٠: ١٣؛ ٢١: ١٣؛ ٢٢: ١٣؛ ٢٣: ١٣؛ ٢٤: ١٣؛ ٢٥: ١٣؛ ٢٦: ١٣؛ ٢٧: ١٣؛ ٢٨: ١٣؛ ٢٩: ١٣؛ ٣٠: ١٣؛ ٣١: ١٣؛ ٣٢: ١٣؛ ٣٣: ١٣؛ ٣٤: ١٣؛ ٣٥: ١٣؛ ٣٦: ١٣؛ ٣٧: ١٣؛ ٣٨: ١٣؛ ٣٩: ١٣؛ ٤٠: ١٣؛ ٤١: ١٣؛ ٤٢: ١٣؛ ٤٣: ١٣؛ ٤٤: ١٣؛ ٤٥: ١٣؛ ٤٦: ١٣؛ ٤٧: ١٣؛ ٤٨: ١٣؛ ٤٩: ١٣؛ ٥٠: ١٣؛ ٥١: ١٣؛ ٥٢: ١٣؛ ٥٣: ١٣؛ ٥٤: ١٣؛ ٥٥: ١٣؛ ٥٦: ١٣؛ ٥٧: ١٣؛ ٥٨: ١٣؛ ٥٩: ١٣؛ ٦٠: ١٣؛ ٦١: ١٣؛ ٦٢: ١٣؛ ٦٣: ١٣؛ ٦٤: ١٣؛ ٦٥: ١٣؛ ٦٦: ١٣؛ ٦٧: ١٣؛ ٦٨: ١٣؛ ٦٩: ١٣؛ ٧٠: ١٣؛ ٧١: ١٣؛ ٧٢: ١٣؛ ٧٣: ١٣؛ ٧٤: ١٣؛ ٧٥: ١٣؛ ٧٦: ١٣؛ ٧٧: ١٣؛ ٧٨: ١٣؛ ٧٩: ١٣؛ ٨٠: ١٣؛ ٨١: ١٣؛ ٨٢: ١٣؛ ٨٣: ١٣؛ ٨٤: ١٣؛ ٨٥: ١٣؛ ٨٦: ١٣؛ ٨٧: ١٣؛ ٨٨: ١٣؛ ٨٩: ١٣؛ ٩٠: ١٣؛ ٩١: ١٣؛ ٩٢: ١٣؛ ٩٣: ١٣؛ ٩٤: ١٣؛ ٩٥: ١٣؛ ٩٦: ١٣؛ ٩٧: ١٣؛ ٩٨: ١٣؛ ٩٩: ١٣؛ ١٠٠: ١٣؛ ١٠١: ١٣؛ ١٠٢: ١٣؛ ١٠٣: ١٣؛ ١٠٤: ١٣؛ ١٠٥: ١٣؛ ١٠٦: ١٣؛ ١٠٧: ١٣؛ ١٠٨: ١٣؛ ١٠٩: ١٣؛ ١١٠: ١٣؛ ١١١: ١٣؛ ١١٢: ١٣؛ ١١٣: ١٣؛ ١١٤: ١٣؛ ١١٥: ١٣؛ ١١٦: ١٣؛ ١١٧: ١٣؛ ١١٨: ١٣؛ ١١٩: ١٣؛ ١٢٠: ١٣؛ ١٢١: ١٣؛ ١٢٢: ١٣؛ ١٢٣: ١٣؛ ١٢٤: ١٣؛ ١٢٥: ١٣؛ ١٢٦: ١٣؛ ١٢٧: ١٣؛ ١٢٨: ١٣؛ ١٢٩: ١٣؛ ١٣٠: ١٣؛ ١٣١: ١٣؛ ١٣٢: ١٣؛ ١٣٣: ١٣؛ ١٣٤: ١٣؛ ١٣٥: ١٣؛ ١٣٦: ١٣؛ ١٣٧: ١٣؛ ١٣٨: ١٣؛ ١٣٩: ١٣؛ ١٤٠: ١٣؛ ١٤١: ١٣؛ ١٤٢: ١٣؛ ١٤٣: ١٣؛ ١٤٤: ١٣؛ ١٤٥: ١٣؛ ١٤٦: ١٣؛ ١٤٧: ١٣؛ ١٤٨: ١٣؛ ١٤٩: ١٣؛ ١٥٠: ١٣؛ ١٥١: ١٣؛ ١٥٢: ١٣؛ ١٥٣: ١٣؛ ١٥٤: ١٣؛ ١٥٥: ١٣؛ ١٥٦: ١٣؛ ١٥٧: ١٣؛ ١٥٨: ١٣؛ ١٥٩: ١٣؛ ١٦٠: ١٣؛ ١٦١: ١٣؛ ١٦٢: ١٣؛ ١٦٣: ١٣؛ ١٦٤: ١٣؛ ١٦٥: ١٣؛ ١٦٦: ١٣؛ ١٦٧: ١٣؛ ١٦٨: ١٣؛ ١٦٩: ١٣؛ ١٧٠: ١٣؛ ١٧١: ١٣؛ ١٧٢: ١٣؛ ١٧٣: ١٣؛ ١٧٤: ١٣؛ ١٧٥: ١٣؛ ١٧٦: ١٣؛ ١٧٧: ١٣؛ ١٧٨: ١٣؛ ١٧٩: ١٣؛ ١٨٠: ١٣؛ ١٨١: ١٣؛ ١٨٢: ١٣؛ ١٨٣: ١٣؛ ١٨٤: ١٣؛ ١٨٥: ١٣؛ ١٨٦: ١٣؛ ١٨٧: ١٣؛ ١٨٨: ١٣؛ ١٨٩: ١٣؛ ١٩٠: ١٣؛ ١٩١: ١٣؛ ١٩٢: ١٣؛ ١٩٣: ١٣؛ ١٩٤: ١٣؛ ١٩٥: ١٣؛ ١٩٦: ١٣؛ ١٩٧: ١٣؛ ١٩٨: ١٣؛ ١٩٩: ١٣؛ ٢٠٠: ١٣؛ ٢٠١: ١٣؛ ٢٠٢: ١٣؛ ٢٠٣: ١٣؛ ٢٠٤: ١٣؛ ٢٠٥: ١٣؛ ٢٠٦: ١٣؛ ٢٠٧: ١٣؛ ٢٠٨: ١٣؛ ٢٠٩: ١٣؛ ٢١٠: ١٣؛ ٢١١: ١٣؛ ٢١٢: ١٣؛ ٢١٣: ١٣؛ ٢١٤: ١٣؛ ٢١٥: ١٣؛ ٢١٦: ١٣؛ ٢١٧: ١٣؛ ٢١٨: ١٣؛ ٢١٩: ١٣؛ ٢٢٠: ١٣؛ ٢٢١: ١٣؛ ٢٢٢: ١٣؛ ٢٢٣: ١٣؛ ٢٢٤: ١٣؛ ٢٢٥: ١٣؛ ٢٢٦: ١٣؛ ٢٢٧: ١٣؛ ٢٢٨: ١٣؛ ٢٢٩: ١٣؛ ٢٣٠: ١٣؛ ٢٣١: ١٣؛ ٢٣٢: ١٣؛ ٢٣٣: ١٣؛ ٢٣٤: ١٣؛ ٢٣٥: ١٣؛ ٢٣٦: ١٣؛ ٢٣٧: ١٣؛ ٢٣٨: ١٣؛ ٢٣٩: ١٣؛ ٢٤٠: ١٣؛ ٢٤١: ١٣؛ ٢٤٢: ١٣؛ ٢٤٣: ١٣؛ ٢٤٤: ١٣؛ ٢٤٥: ١٣؛ ٢٤٦: ١٣؛ ٢٤٧: ١٣؛ ٢٤٨: ١٣؛ ٢٤٩: ١٣؛ ٢٥٠: ١٣؛ ٢٥١: ١٣؛ ٢٥٢: ١٣؛ ٢٥٣: ١٣؛ ٢٥٤: ١٣؛ ٢٥٥: ١٣؛ ٢٥٦: ١٣؛ ٢٥٧: ١٣؛ ٢٥٨: ١٣؛ ٢٥٩: ١٣؛ ٢٦٠: ١٣؛ ٢٦١: ١٣؛ ٢٦٢: ١٣؛ ٢٦٣: ١٣؛ ٢٦٤: ١٣؛ ٢٦٥: ١٣؛ ٢٦٦: ١٣؛ ٢٦٧: ١٣؛ ٢٦٨: ١٣؛ ٢٦٩: ١٣؛ ٢٧٠: ١٣؛ ٢٧١: ١٣؛ ٢٧٢: ١٣؛ ٢٧٣: ١٣؛ ٢٧٤: ١٣؛ ٢٧٥: ١٣؛ ٢٧٦: ١٣؛ ٢٧٧: ١٣؛ ٢٧٨: ١٣؛ ٢٧٩: ١٣؛ ٢٨٠: ١٣؛ ٢٨١: ١٣؛ ٢٨٢: ١٣؛ ٢٨٣: ١٣؛ ٢٨٤: ١٣؛ ٢٨٥: ١٣؛ ٢٨٦: ١٣؛ ٢٨٧: ١٣؛ ٢٨٨: ١٣؛ ٢٨٩: ١٣؛ ٢٩٠: ١٣؛ ٢٩١: ١٣؛ ٢٩٢: ١٣؛ ٢٩٣: ١٣؛ ٢٩٤: ١٣؛ ٢٩٥: ١٣؛ ٢٩٦: ١٣؛ ٢٩٧: ١٣؛ ٢٩٨: ١٣؛ ٢٩٩: ١٣؛ ٣٠٠: ١٣؛ ٣٠١: ١٣؛ ٣٠٢: ١٣؛ ٣٠٣: ١٣؛ ٣٠٤: ١٣؛ ٣٠٥: ١٣؛ ٣٠٦: ١٣؛ ٣٠٧: ١٣؛ ٣٠٨: ١٣؛ ٣٠٩: ١٣؛ ٣١٠: ١٣؛ ٣١١: ١٣؛ ٣١٢: ١٣؛ ٣١٣: ١٣؛ ٣١٤: ١٣؛ ٣١٥: ١٣؛ ٣١٦: ١٣؛ ٣١٧: ١٣؛ ٣١٨: ١٣؛ ٣١٩: ١٣؛ ٣٢٠: ١٣؛ ٣٢١: ١٣؛ ٣٢٢: ١٣؛ ٣٢٣: ١٣؛ ٣٢٤: ١٣؛ ٣٢٥: ١٣؛ ٣٢٦: ١٣؛ ٣٢٧: ١٣؛ ٣٢٨: ١٣؛ ٣٢٩: ١٣؛ ٣٣٠: ١٣؛ ٣٣١: ١٣؛ ٣٣٢: ١٣؛ ٣٣٣: ١٣؛ ٣٣٤: ١٣؛ ٣٣٥: ١٣؛ ٣٣٦: ١٣؛ ٣٣٧: ١٣؛ ٣٣٨: ١٣؛ ٣٣٩: ١٣؛ ٣٤٠: ١٣؛ ٣٤١: ١٣؛ ٣٤٢: ١٣؛ ٣٤٣: ١٣؛ ٣٤٤: ١٣؛ ٣٤٥: ١٣؛ ٣٤٦: ١٣؛ ٣٤٧: ١٣؛ ٣٤٨: ١٣؛ ٣٤٩: ١٣؛ ٣٥٠: ١٣؛ ٣٥١: ١٣؛ ٣٥٢: ١٣؛ ٣٥٣: ١٣؛ ٣٥٤: ١٣؛ ٣٥٥: ١٣؛ ٣٥٦: ١٣؛ ٣٥٧: ١٣؛ ٣٥٨: ١٣؛ ٣٥٩: ١٣؛ ٣٦٠: ١٣؛ ٣٦١: ١٣؛ ٣٦٢: ١٣؛ ٣٦٣: ١٣؛ ٣٦٤: ١٣؛ ٣٦٥: ١٣؛ ٣٦٦: ١٣؛ ٣٦٧: ١٣؛ ٣٦٨: ١٣؛ ٣٦٩: ١٣؛ ٣٧٠: ١٣؛ ٣٧١: ١٣؛ ٣٧٢: ١٣؛ ٣٧٣: ١٣؛ ٣٧٤: ١٣؛ ٣٧٥: ١٣؛ ٣٧٦: ١٣؛ ٣٧٧: ١٣؛ ٣٧٨: ١٣؛ ٣٧٩: ١٣؛ ٣٨٠: ١٣؛ ٣٨١: ١٣؛ ٣٨٢: ١٣؛ ٣٨٣: ١٣؛ ٣٨٤: ١٣؛ ٣٨٥: ١٣؛ ٣٨٦: ١٣؛ ٣٨٧: ١٣؛ ٣٨٨: ١٣؛ ٣٨٩: ١٣؛ ٣٩٠: ١٣؛ ٣٩١: ١٣؛ ٣٩٢: ١٣؛ ٣٩٣: ١٣؛ ٣٩٤: ١٣؛ ٣٩٥: ١٣؛ ٣٩٦: ١٣؛ ٣٩٧: ١٣؛ ٣٩٨: ١٣؛ ٣٩٩: ١٣؛ ٤٠٠: ١٣؛ ٤٠١: ١٣؛ ٤٠٢: ١٣؛ ٤٠٣: ١٣؛ ٤٠٤: ١٣؛ ٤٠٥: ١٣؛ ٤٠٦: ١٣؛ ٤٠٧: ١٣؛ ٤٠٨: ١٣؛ ٤٠٩: ١٣؛ ٤١٠: ١٣؛ ٤١١: ١٣؛ ٤١٢: ١٣؛ ٤١٣: ١٣؛ ٤١٤: ١٣؛ ٤١٥: ١٣؛ ٤١٦: ١٣؛ ٤١٧: ١٣؛ ٤١٨: ١٣؛ ٤١٩: ١٣؛ ٤٢٠: ١٣؛ ٤٢١: ١٣؛ ٤٢٢: ١٣؛ ٤٢٣: ١٣؛ ٤٢٤: ١٣؛ ٤٢٥: ١٣؛ ٤٢٦: ١٣؛ ٤٢٧: ١٣؛ ٤٢٨: ١٣؛ ٤٢٩: ١٣؛ ٤٣٠: ١٣؛ ٤٣١: ١٣؛ ٤٣٢: ١٣؛ ٤٣٣: ١٣؛ ٤٣٤: ١٣؛ ٤٣٥: ١٣؛ ٤٣٦: ١٣؛ ٤٣٧: ١٣؛ ٤٣٨: ١٣؛ ٤٣٩: ١٣؛ ٤٤٠: ١٣؛ ٤٤١: ١٣؛ ٤٤٢: ١٣؛ ٤٤٣: ١٣؛ ٤٤٤: ١٣؛ ٤٤٥: ١٣؛ ٤٤٦: ١٣؛ ٤٤٧: ١٣؛ ٤٤٨: ١٣؛ ٤٤٩: ١٣؛ ٤٥٠: ١٣؛ ٤٥١: ١٣؛ ٤٥٢: ١٣؛ ٤٥٣: ١٣؛ ٤٥٤: ١٣؛ ٤٥٥: ١٣؛ ٤٥٦: ١٣؛ ٤٥٧: ١٣؛ ٤٥٨: ١٣؛ ٤٥٩: ١٣؛ ٤٦٠: ١٣؛ ٤٦١: ١٣؛ ٤٦٢: ١٣؛ ٤٦٣: ١٣؛ ٤٦٤: ١٣؛ ٤٦٥: ١٣؛ ٤٦٦: ١٣؛ ٤٦٧: ١٣؛ ٤٦٨: ١٣؛ ٤٦٩: ١٣؛ ٤٧٠: ١٣؛ ٤٧١: ١٣؛ ٤٧٢: ١٣؛ ٤٧٣: ١٣؛ ٤٧٤: ١٣؛ ٤٧٥: ١٣؛ ٤٧٦: ١٣؛ ٤٧٧: ١٣؛ ٤٧٨: ١٣؛ ٤٧٩: ١٣؛ ٤٨٠: ١٣؛ ٤٨١: ١٣؛ ٤٨٢: ١٣؛ ٤٨٣: ١٣؛ ٤٨٤: ١٣؛ ٤٨٥: ١٣؛ ٤٨٦: ١٣؛ ٤٨٧: ١٣؛ ٤٨٨: ١٣؛ ٤٨٩: ١٣؛ ٤٩٠: ١٣؛ ٤٩١: ١٣؛ ٤٩٢: ١٣؛ ٤٩٣: ١٣؛ ٤٩٤: ١٣؛ ٤٩٥: ١٣؛ ٤٩٦: ١٣؛ ٤٩٧: ١٣؛ ٤٩٨: ١٣؛ ٤٩٩: ١٣؛ ٥٠٠: ١٣؛ ٥٠١: ١٣؛ ٥٠٢: ١٣؛ ٥٠٣: ١٣؛ ٥٠٤: ١٣؛ ٥٠٥: ١٣؛ ٥٠٦: ١٣؛ ٥٠٧: ١٣؛ ٥٠٨: ١٣؛ ٥٠٩: ١٣؛ ٥١٠: ١٣؛ ٥١١: ١٣؛ ٥١٢: ١٣؛ ٥١٣: ١٣؛ ٥١٤: ١٣؛ ٥١٥: ١٣؛ ٥١٦: ١٣؛ ٥١٧: ١٣؛ ٥١٨: ١٣؛ ٥١٩: ١٣؛ ٥٢٠: ١٣؛ ٥٢١: ١٣؛ ٥٢٢: ١٣؛ ٥٢٣: ١٣؛ ٥٢٤: ١٣؛ ٥٢٥: ١٣؛ ٥٢٦: ١٣؛ ٥٢٧: ١٣؛ ٥٢٨: ١٣؛ ٥٢٩: ١٣؛ ٥٣٠: ١٣؛ ٥٣١: ١٣؛ ٥٣٢: ١٣؛ ٥٣٣: ١٣؛ ٥٣٤: ١٣؛ ٥٣٥: ١٣؛ ٥٣٦: ١٣؛ ٥٣٧: ١٣؛ ٥٣٨: ١٣؛ ٥٣٩: ١٣؛ ٥٤٠: ١٣؛ ٥٤١: ١٣؛ ٥٤٢: ١٣؛ ٥٤٣: ١٣؛ ٥٤٤: ١٣؛ ٥٤٥: ١٣؛ ٥٤٦: ١٣؛ ٥٤٧: ١٣؛ ٥٤٨: ١٣؛ ٥٤٩: ١٣؛ ٥٥٠: ١٣؛ ٥٥١: ١٣؛ ٥٥٢: ١٣؛ ٥٥٣: ١٣؛ ٥٥٤: ١٣؛ ٥٥٥: ١٣؛ ٥٥٦: ١٣؛ ٥٥٧: ١٣؛ ٥٥٨: ١٣؛ ٥٥٩: ١٣؛ ٥٦٠: ١٣؛ ٥٦١: ١٣؛ ٥٦٢: ١٣؛ ٥٦٣: ١٣؛ ٥٦٤: ١٣؛ ٥٦٥: ١٣؛ ٥٦٦: ١٣؛ ٥٦٧: ١٣؛ ٥٦٨: ١٣؛ ٥٦٩: ١٣؛ ٥٧٠: ١٣؛ ٥٧١: ١٣؛ ٥٧٢: ١٣؛ ٥٧٣: ١٣؛ ٥٧٤: ١٣؛ ٥٧٥: ١٣؛ ٥٧٦: ١٣؛ ٥٧٧: ١٣؛ ٥٧٨: ١٣؛ ٥٧٩: ١٣؛ ٥٨٠: ١٣؛ ٥٨١: ١٣؛ ٥٨٢: ١٣؛ ٥٨٣: ١٣؛ ٥٨٤: ١٣؛ ٥٨٥: ١٣؛ ٥٨٦: ١٣؛ ٥٨٧: ١٣؛ ٥٨٨: ١٣؛ ٥٨٩: ١٣؛ ٥٩٠: ١٣؛ ٥٩١: ١٣؛ ٥٩٢: ١٣؛ ٥٩٣: ١٣؛ ٥٩٤: ١٣؛ ٥٩٥: ١٣؛ ٥٩٦: ١٣؛ ٥٩٧: ١٣؛ ٥٩٨: ١٣؛ ٥٩٩: ١٣؛ ٦٠٠: ١٣؛ ٦٠١: ١٣؛ ٦٠٢: ١٣؛ ٦٠٣: ١٣؛ ٦٠٤: ١٣؛ ٦٠٥: ١٣؛ ٦٠٦: ١٣؛ ٦٠٧: ١٣؛ ٦٠٨: ١٣؛ ٦٠٩: ١٣؛ ٦١٠: ١٣؛ ٦١١: ١٣؛ ٦١٢: ١٣؛ ٦١٣: ١٣؛ ٦١٤: ١٣؛ ٦١٥: ١٣؛ ٦١٦: ١٣؛ ٦١٧: ١٣؛ ٦١٨: ١٣؛ ٦١٩: ١٣؛ ٦٢٠: ١٣؛ ٦٢١: ١٣؛ ٦٢٢: ١٣؛ ٦٢٣: ١٣؛ ٦٢٤: ١٣؛ ٦٢٥: ١٣؛ ٦٢٦: ١٣؛ ٦٢٧: ١٣؛ ٦٢٨: ١٣؛ ٦٢٩: ١٣؛ ٦٣٠: ١٣؛ ٦٣١: ١٣؛ ٦٣٢: ١٣؛ ٦٣٣: ١٣؛ ٦٣٤: ١٣؛ ٦٣٥: ١٣؛ ٦٣٦: ١٣؛ ٦٣٧: ١٣؛ ٦٣٨: ١٣؛ ٦٣٩: ١٣؛ ٦٤٠: ١٣؛ ٦٤١: ١٣؛ ٦٤٢: ١٣؛ ٦٤٣: ١٣؛ ٦٤٤: ١٣؛ ٦٤٥: ١٣؛ ٦٤٦: ١٣؛ ٦٤٧: ١٣؛ ٦٤٨: ١٣؛ ٦٤٩: ١٣؛ ٦٥٠: ١٣؛ ٦٥١: ١٣؛ ٦٥٢: ١٣؛ ٦٥٣: ١٣؛ ٦٥٤: ١٣؛ ٦٥٥: ١٣؛ ٦٥٦: ١٣؛ ٦٥٧: ١٣؛ ٦٥٨: ١٣؛ ٦٥٩: ١٣؛ ٦٦٠: ١٣؛ ٦٦١: ١٣؛ ٦٦٢: ١٣؛ ٦٦٣: ١٣؛ ٦٦٤: ١٣؛ ٦٦٥: ١٣؛ ٦٦٦: ١٣؛ ٦٦٧: ١٣؛ ٦٦٨: ١٣؛ ٦٦٩: ١٣؛ ٦٧٠: ١٣؛ ٦٧١: ١٣؛ ٦٧٢: ١٣؛ ٦٧٣: ١٣؛ ٦٧٤: ١٣؛ ٦٧٥: ١٣؛ ٦٧٦: ١٣؛ ٦٧٧: ١٣؛ ٦٧٨: ١٣؛ ٦٧٩: ١٣؛ ٦٨٠: ١٣؛ ٦٨١: ١٣؛ ٦٨٢: ١٣؛ ٦٨٣: ١٣؛ ٦٨٤: ١٣؛ ٦٨٥: ١٣؛ ٦٨٦: ١٣؛ ٦٨٧: ١٣؛ ٦٨٨: ١٣؛ ٦٨٩: ١٣؛ ٦٩٠: ١٣؛ ٦٩١: ١٣؛ ٦٩٢: ١٣؛ ٦٩٣: ١٣؛ ٦٩٤: ١٣؛ ٦٩٥: ١٣؛ ٦٩٦: ١٣؛ ٦٩٧: ١٣؛ ٦٩٨: ١٣؛ ٦٩٩: ١٣؛ ٧٠٠: ١٣؛ ٧٠١: ١٣؛ ٧٠٢: ١٣؛ ٧٠٣: ١٣؛ ٧٠٤: ١٣؛ ٧٠٥: ١٣؛ ٧٠٦: ١٣؛ ٧٠٧: ١٣؛ ٧٠٨: ١٣؛ ٧٠٩: ١٣؛ ٧١٠: ١٣؛ ٧١١: ١٣؛ ٧١٢: ١٣؛ ٧١٣: ١٣؛ ٧١٤: ١٣؛ ٧١٥: ١٣؛ ٧١٦: ١٣؛ ٧١٧: ١٣؛ ٧١٨: ١٣؛ ٧١٩: ١٣؛ ٧٢٠: ١٣؛ ٧٢١: ١٣؛ ٧٢٢: ١٣؛ ٧٢٣: ١٣؛ ٧٢٤: ١٣؛ ٧٢٥: ١٣؛ ٧٢٦: ١٣؛ ٧٢٧: ١٣؛ ٧٢٨: ١٣؛ ٧٢٩: ١٣؛ ٧٣٠: ١٣؛ ٧٣١: ١٣؛ ٧٣٢: ١٣؛ ٧٣٣: ١٣؛ ٧٣٤: ١٣؛ ٧٣٥: ١٣؛ ٧٣٦: ١٣؛ ٧٣٧: ١٣؛ ٧٣٨: ١٣؛ ٧٣٩: ١٣؛ ٧٤٠: ١٣؛ ٧٤١: ١٣؛ ٧٤٢: ١٣؛ ٧٤٣: ١٣؛ ٧٤٤: ١٣؛ ٧٤٥: ١٣؛ ٧٤٦: ١٣؛ ٧٤٧: ١٣؛ ٧٤٨: ١٣؛ ٧٤٩: ١٣؛ ٧٥٠: ١٣؛ ٧٥١: ١٣؛ ٧٥٢: ١٣؛ ٧٥٣: ١٣؛ ٧٥٤: ١٣؛ ٧٥٥: ١٣؛ ٧٥٦: ١٣؛ ٧٥٧: ١٣؛ ٧٥٨: ١٣؛ ٧٥٩: ١٣؛ ٧٦٠: ١٣؛ ٧٦١: ١٣؛ ٧٦٢: ١٣؛ ٧٦٣: ١٣؛ ٧٦٤: ١٣؛ ٧٦٥: ١٣؛ ٧٦٦: ١٣؛ ٧٦٧: ١٣؛ ٧٦٨: ١٣؛ ٧٦٩: ١٣؛ ٧٧٠: ١٣؛ ٧٧١: ١٣؛ ٧٧٢: ١٣؛ ٧٧٣: ١٣؛ ٧٧٤: ١٣؛ ٧٧٥: ١٣؛ ٧٧٦: ١٣؛ ٧٧٧: ١٣؛ ٧٧٨: ١٣؛ ٧٧٩: ١٣؛ ٧٨٠: ١٣؛ ٧٨١: ١٣؛ ٧٨٢: ١٣؛ ٧٨٣: ١٣؛ ٧٨٤: ١٣؛ ٧٨٥: ١٣؛ ٧٨٦: ١٣؛ ٧٨٧: ١٣؛ ٧٨٨: ١٣؛ ٧٨٩: ١٣؛ ٧٩٠: ١٣؛ ٧٩١: ١٣؛ ٧٩٢: ١٣؛ ٧٩٣: ١٣؛ ٧٩٤: ١٣؛ ٧٩٥: ١٣؛ ٧٩٦: ١٣؛ ٧٩٧: ١٣؛ ٧٩٨: ١٣؛ ٧٩٩: ١٣؛ ٨٠٠: ١٣؛ ٨٠١: ١٣؛ ٨٠٢: ١٣؛ ٨٠٣: ١٣؛ ٨٠٤: ١٣؛ ٨٠٥: ١٣؛ ٨٠٦: ١٣؛ ٨٠٧: ١٣؛ ٨٠٨: ١٣؛ ٨٠٩: ١٣؛ ٨١٠: ١٣؛ ٨١١: ١٣؛ ٨١٢: ١٣؛ ٨١٣: ١٣؛ ٨١٤: ١٣؛ ٨١٥: ١٣؛ ٨١٦: ١٣؛ ٨١٧: ١٣؛ ٨١٨: ١٣؛ ٨١٩: ١٣؛ ٨٢٠:

٥٠١٢ (skēnoō، يحل، يسكن، يُعسكر، ساكن) ← ٥٠٠٨.

٥٠١٣ (skēnōma، خيمة، مسكن) ← ٥٠٠٨.

٥٠١٤ σκια، σκιὰ (skia)، ظل، تظليل (٥٠١٤)؛ ἐπισκιάζω (episkiazō)، تظليل، يخيم على (٢١٧٣)؛ ἀποσκίασμα (aposkiasma)، ظل، ظلمة (٦٨٤).

ث ي &amp; ع. ج ١. (أ) يحمل الاسم skia في ث ي معنى حقيقي ومعنى منتقل. يمكن أن تعني ظلا حرفياً، يشكله شيء (مثل؛ شجرة أو صخرة) أو شخصاً. لكن يمكن أيضاً أن تفترض معنى skotos وتوضح حيز الظلام (← ٥٠٣٠).

أحد الأمثلة الهامة على نحو خاص على هذا في التعبير skia thanatou، ظلال الموت، تؤكد skia هنا اقتراح التهديد المتضمن بالفعل في مفهوم الموت. يمكن استخدام هذا الاسم أيضاً ليشير إلى تفاهة الأفعال البشرية والبشرية بوجه عام. يمكن أن يترجم بين الحين والآخر صورة، انعكاس. استخدم أفلاطون skia جنباً إلى جنب مع eikōn غالباً كمرادف (← ١٦٣٥)، كلاهما يصفان مجرد تشابه للحقائق الواقعية والأنيبية.

(ب) التمييز الأفلاطوني بين الصورة الظلية والشكل الواقعي - الذي هو في النهاية مساوٍ للتمييز بين المظهر والواقع - يلعب دوراً هاماً في فلسفة فيلو الدينية. إنه يصف أعمال خالق الله ك skia لذلك يمكننا رسم نهايات من العالَم المرئي عن الله الغير مرئي. يمكن أن يُسمى اللوجوس - الذي له بالإضافة إلى ذلك وظيفة شفاعة - أيضاً eikōn و skia. يجعل فيلو تمييزاً مقصوداً بين دور موسى الاستثنائي الشفاعي وذلك الخاص بالأنبياء، ناسباً إلى موسى معرفة الله en eidei، في شكل، بينما الأنبياء يعرفونه فقط en skia، في ظل.

(ج) تعني episkiazō يلقي ظلاً على، يغطي، التي هي صيغة مشددة من skiazō، يظلل. لا يرد الاسم aposkiasma في أدب ما قبل المسيحية؛ إنه يشير إلى ظلام تسببه حركات البروج.

٢. (أ) تعني skia في سب ظلاً. ترد بأكثر تكراراً بمعنى ملموس: ظل الجبال (قض: ٩: ٣٦)، نباتات (جز: ١٧: ٢٣؛ ٣١: ٦؛ يون: ٤: ٦)، يقطينة (٤: ٥)، وظل الدرجات (مل: ٢: ٢٠؛ ٩: ١١؛ إش: ٣٨: ٨).

(ب) لا ذكر في ع. ق لظل إنسان، لكن الفكرة توجد في خلفية إش: ٥١: ١٦ بذكره "ظل يدي [الله]" (قا: ٤٩: ٢) وفي مواضع حيث يذكر "ظل التقدير" (مز: ٩١: ١؛ قا: ٥٧: ١). يوجد في خر: ٤٠: ٣٤-٣٥ إشارة إلى السحابة التي يمثل ظلها إظهاراً لسلطان الله. تفترض كلمات هذه الفنة على نحو متناقض ظاهرياً معنى إيجابياً قريباً من ذلك الخاص بـ phōs، نور، في فقرات حيث يشير "ظل" إلى نطاق حماية الله وملجأ أكثر مما يشير إلى ظلام شرير.

(ج) يُحتفظ بالمعنى السلبي لـ skia في مواضع حيث - في الأدب الشعري - ترتبط skia بـ thanatos، موت (مثل؛ أي: ٣: ١٢؛ ٢٢: ٢٨؛ ٣: ٢٣؛ مز: ٢٣: ٤؛ ١٠٧: ١٠؛ ١٤: ٩؛ إش: ٢: ٢). تشير skia في ذه السياقات إلى مملكة الظلام، التي تهدد الحياة. تعد إستعارة الظل إستعارة مفضلة لوصف الطبيعة القصيرة والزائلة للحياة البشرية لأن "الإنسان أشبه نَفْخَةً. أَيَّامُهُ مِثْلُ ظِلٍّ عَابِرٍ" (مز: ١٤٤: ٤؛ قا: ١٩: ١٥؛ أي: ١: ٢).

(د) تستخدم "ظل" في الأبوكريفا بشكل أساسي لتوضح تفاهة الحياة البشرية (قا: حك: ٢: ٥؛ ٥: ٩) والجهد البشري (قا: سي: ٣: ٢ = سب: ٣: ١). لكن المعنى الحرفي يوجد أيضاً في (قا: حك: ١٩: ٧؛ ٥: ٨، كلاهما يستخدمان skiazō)؛ يمكن أن تشير skia إلى إمبراطورية (أرضية) (با: ١٢: ١).

خي" (٧: ٣٨-٣٧). ذلك يعني أن أولئك الذين يؤمنون بيسوع سيتم فيهم ما تتباعنه الكتب بشأن نشاط الروح القدس (قا: إش: ٥٨: ١١؛ يو: ٧: ٣٩).

ربما كان يوجد ترابط وثيق بين هذه الأحاديث ليسوع وعيد المظال. وفقاً للتقليد اليهودي كان يُملأ في سبعة أيام العيد إبريقاً ذهبياً بالماء من بركة سلوام ويستخدم للشراب. ربما كان يسوع يناقض هذا الماء مع الماء الحي الذي يعطيه. بالتشابه فإن إعلانه عن كونه نور العالم (يو: ١٢: ١٢) ربما يكون إلماحاً إلى الأنوار المستخدمة في العيد.

٣. بُولُس. استخداماً ع. ج لـ skēnos في ٢كو: ٥: ١، ٤، حيث يوصف جسد المؤمن الأرضي كخيمة مؤقتة، على النقيض من الجسد السماوي الذي سيشكل مسكن الشخص الدائم. يظل مفهوم هذا skēnos قرب مقدمة فكر الرسول على امتداد ٥: ١-٧. تقترح هذه الكلمة حدوداً مؤقتة ومحطة لتجسيد مبيت (٥: ٢، ٤، ٦) ورحلة إيمان المسيحي إلى أرض الموعد لحضور المسيح الفوري (٥: ٦-٨). رغم أن بُولُس كرم الجسد البشري (قا: ١كو: ٦: ١٩) كان على وعي أليم بعدم ملائمة كعضو للروح البشرية أو الروح القدس عند المقارنة بجسد القيامة. يستخدم بُولُس episkēnoō في ٢كو: ١٢: ٩، يسكن في، في إعلانه: "فِيكَالْ مُزُورِ أَفْتَحْ بِالْخَرِي فِي صَعْقَاتِي، لِكَيْ تَجَلْ [episkēnoō] عَلَيَّ قُوَّةُ الْمَسِيحِ." تختم الفقرة بمناقشته لـ "شوكة في الجسد" أعطت له.

٤. عبرانيين. توجد عشرة استخدامات من بين العشرين المذكورة في ع. ج لـ skēnē في عب، ثمانية في الأصحاحين ٨-٩. يناقض عب skēnē السماوي والحقيقي الذي نصبه الله (٨: ١؛ ٢: ٩؛ ١١) مع الخيمة الأرضية التي بناها موسى بتوجيه إلهي (٨: ٥؛ قا: ٩: ٢٤). من الواضح من خر: ٢٥: ٤٠ (مُستشهد به في عب: ٨: ٥) أن الخيمة الأرضية كانت نموذجاً دقيقاً للنموذج السماوي الأصلي المرئي لموسى. في ٩: ٢-٣ يرسم الكاتب تمييزاً بين skēne أمامي أو خارجي ("المسكن الأول") و skēnē خلفي أو داخلي ("الثاني")، أي بين القدس وقدس الأقداس. يلقي هذا التمييز الضوء على القيود القاسية الموضوعة على الخول البشري إلى قدس الأقداس تحت ع. ق (لمعرفة الأحداث الدينية المختلفة في خيمة الاجتماع، ← hieron، فيكل، ٢٦٣٩).

فيما بعد في هذا السفر (عب: ١١: ٩، ١٣)، ترتبط البدواة في خيام مع الكون غرباء ومسيبين. وأخيراً، من المحتمل أن التعبير "الذين يخدمون المسكن" في ١٣: ١٠ لا يشير إلى الْمُؤْمِنِينَ الْمَسِيحِيِّين، كما لو أن عبادتهم كانت مرتكزة على مذبح مجازي في المقدس السماوي، لكن إلى كل العابدين الذين ينتمون إلى النظام القديم الذي بدت له ذبيحة المسيح ("مذبح"، بالكناية) غير ضرورية.

٥. بطرس. في ١بط: ١٣-١٤ يتوازي الوجود المميت والتجسد المادي مع السكن في خيمة (skēnoma)، الموت مع خلع (أو ربما فك) تلك الخيمة (قا: أي: ٤: ٢١). رغم ذلك نظراً لأن مفهوم خلع مثل هذه الخيمة (١بط: ١٤) يشير على الأرجح إلى جسد أكثر مما هو إلى خيمة أو مسكن، يفضل البعض أن يترجموا skēnoma في كلا هاتين الأيتين بكلمة "جسد" (NIV يترجم الثانية بالضمير الغائب "it"). يميز هذا الخلع الرحيل من الحياة الأرضية (١: ١٥) والدخول إلى مملكة يسوع المسيح الأبديّة (١: ١١). لاحظ أيضاً أنه في حديث إسطفانوس (أع: ٧: ٤٦) تُنطبق skēnoma على المسكن الذي تمنى داود أن يبنيه لإله يعقوب.

٥٠٠٩ (skēnopēgia، خيمة الاجتماع، عيد المظال) ← ٥٠٠٨.

٥٠١٠ (skēnopoios، خيامي، صانع جلود) ← ٥٠٠٨.

٥٠١١ (skēnos، خيمة) ← ٥٠٠٨.

ع. ج ١. ترد *skia* في ع. ج ٧ مرات، والفعل *episkiazō* ٥ مرات، و *aposkiasma* مرة. نجد في مر ٤: ٣٢ المعنى الحرفي: تستطيع طيور السماء أن تتأوى تحت ظل نبات الخردل عندما ينمو إلى شجرة. يوضح ظل الشجرة الذي يوفر للطيور المأوى مكان أمان مقدم من قبل الطبيعة.

٢. في الاستخدامات الهـ جميعاً لـ *episkiazō* الله في النهاية هو سبب الظل، الذي يبين قوته ومجده. يتميز نطاق سلطان الله في الأنجيل الازائية باستخدام صورة ع. ق للسحابة النيرة التي ظلت (*episkiazō*) يسوع وتلاميذه أثناء تجليه (مت ١٧: ٥؛ مر ٥: ٩؛ لو ٩: ٣٤). يرمز ظل السحابة هنا إلى حضور الله الفاتن.

صورة السحابة التي تلقي بظليها في لو ١: ٣٥ ناقصة. بدلاً من ذلك يوجد إشارة مجردة أكثر ومع ذلك مباشرة إلى الموضوع الإلهي لـ *episkiazō* عندما تخبر مريم: "الرُّوحُ الْقُدُسُ يَجِلُّ عَلَيْكَ وَقُوَّةُ الْعَلِيِّ تَظَلِّلُكَ." يسترجع الفعل هنا الحضور الشكيني ليهوه.

يشير أع ٥: ١٥، الذي يتحدث عن المرضى الذين كانوا يحملون خارجاً في الشوارع "حَتَّى إِذَا جَاءَ بَطْرُسُ يُخَيِّمُ وَلَوْ ظِلُّهُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ"، إلى قوة الله الشفائية، التي يتطابق نطاق عملها في هذه الحالة مع بطرس.

٣. كما في ع. ق كذلك يمكن أن تشير *skia* في ع. ج إلى حيز الظلام الذي يجد فيه الناس أنفسهم قبل أن يأتوا إلى النور. تعيش البشرية بالفطرة في أرض وظل الموت (قا؛ استشهد إش ٩: ٢ في مت ٤: ١٦ والكلمات المتعلقة ببوحنا المعمدان في لو ١: ٧٩). يؤكد الموت والظلام هنا ليعنيا ظلام الانفصال عن الله والمسيح.

٤. رغم ذلك لا يُعبر عن زوال الحياة البشرية فقط بنهايتها المهددة بالموت بـ *skia*. كما في فيلو تلعب *skia* دوراً هاماً في التمييز بين الوجود الحقيقي والغير حقيقي في كو وعب. تقف *skia* في عب جنباً إلى جنب مع *hypodeigma*، نسخة (عب ٨: ٥، ← ٥٦٨٢)، و *parabolē*، تشابه (٩: ٩، ← ٤١٣٠)، في تناقض لاذع مع *typos*، نموذج (٨: ٥، ← ٥٥٩٦)، و *eikdn*، شكل (١٠: ١، ← ١٦٥٣). على النقيض من فيلو، يفهم كاتب عب هـ التناقض كريستولوجياً. ذلك يعني، بالمقارنة بالعمل الكهنوتي الأعلى ليسوع المسيح، الذي في السماوات، أن العبادة الأرضية - كما هي مواكبة في خيمة الاجتماع - تحتل مكانة ثانوية. هكذا فإن الناموس الموسوي قد لا يُرى كمطلق في حقيقته، لأنه ينتمي إلى "ظِلُّ الْخِيَرَاتِ الْعَتِيدَةِ" (عب ١: ١٠؛ قا؛ ٨: ٥).

يؤكد كو ٢: ١٧ أن الأسئلة المتعلقة بالأكل والشرب، وعيد، وهلال، السبت "هي ظِلُّ [skia] الأمور الْعَتِيدَةِ وَأَمَّا الْجَسَدُ فَلِلْمَسِيحِ." إن الشخص الذي ينتمي إلى المسيح، حامل الحقيقة الصحيحة، غير ملزم لحكم الآخرين في مثل هذه الأمور. لا يعني هذا أن القدر تعطل، بل بالأحرى يتضح أن العلاقة المباشرة لله المبنية بالإيمان بالمسيح لها الأولوية، نظراً لأنها تربط البشرية بواقعية صادقة، بالله في المسيح.

٥. قبل هذا الإله لا يمكن لكل ما هو أرضي، بما في ذلك بعض الأشكال الدينية والعبادية، إلا أن تظهر زائلة. تنسم الأمور الأرضية بالصفات المميزة للظل: التغيير والظلام. على الجانب الآخر مع الله، أبو الأنوار، لا يوجد "تَغْيِيرٌ وَلَا ظِلُّ [aposkiasma] دَوْرَانِ" (يع ١: ١٧)؛ ذلك يعني أن عمليات التغيير والظلام، مثل التي تحدث بين البروج، تستنتى في حالة الله.

٥٠١٦ (*sklērokardia*)، قساوة قلب) ← ٢٨٤٠.

٥٠١٧ σκληρός، σκληρός (sklēros)، قاسي، غليظ، عاصف (٥٠١٧)؛ σκληρότης، σκληρότης (sklērotēs)، قساوة

ث ي & ع. ق ١. (أ) تعني *sklēros* في ث ي جافاً، صلباً، قاس؛ *sklērotēs*، قساوة. كان الفعل *sklērynō* في الأصل مصطلحاً طبياً يعني يقسي (معلوم) أو يزداد قساوة (مجهول)، تعني *sklērotrachēlos* غليظ الرقبة، عنيد، قاسي الفؤاد، (ب) تعني *pōroō* (مشتقة من *pōros*، حجر به خاصية النفاذية) يقسي، يشكل صلبة، يتحجر أو يصبح قاسياً، (ج) تعني *pachynō*، من *pachys* (سميك، سمين) في الأصل يستمك، يستمن، بعد ذلك بالمدلول يجعل كتيم (أي غير نافذ) (للماء). لذلك تعني مجازياً يجعله غير حساس؛ في المجهول، يكون غير حساس.

٢. تنتج القسوة وفقاً لـ ع. ق من حقيقة أن الناس يصرون على إغلاق أنفسهم لدعوة ووصية الله. نشأت حالة بعد ذلك لم يعودوا فيها قادرين على السماع ومن ثم مستعبدين على نحو متعذر إصلاحه. يجعل الله القسوة أمراً نهائياً على نحو اختياري، حتى لا يمكن للناس المتأثرين بها أن يهربوا منها.

(أ) الغير إسرائيليون هم دائماً الذين يُقسون في أقدم قصص ع. ق، وأهمها قسوة فرعون (خر ٤-١٤). نقرأ بعد كل استغاثة من قبل موسى وكل ضربة "فَاسْتَدَّ قَلْبُ فِرْعَوْنَ" (٧: ١٣، ٢٢: ٨، ١٥، إلخ). الله هو الذي قسى قلب فرعون. يمكن أن يقسي الله جميع الشعب (مثل؛ الكنعانيين، يش ١١: ٢٠). لذلك كان يقسي الغير إسرائيليون عندما يكون لهم علاقة بإسرائيل فقط لأن قسوة الشعوب كانت إحدى الوسائل التي استخدمها الله ليتم قصده لأجل إسرائيل.

(ب) لا نرى حتى ظهور الأنبياء العظماء إسرائيل كشعب قاسي. يُعبر عن هذا بأكثر قوة في كتابات إش. جاءت كلمة الله إلى الكهنة والأنبياء في أورشليم، لكنهم لم يردوا أن يسمعون. نتيجة لذلك أصبحت تلك الكلمة كلمة إدانة ضدهم "لِيَذْهَبُوا وَيَسْقُطُوا إِلَى الْوَرَاءِ وَيَنْكَبِرُوا وَيَصْبَدُوا فَيُؤْخَذُوا" (٢٨: ١٣). تلقى إشعيا في مناسبة هذه الدعوة الأمر "غَلِظْ قَلْبُ هَذَا الشَّعْبِ وَثَقِّلْ أذُنَيْهِ وَاطْمَسْ عَيْنَيْهِ" (٦: ١٠). أحد أحكام الله على شعبه ليس أنه لا يعود بعد يكلمهم؛ فمن المسلم به أن كلمة الله ما زالت تعلن بوضوح تام. لكن نظراً لأن الناس لم يرغبوا في الاستماع فمن الآن فصاعداً لن يقدروا أن يفعلوا كذلك. الكرم الذي لم يرد أن ينتج ثمرًا غير قادر الآن على الإنتاج، لأن الله منع السحب من أن تمطر عليه (٥: ٧-١).

(ج) يعد الادعاء بأن الله نفسه هو الشخص الذي يقسي إسرائيل بلا رحمة تصريحاً متطرفاً. لا يتحدث الأنبياء اللاحقون لا يتحدثون بنفس القسوة. يتحدث إر عن القسوة، لكن لا يعود يذكر اسم الله كالسبب فيها (٦: ٢٨). بالنسبة لإر يرجع السبب إلى عناد الناس الذين يعطون اهتماماً للأنبياء الكذبة. العنصر الجديد الحاسم هو الوعد بعهد الله الجديد. بعد ذلك سستمع إسرائيل وتعرف الرب (٣١: ٣٣-٣٤)، وسيتلقى الشعب قلباً جديداً، ليس بعد قاسياً، وروحاً جديداً (حز ٣٦: ٢٦-٢٧).

(د) غالباً ما يُوصف الملحد في أدب الحكمة كمقسى (مثل؛ أم ٢٨: ١٤؛ ٢٩: ١). يُوجه الانتباه هنا بالأكثر إلى الإثم الناتج من مثل هذه القسوة. القسوة هي الرفض المتزايد على نحو متواصل للسماع إلى نأموس الله. ورغم ذلك فإنها غير حتمية، ومن ثم يوجد مجال للاستغاثة "الْيَوْمَ إِنْ سَمِعْتُمْ صَوْتَهُ فَلَا تَقْسُوا قُلُوبَكُمْ" (مز ٧: ٨). لأن يدونة الله تحدث كنتيجة للقسوة.

ع. ج ١. (أ) تستخدم *skleros* بمعنى مجازي للأشياء؛ مثل؛ الريح "القوية" (يع ٣: ٤ ت.ع.م)، أو الـ "تغليظ صعب" [الغير مقبول] ليسوع

(يو ٦: ٦٠). سيعاقب الله الغير مؤمنين بسبب جميع أمور "فجورهم" التي تحدثوا بها ضده (يه ١٥، مقتبسا أخن ٩). تستخدم *skleros* أيضا مع الأشخاص: يُوصف السيد في مثل الوزنات في مت ٢٥: ٢٤ كـ "إنسان قاس [قاسي القلب]". تستخدم هذه الكلمة بشكل مطلق في أع ٢٦: ١٤: "صَغِبَ عَلَيْكَ أَنْ تُرْفَسَ مَنَاجِسَ".

(ب) ترد *sklerotes* في رو ٢: ٥ لتصف صفة إنسانية. يذخر اليهود على نحو خاص لأنفسهم غضب الدينونة الآتية بسبب "قسوة [هم]" وقلوبهم غير التائبة.

(ج) تستخدم *skleryno* كفعل متعدي مع فاعل بشري: "فَلَا تُقْسُوا قُلُوبَكُمْ" (عب ٣: ٨، ١٥؛ ٤: ٧). اللجوء إلى مز ٩٥: ٨ يتكرر ثلاث مرات؛ لا ينبغي على الجماعة أن يخسروا وعد الله. يقتبس عب ٣: ١٣ الاحتكام إلى ٣: ٨ في المجهول بأن لا "يقسي" أحد بغرور الخطية.

الله هُوَ سبب القسوة في رو ٩: ١٨: "يُقْسِي مَنْ يَشَاءُ". إن قسوة فرعون في خر ٤: ٢١ هي بلا شك في الخلفية هنا. يعاقب الله بتسليم الناس إلى خطيتهم (قا؛ رو ١: ٢٤، ٢٦، ٢٨). يسجل أع ١٩: ٩ أن بعض اليهود في أفسس، "يتقسون" على تَعْلِيمِ بُولُسَ في المجمع، رفضوا أن يؤمنوا.

(د) ترد *sklerotrachelos* في أع ٧: ٥١ فقط. يدعو إسطفانوس اليهود في حديثه "قساة الرقاب وَغَيْرَ الْمُخْتُونِينَ بِالْقُلُوبِ وَالْأَذَانِ" إنهم، مثل آبائهم وغير راغبين في الاستماع إلى الله، يقاومون دائما الروح القدس وبدلا من ذلك قتلوا أنبياءه.

٢. (أ) تستخدم *pōroō* إستعاريا في كُلِّ الفقرات الخمس حيث ترد. يستخدم مر ٦: ٥٢ و ٨: ١٧ كلمة قسوة (غليظة) تلاميذ يسوع لذلك لا يفهمون مَنْ هُوَ الرَّبِّ. تشير *pōroō* في يو ١٢: ٤٠ إلى اليهود الذين رفضوا يسوع (اقتباس من إش ٦: ١٠). إنها تشير أيضا في فقرتين مِنْ بُولُسَ إلى اليهود: "وَأَمَّا الْبَاقُونَ [أي الغير مختارين] فَتَقَسَّوْا" (رو ١١: ٧)، "وَأَغْلِظْتَ أَذْهَانَهُمْ" (٢ كو ٣: ١٤).

(ب) تطبق فقرتان أيضاً الاسم الفعلي *pōrōsis* على اليهود. حزن يسوع على "غلظة قلوبهم" (مر ٣: ٥؛ قا؛ مت ١٩: ٨؛ مر ١٠: ٥، *sklerokardia* ← *kardia*، ٢٨٤٠)، بينما يعلن بُولُسَ أن "القساوة قد حصلت جُزئياً" على إسرائيل (رو ١١: ٢٥). يقول الرسول في أف ٤: ١٨ إن الأمم لا يفهمون ومنفصلين عن الله بسبب "غلظة قلوبهم".

٣. كلا الفقرتين حيث ترد *pacifynō* (مت ١٣: ٥١؛ أع ٢٨: ٢٧) مقتبساً من إش ٦: ١٠.

٤. تستخدم كُلُّ هذه الكلمات بمعنى مجازي ولاهوتي وتدل على نفس الفكرة: معارضة البشر للاستجابة إلى الله. في ع. ج يُوصف أولئك الذين لا يفتحون أنفسهم للإنجيل كقساة - يهود، وأمميون، وحتى تلاميذ يسوع عندما لا يفهمون الصليب العتيد. الفكر النبوية بأن بلن الله يقسي الناس مأخوذة مِنْ ع. ق (مثل؛ رو ١١) بدون إغفال المسؤولية الشخصية للحظة واحدة (٢: ٥). إن عدم القدرة على الاستماع تنقل شخصا معرضاً للحكم. إن الإنشادات في عب إلى عدم تقسي قلوبنا لها مغزى لمجرد أن القسوة تحطم بالوعد بالغفران وبداية جديدة (قا؛ ٨: ١٠-٩). يعطي الله أيضاً بالإنجيل القدرة على فهمه.

أسلم الله الناس إلى خطيتهم (رو ١: ٢٤)، لكن في يسوع يعطي فرصة جديدة للاستماع عبر روحه. إنه هكذا يتم وعود ع. ق. يقف مقابل القسوة - عدم القدرة على قبول كلمة الله - الإيمان كالقبول المطيع للكلمة. ما زال بُولُسَ يتصارع مع سؤال إذا ما كان - رغم مجيء المسيح - سيبقى اليهود قساة في إظهاره لخطة خلاص الله في رو ١١.

٥٠١٨ (*sklērotēs*، قساوة) ← ٥٠١٧.

٥٠١٩ (*sklērotrachēlos*، قاسي الرقبة، عنيد) ← ٥٠١٧.

٥٠٢٠ (*sklērynō*، يقسي، يتقسي) ← ٥٠١٧.

٥٠٢٢ (*skolops*، σκόλοψ، σκόλοψ، شَوْكَة) (٥٠٢٢).

ث ي & ع. ق هذه الكلمة غير شائعة في اليونانية المادية. إنها تعني في الأساس عصاة مستنقة الطرف كانت تستخدم في الدفاع أو كتلك التي يمكن أن يضرب بها رأس عدو. لكنها أيضا مختبرة جيدا ككلمة لشوكة أو شظية.

تستخدم *skolops* إستعاريا في سب. تحدد في عد ٣٣: ٥٥ هوية أولئك الذين - إذا فشل الإسرائيليون في طردهم من الأرض - سيصبحون "أشواكا في أغنيك". في حز ٢٨: ٢٤، عندما يجمع الله شعبه من السبي، لا يعود جيرانهم يكونون "سلاء مُمَرَّر" أو "شَوْكَة" (*akantha*) مُوجعة (انظر أيضا هو ٢: ٨ = سب ٢: ٦؛ سي ٤: ١٩).

ع. ج تستخدم *skolops* مرة واحدة فقط في ع. ج، لـ "شَوْكَة [بولس] في الجسد" (٢ كو ١٢: ٧). يشير بُولُسَ في السياق الأسبق إلى "مَنَاطِر... وَإِعْلَانَات" (١: ١٢) في رد على أولئك الذين في كورنثوس الذين كانوا يفتخرون بخبراتهم الروحية وينتقدون حماقة وضعف بُولُسَ (١١: ١٦-٢١). إنه يستمر: "وَلَيْلًا أُرْتَفِعُ بِفَرْطِ الْإِعْلَانَاتِ، أُعْطِيتُ شَوْكَة [skolops] فِي الْجَسَدِ، مَلَاكُ الشَّيْطَانِ، لِئَلَّا أُرْتَفِعُ".

قُدمت نظريات متنوعة لما كانت تمثله هذه الشوكة. ربما كانت إغواء على الكراهية أو الحقد. يأخذ بعض الباحثين "الجسد" بالمعنى الواسع ك نطاق الوجود المادي، لذلك لا يحتاج بُولُسَ أن يشير إلى مرض جسدي بل ربما إلى معارضيه أو عمل الشيطان خلفهم. لاحظ أن الأمراض الجسدية لا تضمن في استخدامات ع. ق للكلمة.

ما زال السياق يقترح ضعفا أو عقبة محددة (١٢: ٩-١٠؛ قا؛ ١١: ٢٣-٣٠). يعد الصرع أو شكل ما من اضطراب العين تفسيرات محتملة إذا كان التعبير يشير إلى مرض جسدي. يشير بعض المعلقين في تأييد للنوع الأخير إلى غلا؛ ١٣-١٥، حيث يشير بُولُسَ إلى "مريضا" (ت.ع.م) ويذكر الغلاطين بأن "أَقْلَعْتُمْ عُيُونَكُمْ وَأَعْطَيْتُمُونِي". قد تُؤيد نظرية اضطراب العين بالإشارة إلى "أكبر الأخراف" التي كتبها بُولُسَ بيده (١: ١). بالمثل فإن الإشارة إلى حمل "سِمَاتِ الرَّبِّ يسوع" (٦: ١٧) في جسده قد تشير إلى مرض جسدي أو إلى مآسي يُعاني منها أثناء الكرازة بالإنجيل. ربما كان يرجع سهر لوقا الطبيب على بُولُسَ إلى أمراض بُولُسَ.

تبقى الطبيعة المضبوطة للشوكة في الجسد غامضة. إن البلاء الذي قد يكون قاسيا يُرى في أية حالة على أنه تافه في النهاية. تبين هذه الحالة دور الصلاة الوسيطة. لم يرى بُولُسَ أنه من الخطأ أن يصلي لأجل نفسه للتخفيف. لكن في الاستجابة على صلاته قال الرَّبُّ "تَكْفِيكَ نِعْمَتِي، لِأَنَّ قُوَّتِي فِي الضَّعْفِ تَكْمَلُ" (٢ كو ١٢: ٩). لم ينظر بُولُسَ إلى الْحَيَاة الْمَسِيحِيَّة على أنها حَيَاة خالية من الضعف والعناء؛ ففي استجابته يعلن: "فَبِكُلِّ سُرُورٍ أَفْتَحُ بِالْحَرْبِ فِي ضَعْفَاتِي، لِكَيْ تَحُلَّ عَلَيَّ قُوَّةُ الْمَسِيحِ. لِذَلِكَ أَسْرُ بِالضَّعْفَاتِ وَالشَّيْءِ وَالضَّرُورَاتِ وَالْإِضْطِهَادَاتِ وَالضَّيْقَاتِ لِأَجْلِ الْمَسِيحِ. لِأَنِّي جَيِّمًا أَنَا ضَعِيفٌ فَجَيِّيزٌ أَنَا قَوِي" (١٢: ١٠-٩).

انظر أيضاً *akantha*، شوك (١٨٠)؛ *tribolos*، شوك، حسك (٥٥٦٠).

٥٠٢٥ (*skorpizō*، σκορπίζω، skorpizō)، يُفَرَّق،

يتفرق، يتبدد (٥٠٢٥)؛ *diaskorpizō*، διασκορπίζω، يذر،

٥٠٢٩ (skotizomai، يظلم، مظلم) ← ٥٠٣٠.

٥٠٣٠. σκοτός، σκοτός (skotos)، ظلام، ظلمة (٥٠٣٠)؛  
 σκοτία، σκοτία (skotia)، ظلام، ظلمة (٥٠٢٨)؛ σκοτόω (skotoō)،  
 ظلام (٥٠٣١)؛ σκοτίζομαι (skotizomai)، يظلم، مظلم (٥٠٢٧)؛  
 σκοτεινός (skoteinos)، ظلام، مظلم (٥٠٢٧).

ث ي & ع. ق ١. تعني كُلٌّ مِنْ skotia و skotos نفس الشيء في الأساس: ظلام، ظلمة. بالمثل فإن skotoō و skotizomai تعنيان يُظلم، يصبح مظلمًا. ينطبق الظلام بشكل أولي على الحالة المتميزة بغياب الضوء. تركز استخدامات الكلمة على تأثير الظلام على البشرية. يتلمس البشر في الظلام طريقهم على نحو غامض، نظرا لأن قدرتهم على الرؤية محدودة. إنهم قد لا يعرفون أي الطرق يجب أن يسلكوها. هكذا يظهر الظلام كمكان خطر وقلق. نظرا لأن كل القلق مشتق في النهاية من الخوف من الموت فإن السمة المشؤومة للظلام تبلغ ذروتها في ظلام الموت. لذلك فإن الظلام هو أيضا حادس، مثير الأزمات.

يمكن لفظة هذه الكلمات بعيداً عن معناها المؤقت أن تصف طرقاً بشرية للحياة والسلوك. فيمكن أن تصف عزلة أو غموض الشخص كما يمكن أيضاً أن تشير إلى سرية، مكر، أو خداع نشاط الشخص، ونقص استنارة، وبصيرة، ومعرفة الشخص.

٢. يصبح الظلام في الغنوسية قوة مستقلة، تُرى كحاكم غير محدود للعالم الأرضي. يشرق في تناقض مع هذا العالم المتعلق بالظلام العالم الفائق للوجود المادي. وُهِيت البشرية بنفس، آتية من ومضة نور. ب gnōsis (المعرفة) يمكن للناس أن يصلوا إلى الاستنارة؛ agnoia، يمنع الشخص من الخلاص. ينتج عن التناقض بين عالم النور وعالم الظلام دعوة إلى metanoia، التوبة (الهداية)، الفرار بالانتقال من الظلام المرتبط بالأرض والجسد إلى النور والحياة.

٣. مفتاح نظرة ع. ق للنور والظلام هو الإيمان بالله كخالق، الذي يقف فوق كليهما. إنه ليس فقط رب النور؛ فالظلام أيضاً يركع أمامه. يُذكر الظلام لأول مرة في ارتباط بالشواش البدائي (تك ١: ٢). الله يخلق كلا من النور والظلام (إش ٤٥: ٧)، وهو الذي يجعل النهار يتبع الليل (مز ١٠٤: ٢٠؛ عا ٨؛ قأ؛ تك ١: ٥-٤، ١٨). يمكنه في عمله الخلاصي أن يستخدم الظلام، كما أرسل ظلاماً على مصر (خر ١٠: ٢٢؛ مز ١٠٥: ٢٨).

لا تلغي فكرة أن الله هو رب فوق الظلام تهديد هذه القوة المعادية للبشرية على نحو تلقائي؛ فالظلام هو رمز المحدودية، والتقييد، والضيق (إش ٩: ١ = ١٠: ٩). ينتمي البشر إلى هذا النطاق بالطبيعة (٨: ٢٢؛ قأ؛ ٦٠: ٢). حتى التباريع معرض لرعب الظلام (أي ١٩: ٨؛ ٣٠: ٢٦؛ مز ٨٨: ٦). عندما يفصل الناس أنفسهم عن الله بالمعصية يبقى الظلام (١٠٧: ١٠-١١). على النقيض من ذلك فانه يحو الظلام لأولئك الذين يخافونه. لا يجب أن يخاف أولئك الذين يسرون في وادي الظلام العميق (مز ٢٣: ٤؛ قأ؛ ١١٢: ٤؛ إش ٥٠: ١٠؛ مي ٧: ٨)، لأن الظلام غير مظلم لدى الله (مز ١٣٩: ١١-١٢) وأولئك الذين يقودهم (إش ٤٢: ٧، ١٦؛ ٤٩: ٩).

يعد الله بأن الناس الذين يسرون في الظلام سيرون نورا عظيما (إش ٩: ٢). لكن الخطاة، الذين يجوبون أنفسهم من نور الله (٢٩: ١٥)، يتوجهون إلى ذلك اليوم حينما يجلب الله ظلام الخطية إلى النور (أي ١٢: ٢٢) ويقيم دينونة مرعبة (٣٤: ٢٣-٢٤). ومن هنا يعلن الأنبياء أن يوم يهوه لن يكون - كما يتوقع الناس - يوم فرح لإسرائيل بل بالأحرى يوم ظلام وقام (يؤ ٢: ٢٠، ١٠؛ عا ٥: ٢٠؛ ٨: ٩) - إذا لم يتوبوا (يؤ ١٢: ١٧). الظلام الأخروي يعني الدمار النهائي والأبدي للغير مؤمن والعاصي.

يبعثر، يشتت، يتشتت، يتفرق (١٣٩٩)؛ διαλύω (dialyō)، يتحطم، يتبدد، يُفَرَّق (١٣٧٠)؛ διασπείρω (diaspeirō)، يتشتت (١٤٠١).

ث ي & ع. ق ١. تعني skorpizō في ث ي يَفَرِّق، يشتت، كما هو الحال مع diaskorpizō و diaspeirō. تستخدم عادة في العصر المسيحي في صيغة المجهول للكنائس، dialyō، التي تعني بشكل عام يتفرق، يتفكك، يمكن أن تستخدم لتفرقة جمع.

٢. تظهر diaspeirō في سب ٦٠ مرة تقريباً، و diaskorpizō ٥٠ مرة، و skorpizō ٢١ مرة، و dialyō ١٢ مرة. تستخدم هذه الأفعال في صيغة لازمة لأولئك الذين يفرقون أنفسهم ويتشتتون؛ مثل؛ شعب (تك ١١: ٤٤؛ عدا ١: ٣٥؛ اصم ١١: ١١؛ ١٣: ١١؛ حز ٤٦: ١٨) أو قطع (٣٤: ٥؛ زك ١٣: ٧). إنها تستخدم أيضاً كأفعال متعديّة لتعني يشتت شعب (إر ١٣: ١٤؛ ٥١: ٢٣ = سب ٢٨: ٢٣)؛ يمد، ينشر (مثل؛ مل ٢: ٣)؛ يبدد الأعداء (إش ٤١: ١٦؛ إر ١٥: ٧، حز ٥: ٢)؛ أو يفرق الأمم (٢٦٦: ٢٣؛ حز ٥: ١٠؛ ٦: ٥؛ ٣٠: ٢٦).

ع. ج. ترد skorpizō ٥ مرات فقط في ع. ج. ترد في يوفي ارتباط مع اضطهاد المسيحيين (يو ١٦: ٣٢) وفي مجاز "يُخطف الذئب الخراف ويبيدّها" (١٠: ١٢). يلفت كل من مت ولو الانتباه إلى المبدأ الرسالي الذي يعلنه يسوع: "مَنْ لَيْسَ مَعِيَ فَهُوَ عَلَيَّ وَمَنْ لَا يَجْمَعُ مَعِيَ فَهُوَ يُفَرِّقُ" (مت ١٢: ٣٠؛ لو ١١: ٢٣). يأخذ يسوع هنا موضوع الجمع والتفرقة المطبق في ع. ق على شعب الله (إش ٤٠: ٤٩؛ ١١: ٤٦؛ حز ٣٤: ١٣، ١٦) ويطبقه على مغزاه الخاص في الزمن الأخير. ترد الصيغة المساوية المعكوسة لهذا القول - "لأنّ مَنْ لَيْسَ عَلَيْنَا فَهُوَ مَعَنَا" (مر ٩: ٤٠؛ قأ؛ لو ٩: ٥٠) - في سياق طرد الشياطين. ومع ذلك فهاتان العبارتان غير متناقضتان؛ فالأولى تتحدث عن عدم الانحياز بشأن أنفسهم، أما الثانية إلى التلاميذ بشأن نصير آخر لیسوع. يستخدم بولس skorpizō مرة في اقتباس من مز ١١٢: ٩ في مناقشته للعتاء الخبز للمساكين في أورشليم (٢ كور ٩: ٩).

يمكن أن تشير diaskorpizō (٩ مرات في ع. ج) إلى تبديد الموارد سواء الخاصة بالشخص أو تلك المؤتمنة من قبل شخص آخر (لو ١٥: ١٣؛ ١٦: ١). يلقي الفعل الضوء أيضاً على اضطهاد وتشتت الجماعة المسيحية، لأن "الراعي" يُضرب و"الخراف" تتبدد (مت ٢٦: ٣١؛ مر ١٤: ٢٧؛ قأ؛ زك ١٣: ٧). يستخدم لو الفعل في ترنيمة مريم ليعبر عن تقهها في قدرة الله على قلب أحوال المستكبرين قلباً كاملاً (لو ١: ٥١). يظهر مثال مدهش لتشتت الكبرياء في حالة يهوذا الجليلي، الذي تشتت أتباعه عندما رفض تصديقه كمذعي مسياني (أع ١: ٣٧). يناقض مت مرتين "تبدد" و"تجمع" في مثل الوزنات (٢٥: ٢٤، ٢٦). يرى يوحنا رسالة يسوع كاعتناق "أبناء الله المُتَفَرِّقِينَ" (أي الأمم) واليهود، لكي يجمعهم "إلى واحد" (يو ١٠: ٥٢).

يظهر الفعل dialyō في ع. ج فقط عندما يلفت غملائل الانتباه إلى ثوداس والتبدد التالي لتابعيه (أع ٥٤: ٣٦).

يستخدم الفعل diaspeirō ٣ مرات لتشتت المسيحيين الأوائل عبر الاضطهاد (أع ٨: ١، ٤؛ ١١: ٩). كانت النتائج الخيرة لمثل هذه الظروف إعلان الرسالة المسيحية في مناطق؛ ذلك يعني أن الاضطهاد مهد الطريق لتقدم التبشيري. في الاسم المرتبط diaspora، ← ١٤٠٢.

انظر أيضاً synagō، تجمع، يجمع (٥٢٥١).

٥٠٢٧ (skoteinos، ظلام، مظلم) ← ٥٠٣٠.

٥٠٢٨ (skotia، ظلام، ظلمة) ← ٥٠٣٠.

للفناء الأخروي (قا؛ مت ٨: ١٢؛ ٢٢: ١٣؛ ٢٥: ٣٠).  
تتوقع هذه الدينونة في المجيء الثاني للمسيح، الذي سيُصحب بتجليات  
الظلام، عندما "تُظلم الشمس والقمر لا يُعطي ضوءاً" (مت ٢٤: ٢٩؛  
مر ١٣: ٢٤؛ قا؛ إش ١٣: ١٠؛ حز ٣٢: ٧). لذلك يمكن لبولس أن يحث  
المسيحيين بقوة على السهر والصحو في نور الباروسيا، الذي سيدركهم  
فجأة (١ تس ٥: ٦-٤).

انظر أيضاً *nyx*، ليل، ليلة، ليلاً (٦١٨٣).

٥٠٣١ (*skotoō*، ظلام) ← ٥٠٣٠.

٥٠٣٢ *σκύβαλον*، *σκύβαλον*، *skybalon* (نفاية،

قمامة، روث) (٥٠٣٢).

ث ي تعني هذه الكلمة التي توقع الكآبة في النفس نفايات وروث  
من أنواع كثيرة: براز، طعام عفن، فضلات متروكة بعد الوجبة لأنها  
غير جديرة بالأكل، جثة نتنة. القذارة والتحلل هما العنصران الثابتان  
لمعناها. إنها كلمة فظة، قبيحة توضح عدم الاستحقاقية والنفور. ترد  
*skybalon* مرة في سب مشيرة إلى النجاسة الأخلاقية (سي ٢٧: ٤).

ع. ج استخدام ع. ج الوحيد لـ *skybalon* في (في ٣: ٨)، حيث  
يكتب بولس أن كل الامتيازات الطبيعية والدينية التي كانت تبدو في  
أحد الأوقات حلوة وثمينة له كفرسي يعتبرها الآن "نفاية". الآن، بعد  
أن صار بولس مؤمناً، لم تعد لها أي قيمة عنده.

انظر أيضاً *peripsēma*، قذارة، وسخ (٤٣٧٠)؛ *rhypos*، وسخ  
(٤٨٦٦).

٥٠٤٣ *σμύρνα*، *σμύρνα*، *Smyrna*، نبات المر  
(٥٠٤٣)؛ *σμυρνίζω*، *σμυρνίζω*، *σμυρνίζω*، ممزوج بمر (٥٠٤٦)؛  
*μύρον*، *myron*، طيب، مرهم (٣٦٩٣).

ع. ق المر هو صمغ من شجرة منخفضة شائك تنمو بشكل أولي  
في الصومال، إثيوبيا، والعربية. يُفرز الصمغ من الجذع والأغصان،  
معطياً رائحة طيبة. تستخدم سب *smyrna* لترجمة الكلمة العبرية  
*mōr* أو *mōr*. يوجد في خر ٣٠: ٢٣ محتوى هام في زيت المسح  
تكريس خيمة الاجتماع والكهنة. تُذكر رائحته في مز ٨: ٤٥ في ارتباط  
مع زيت المسرة الذي يسمح به الله ملكه المختار (رج أيضاً نش ٣: ٦؛  
٤: ٦، ١٤؛ ٥: ١، ٥؛ ١٣: ١٥ سي ٢٤: ١٥).

ع. ج كان *smyrna* ضمن الهدايا التي قُدمت للطفل يسوع من قبل  
المجوس الأميين (مت ٢: ١١). تُذكر هنا وفي مواضع أخرى خارج  
الكتاب المقدس جنباً إلى جنب مع اللبان. ربما فهمت هذه الهدايا كإتمام  
لمز ٧٧: ١٠-١١ (قا؛ أيضاً إش ٦٠: ٦).

أحضر نيقوديموس مزيجا من مر وعود تزن مئة مناً إلى قبر يسوع  
(يو ١٩: ٣٩). من المحتمل أن هذه الكمية الكبيرة كانت تعبيراً عن  
الكرامة. يوضح يو ١٩: ٤٠ أن التوابل كانت توضع عادة بين الملابس  
التي كان يُلف فيها الجسد (قا؛ أيضاً مر ١٦: ١؛ لو ٢٣: ٥٦؛ ٢٤: ١).  
تقترح هذه المحاولة لحفظ جسد يسوع أن لا أحد من أولئك المشتركين  
توقع قيامة عاجلة.

ترد *smyrnizo* في صيغة المجهول في مر ١٥: ٢٣ في الإشارة إلى  
"خُفراً ممزوجة بمر" قُدمت إلى يسوع من قبل الجنود قبل الصلب.  
غالباً ما يؤخذ هذا كمسكن يُعطى للمُسجونين المدانين لكي يصبح  
وعيهم كليلاً، رغم أنه ربما لم يكن شيئاً أكثر من مجرد شراب يعطيه  
الجنود إلى المنهك.

من المحتمل أن *myron* من الأفضل أن تترجم طيب أو عطر  
(مت ٢٦: ٧، ٩؛ يو ١١: ٢؛ ١٢: ٣، ٥؛ رؤ ١٨: ١٣).

٤. تطور الكتابات اليهودية مفهوم الظلام الأخروي والدينونة في  
العالم الآخر (قا؛ يوب ٥: ١٤؛ ١ أخن ١٧: ٦؛ ٦٣: ٦؛ ١٠٨: ١١-١٤).  
الهدف من مثل هذا التعليل هو تقديم إثارة وقرار لاتباع طريق النور.  
يشير الألب القمرائي تكررنا إلى البشرية الواقعة في الشد بين النور  
والظلام. يسعى الظلام إلى ضلالهم، لكنهم يستطيعون أن يخلصوا  
أنفسهم من قوة الظلام بقرار دخول العهد كابن النور.

ع. ج ١. يستخدم ع. ج الكلمة بمعنى حرفي ليشير إلى الوقت في  
ارتباط ببقاء الظلام أو مفارقه (يو ١٧: ٦؛ ٢٠: ١). تستخدم *skotia*  
و *phōs* (نور) إستعارياً لكن بدون إلماح سلبي مرتبط بالليل في  
مت ١٠: ٢٧ ولو ١٢: ٣.

٢. تتضمن فئة كلمة *skotia* معنى سلبي واضحاً في تلك الفقرات  
التي تناقض العين البسيطة في الجسد المملوء نور مع العين الشريرة  
في الجسد المملوء ظلام (مت ٦: ٢٢-٢٣؛ لو ١١: ٣٤-٣٦). أعطى  
الظلام عند القبض على يسوع (٢٢: ٥٣) ومازال أكثر في ساعة موته  
(مت ٢٧: ٤٥؛ مر ١٥: ٣٣؛ لو ٢٣: ٤٤) انطباع كسب النصر. لكن  
في القيامة انتصرت القوة الإلهية للنور مرة وإلى الأبد على القوى  
الشيطنانية للظلام. غالباً ما يُرى ويقيم الظلام في ضوء هذا النصر في  
ع. ج.

٣. المسكن الطبيعي للبشر في الظلام. يعيش الناس في الظلام (قا؛  
إش ٩: ٢، مقتبس في مت ٤: ١٦) ولا يمكن أن يتجنبوا ظلال الموت  
(لو ٧٩). تتولى قوة الشيطان السلطة في هذا النطاق (أع ٢٦: ١٨؛  
قا؛ أف ٦: ١٢)، التي ترغب البشر على الأعمال الشريرة للظلام (يو ٣:  
١٩؛ رو ١٣: ١٢؛ أف ٥: ١١)؛ "أظلم قلبهم الغبي" (رو ١: ٢١).  
يتضمن هذا اليهود، الذين يمكن بتقديدهم للناموس أن يجعلهم يصبحوا  
قادة عميان لعميان (مت ٨: ١٢؛ ١٥: ١٤؛ قا؛ رو ٢: ١٩). في الحقيقة  
يمكن للظلام أن يكون سائداً للغاية حتى إن بولس يكتب أن الأفسسيين  
كانوا في وقت ما مظلمة (أف ٥: ٨).

٤. ليس الظلام بالطبع قوة مساوية لله. إنه يتسلط عليه؛ فمثل؛ أعمى  
الساحر باريشوع بكلمة الروح التي قالها بولس (أع ١٣: ١١). كما في  
الخليقة فإن الله الآن يجعل النور يشرق في قلوب البشر من الظلام  
(٢ كو ٤: ٦). إنه رب يفوق الظلام، ربوبية ظهرت فوق الكل في يسوع  
المسيح، الذي أرسله إلى العالم ليخرج شعبه من الظلام إلى نوره  
العجيب (١ بط ٢: ٩)، إلى مَلَكُوتِ ابْنِ محبته (كو ١: ١٣).

يسود هذا الموضوع على نحو خاص في يوحنا، الذي يستخدم غالباً  
إستعاراً للنور والظلمة. لذلك يكتب في استهلال إنجيله: "والنور يُضيئُ"  
في الظلمة والظلمة لم تُدركه" (يو ١: ٥؛ قا؛ تعليق NIV). النور والظلام  
عنصران حصران على نحو متبادل (قا؛ ٢ كو ٤: ١٤)، ولا بد أن نتخذ  
قراراً لواحد أو الآخر، لأن يسوع المسيح، الذي هو "نوراً إلى العالم"  
(يو ١٢: ٤٦؛ قا؛ ٨: ١٢). لا يعود أولئك الذين يؤمنون به (١٢: ٤٦)  
ويتبعه يسرون في الظلام (٨: ١٢).

٥. رغم ذلك ليس من الكافي مجرد الاعتراف بالولاء إلى النور  
بشفتي الشخص. لا يمكن لأحد أن يكون له رفقة مع الله وفي نفس  
الوقت يسير في الظلام؛ مثل هؤلاء الناس كذابون (١ يو ١: ٦). إن  
رفض محبة الآخرين يعني العيش في الظلام (٢: ٩-١١؛ قا؛ يو ١٢:  
٣٥). لم يفهم مثل هؤلاء الناس أن الظلمة مضت والنور الحقيقي الآن  
يضيء (١ يو ٨: ٨).

بالنسبة لأولئك الناس الذين يرفضون في عناد النور، والذين  
يرفضون يسوع المسيح كرب، والذين يصنعون أعمال الظلام - يأتي  
المعلمون الكذبة هنا لذكر خاص (٢ بط ١٧: ١٣) - يأتي يوم ظلام  
دامس، دينونة الله. في ذلك اليوم الرب "سيُبيدُ خفايا الظلام ويظهرُ  
آراء القلوب" (١ كو ٤: ٥). سيُلقي مثل هؤلاء الناس إلى المكان المظلم

وعظمته، وارتباطه التقني بناموس موسى ومُدحت عند عدم التطرأ إلى أخطائه بالتفصيل. ركز ثقل الانتقادات اليهودية المتأخرة لسليمان بشكل غريب على شيء لم يكن منبهاً به تاريخياً، وهو تطور الممارسات السحرية.

ع. ج يبرز سليمان قليلاً في ع. ج؛ إنه غير مرتفع ولا منخفض. في مت ١: ٦-٧ يظهر في مكانته المناسبة في سلسلة نسب المسيح. يذكر مت ٦: ٢٩ ولو ١٢: ٢٧ عظمته، ومت ١٢: ١١: ٣١ حكمة، وأخيراً أع ٤٧: يعرفه كباني الهيكل.

تعرّف هذه الإشارات المنفصلة على نحو واسع بـ"إنجازات سليمان بل أيضاً تلقي الضوء على نقصها من الحسمية في مقاصد الله. كان سليمان ابنُ داوود العظيم، لكنه لم يكن المسيا الموعود، فقط مجرد جده الأعلى (مت ١: ٦-٧). لقد بنى سليمان في الحقيقة هيكلاً رائعاً إكراماً لله؛ لكن كل عبء حديث إستفانوس في أع ٧ لتقليل قيمة أي هياكل "مُصنوعة بالأيادي" (٧: ٤٨). أصبح هيكَل سليمان والهيكل الثاني بعده مركزين للارتداد وعدم الإيمان. يحول كل من أع ٧: ٥٠ ومت ٦: ٢٩ انتباه القارئ من الإنجاز البشري مثل إنجاز سليمان إلى أمجاد الخالق. أخيراً

يعلن ١٢: ٤٢ بطريقة معبرة أن سليمان في كل حكمته تفوق عليه المسيح. تقترح هذه الآية، التي تهجم بشكل أولي على الإيمان اليهودي، إن سليمان هو كنموذج للمسيح.

٥٠٥٣ σοφία، σοφία، حكمة (sophia)، حكمة (٥٠٥٣)؛  
σοφός، (sophos)، حكيم، أحكم (٥٠٥٥)؛ σοφίζω، (sophizō)،  
يحكم، يُعلم، يُوجه، يبرز باختيال (٥٠٥٤).

ث ي & ع. ق ١. تشير sophos و sophia في ث ي إلى صفة، ليس نشاط. يوضح هذا قدرة غير عادية ومعرفة غير عادية، سواء في النطاق العملي أو في المعرفة النظرية. كانت sophia تعتبر في بعض الحالات معنى متأسلاً للحكمة والبصيرة؛ ومع ذلك نظر السوفسطائيون إليها كمعرفة يمكن أن تُعلم وتكتسب. احتوت حكمة سقراط في الحقيقة أنه عرف أنه لم يعرف شيئاً؛ فكل الحكمة النظرية هي في الواقع ليست حكمة. ترتبط الحكمة في أفلاطون بوجهة نظره للأشكال الأبديّة أو الأفكار. sophia و philosophia بالنسبة لأرسطو متطابقتان. فيما يتعلق بنظرية الروائيين وتوافق الممارسة تفهم الحكمة معرفة.

٢. (أ) ترد فئة هذه الكلمة كقاعدة في سب لتتقل كلمات من الجندر hkm، ويوجد أغلبيتها في أدب الحكمة (أي، مز، أم، جأ، أيضاً سي وحك). تحمل هذه الكلمة نطاقاً واسعاً من المعاني، تشير sophia إلى معرفة متخصص في مجال معين، مثل حرفة يدوية أو فن (خر ٣٦: ٢-١)، بل أيضاً البراعة الاقتصادية (قا؛ أم ٨: ١، ١٨، ٢١)، وفن الحكم (٨: ١٥)، والتعليم (٤: ٢٩-٣٤). علاوة على ذلك اهتم ع. ق بالسلوك الحكيم الذي يمكن الشخص من السيادة على الحياة (أم ٣٢: ٣٦)، الذي يعتمد على السلوك الصحيح في طاعة لمشينة الله أكثر مما يعتمد على البصيرة النظرية. لذا فإن الحكمة مرتبطة على نحو كامل بمخافة يهوه (٩: ١٠؛ قا؛ ١: ١٧؛ ١٥: ٣٣=سب ١٦: ٤؛ أي ٢٨: ٢٨؛ مز ١١: ١٠).

(ب) الد. ع. ق على وعي بالحكمة التي في الأمم المحيطة (مثل؛ في بابل، إر ٥٠: ٣٥؛ ٥١: ٥٧؛ مصر، أم ٤: ٣٠). يوجد متوازيات مزهلة بين نصوص مصرية معينة وأدب الحكمة العبري (مثل؛ بين أم ٢٢: ١٧-٢٣؛ ١١ وحكمة أمينموب المصرية). لكنهم حتى حين اعتنقوا هذه النصوص أحضرتها إسرائيل بقوة إلى السلسلة مع اقتناعاتهم الدينية. أيضاً كما أنه في مصر ساعدت نصوص الحكمة في تدريب وتعليم موظفي القصر الملكي المستقبليين، لذلك جُمعت مثل هذه

انظر أيضاً libanos، لبنان (٣٣٣٧).

٥٠٤٦ (smyrnizō)، ممزوج بمر) — ٥٠٤٣.

٥٠٤٨ Σολομών، Σολομών، (solomōn)، سليمان (٥٠٤٨).

ع. ق كان سليمان ابنُ ووارث داوود (من بئشيع)، آخر ملك لإسرائيل المتحدة. كانت ملكه (٩٦١-٩٢٢ ق. م تقريباً) حافلاً وثرياً، فيمعداً بعض الصعوبات الاقتصادية والتمردات المجهضة تجاه نهايته. لقد كان بلا شك أكثر العصور ازدهاراً في تاريخ نظم سليمان - باتياً على الأساسات التي وضعها داوود - إدارة فعالة، وطور الصناعة والتجارة، وبنى علاقات متنامية مع الأمم المجاورة. كان آخر أهم إنجازاته بناء الهيكل في أورشليم.

أطلق عليه عند مولده كلا من سليمان ويديديا (٢صم ١٢: ٢٥). معنى سليمان غير مؤكد - "رجل سلام أو سلامه [أي يهوه]" محتمل لكن الأكثر احتمالاً "تعويضه أي تعويض الله لداوود عن مؤب ابن بئشيع. لقد كان بطريقة أو بأخرى ابنُ داوود الأكبر، ولذا لم يكن بلوغه للعرش بدون منافسة وخداع، أولاً كشخص صميمي مع داوود (١مل ١). لقد عزز بلا رحمة مكانته (١مل ٢) ثم أخذ خطوات ملانمة ليقوي مملكته وأمبراطوريته. لقد كانت أورشليم ومدن استراتيجية أخرى محصنة في وجه الأعداء الخارجين ومحمية بقوة مركبات حربية قوية (٩: ١٥-١٩؛ ١٠: ٢٦). حاول سليمان أن يقوي الأبنية الداخلية لإسرائيل بتحطيم النموذج القبلي القديم واستبداله بنظام مقاطعات إدارية (٤: ١٩-٧).

أسس سليمان علاقات جيدة مع الشعوب المجاورة، خاصة سور ومصر (١مل ٣: ١؛ ٥: ١٢؛ لكن قا؛ ٩: ١٢). لم تزود هذه الولاءات بالأمان العسكري فقط بل أيضاً شجعت على تطور تجارة الزيت، عبر البر والبحر (قا؛ ١٠: ٢٢-٢٥). ازدهرت التجارة باستثمار موارد إسرائيل، خاصة مناجم النحاس في نيجيف.

أظهر سليمان في كل هذه الحالات رؤية، وفن حكم الدولة، ومهارة؛ تحقق هكذا الوعد الإلهي بالحكمة، المُعطى في بداية حكمه، بإسهاب (١مل ٣: ١٢). الحكمة التي لأجلها صار اسمه مثلاً كان لها مظهران: (١) لقد كانت حكمة عملية؛ كان فن الحكم وإدارة العدل يفوق كل المناطق التي كانت مطلوبة وظاهرة فيها (٣: ٩، ١٦-٢٨). (٢) كانت حكمة أكاديمية وتعليمية؛ في عالم اشتهر بأناسه الحكماء أظهر سليمان نفسه بارزاً، صانعاً إسهامات أساسية إلى مجموع المادة المثلية والمادة المرتبطة بها (٤: ٢٩-٣٤). يرتبط اسمه بأسفار أم (١: ١)، ونشيد الأنشاد (١: ١)، و(بالتضمين) جا (١: ١)، وربما نراه كمؤسس وخفير نسبة كبيرة من النشاط الأدبي في إسرائيل. ربما أسس أيضاً "مدارس حكمة" في إسرائيل.

رغم ذلك لم تكن براعة وحصافة سليمان صرفاً؛ فالكثير من مجازاته كانت مفرطة ومرتفعة الثمن، لذلك أفقر الدولة تدريجياً. تسببت الضرائب الثقيلة والخدمة الإجبارية في ذلك الوقت في استياءات عويصة، والتي أدت في النهاية إلى تدمير المملكة (قا؛ ١مل ١٢: ١-٢٠). كانت زيجاته الدبلوماسية ما هي إلا بداية نساء كثيرات جداً ومرتفعات الثمن. هبطت أيضاً تقواه الشخصية إلى معيار من الردة والزنى (١١: ١-١٠). على نحو ساخر فإن الرجل الذي بنى الهيكل كان أول من يعيش عبادته.

في الأدب المتأخر، بداية على الأقل من يوسفوس، أصبحت الكثير من السمات الخرافية للأساطير مرتبطة بمعلومات ع. ق الأكثر واقعية. لقد جذبت قصة زيارة ملكة سبا على نحو خاص (١مل ١: ١٠-١٣) الكثير من مثل هذه الإضافات الغريبة. ازدادت حكمة سليمان،

(١كو ١: ٢٠؛ قأ؛ ٣: ١٩)، ليس عبر الكلام أو المجادلات، لكن عبر العمل، أي مَوْتِ الْمَسِيح. نظرًا لأنه بإرادة الله أظهر "المسيح قُوَّةَ اللَّهِ وَحِكْمَةَ اللَّهِ"، يثبت أن الحكمة العالمية التي رفضت الصليب هي ما تمثله دائماً: حماقة (← *mōria*، ٣٧٠٢، أي التمرد ضد الله)، في شكل سمو واقتدار بشريين (١: ٢٩، ٣١).

أغلق البشر أذهانهم عن حكمة الله عندما قابلوها في أعمال الخليفة وبدلاً من ذلك حاولوا أن يخلقوا حكمتهم الخاصة (١كو ١: ٢١؛ قأ؛ رو ١: ٢٣-١٨). رغم ذلك اختار الله أن يخلص أولئك الذين آمنوا عبر حماقة كرازة الصليب. هكذا فإن كل محاولة لطالب برهان على حقيقة الله (١: ٢٢) باءت بالفشل كما هو الحال مع كل محاولة للاقتدار بالذات (٣: ١٨-٢١).

تؤكد كل من شخصية الكنيست الكورنثوسية وطريقة كرازة بُولُس هذا التفسير للحدث الخلاصي. إن اختيار الله للجهلاء، والضعفاء، والمنبوذين - الذين كَوَّنُوا الكنيست في كورنثوس - يظهر أن الله يخزي أولئك الذين يُعْتَبَرُونَ حكماء بمعايير العالم (١كو ١: ٢٦-٢٩).

ومن ثم فإن مشيئة الله، المعلنة في ع. ق كافتخار بشري حكيم (١: ١٩، ٣١؛ ٣: ١٩-٢٠)، تُنَمِّع. يساعد تخلي بُولُس عن "سمو..حكمة" (٢: ١) العمل الخلاصي الجوهرى للصليب، الذي لا يمكن أن تتعطل قوته (١: ١٧). ما زال يمكن لبُولُس أن يقول إنه يتحدث بالحكمة "بَيْنَ الْكَاثِلِينَ"، لكنها حكمة الله، المخفية في السر (٢: ٦-٧). ربما يرجع هذا إلى حقيقة أن بُولُس يعتقد أفكار أعداءه (الذين آمنوا بمسيح روجي غير متالم) ويضعها في استخدام إيجابي في لاهوته الخاص.

(ب) يمدح بُولُس في الترتيلة التي تختم تفسيره لسر انتخاب إسرائيل "عَمِقُ غِنَى اللَّهِ وَحِكْمَتِهِ وَعِلْمُهُ!" (روا ١١: ٣٣). تكشف حكمة الله في أحكامه وطرقه الغامضة (قأ؛ إش ٤٠: ١٣-١٤) وهكذا لا ينبغي أن تُطْرَى في تأمل بل تُخْتَبَر في التاريخ. تسمح لنا هذه الإشارة إلى تاريخ الخلاص، جنباً إلى جنب مع ذكرى أم ٨، بفهم الحكمة هنا كعمل الخالق، الذي هو في نفس الوقت الرَّبِّ وضابط التاريخ.

(ج) يمكن أن يستخدم بُولُس *sophos* بمعناها العادي الغير تقني كما يظهر في ١كو ٣: ١٠، حيث يصف نفسه كـ "بناء خبير" للجماعة، ومن المحتمل أيضاً في السؤال الوارد في ٥: ٦، حيث يسأل بلاغياً عما إذا لم يكن يوجد شخص حكيم في الجماعة قادر على إجراء القضاء، لكي يمنع الأعضاء من إحضار القضايا في محاكم وثنية.

رسائل بُولُس المتأخرة. تُفهم الحكمة كهبة لنعمة الله (أف ١: ١٧، ٨؛ كو ١: ٩)، التي قد ينمو فيها المؤمنون. إن محتوى هذا التعليم للحكمة الذي يكشف بالروح هو سر الله - المسيح، "الْمُذْخَرُ فِيهِ جَمِيعُ كُنُوزِ الْحِكْمَةِ وَالْعِلْمِ" (٢: ٣). يرتبط الكريستولوجي المطور هنا بـ ع. ق والمفهوم اليهودي للحكمة المخفية في الله قبل خلق العالم (أم ٨؛ سي ٢٤). ستكشف هذه الحكمة في ملء الزمان في المسيح عبر الكنيست (أف ٣: ٩-١٠).

٤. أسفار ع. ج الأخرى، (أ) يعلم بع ٣: ١٣ أن الحكمة تظهر في التصرف الحسن بوداعة الحكمة. تتعامل هذه الرسالة مع المعارضين (مثل أولئك الذين في كورنثوس) الذين ينسبون لأنفسهم حكمة "مِنْ فَوْق"، لكنهم يسببون صراعاً على الأرض (٣: ١٥-١٦). يصف يعقوب هذه الحكمة كمسالمة، ومملوءة رحمة، وعديمة الريب والرياء (٣: ١٧). حتى يحصل الفرد على هذه الحكمة فلا بُدَّ أن يصلي لله (١: ٥).

(ب) في رؤ تُمدح *sophia* في ترتيلتين: كنسب إلى الله (٧: ١٢) وإلى الحمل المذبح في سموه (٥: ١٢). المسيح الممجّد له نفس

النصوص في بلاط سليمان لتدريب وتعليم الجيل الصاعد للمشيرين الملكيين. ينتمي دانيال ورفقاؤه أيضاً إلى هذه الحلقات المتعلقة بالبلاط (دا ٢: ٤٨؛ ٥: ١١-١٢).

(ج) رغم ذلك يقف فوق كل الحكمة المكتسبة والمنقولة الحكمة المعطاة كهبة من الله إلى الملك سليمان (مل ١: ٣-٥)، التي تجد تعبيراً في البراعة القضائية (٣: ١٦-٢٨) وتقود - في العقول اللاحقة - إلى تقدير إعجابي من قبل جيران إسرائيل (٤: ٣١، ٣٤؛ ١٠: ١-٩). يُؤسس هنا توق الأجيال المتأخرة إلى عظمة وأمان حكم سليمان. من الممكن على نحو متساو فهم أن الحكمة كانت متوقعة في الملك المسياني المأمول (إش ١١: ٢).

(د) يعم مفهوم الحكمة في أزمنة ما قبل السبي. تصبح الحكمة، المعبرة الآن في الفاظ شخصية، وسيط الوحي ومعلما (أم ١: ٨-٢١)، التي يدعو (١: ٢٠-٢١؛ ٨: ٣٢-٣٤) وتدعونا إلى حضورها (٩: ١-٦). نظراً لأن الحكمة مخلوقة قبل كل أعمال الخليفة (٨: ٢٢-٣١) فإنها تكشف النظام الأصلي المتأصل في الخليفة. إنها هكذا تكتسب دور مبدأ إلهي مغروس في العالم.

٣. (أ) تتطابق الحكمة في اليهودية الهلينية مع الناموس (سي ٢٤: ٨-٣٤؛ قأ؛ أيضاً يوسفوس). إن تلميذ الحكمة يتبعها كمحبوب ويفوز بكل سعادة العيش معها (١٤: ٢٠-٢٧). لم تكن الحكمة موجودة في الخليفة فقط بل هي نفسها خالق كـ "أم" كل الأشياء الصالحة والغنى الغير محصى (حك ٧: ١٢). إنها تجلس بجانب عرش الله (٩: ٤)، تتوسط خلاص الله (٧: ٢٧). توجد أفكار مشابهة في فيلو. الحكمة والمعرفة الكتابية الواسعة بالنسبة لليهودية الربانية كانت في الأساس متطابقتين.

(ب) تتأثر الحكمة في مخطوطات البحر الميت بازدواجية لاهوت الطائفة. تتحدد خطة الله المعتنقة كلية، التي تهدف إلى إبادة الشرير، بالحكمة (نج ٤: ١٨). المختارون يُحصص لهم حكمة من قبل روح الحق (٤: ٢١-٢٢).

ع. ج توجد معظم تعبيرات فئة هذه الكلمة في ع. ج في ١كو ٣-٢٦ (مرة) وكتابات بُولُس المتأخرة، في حين أن الأنجيل والأسفار الأخرى نادرة ما تستخدمها.

الأنجيل، (أ) يرتبط استخدام هذه الكلمات في الأنجيل بوجه عام بـ ع. ق التقليدي والمفهوم اليهودي، حيث تمثل الحكمة منهج شخص للحياة، نابعة من حياة في العهد الممنوح من قبل الله ولذلك ينبغي رؤيتها كهبة الله. هكذا نما يسوع الذي له من العمر اثني عشر عاماً في الحكمة والبصيرة ويميز نفسه بمعرفته الممتازة للناموس (لو ٢: ٤٠، ٥٢). يصف مر ٦: ٢ انهيار سكان الناصرة من الحكمة المعطاة لیسوع (قأ؛ مت ١٣: ٥٤). بالتشابه يُقدّم إستفانوس في أع كرجل مزود من قبل الله بالروح والحكمة، الذي لا يمكن معارضة حكمته لهذا السبب (٦: ٣، ١٠؛ قأ؛ أيضاً الوعد بالحكمة لأجل الأحاديث الدفاعية أثناء الأيام الأخيرة العتيقة، لو ٢١: ١٥).

(ب) ربما يمكن التقليد اليهودي للحكمة المفهومة شخصياً، التي تدعو الناس لها، وراء الجملة الجديرة بالملاحظة "الْحِكْمَةُ تَبَرَّرَتْ مِنْ بَنِيهَا" (مت ١١: ١٩). يُفهم يسوع ويوحنا شاهده كفي الحكمة، التي تقدم الخلاص. لاحظ أن كلمة حكمة الله في لو ١١: ٤٩ يُستشهد بها ككلمة لیسوع في مت ٢٣: ٣٤-٣٥؛ يسوع هو الحكمة الآتية إلى الأرض، شخص "اعظم من سليمان" (١٢: ٤٢). يبدو إذاً من الممكن تبرير الحديث عن كريستولوجي *sophia*- (قأ؛ أيضاً *logos* في يو ١؛ ← ٣٣٦٤).

رسائل بُولُس المبكرة، (أ) يناقض بُولُس في توضيح أساسي وقوي التأثير حكمة العالم مع رسالة الصليب. حول الله حكمة العالم إلى جهالة



طاهرة في النفس، بينما الحكمة - ابنة الله - تزرع المعرفة والبصيرة. لكن البشر يملكون القدرة على زرع كل من الخير والشر.

ع. ج ١. ترد *spenna* (٤٣ مرة في ع. ج) و *speirō* (٥٢ مرة) تكراراً في أمثال يسوع، حيث تنقل الصورة المألوفة للبذور المزرعة في حقل تغليماً عميقاً عن ملكوت الله. (أ) يتوطد التأكيد في مثل الزارع (مت ١٣: ١-٩؛ مر ٤: ١-٩؛ لو ٨: ٤-٨) على فعل زرع البذور، الذي يطابقه يسوع مع إعلان كلمة الله. يؤكد تفسير يسوع اللاحق للمثل للتربة التي زُرعت فيها الكلمة، وهكذا يظهر اختلاف الاستجابة للكلمة. البذور المزرعة على امتداد الطريق ترمز إلى الشخص العنيد المادي. تلك المزرعة على أرض صخرية تصف المستمع السطحي. تصف البذور المزرعة بين الأشواك المتلقي الأناني. ترمز البذور الساقطة على الأرض الجيدة المخلصين، الذين يشاركون في الزرية الأبديّة للملكوت باعتناق الكلمة المعلنة. يعزز هذا المثل الموعد بتدفق حصاد روحي، مشجعاً بهذا العزيمة في الكرازة.

(ب) في مثل البذار التي تنمو سرا (مر ٤: ٢٦-٢٩)، تنمو البذار الموضوعة في الأرض تدريجياً بنجاح إلى نبت ثم سنبل وأخيراً القمح الملآن في السنايل، رامزا إلى نمو حياة الروح في المؤمن المحفر من قبل القوة السرية لله. إن الإنسانية عندما تنقصها حياة الملكوت تشبه زهرة العشب التي تذبل وتزول (يع ١: ١٠-١١). يؤكد مثل الحنطة والزوان (مت ١٣: ٢٤-٣٠)، الذي يزرع فيه ابن الإنسان بذار الحنطة وإبليس بذار الزوان، النمو التلقائي للخير والشر أثناء الزمن الحالي. أخيراً في مثل بذرة الخردل (مت ١٣: ٣١-٣٢؛ مر ٤: ٣٠-٣٢؛ لو ١٣: ١٨-١٩) يلقي نمو بذرة صغيرة جداً إلى شجرة ضخمة الضوء على التناقض بين البدايات الغير هامة للملكوت وتجليها النهائي في عظمة.

٢. (أ) يستخدم ع. ج *sperma* تكراراً بمعنى نسل أو ذرية. غالباً ما ترد هذه الكلمة في استشهادات لنصوص وعد ع. ق التي تنبأ بالبركة المستقبلية للنسل، مثل؛ إيزاهيم (لو ١: ٥٥ [قأ؛ تك ١٧: ١٧؛ ١٨: ١٨؛ ٢٢: ١٧؛ مي ٧: ٢٠؛ أع ٧: ٤٠-٦٠ [قأ؛ تك ١٢: ١٧؛ ١٧: ٨] وإسحق (رو ٩: ٧ وعب ١١: ١٨ [قأ؛ تك ٢١: ١٢]).

(ب) يتجاوز استخدام بولس لـ *spenna* في بعض الأحيان العلاقة الجسدية الأساسية ليتضمن النسل الروحي لمؤمن ع. ق. نتيجة لذلك فإن تعبير ع. ج "نسل إيزاهيم" غير مقيد بالبيت الجنسي لإسرائيل، بل يتضمن كل من يملك نفس نوع الإيمان كما كان الآباء (تك ٣: ٢٩). هكذا يتضمن وعد ع. ق للآباء الزرية الروحية النهائية لكل من يؤمن، يهودي أو أممي (رو ٤: ١٦-١٨). يرمز نسل المرأة في رؤ ١٢: ١٧ إلى جماعة ع. ج التي تصبح مركز هجوم الشيطان.

(ج) يفسر بولس في النهاية وعد ع. ق بنسل في ضوء المسيح، النسل الأسمى لإيزاهيم (غلا ٢٩: ٢٩)، تحدد ذاتية المسيح كالإتمام الأخير للوعد الإلهية للآباء ولداود فيما بعد (أع ١٣: ٢٣، ٣٣-٣٧).

تعرض تفسير بولس في غلا ٣: ١٦-١٩ أحياناً للنقد لتكلفه. لاحظ أن جمع الكلمة العبرية لـ "نسل" يعني بشكل عام حنطة أو محاصيل (مثل؛ اصم ١٥)؛ لذا فإن اللغة العبرية لـ تك ١٢: ٧ لا بد وأنه مفرد رغم أن وعد الله لإيزاهيم غير مقيد بفرد واحد بل ممتد إلى ذريته. ومع ذلك فإن مناقشة بولس في غلا ٣: ١٦-١٩ غير مرتبطة بالقواعد اللغوية بل لاهوتية. يشير النسل في المثل الأول إلى شعب إسرائيل، ذرية إيزاهيم. برغم أن أبناء إسماعيل جاءوا أيضاً من نسل إيزاهيم إلا أنه كان يوجد شعب (نسل) عهد واحد فقط أت من نسله، النسل الذي جاء عبر أشحاق. يرمز المسيح كالنسل النهائي إلى نسل العهد عبر أشحاق.

علاوة على ذلك يستخدم بولس هنا فكرة التكافل المشترك، حيث يمثل فرد واحد شعب كامل (قأ؛ آدم-المسيح علم الرموز الشخصية في رو ٥: ١٢).

الحكمة التي لدى الله *sophia* في ١٣: ١٨؛ ١٧: ٩ هي المعرفة السرية للمسيحيين، والتي يمكنهم على أساسها أن يفسروا الأسرار الروحية وأحداث زمانهم.

٥. ترد *sophizō* مرتين في ع. ج. استخدمها في تي ٣: ١٤-١٥ مشابه لذلك الموجود في مز ١٩: ٧؛ ١٠٥: ٢٢؛ ١١٩: ٩٨؛ كلمة الله قادرة على أن تجعلنا حكماء "تَحْكِمَكَ لِلخَلَّاص، بالإيمان الذي في المسيح يسوع." استخدمها في بط ١: ١٦، حيث يُشار إلى خرافات "مصنعة" مناقضة للحقيقة التاريخية ليسوع مشابه للفرار السلبي الطفيف لهذا الفعل في جا ٧: ١٦؛ سي ٧: ٥؛ ٣٢: ٤ (= سب ٤: ٣٥).

انظر أيضاً *mōria*، غباوة، حماقة (٣٧٠٢)؛ *philosophia*، محبة الحكمة، فلسفة (٥٨١٤).

٥٠٥٤ *sophizō*، يحكم، يُعلم، يُوجه، دبر باحتيال) ← ٥٠٥٣.

٥٠٥٥ *sophos*، حكيم، أحكم) ← ٥٠٥٣.

٥٠٦٢ *speirō* (يزرع) ← ٥٠٦٥.

٥٠٦٤ *spendō*، يسكب [لتقديم شراب]) ← ١٧٧٢.

٥٠٦٥ *σπέρμα*، *σπείρω*، *σπερμα* (زرع، بذر) (٥٠٦٥)؛ *σπείρω*، *σπερμα* (زرع، بذر) (٥٠٦٢)؛ *σπείρω*، *σπερμα* (بذر، زرع) (٥٠٧٨)؛ *φύτεύω*، *φύτευω* (يغرس، يغيرس، غارس، مغروس) (٥٨٨٥).

ث ي & ع. ق ١. غالباً ما تستخدم فئة كلمة *spenna* في ث ي بمعنى حرفي لزراعة بذور ومجازي لتوالد نسل. يشير بندار إلى البذرة النقية الإلهية للإله. كان لكلمة *speirō* رواجاً واسعاً في حكم "الزرع-الحصاد" الأخلاقية السائرة، ملقبة الضوء على النتائج الحتمية للأعمال المقصودة.

٢. (أ) ترد *spenna* و *speirō* في سب ٢١٧ مرة و ٥٢ مرة على التوالي، مشيرة في الغالب إلى زرع بذرة، سواء في الأرض (تك ٤٧: ٢٣؛ إش ٥٥: ١٠) وماء الرجل (المنى) (لا ١٥: ١٦؛ ٢٢: ٤؛ إر ٣١: ٢٧ = سب ٣٨: ٢٧). تستخدم فئة هذه الكلمة مجازياً للنسل أو الذرية، سواء فردياً (تك ٢٥: ٢١؛ ١٣) أو جميعاً (مثل؛ نسل إيزاهيم، ١٥: ٥؛ ١٧: ١٧؛ ٨٠: ٢٢؛ ١٨: ٢٢؛ نسل نوح، ٩: ٩؛ ذرية الآباء، تث ١: ٨)، وبذلك تلقي الضوء على تلاحم الجماعة المختارة. تضمنت *seed* في الترجمات المتأخرة في تك ٣: ١٥ معنى جمعي وفردية. تنذر الكلمة جميعاً إلى الذرية المتجددة روحياً لأدم الذي ناضل مع الشيطان، بينما في النهاية تشير إلى المسيح، النسل الأسمى الذي يضع نهاية لهلاك الشيطان. يشير مز ٢٢: ٣٠ إلى *sperma* (أي الذرية الروحية) للمسيا.

(ب) تستخدم *speirō* مجازياً لزراعة يهو لإسرائيل في الأرض (هو ٢: ٢٣) أو إلى التشتيت (زك ١٠: ٩) والثمر المتوالد للأمة المختارة (إر ٣١: ٢٧ = سب ٣٨: ٢٧؛ حز ٣٦: ٩). يُوظف تشبيه زرع نسل في وصايا لعمل أخلاقي (هو ١٠: ١٢؛ إر ٤: ٣) وفي تحذيرات ضد الممارسات الشريرة (أي ٤: ٨؛ أم ٢٢: ٨).

٣. (أ) ترد الفكرة الأخلاقية للزرع والحصاد (*therismos* ← ٢٥٤٦) في الكتابات اليهودية في سياق رؤي. العالم الشرير الحالي يشبه حقل مزرع ببذور فاسدة، التي يمكن فقط أن تنتج ثماراً (*karpos*، ٢٨٤٣) من نوعها (٢ إس ١٧: ١٧). إذا لم يتم جمع نتاج هذه البذور لا يمكن افتتاح عصر الإحسان العتيق. استخدمت صورة زرع النسل أيضاً لغرس الناموس في أبناء إسرائيل (٩: ٣١).

(ب) *spenna* في فيلو هي نقطة بداية العالم وكل ما يوجد. ينشأ الجسم من بذرة بشرية، لكن النفس من بذرة إلهية. الله يزرع كل فضيلة

ع. ج في مت ٢١: ١٣ (وز مر ١١: ١٧؛ لو ١٩: ٤٦) يحتج يسوع، كرب الهيكل (مت ١٢: ٦)، لأن سلطات أورشليم أحطت من بيت صلاة الله (إش ٥٦: ٧) إلى مغارة (*spēlaion*) لصوص (← *lēstēs*، ٣٣٣٤)، سارقين الياثسين بينما هم أنفسهم يستمتعون بملجأ الامتياز الأمن. كشفت أنشطتهم التجارية عن نقص إحساسهم لقداسة الدار الخارجية وأنكرت دخول الأميين إلى الجزء الوحيد لمنطقة الهيكل المسموحة لهم لأجل عبادة هادنة. تنبأ إر ٧: ١١، الملمح إليه هنا، على نحو صحيح إلى خراب هذه الأرض في زمان إرميا.

من الواضح أن بيع الحيوانات في الدار الأممية للهيكل كان ابتداء جديداً من قبل الكاهن العالي قيافا (٣٠ تقريباً)، منافساً ضد الأسواق التقليدية الأربعة على جبل الزيتون. كانت تجارة الهيكل غير شعبية بين اليهود العاديين إلى حد كبير، بسبب طمع أولئك المسؤولين، حتى محت ثورة شعبية قبل خراب أورشليم بثلاث سنوات في ٧٠ م هذه الأسواق.

يصف عب ١١: ٣٨ ورؤ ١٥ لاجنين يبحثون عن ماوى في *spēlaia*. مغاير، صفة للصخور الجبلية في فلسطين (قا؛ ٢ مك ٦: ١١؛ ١٠: ٦). يمكن اتخاذ المغاير الطبيعية أيضاً كاماكن للدفن، كما في حالة لعازر (يو ١١: ٣٨).

انظر أيضاً *lēstēs*، سارق، قاطع طريق، متطرب، ثوري (٣٣٣٤)؛ *syllaō*، يسلب، ينهب، يسرق (٥١٩٥)؛ *apostereō*، يسلب، يحرم، يُجَرِّد (٦٩١)؛ *andrapodistēs*، تاجر عبيد، مختطف (٤٣٥).

٥٠٧٢ (*splanchnizomai*، يشفق، يتحنن، يعطف) ← ٥٠٧٣.

٥٠٧٣ *σπλάγχνον*، *σπλάγχνον*، *splanchnon*، ترد بشكل دائم في الجمع *splanchna*، أحشاء، لذا فهي مركز المشاعر، القلب، المحبة (٥٠٧٣)؛ *σπλάγχνιξομαι*، (*splanchnizomai*)، يشفق، يتحنن، يعطف (٥٠٧٢)؛ *πολύσπλαγχνος*، (*polysplanchnos*)، عطوف، متعاطف، كثير الرحمة (٤٤٩٩)؛ *εὐσπλαγχνος*، (*eusplanchnos*)، شفق، مشفق (٢٣٥٩).

ث ي & ع. ق ١. تعني *to splanchnon* - تستخدم غالباً في الجمع - في الأساس الأجزاء الداخلية أو الأحشاء (لحيوان تقدمية)، خاصة الأجزاء الأكثر قيمة: القلب، الرئتان، الكبد، والطحال و/ أو الكليتان. نظراً لأنه في الحال بعد ذبح الحيوان كانت هذه الأجزاء تزال، وتشرى، وتؤكل في وجبة تقدمية فإن الكلمة جاءت لتعني وجبة التقديم نفسها. نجد مع بداية القرن الخامس ق. م أن *splanchna* تُستخدم أيضاً للأحشاء البشرية - خاصة الأعضاء الجنسية الذكرية والرحم - كموقع قوات المهد والميلاد. لذلك كان يُطلق على الأطفال أحياناً *splanchna*. نظراً لأن الداخليات كان يُنظر إليها كموقع الانفعالات الطبيعية (مثل؛ الغضب، الرغبات المضطربة، الحب) فإن الكلمة حملت المعنى المجازي للقلب (كعضو المشاعر والعواطف)، أو معنى حس داخلي؛ وأخيراً حملت معنى تعلق وحب.

يعني الفعل *splanchnēō* في الأساس يأكل الأحشاء أو يتنبأ من الأحشاء. توجد الصيغة المتأخرة *splanchnizomai*، بالمعنى الاستعاري ليرحم، يشعر بشفقة أو حنية على، في الكتابات اليهودية والـ ع. ج.

٢. تستخدم سب الاسم ١٥ مرة، الفعل مرتين، غالباً في الأبوكريفا. يعني الاسم في أم ١٢: ١٠ اللطف، الرحمة؛ في ٢٦: ٢٢، أجزاء داخلية، أحشاء. تعني في ٢ مك ٩: ٤٥؛ ٤ مك ٥: ٣٠؛ ١٠: ٨ أشياء داخلية؛ في ١٥: ٢٣، حب الأم؛ في ٢ مك ٦: ٦، القلب. تحتوي هذه الكلمات في الكتابات المنقوشة الزائفة المعنى الساندر حيم (مثل؛ وص

٢١-١٢). خاصة نظراً لأن بولس على وعي تام بأن النسل الجسدي غير ضامن للعلاقة الروحية (٩: ٦-٧) فإنه قادر على استخدام المفر الجامع في غلا ٣: ٢٩: "فإن كنتم للمسيح فأنتم إذا نسل إبراهيم، وحسب الموعود ورثة." إن المسيا، كالنسل الحقيقي لإبراهيم والممثل الحقيقي لشعبه، وفيه يرى المختارون - كمشاركين في تجاربه ونعمه - كورثة شرعيين لوعود الله. في حين أن المتهودين في غل ربما أصروا على أن الوعود المقطوعة لإبراهيم ونسله تضمنت الشعب اليهودي ككل يُوجد بولس تطبيقاً أعمق لهذا المبدأ.

(د) يلقي مفهوم فيلو للنسل الإلهي تفسيراً مسيحياً في يو ٣: ٩، حيث تشير *sperma* إلى المبدأ الإلهي للحياة (الروح) في المؤمن، الذي يصف الاستمرار في الخطية بأنه غير لائق. كما أن الـ *sperma* الجسدي كان مصدر الحياة في النظام الجسدي كذلك يصبح الـ *sperma* الإلهي يصبح ينبوع ومصدر الحياة في النظام الجديد للبشرية المخلوقة ثانية.

(هـ) يستخدم بولس تشبيه بذرة مزروعة في الأرض (قا؛ يو ١٢: ٢٤) ليظهر دفن وقيامه أجساد القديسين الراقدين (١٥: ٣٦-٤٤). كما تنمو حبة الحنطة المجردة إلى نبات كامل النمو كذلك سترتفع بذرة الحياة الروحية الموضوعة في الأرض إلى جسد جديد ممجد بالروح. كما أن هناك اتصال وعدم اتصال بين البذور المزروعة والنبات الذي يطلع كذلك هناك اتصال وعدم اتصال بين الجسد الذي يُدفن والجسد المقام.

(و) يستخدم بولس *speirō* (والكلمة المترابطة معها *phvteuō*) في سياق الإعالة المادية للكارز بالإنجيل. مثل الشخص الذي يغرس كرماً (١ كو ٩: ٧) فإن الشخص الذي يزرع بذور الثمر الروحي يُؤهل إلى حصاد مكافأة رزق لائق (٩: ١١). لترسيخ مسؤولية الكنيسة للتعصيد المادي للكارز يؤكد بولس في ٢ كو ٩: ٦ أن الحرية التي يزرعها الشخص تحدد البركات الروحية والمادية التي يحصدها.

(ي) يستخدم بولس أيضاً *phyteuō* في ١ كو ٣: ٦-٨ ليصف عمله التبشيري في تناقض مع عمل متابعة أبولوس لرعاية المؤمنين الذين قطعوا عهداً للمسيح. يغرس بولس البذرة في حين أن أبولوس يرويه. لكن الفضل في أي ثمر يأتي عبر هذه الطريقة ينتمي لله وحده. تشير *phyteuō* في مواضع أخرى في ع. ج عادة إلى الغرس الجسدي وترد في الغالب في أمثال يسوع (مثل؛ مت ٢١: ٣٣؛ مر ١٢: ١؛ لو ١٣: ٦؛ ٢٠: ٩).

(ر) يتطور هذا الموضوع للزرع والحصاد في غلا ٦: ٧-٨ إلى مثلاً أخلاقياً مألوفاً للأزمنة المادية القديمة وع. ق (قا؛ أم ١١: ٣٠؛ ١٣: ٢). من ناحية أخرى يركز بولس على الطبيعتين القديمة والجديدة كالمحيطين اللذين يُزرع فيهما العمل الأخلاقي. يمنح الزرع للطبيعة البشرية الخاطئة حصاداً للفساد الأخلاقي، بينما الزرع للروح ينتج حياة أبدية. يضيف يعقوب أن المعيار الإلهي للسلوك الأخلاقي يتحقق فقط عندما من قبل أولئك الذين يمتلكون حكمة سماوية الذين يزرعون لطفاً، واتضاعاً، وسلاماً (يع ٣: ١٨).

انظر أيضاً *therismos*، حصاد (٢٥٤٦)؛ *karpos*، ثمرة، ثمر (٢٨٤٣)؛ *dendron*، شجرة (١٢٨٥).

٥٠٦٨ *σπήλαιον*، *σπήλαιον*، (*spēlaion*)، مغارة، كهف، عرين (٥٠٦٨).

ث ي & ع. ق تعني *spēlaion* غارا، كهفاً. تستخدم سب *spēlaion* للكهف كمكان ملجأ (تك ١٩: ٣٠؛ هو ١٠: ١٦؛ اصم ٢٢: ١)، أو كقبر (تك ٢٣: ٩)، أو مغارة لصوص (إر ٧: ١١).

زبو ٧: ٣؛ ٨: ٢، ٦).

ث ي & ع. ق ١. تشير كلمات هذه الفئة في ث ي إلى الحركة السريعة في اهتمامات شخص أو قضية: أي *spoudazō*، يجعل نفسه؛ *spoudaios*، سريع، متعجل؛ *spoudē*، عجلة أو سرعة. من هنا واصلت هذه الكلمات لتقترح حركة داخلية، مثل؛ للفعل، يكون متحمساً، يسعى لعمل، يعني به؛ للصفة، مشغول، نشط، كادح؛ للاسم، حماس، الكدح، الجهد. عند استخدام هذه الكلمات في نقيض مع العب والمزاح تؤكد انهماك جاد في شيء ما. عند استخدام *spoudē* مع تضمين أخلاقي تعني رغبة، إرادة صالحة، فرد فاضل. يعني الفعل في السياقات الدينية يشارك نفسه بإخلاص.

٢. تستخدم *spoudē* ومدلولاتها بشكل عادي في سب بمعنى الإحاح وعجلة (مثل؛ تك ١٩: ١٥؛ خر ١٢: ١١، ٣٣). تعني *spoudē* في الكتابات المتأخرة للـ ع. ق فقط حماساً (مثل؛ حك ١٤: ١٧؛ سي ٢٧: ٣).

ع. ج ١. يمكن أن تعني *spoudē* في ع. ج سرعة (مثل؛ لو ١: ٣٩). تؤكد *spoudaios* في لو ٧: ٤ قوة الطلب التي يجب أن يُغلب بها المعارض، تظهر في تي ١: ١٧ كد البحث للتغلب على العقبات (قا؛ تي ٣: ١٢٣). يعزز الفعل في اتس ٢: ١٧ قوة جهود بولس على رؤية المؤمنين التسالونيكين مرة أخرى. يستخدم الفعل في بط ١: ١٥ والاسم في يه ٣ في ارتباط مع كتابة رسالة هامة.

٢. بالنسبة لبولس تعد *spoudē* تعبيراً ضرورياً لحياة الجماعة المسيحية؛ إنه عطية الله التي لا بُد من تطورها. لا بُد من رؤية قوتها بـ "اجتهاد" قوي لحفظ الوحدانية (أف ٤: ٣) لمساعدة المسيحيين (غلا ١: ١٥؛ ٢ كور ٨: ٧، ١٦)، ولعمل الصالح من فعل خطأ (١٢-١١: ٧)، وممارسة القيادة في الكنيسة (رو ١٢: ٨). يُتوقع من المؤمنين أن يهبوا أنفسهم كلية (١٢: ١١)، ويمكن لمثال اجتهاد أن يختبر *infectious* (٢ كور ٨: ٨).

٣. تحمل *spoudē* في الكتابات المتأخرة للـ ع. ج معنى أكثر عامية. لا بُد أن تُصاغ سلوك حياتنا كلها به إذا اكن ينبغي ألا نخسر ما تسلمناه (٢ تي ١: ١٥؛ عب ٤: ١١؛ ٦: ١١؛ ١١: ٢؛ بط ١: ٥، ١٠؛ ٣: ١٤).

انظر أيضاً *zēlos*، حماس، غيرة، حسد، محاسدة (٢٤١٩).

٥٠٨٨ *στατήρ*، *statēr*، استار، عملة معدنية فضية تساوي أربع دراهم (٥٠٨٨)؛ *didrachmon*، درهمان، قطعة عملة تساوي حوالي النصف شاقل عند اليهود (١٤٤٠)؛ *κῆνσος*، (*kēnsos*)، جزية، ضريبة رأس (٣٠٥٦)؛ *δηνάριον*، (*dēnarion*)، دينار، أجر يوم (١٣٢٤)؛ *φόρος*، (*phoros*)، جزية، ضريبة (٥٨٤٣).

ث ي & ع. ق ١. كانت الـ *statēr* في ث ي عملة فضية (مؤخراً ذهبية) لوزن معين. الدراخمة كانت عملة لها قيمة أقل بكثير، مقارنة بالدرهم الروماني. يمكن استخدام ثلاث كلمات يونانية لتوضيح ضريبة أو جزية: *telos*، *telōnion*، بيت الجمارك، مكتب الضرائب، (٥٤٦٨)، و *phoros* (جزية يدفعها الأجنبي لدولة مدنية).

٢. تستخدم سب كلا من *drachma* (مثل؛ تك ٢٤: ٢٢؛ خر ٣٨: ٢٦ = سب ٢٩: ٢٦؛ "NIV" beka) و *didrachma* (مثل؛ تك ٢٠: ١٦؛ ٢٣: ١٥-١٦؛ ت. ف "شاقل") لعملة إسرائيلية، لكن تستخدم أيضاً كلمة منقولة من حروف لغة أخرى *siklos* للكلمة العبرية *sekel* (شاقل). كان لا يوجد عملات حقيقية قبل السبي؛ كانت المعادن تُشكّل إلى قطع ذات أوزان معروفة. يُذكر أشكال مختلفة من الشاقل (مثل؛ "بوزن الملك" صم ١٤: ٢٦؛ "شاقل القدس" لا ٥٥: ١٥). يعلن خر ٣٠: ١١-١٦ أنه عندما خضع الإسرائيليون للعد في الصحراء أمر موسى كل رجل بأن يدفع نصف شاقل كنقود فدية ليمنع انتشار الوباء

ع. ج ١. يرد الفعل *splanchnizomai* في الأنجيل الإزائية فقط، (أ) تحزن يسوع عندما رأى احتياجات الناس المتنوعة، مثل المرضى الذين احتاجوا إلى الشفاء (مت ١٤: ١٤؛ ٢٠: ٣٤؛ مر ١: ٤١)، والجموع الذين كانوا كخراف بلا راع (مت ٩: ٣٦؛ مر ٦: ٣٤)، وأرملة نايين التي بكت على موت ابنها الوحيد (لو ٧: ١٣)، والجموع الذين كانوا جائعين (مت ١٥: ٣٢؛ مر ٨: ٢). في مر ٩: ٢٢ يُطلب أب من يسوع أن يحزن عليه وعلى ابنه الذي به روح شرير.

(ب) في مثلي العبد الغير مسامح (مت ١٨: ٢٣-٣٥) والابن الضال (لو ١٥: ١١-٣٢) تعبر *splanchnizomai* عن الشعور القوي لسيد الرحيم (مت ١٨: ٢٧) أو أب محب (لو ١٥: ٢٠). يجعل هذا الفعل في كلا المثلين الرحمة الغير مقيدة لله مرئية. في مثل السامري الصالح (لو ١٠: ٣٠-٣٧) يعبر هذا الفعل عن رغبة السامري في استخدام كل الوسائل - الوقت، والقوة، والحياة - لإنقاذ المسافر الجريح (١٠: ٣٣؛ لاحظ التناقض مع الكاهن واللاوي، ١٠: ٣١-٣٢). يعكس هذا العمل الـ "رحمة" (*eleos*، ← ١٧٩٩) التي توقعها يسوع منا (١٠: ٣٧). الشفقة والحنو ليس صفات بل أفعال.

٢. يشير الاسم *splanchna* (جمع كما في ع. ق) إلى "رحمة" الله في لو ٧: ٣٨ (مع *eleos*، ← ١٧٩٩). يستخدم هذا الاسم في مواضع أخرى بشكل عام (غالباً في بولس) ليشير إلى الشخص كله في قدرته على المحبة. الترجمة المألوفة "قلب" مناسبة إذا كنا نفهم القلب كمصدر الحب والعمل اللطيف. يتهم بولس في ٢ كور ٦: ١٢ قراءه بإظهار محبة قليلة، بينما يقول في ٧: ١٥ عن تيطس إن أحشائه نحو الكورنثوسيين. المسيح في في ١: ٨ هو منبع المحبة التي تعانق وتضع دعوى لشخصية الرسول.

ترد *splanchna* ٣ مرات في فل التي توضح مشاركة بولس الداخلية والاهتمام الشخصي بشأن العبد الهارب أنسيموس. يمدح بولس فليمون في الآية ٧ على محبته ولطفه، "لأن أحشَاءَ الْفَرِّيسِيِّينَ قَدْ اسْتَرَأَخَتْ"، بينما في الآية ٢٠ يتمنى بولس أن "أحشأء" سنتنعش بأعمال فليمون المتعلقة بالعبد. في ١٢ يمكن ترجمة الكلمة "كقطعة مني" ت. ف "أحشائي".

٣. المقصود في أع ١: ١٨ الأحشاء بالمعنى الجسدي. تعني *splanchna* في ايو ٣: ١٧ القلب الذي يعبر عن "الشفقة" على شخص محتاج.

٤. يربط يع ٥: ١١ *polysplanchnos* مع *oiktirmōn* (← *oiktirmos*، ٣٨٨٠) في عبارة تعني "رحمة ورأفة" الله. توجد *eusplanchnos*، رؤوف، حنون القلب، في قوائم الفضائل المسيحية في أف ٤: ٣٢ وابط ٣: ٨.

انظر أيضاً *eleos*، رحمة، نعمة، شفقة (١٧٩٩)؛ *oiktirmos*، رأفة، شفقة (٣٨٨٠).

٥٠٧٨ (*sporos*)، بذار، زرع) ← ٥٠٦٥.

٥٠٧٩ (*spoudazō*)، يجتهد، يعتني) ← ٥٠٥٢.

٥٠٨٠ (*spoudaios*)، متحمس) → ٥٠٨٢.

٥٠٨١ (*spoudaiōs*)، بلهفة) ← ٥٠٨٢.

٥٠٨٢ *σπουδή*، *σπουδῆ*، (*spoudē*)، حماس، اجتهاد، جهد (٥٠٥٢)؛ *σπουδαίος*، (*spoudaios*)، متحمس، مجتهد، أكثر اجتهاداً (٥٠٨٠)؛ *σπουδαίως*، (*spoudaiōs*)، بلهفة، باجتهاد، بأوفر سرعة (٥٠٨١)؛ *σπουδάζω*، (*spoudazō*)، يجتهد، يعتني (٥٠٧٩).

قلوبهم والطاعة المخلصة لمشيئته الموحى بها] (مر ١٢: ١٧).

٣. يعتقد بُولُس أيضاً في رو ١٣: ٦-٧ نفس موقف يَسُوع فيما يتعلق بدفع الضرائب إلى الولاية الرومانية: "فَاتَّكُم لِأَجْلِ هَذَا تَوْفُونَ الْجَزِيَّةَ [pharos] أَيْضاً إِذْ هُمْ خُدَّامُ اللَّهِ... فَأَعْطُوا الْجَمِيعَ حَقُّوهُمْ: الْجَزِيَّةَ [pharos] لِئَنْ لَهُ الْجَزِيَّةُ. الْجَبَايَةُ [telos] لِئَنْ لَهُ الْجَبَايَةُ." المقدمات المنطقية لمكانة بُولُس هي أنه "ليس سُلْطَانٌ إِلَّا مِنَ اللَّهِ" (٣١: ١؛ ١٣: ١٣: ٢٦)، وأن هذه مبنية لأجل خير الجنس البشري (رو ١٣: ٢-٣)، وأنه كي تقاوم ما حدده الله يعني أنك تقاوم الله وهكذا تثير غضب الله (١٣: ٤-٥).

انظر أيضاً *logeia*، جمع (للمال)، ضريبة (٣٣٥٦)؛ *telōnion*، مكان الجباية، مكان تحصيل الضرائب (٥٤٦٨).

٥٠٨٩ σταυρός، σταυρός (stauros)، صليب (٥٠٨٩)؛ σταυρώω (stauroō)، يصلب، صلب، مصلوب (٥٠٩٠)؛ ἀνασταυρώω (anastauroō)، يصلب ثانية (٤١٦)؛ συσταυρώω (systauroō)، يصلب مع (٥٣٦٥)؛ κρεμάννυμι (kremannymi)، يعلق (٣٢٠٣).

ث ي ١. *stauros* تعني شيء منتصب، أحياناً عصا مستدقة الرأس. ربما تدل على سور، وأساس، وسياج من أوتاد خشبية مستدقة. بالتشابه فإن *stauroō* تعني يذق عصي أو ينصب سياج من أوتاد خشبية. يحمل كل من الاسم والفعل معنى أكثر خصوصية في ارتباط مع العقوبة، رغم أن هذا حدث بطرق متنوعة. يشيع الفعل أكثر في التركيب *anastauroō*، الذي يعني يعلق، يسبح، عموماً على نحو واضح دائماً. وفقاً للفعل فإن *stauros* يمكن أن تعني خشبة عُرض عليها مجرم حكم عليه بالإعدام أمام العامة في خزي كعقوبة إضافية. لكن *stauros* يمكن أن تمثل في حد ذاتها أداة إعدام في شكل خشبة عمودية وعارضة خشبية متقاطعة مع أخرى بنفس الطول.

٢. يحتاج الشخص كي يحدد الصيغة التقنية الدقيقة ومغزى الإعدام على خشبة كما هو منقول من *stauros* و *(ana)stauroō* أن يعرف المنطقة التي نُفذ فيها الإعدام وتحت أي سلطة. من الضروري أيضاً معرفة وجهة نظر الكاتب الذي يستخدم هذه التعبيرات.

(أ) كان للشرق والغرب اختلاف جوهري على قضية الإعدام ووسيلتها؛ فكان الشرق يعلقون ويسيجون الأجساد التي تم إعدامها، أحياناً بكسر العنق. لكن هذا الشكل من العقوبة لم يُمارس في الغرب؛ فالتعليق أو التثبيت على خشبة، أو عارضة، أو صليب كان في حد ذاته وسيلة إعدام. كان يحدث مَوْتٌ أكثر أو أقل سرعة في هذه الطريقة بالخلق، رغم أن التعليق يمكن أن يكون أيضاً طويلاً وأليماً للضحية. كان الإعدام صلباً معروفاً في اليونان وقرطاجة.

(ب) كان الحكم بالصلب والإعدام في اليهودية في زمن يَسُوع في أيدي السلطات الرومانية تماماً. كما هو الحال مع اليونانيين ومن المحتمل على امتداد الشرق كان يُعفى المعتقون بالمواطنة الرومانية من الصلب. ومن ثم فإن هذه الطريقة للإعدام كانت تُحفظ للبيد، والأجانب، وسكان المقاطعات الأجنبية. كقاعدة، كانت تُستخدم فقط في حالات الجرائم الخطرة، مثل الخيانة. من المفهوم أن الصلب في فلسطين شكّل سلاحاً عقوبي في أيدي القوة المحتلة الرومانية، التي سعت بها للتعامل بفاعلية مع أي مقاومة لسلطانها. أعدت هذه الطريقة للموت كردع أكثر مما هي كوسيلة للعقاب. يوضح هذا لماذا كان يُقام الصلب في مكان عام. نقد الكتاب المعاصرون هذا الشكل من الإعدام كقاس إلى حد زائد.

كان يوجد طريقتان محتملتان لإقامة *stauros*. يُمكن أن يُثبت الرجل المدان على الصليب موضوعاً على الأرض عند مكان الإعدام،

بين الشعب. كان المال المجموع بهذه الطريقة يُنْفَق على خيمة الاجتماع (٣٠: ١٦؛ ٣٨: ٢٥-٢٨).

عندما بنى سليمان الهيكل الأول فرض ضرائب ثقيلة واستخدم عمالة إجبارية (مل ٤: ٤؛ ٥: ٦؛ ١٣: ١٤؛ *phoros*)، كلاهما كانا نيراً ثقيلًا (١٢: ٤). نقرأ في مل ٢: ١٠ عن صندوق عطاء لصيانة الهيكل، لكن آخ ٢: ٢٤، ٦، ٩ يشير إلى ما فرضه موسى كشيء كان ينبغي أن يُخلد. نح. ١٠: ٣٢ يتحدث عن هذه الضريبة كثلث شاقل (سب *didrachma*)، لكن من الواضح أنها اتفعت إلى نصف شاقل فيما بعد. كان ينبغي على كل ذكر إسرائيلي على عشرين أن يدفع. كانت تدفع طوال فترة إقامة الهيكل. من الواضح أن الرومانيين أدركوا هذا كفرصة يهودية دينية. ساهم يهود دياسبورة، وتطلبت قوافل سبلنك الذهب حماية قوية. بعد خراب الهيكل أصدر فيسباسيان مرسوماً بأن تظل الضرائب تدفع، ليس للهيكل اليهودي، بل إلى جوبيتر كابيتولين.

ع. ج ١. تكمن ضريبة الهيكل في خلفية مت ١٧: ٢٤-٢٧. يقترب جباة الضرائب من بطرس كتلميذ ممثل لِيَسُوع ويسألونه عما إذا كان معلمه يوفي الضريبة المعلومة (*didrachma*) ليعضد الهيكل كما هو مطلوب في خر ٣٠: ١١-١٦. نظراً لأن يَسُوع وأتباعه كانوا ينتقلون باستمرار من مكان لآخر فقد كان من الصعب على عمال الضرائب الاتصال بهم. لكن الآن وهم عائدون في كفرناحوم يمكن التعامل مع هذا الموضوع.

بعد أن يوضح يَسُوع أنه كابن الله ليس من الملازم له أن يدفع ضريبة لأبيه يوجه بطرس رغم ذلك ليدبر النقود المطلوبة بالذهاب إلى البحيرة، ويلقي صنارته، ويسحب أول سمكة تعض طعمه. سيجد في فمها *statēr* (مت ١٧: ٢٧). من المحتمل *tetradrachma* (أي عملة توازي أربعة دراهم؛ كان اللفظ *statēr* ينطبق في زمن بطليموس على قطعة نقد تعادل أربعة دراهم، وهكذا فهي كافية لدفع الضريبة لِيَسُوع وبطرس). كانت هذه العملة على الأرجح شاقل صوري. نظراً لارتفاع نسبة الفضة في الشاقل الصوري ووزنه القياسي فقد كان مفضلاً بشكل عام في فلسطين، رغم وثنية رموزه.

تظهر هذه القصة في سياق مت الفارق الذي يصوره يَسُوع بين تابعيه وشعب الله الحقيقي والأمة اليهودية. التلاميذ هم الأبناء الحق لله الذين لا يحتاجون إلى دفع الجزية للغرباء. لكن لتجنب حدوث عثرة دُفعت الضريبة.

ترد أفضل مناقشة معروفة لأي نقود في الكتاب المقدس عندما يُسأل يَسُوع عما إذا كان من العدل أن يدفع ضرائب لقيصر (مر ١٢: ١٣-١٧). يشعر أعداؤه بأنهم وضعوه في مازق؛ فإذا أجاب بأنه من الموافق دفع الجزية لروما سيهين هذا الدينبيين الذين يعارضون أي مساندة لقوة وثنية؛ لكن إذا أعلن نفسه معارضاً لدفع مثل هذه الضرائب يمكن أن يعرض نفسه لاتهام إثارة فتنة ويحول في الحال إلى السلطات الرومانية.

في الإجابة على مكرهم يُطلَب يَسُوع ببساطة من القادة اليهود أن يخرجوا *denarion* من جيوبهم. يشير وهو ممسكاً به أمامهم أن الصورة الموجودة على وجه العملة هي صورة الإمبراطور الروماني والكتابة تحمل اسم قيصر. من الواضح أنهم لا يشعرون بخبز ضمير بشأن أخذ هذه النقود، مع كل مميزات حمايتها للمواطنين المطعنين للقانون ووقاية أمانهم المادي. القادة أيضاً ليس لديهم تردد بشأن قبول القانون والنظام الرومانيين والدفاع العسكري ضد الغزاة السلايين. ومن ثم فإن سؤالهم المراء بشأن شرعية دفع ضرائب للحكومة ليس أكثر من مجرد رياء بكل ما في الكلمة من معنى. لذا أجاب يَسُوع: "أعط ما لقيصر لقيصر [المال والتأييد اللازمين لأجل حكومة قوية فعالة] وما لله لله [ليس فقط عشورهم وضرائب الهيكل بل أيضاً عبادة

يتضمن الإنجيليون الآخرين مادة أخرى تورط اليهود أيضاً تحت زوجة بيلاطس زوجها على ألا يفعل أي شيء لِيَسُوع "لأنني تألمت اليوم كثيراً في حلم من أجله" (مت ٢٧: ١٩). يغسل بيلاطس يديه ويعلن "إنني بريء من دم هذا البار. أنصروا إنتم" والذي يقبله الجمع (٢٧: ٢٥-٢٤). يسجل لو القول "يا بنات أورشليم لا تَبْكِينَ عَلَيَّ بَلْ ابْكِينَ عَلَيَّ أَنْفُسَكُمْ وَعَلَى أَوْلَادِكُمْ" (لو ٢٣: ٢٨). إنه يعبر عن موقف الإنجيليين النموذجي في كلمات بطرس الموجهة إلى اليهود في الخمسين: "يَسُوعَ هَذَا الَّذِي صَلَبْتُمُوهُ أَنْتُمْ" (أع ٢٤: ٣٦).

(أ) لا بد أن يرتكز أي إعادة نظام على الآتي (i) انتفى السلطان القضائي المتضمن إعدام في اليهودية في عصر ع. ج إلى الممثل للامبراطوري فقط، (ii) كان قرار بيلاطس القضائي للـ *stauros* حاسماً، (iii) إذا استخدم أي تبرير لصلب يَسُوع كان سيبقى على أساس كون يَسُوع مهيجاً للناس، ليس مجدفاً، (iv) نفذ الإعدام من قبل الرومان وفقاً لممارستهم، (v) مات يَسُوع على الصليب كإداة تعذيب، من المحتمل ببطء عبر الاختناق أو الإنهاك، (vi) توثق الممارسات الرومانية المعروفة رواية ضرب يَسُوع بالسياط، ونزع ملابسه، وحراسة الجنود الرومان في مكان الإعدام، (vii) حمل يَسُوع الخشبة المتقاطعة إلى مكان الإعدام خارج المدينة (مر ١٥: ٢٠-٢١).

(ب) تتطلب الاعتبارات التأويلية واللاهوتية أيضاً تفحص دقيق للمسألة التاريخية. يقدم مت ولو على نحو خاص اختلافات عن رواية مر؛ يتعامل يو مع قصة الآلام بطريقة مختلفة تماماً. في كل حالة يمكن التحقق من دوافع الكاتب اللاهوتية. يظهر أقدم تقليد لصلب يَسُوع المستخدم من قبل مر ميلاً محدداً لرؤية علاقة هذه الأحداث بمز ٢٢ (قا؛ مز ٢٢: ١ [مت ٢٧: ٤٦؛ ١٥: ٢٤]، ٦-٧ [مت ٢٧: ٣٩، ٤٣؛ ١٥: ٢٩؛ ٢٣: ٣٥]، ٨ [مت ٢٧: ٤٣]، ١٨ [مت ٢٧: ٣٥؛ ١٥: ٢٤؛ ٢٣: ٣٤؛ ١٩: ٢٤]، ٢٢ [عب ٢: ١٢]). لا يجب السماح لمحاولات تناغم الوصف أن تحجب مثل هذه النوايا اللاهوتية.

تشير فقرات مثل عب ٢: ١٤-١٨؛ ٣: ١٤؛ ٤: ١٤-١٥؛ ٥: ٧-١٠ إلى أسباب إضافية لاهتمام الكنيسة المبكر بقصة الصلب ومعاناة ربها. من الأمور الأساسية اعترافها بِيَسُوع المصلوب كالشخص المجد من قبل الله بمفهوم حدث عالمي خلاصي. عندما رأت الكنيسة نفسها تُهاجم، وتضطهد، وتعاني كنتيجة لهذا الاعتراف جاء اهتمامها بالمهمة الأرضية لربها إلى المقدمة. قاد المخلص الطريق كنموذج إلزامي للمعاناة من أجل أتباعه.

يُعلن أساس المعارضة اليهودية لِيَسُوع كحسد (مت ٢٧: ١٨؛ مر ١٥: ١٠)؛ يقدم يو أفعال قيافاً كأنها نابعة من ذريعة (يو ١١: ٤٩-٥٠). لكن كان يوجد حماس لاهوتي صادق كان موجوداً في موقف اليهود من يَسُوع ورد فعلهم للكنيسة المبكرة. ينعكس إنكار التوق إلى تشريع "رسالة الصليب" بواسطة "آيات إعجازية" (١كو ١: ٢٥-١٨) في قصة الصلب لمت ٢٧: ٣٩-٤٣؛ مر ١٥: ٢٩-٣٢؛ لو ٢٣: ٣٥-٣٩.

لَا يَدَّ مِنْ مناقشة قضية المسؤولية التاريخية للصلب بدون تحامل. لكن بالتساوي تتجاوز قضية الذنب زمن يَسُوع. يتضح هذا المظهر من عب ٦: ٦، حيث إن أولئك الذين يتعهدون بالارتداد يُقال إنهم "يُضِلُّونَ" [anastaurountas، جزء مضارع] لأنفسهم ابن الله ثانية ويُشهِرُونَهُ. "تبقى قضية الذنب لصلب المسيح قضية معاصرة، حيث يُقدم بر الشخص الموضوع في نعمة الله، طالباً الاستسلام الذاتي في إيمان.

٢. المغزى اللاهوتي لصلب يَسُوع. (أ) رسائل بُولُس المبكرة. يرد استخدام فئة كلمة *stauros* بمعنى لاهوتي بأكثر تكراراً في رسائل بُولُس المبكرة (١٧ مرة): *stauros*، ٧ مرة؛ *stauroō*، ٨ مرة؛ *systauroō*، مرتين. ترى كل هذه العبارات صلب المسيح كالحدث

ثم يُرفع. ستكون الخشبة مغروسة اختياريًا في الأرض قبل الإعدام، وتربط الضحية على العارضة المتقاطعة، وترفع بالعارضة الأفقية، وتربط بإحكام في الخشبة الرأسية. من المحتمل أن الصليب لم يكن أعلى بكثير من ارتفاع الرجل.

وفقاً للممارسة الرومانية كان يوجد في البداية إدانة قانونية. إذا كان ينبغي تنفيذ الإعدام في مكان آخر غير مكان الحكم فقد كان الرجل المدان يحمل المتعارضة الخشبية إلى مكان الصلب، عادة خارج المدينة. كان الضحية في ذلك المكان يُجرد من ملابسه ويُجلد. كان يُربط بعد ذلك أو يُسمر بأيدي مفرودة على المتقاطعة الخشبية ورفع على الخشبة بالمتقاطعة الخشبية. جاء الموت ببطء بعد أنين يفوق العادة، من المحتمل عبر الإعدام و/أو الخنق. يمكن أن يُترك الجسم على سقالة حتى يتعفن أو يقدم كطعام للحيوانات المفترسة وللغربان المقتاة بالجيف. كان يُعطى الجسد في بعض الأحيان إلى الأقارب أو المعارف للدفن.

٣. عُرفت طرق شرقية للإعدام في إسرائيل القديمة وأُتُبعت جزئياً. في ترجمة يوسف لحلم أحد موظفي البلاط المصري كان فرعون سيقطع رأس الخباز ويعرضه للخزي بترك جسده معلقاً على خشبة (تك ٤٠: ١٨-١٩). قُطع الفلسطينيون رأس جسد شاول ثم علقوا. على حائط (١صم ٣١: ٩-١٠). أصدر داريوس قراراً بأن أي أحد يخالف مرسوماً لكورش يجب أن يُخرج خشبة من بيته ويُعلق عليها (عز ١١: ٦). من الواضح أن النظام في تث ٢١: ٢٢-٢٣ يظهر أن الإجراء العقوبي في إسرائيل تبع ممارسة شرقية. ينطبق العقاب هنا على الكائن، لكن يُوضع أيضاً حداً خاصاً: كان لا ينبغي أن تبقى الجثة على الخشبة طوال الليل، خشية أن تنتجس الأرض (قا؛ يش ٨: ٢٩؛ ١٠: ٢٦).

٤. لا تستخدم سبب أبداً الاسم *stauros*. يرد الفعل *stauroō* في إس ٧: ٢٩؛ ٨: ١٣؛ من المحتمل مر ٥: ١٣؛ هذه الاستخدامات غامضة إلى حد ما. يسجل يوسيفوس أن الحاكم اليهودي الكسندر ينايوس (١٠٣-٧٦ ق. م) أمر بإعدام جماعي بتعليق الرجال أحياء على أخشاب. كان هذا الهجوم العنيف إجراء غير عادي، مُبغض ولا يُمارس عادة في اليهودية.

ع. ج ترد *stauros* و *anastauō* و *stauroō* و *systauroō* في الأساس في ثلاث مجموعات من مركبات سياقية ولاهوتية: (١) في قصص الآلام للأنجيل (مت ٢٧: ٢٠-٢١، ١١-١٢؛ ١٥: ١-١٠؛ ٢٣: ٢٣-٢٤؛ ١٠: ١٩؛ ٢٠: ٢٠؛ ٢٨: ١٩-٣٧؛ قا؛ أيضاً مت ٢٠: ١٩؛ لو ٢٤: ٢٠؛ ٢٤: ٢٦؛ ٣٦: ٤؛ ١٠: ١١؛ ٨: ٢) في التأمل اللاهوتي لرسائل بُولُس (حوالي ٢٠ مرة)؛ (٣) في أقوال يَسُوع عن حمل الصليب (مت ١٠: ٣٨؛ ١٦: ٢٤؛ ٢٤: ٨؛ ٢٣: ٣٤؛ ٢٣: ١٤؛ ٢٧).

١. صلب يَسُوع كقضية تاريخية ولاهوتية. يتحدث بُولُس عن صليب يَسُوع في أماكن متعددة، لكنه لا يعطي تفاصيل عن الحدث، رغم ذلك فإن ١٥-١٦ هام في ضوء حقيقة أنه يرى كنيسة عصره مهددة بالاضطهاد من اليهود في موقف متوازن مع يَسُوع: لقد "قَتَلُوا الرَّبَّ يَسُوعَ وَأَنْبِيَاءَهُمْ، وَأَضْطَهَدُونَا نَحْنُ" (قا؛ أيضاً مت ٢٣: ٣٤).

بالتشابه فإن اليهود وممثلهم يظهرون في مر كالقوة الدافعة وراء الصلب. إن السبب في القبض على يَسُوع هو تحريضهم (٤: ٤٣-٤٩)، وتجربته، والحكم عليه بالموت من قبل السنهدريم (٤: ٥٣-٦٤). يدرك بيلاطس دوافعهم لكن لا يجد مجالات قانونية لهذه الإدانة. أخيراً - لأسباب سياسية - يسلمه للناس الذين أهاجمهم القادة اليهود ليطلبوا بصلب يَسُوع. تأتي الإدانات التي لها مغزى لاهوتياً المغنقة على يَسُوع المصلوب من شفاة اليهود المارين وأولئك الذين يمثلون الأمة اليهودية ولاهوتها (١٥: ٢٩-٣٢).

الخلاصي الذي ينقل العالم بطريقة جذرية.

يتضح المغزى العملي للقيامة في تَعْلِيمِ بُولُسَ عَنِ الصَّليبِ. إنه يقدم المَسِيحَ مصلوباً كعمل حاسم لله في الخلاص. إن المَسِيحَ القائم لا يلغي أو يَتَفَرَّقُ عَنِ المَسِيحِ المصلوب على نحو بسيط ؛ فمن خلال الصعود يُرْفَعُ وضع نفسه وطاعته حتى المَوْتِ في قُوَّةِ كَعَلَامَةِ للخلاص (في ٢: ٨-١١). المَسِيحُ، الذي نسب إلى نفسه هَذَا الضعف وهكذا صُلب، يعيش الآن بعقل القُوَّةِ الخَلْقِيَّةِ لله، الذي يَقيِمُ الأَمْوَاتِ (٢كو ١٣: ٤). يدخل المؤمنون حَيَاةَ القِيَامَةِ هذه التي تَأْتِي مِنَ الله، عمل يقهر الموت في وجود المُؤْمِنِينَ تحت الصَّليبِ. بِشَكْلِ هَذَا التَّعْلِيمِ أساس وجود الرُّسُولِ تحت الصَّليبِ (١كو ١٥: ٣٠-٣٢). بدون القِيَامَةِ فَإِنَّ حَيَاةَ بُولُسَ مَا أَشَقَّاهَا (١٥: ١٩).

إن صليب المسيح والمصلوب هما وهدما قوة وحكمة الله (١كو: ١٨-٢٤). إنهما يشكلان إجابة بولس لكنيسة كانت مشغولة بالقوة، والشهرة، والحكمة واكتت بهذا تقسم جسد المسيح (١: ١٠-٤: ٢١). ينطبقان أيضاً على التخلي عن حقوق الشخص (٦: ١١-١١: ١). أيضاً على حرية الشخص الملائمة لأجل الآخرين (٨: ١١-١: ١). هذا بالإضافة إلى أن بولس يشير إلى درجة مذهشة لحالة حياته وكرازته. إنهما يمثلان طريق الحياة الذي يحكمه صليب المسيح (١: ١٧، ٢٣، ٢: ٥١، ٣: ٥، ٤: ١٥، ٦: ٢؛ أيضاً النصائح على القتل ببولس، التي تنتهي أحياناً الأقسام الأطول، ٤: ١٦؛ ١: ١).

النموذج الأساسي هنا هو التَّصْيِيع، خاصة التَّخْلِي عن حَقْوَقَة (١كو: ١١) واتِّضاعه حتَّى المَوْتِ على الصَّليب لأجل الآخرين (في ٢: ١-١١). ينتمِي إلى هَذَا أيضًا عب ١٢: ٢. يُوصَى الذين في مَحَنَةٍ بالنَّظَر إلى التَّصْيِيع، الذي اِحْتَمَلَ الصَّليب، مُستَهِينًا بِالْخِزْيِ بسبب الفَرْح الذي وُضِعَ أَمَامَهُ.

يتحدث بُولُس عن بعض الناس كـ "أعداء صليبي المسيح" (في ٣: ١٨) في سياق دعوى إلى التمثل بنفسه والآخرين (٣: ١٧). هؤلاء الأعداء هم أولئك الذين يفاضلون وراء الأمور الأرضية والذين لا تتسل حياتهم برسالة الصليب (٣: ١٨-١٩). إنهم أولئك الذين لم يسعوا إلى الخلاص في المسيح المصلوب. إنهم لم يتركوا - مثل بُولُس - وجودهم القانوني ورائهم، سعوا إلى آلام المسيح، أو متشبهين بموته (٣: ٧-١١).

إن ما يقوله بُولُسُ عن الكرازة بالصليب في ١كو، وعن الاتضاع في (في٢)، وعن التبرير في (في٣)، وفي المواضع الثلاثة جميعاً عن التمثّل وتطبيقه العملي يبسط أيضاً تريجياً في علاقة بالعمودية (رو٦: ٢٠). مات المسيح (رو٦: ١٠)، وهكذا مات المسيحيون أيضاً معه (٦: ٢). هم بذلك - مثله - تحرروا مِنْ إِبْثَ وقوة الخَطِيئَةِ (٦: ١٠). المعمودية في المسح تعني المعمودية لموته (٦: ٣). هكذا تمثل المعمودية الحدث الكلي الشمولية لموت المسيح. يُصَلَّب المؤمنون هكذا مع المسيح (*systauroō*، رو٦: ١٠؛ غل ٢: ٢٠).

في نفس الوقت عبر صليب المسيح صُلبت القوة القهرية للعالم لمنفعة  
الذات الداخلية للمؤمن. أولئك الذين صاروا ملك المسيح صلبوا الطبيعة  
الخاطئة "مع الأهواء والشهوات" (غل ٥ : ٢٤). إنهم في هذا ليسوا  
يستسلمين فحسب؛ إنه شيء يفعلونه بأنفسهم. يجلب الدور المستمر  
صلب المسيح في المؤمن تحولا جذريا للحياة اليومية (قا؛ ٦ : ١٤).

(ب) يعتنق كرواف منها مختلف لحد ما عن رسائل بولس  
 لأخرى (ترد *stauros* وحدها، ٣ مرات). يستمر كوفي تعليم بولس  
 المبكر الذي يربط في رومية المزموت مع المسيح بالمعمودية (كو٢:  
 ١٢؛ قا٣: ٣)، عملية تحررنا من العبودية، أركان العالم (٢: ٢٠؛  
 ← *stoicheon*، ٥١٢٢). إن حب بولس على إمامة ما هو أرضي فينا  
 (٣: ٥-٩) هو إتمام الحدث الخلاصي الحاسم لموت المسيح (قا؛ غلا:  
 ٢٤). يتحدث أف، على النقيض، عن كون المؤمن حيا مع المسيح فقط

يعتقد الإنجيل "رسالة الصليب" أي الإعلان الخلاصي المبني على صليب المسيح (١كو ١: ١٧-١٨؛ قا ٢: ٢؛ ٢-١؛ رو ١٦؛ غلا ٣: ١). ليس هذا الصليب حدثاً منعزلاً في التاريخ لكنه عمل الله؛ ذلك يعني أن الأمور التي تفوق الوجود المادي التي يفعلها الله بينما يعلن صليب المسيح، رسالته التحررية للبشر. لا يصف ذلك الإعلان التفاصيل التاريخية للصليب أمام أعين سامعيه. بدلاً من ذلك أعلن على نحو عام يسوع المسيح كالمصلوب، واصفا إياه كحدث الله الخلاصي بمفهوم التاموس (قا؛ غلا ٣: ١).

تقدم رسالة الصليب (*sōtēria*، خلاص ← *sōzō*، ٥٣٩٢). هَذَا فِي الْحَقِيقَةِ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ فَقَط (١ كو ٢١)، الَّذِينَ يَخْضَعُونَ لِحُكْمِ اللَّهِ فِي صَلِيبِ الْمَسِيحِ، بِرَغْمِ أَنَّهُ قَدْ يَظْهَرُ جَهَالَةً. هَذِهِ الرِّسَالَةُ الْغَدِينَةُ وَفِي نَفْسِ الْوَقْتِ الْحَمْرَةَ لِلْخَلَاصِ حَمَقَاءَ وَمُخْزِيَةً لَيْسَ فَقَطْ لِلْيَهُودِ وَالْيُونَانِيِّينَ (١: ٢٥-١٨)، بَلْ أَيْضًا لِأَيِّ شَكْلِ مُضِلٍّ لِلْمَسِيحِيَّةِ، سِوَا مَا يُفْتَنُ بِتِجَارِيَةِ الدِّينِيَّةِ (مِثْلَ الْكُنْيَسَةِ الْكُورِنْثُوسِيَّةِ) أَوْ سِوَا مَا يَلْجَأُ إِلَى التَّقِيدِ الْحَرْفِيِّ بِالْقَانُونِ الَّذِي يَنْكَرُ بِشِدَّةٍ صَلِيبَ الْمَسِيحِ (مِثْلَ الْغُلَاظِيِّينَ).

يؤكد هذا التطابق للإنجيل مع صليب المسيح بولسطة في ٢: ٨.  
يرى معظم الباحثين في ٦-١١ كرتيلة مبكرة عن إخلاء المسيح ذاته  
من المجد السماوي وخزي نفسه بأن صار مطيع حتى الموت (الذي  
أدمجه بولس إلى مناقشته ليحث المسيحيين على امتلاك ذهن المسيح).  
لكن بولس لم يكن راضيا فحسب بالعبارة الموجودة في الترتيلة عن  
موت المسيح؛ لقد أضاف الكلمات "حتى الموت موت الصليب."

يتوافق هَذَا التركيز على لاهوت الصليب مع تأكيدات بُولُس الخاصة.  
 مثل؛ يظهر اكو١: ١٣ كيف استخدم التفسير التقليدي لموت يَسُوع (قأ؛  
 ١٥: ٣) لِيَسْتَجِيبَ إِلَى عدم الوجدانية بين أَهْل كورنثوس: "الْعَلْ بُولُسُ  
 صُلِبَ أَجْلَكُمْ؟" لم يَسِيبْ بُولُسُ الْخَلَّاصَ؛ لَمْ يَكُنْ أَهْلُ كورنثوس  
 خَاصَّةً. هَكَذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ أَساسٌ لَتَقْسِيمِ الْكَنِيسَةِ كَجَسَدِ الْمَسِيحِ فِي  
 رِوَايَتِهِ. يَسْتَخْدِمُ بُولُسُ هُنَا حَرْفَ الْجَرِ *hyper* فِي تَرَابُطٍ مَعَ *stauroō*  
 بِطَرِيقَةٍ كَانَتْ مُمِيزَةً لِلْلاهوتِ الْقَرْبَانِيِّ وَالْمُمَثِّلِ لِلْكَنِيسَةِ الْمُبَكَّرَةِ. عِلاوَةً  
 عَلَى ذَلِكَ فَإِنَّ مَنَاقِشَةَ رُوكُلِهَا تَكْشِفُ كَيْفَ يَفْكَرُ بُولُسُ فِي مَوْتِ الْمَسِيحِ  
 كَذِيحَةٍ قَرْبَانِيَةٍ مُمَثِّلَةٍ تَحْمِلُ عِقَابَ الْخَطِيئَةِ نِيَابَةً عَنِ الْآخَرِينَ (قأ؛  
 اسْتِخْدَامُ بُولُسُ لـ *hyper*، بَدَلًا مِنْ، فِي مَكَانٍ، فِي ارْتِبَاطٍ مَعَ مَوْتِ  
 الْمَسِيحِ فِي عِبَارَاتٍ حَاسِمَةٍ مِثْلَ اكو١٥: ٣ وَغَلا ١٣: ١٣؛ قأ؛ رُوكُلِ  
 ١٠-١١، ١٨، اكو ١١: ٢٤-٢٥؛ أِف ١: ٧؛ اَتِي ٢: ٦).

هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّ لَاهُوتَ بُولُسَ لِلصَلِيبِ يَحْمِلُ تَأْكِدَاتِهِ الْخَاصَّةَ.  
رَأَى بُولُسُ كُلَّ الْبَشَرِ كَغَيْرِ مُفْعِدِينَ، لَيْسَ بِبَسَاطَةٍ لِأَجْلِ نَجَاسَةٍ تَنْسَبُ  
بِتَرَاكُمِ الْأَفْعَالِ الْفَرْدِيَةِ لِلخَطِيئَةِ، بَلْ بِسَبَبِ عِدَاءٍ أَسَاسِيٍّ، فَاسِدٍ، أَنَاثِي  
لِلَّهِ الَّذِي يَرْفُضُ عَرْضَ اللَّهِ لِتَحْرِيرِنَا. يَظْهَرُ هَذَا فِي الطَّلَبِ الْمُتَوَاقِعِ  
بِأَنَّ رِسَالَةَ اللَّهِ تُثَبِّتُ بَيْرَاهِينَ إِعْجَازِيَّةٍ وَأَنَّ إِنْجِيلَ اللَّهِ يَجِبُ أَنْ يَتَوَافَقَ  
مَعَ الْحِكْمَةِ الْعَالَمِيَّةِ (انْظُرْ ١ كُورِ ١: ٢١). إِنَّمَا فِي الْحَقِيقَةِ نَحْكُمُ عَلَى  
اللَّهِ وَنَشْكُ فِي الصَّلِيبِ وَإِعْلَانِهِ لِتَبْرِيرِنَا وَخَلَاصِنَا (١ كُورِ ١: ٩-٢٩؛  
غَلَا ٢: ١٩-٢١).

بالنسبة لبُولُس ليس مِنَ الكافي أن تتحدث ببساطة عن "المسيح". لأن "المسيح" يمكن فهمه كالمسيح الممجّد، المنزوع مِنَ العالم ويزنَعنا مِنَ العالم. يضع بُولُس الكلمة *Christos* جنباً إلى جنب مع الكلمة الغير ملتبسة *eslaurōmenos* (مصلوب، ١كو١: ٢٣؛ غلا٣: ١). إنه يتحدث بالتأكيد الخاص في ١كو٢: ٢: "الَّذِي لَمْ أَغْزَمْ أَنْ أَغْرِفَ شَيْئاً بَيْنَكُمْ إِلَّا يَسُوعَ الْمَسِيحَ وَإِيَّاهُ مَصْلُوباً". تعكس هذه الحدة تجربته في كورنثوس وبوجه عام (غلا٣: ١). إن صليب المسيح وحده هُوَ مجال بُولُس للافتخار والثقة (قا؛ غلا١٤). هَذَا يعني بمفهوم عملي أن بُولُس تفاخر بكل سرور بضغفه (١كو١٢: ٩-١٠).

وفي ٣٠: ٢٥ للاكتتاب الشخصي على المساكين.

٣. يحمل الاسم *stenagmos* نفس نكهات المعاني. يستخدم في خر ٢: ٢٤؛ ٦: ٥؛ قض ٢: ١٨ للأنين كنتيجة لبلاء ومحنة جسديين. يصف في مز ٣٨: ٨ أنين كاتب المزامير في توجع، بينما في إر ٤: ٣١ تصف أنين امرأة في مخاض. في حين أنه في تك ٣: ١٦ يحمل الاسم معنى استعاري للحمل.

ع. ج تصف *stenazō* في مر ٧: ٣٤ المعنى العام للتهد كتعبير عن العاطفة الداخلية. يستخدم بولس هَذَا التعبير على نحو قصري للتهد بمعنى التوق الشديد إلى شيء (رو ٨: ٢٣؛ ٢ كو ٥: ٢، ٤). رغم ذلك ففي عب ١٣: ١٧ تقف كمضاد للـ "فرح" وتعني "أنين". يستخدم يعقوب الفعل كي يرشد الْمُؤْمِنِينَ بِاللَّاهُوتِ "يَتَنَازَعُونَ عَلَى بَعْضٍ" (يع ٩).

يرد الاسم *stenagmos* مرتين في ع. ج. يصف في أع ٧: ٣٤ أنين الإسرائيليين في عيوبتهم في مصر. يشير في رو ٨: ٢٦ إلى "أَنَابَ لَا يُنْطَقُ بِهَا" مِنْ قِبَلِ الرُّوحِ الشَّافِعِ. يوجد تعاقب في السياق حيث ينتقل بولس مِنْ أَنِينِ الْخَلِيقَةِ (٨: ٢٢) إِلَى أَنِينِ الْمَسِيحِيِّ (٨: ٢٣). يُشَارِكُ مِثْلَ هَذَا الْأَنِينِ مِنْ قِبَلِ الرُّوحِ الْقُدُسِ وَالْمُؤْمِنِ. يستخدم الروح هذه الأنات العميقة في الشفاعة للمؤمنين. إنهم بدورهم مقيدون بالذي "يَنْخَسُ الْقُلُوبُ" (٨: ٢٧). يجب أن تُحَفِّظَ هُنَا الْعُنَاصِرَ الْعَاطِفِيَّةَ الْعَمِيقَةَ فِي *stenagmos* (للمزيد على هذه الفقرة — *entynchanō*، ١٩٦١).

انظر أيضاً *klaio*، يبكى (١٨٠٣)؛ *koptō*، ينوح (٣١٦٤)؛ *lypeō*، يغتم (٣٣٨٢)؛ *brychō*، يصر (١١٠٧)؛ *pentheō*، يكون حزناً، يحزن، ينوح، يندب (٤٢٩١).  
٥١٠٢ (*stenochōreō*)، مكتظ، تشنج، يُحْزَنُ — ٢٥٦٨.  
٥١٠٣ (*stenochōria*)، متضيق، مكروب، صعوبة — ٢٥٦٨.

٥١٠٩ στέφανος، στέφανος، إكليل، تاج (٥١٠٩)؛ στέφανός، (stephanos)، تتويج (شخص ما)، يكلل (٥١١٠)؛ στέμμα، (stemma)، إكليل (٥٠٩٨)؛ διαδήμα، (diadēma)، إكليل، تاج (١٣٤٣).

ث & ع. ق. ١. (أ) استخدمت *Stephanas* في الأصل لأي شيء مُحَاط، مثل جيش مسيح أو الحائط المحيط بالمدينة. تطورت إلى معناها المعتاد للتاج أو الأكليل، خاصة أكليل زهر الفاتح في الألعاب الرياضية. حملت الـ *stephanos* في الحقيقة مدلولات متناقضة: للنصر، الابتهاج، العبادة، منصب أو شرف عام، ملكية، أو زيارة ملكية، غالباً ما كانت تستخدم *stephanos* والفعل *stephanoō* مجازياً ليشيرا إلى موضع فخر.

(ب) استخدمت *stemma* بشكل خاص لأكليل نبات الغار الخاص بكاهن الذبيحة.

(ج) كانت *diadēma* هي العصبة الموجودة حول تاج الملك الفارسي، والتي ارتداها أيضاً ألكسندر وملوك لاحقين، ولذلك أشارت بشكل عام إلى تاج كعلامة مميزة للملكية.

٢. (أ) تشير *stephanos* في سب عادة إلى تاج ملكي (مثل؛ صم ١٢: ٣٠) ويستخدم كرمز للكرامة، أو النصر، أو الفخر. تنطبق *diadēma* في إس ١: ١١؛ ٢: ١٧ على التاج الملكي لفارس، لكن ترد باكثر تكراراً في الأبوكريفا (هناك أيضاً بمعان استعارية، مثل؛ حك ٥: ١٦ سي ٤٧: ٦).

(ب) كان التاج تشبيه متكرر في اليهودية المتأخرة. يظهر انتظار "تاج المجد" في وص بن ٤: ١. قيل إنه يوجد ثلاث تيجان: للتوراة،

(٢: ١؛ ١؛ ٢٠: ٢؛ ٦: ٣؛ ١). لا يوجد في كُلِّ مَنْ كُوَ لَا أَف أي إشارة خاصة إلى المؤمن كونه مصلوباً مع المسيح. إن تطور أفكار اللاهوت الخلاصي أقل دقة على نحو متناظر مما في الرسائل المبكرة (قا؛ كو ١٢ مع رو ٦: ٦).

رغم ذلك يطور كرواف لاهوتاً للمغزى العالمي لعمل المسيح الذي لا يوجد في الرسائل الأولى. حدثت مصالحة كُلِّ الأشياء إلى الله عبر مجد المسيح وتوليه للسلطة بـ "نَمِ صَلَيبِهِ (أي الْمَسِيحِ)" كأساس لها (كو ١: ٢٠-١٩). ببسط أف ٢: ١٦ هَذَا الْفِكْرَ فِي اتِّجَاهٍ خَاصٍّ، معاً أن قصد الله كان لكي "يُصَالِحَ الْإِنْسَانِينَ [اليهودي والاممي] فِي جَسَدٍ وَاحِدٍ مَعَ اللَّهِ بِالصَّلِيبِ، قَاتِلًا الْعَدَاوَةَ بِهِ."

ببسط كو ٢: ١٤-١٥ أكثر المغزى العالمي للصليب، في أن الله "مَحَا الصَّلْبَ الَّذِي عَلَيْنَا فِي الْفَرَايِضِ، الَّذِي كَانَ ضِدًّا لَنَا، وَقَدْ رَفَعَهُ مِنَ الْوَسْطِ مُسْتَعِزًّا آيَاةً بِالصَّلِيبِ." صورتان متحدتان هنا (i) يوجد صورة الدين المأخوذة مِنْ عَالَمِ الْعَمَلِ الْقَدِيمِ. يمثل هَذَا أَوَامِرَ الْقَانُونِ الْيَهُودِيِّ وَأَوَامِرَ الْمُعَلِّمِينَ الْكُذْبَةِ؛ تُحْمَى شَهَادَتُهَا الْمَتَهَمَةُ، (ii) يوجد أيضاً صورة القرار العام الرسمي الذي الصُق (قا؛ العلامة المملوكة على نحو نموذجي على الصليب، مقدمة السبب في عقاب المجرم). تظهر هذه الصور مأخوذة معاً أن الْمَسِيحَ نَفْسَهُ جَعَلَ الصَّلِيبَ إِعْلَانًا عَامًا، مَعْلَنًا مَحَوَ خَطِيئَاتِنَا وَنَهَايَةَ كُلِّ إِدْعَاءٍ إِلَى التَّقِيدِ الْحَرْفِيِّ بِالشَّرِيعَةِ.

٣. الأقوال الخاصة بحمل الصليب. ترد هذه الأقوال ٥ مرات في الأناجيل الإزائية (مت ١٠: ٣٨؛ ١٦: ٢٤؛ مر ٨: ٣٤؛ لو ٩: ٢٣؛ ١٤: ٢٧). يؤكد يَسُوعُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ يُرِيدُونَ أَنْ يَنَالُوا حَيَاةً فَإِنَّهُمْ لَنْ يُعْفُونَ مِنْ حَيَاةٍ إِخْلَاءٍ لِلذَّاتِ، رُبِمَا أَيْضاً الشَّهَادَةِ. طَرِيقُ الْمَسِيحِ هُوَ أَيْضاً الطَّرِيقُ لِلْمَسِيحِيِّينَ. هذه الأقوال، بمعنى آخر، هي المعادل للاهوت بولس بشأن الصليب.

أصبح يَسُوعُ عَلَى وَعْيٍ أَكْثَرَ فَكَّائِكُمْ أَنَّهُ بِسَبَبِ مَوْقِفِ الْقَادَةِ الدِّينِيِّينَ فِي أَيَّامِ حَيَاتِهِ عَلَى الْأَرْضِ سَيُحْكَمُ عَلَيْهِ بِالْمَوْتِ عَلَى أَيْدِي الرُّومَانِيِّينَ عِبر الصَّلْبِ. كَانَ يَعْرِفُ أَيْضاً مِمَّا سَارَ رَجُلٌ مَدَانٍ يَحْمِلُ الْخَشَبَةَ الْمُتَقَاعَةَ لِلصَّلْبِ. أَيْ كَانَ الْمَصِيرَ الَّذِي انْتظَرَهُ فَإِنَّهُ أَيْضاً كَانَ سَيَنْتَظِرُ أُولَئِكَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ. تَشَكَّلَ الْأَقْوَالُ الْخَاصَّةُ بِحَمْلِ الصَّلْبِ جُزْءاً مِنْ تَحْذِيرِهِ لَتَلَامِيذِهِ بِأَنْ يَحْسِبُوا النِّفْقَةَ (انظر سياق مت ١٠: ٣٨؛ لو ١٤: ٢٧). لاحظ أيضاً تحذير يَسُوعُ بِأَنْ الْعَبْدَ لَيْسَ أَفْضَلُ مِنْ سَيِّدِهِ (مت ١٠: ٢٤؛ قا؛ لو ٦: ٤٠؛ يو ١٣: ١٦؛ ١٥: ٢٠).

انظر أيضاً *xylon*، خشب، شجرة، عود (٣٨٣٣).

٥٠٩٠ (*stauroō*)، يصلب، صلب، مصلوب — ٥٠٨٩.

٥٠٩٨ (*stemma*)، إكليل — ٥١٠٩.

٥٠٩٩ (*stenagmos*)، التتهدة، آهة، أنين، آنة — ٥١٠٠.

٥١٠٠ στενάξω، στενάξω، (stenazō)، للتهد، ينن، آهة (٥١٠٠)؛ στεναγμός، (stenagmos)، التتهدة، آهة، أنين، آنة (٥٠٩٩).

ث & ع. ق. ١. تعني *stenazō* في ث ي تهد أو نواح، تدل *stenagmos* على التهد أو الأنين.

٢. تحمل *stenazō* في سب معان مختلفة. تشير في إش ١٩: ٨ إلى المفهوم العام للحداد. تعني في بعض المناسبات يتهد أو ينن، مقترحة الحزن كنتيجة للآلام الجسدي، أو الخسارة المادية، أو الفاجعة المادية (٢٤: ٧؛ مرا ١: ٨، ٢١؛ حز ٢١: ٦-٧). يمكن أيضاً أن تصف أنين المجروح (٢٨: ١٩).

تصف *stenazō* في إش ٥٩: ١١ زئير الدبة. تستخدم في أي ٣٨: ٣١ مجازياً للصراخ الخارج مِنْ الْأَرْضِ، وَفِي ٢٤: ١٢ لصراخ الجريح،

والكهنوت، والملوكية.

ع. ١. ترد *diadēma* في ع. ج وتشير إلى ملكية التتین (رو١٢: ٣)، والوحش (١٣: ١)، والمسیح (١٩: ٢). تستخدم *stemma* في أع١٤: ١٣ فقط لـ "أكاليل" المقدمة من قبل الكاهن الوثني الذي كان يخطط لتقديم الذبائح لبولس وبرنابا في لسرة.

٢. ترد *stephanos*، ١٨ مرة. تستخدم مع "أكليل شوك" يسوع (مت ٢٧: ٢٩؛ مر ١٥: ١٧؛ يو ١٩: ٢، ٥). كانت تعني للجنود ملكية زائفة، وشكلت للإنجيليين شهادة للملوكية القبيحة للمسيح على مملكة روحية، بينما قد تتضمن أيضاً نصره الوشيك على الموت.

تستخدم نفس هذه الألفمة لجائزة النصر الرياضي وكاستعارة للمكافأة الأبدية للمؤمن (١كو٩: ٢٥؛ ٢تي٢: ٥؛ ٤: ٨؛ ١يو١٢: ١) ["أكليل الحياة"]، (١بط٥: ٤ ["أكليل مجد"]؛ رؤ٣: ١١؛ ٤: ٤، ١٠). يُوضع رجاؤ المؤمن الأبدى مقابل زوال الأكاليل الفانية (١كو٩: ٢٥؛ ١بط٥: ٤). في ٢تي٤: ٨ سيضع المسيح في الباروسيا على شعبه "أكليل بر".

يدعو بُولُسُ الْكَنِيْسَةَ فِي فِيلِبِّي *stephanos* منسوب إليه، ذلك يعني أن فخره أو مجده (في: ١). أهل تسالونيكي (١٩: ٢) هم ضريبة بُولُسُ المفرحة للمسيح الآتي. ربما يرتبط التشبيه المستخدم هنا بممارسة قديمة كان يُقدم فيها الحاكم بتاج كإشارة إلى ولاء الفرد (قا: ١٣ مك: ٣٧؛ ٢٤ مك: ٤).

عبارة "إكليل الحَيَاة" في رؤو ٢: ١٠ (قفا؛ يع ١: ١٢) لها أهمية خاصة. تُؤخذ حالة المضاف إليه هنا بأفضل حال كإضافة بيانية، ذلك يعني الجائزة "التي تكمن في الحَيَاة". كان هَذَا التعبير ملائما على نحو خاص في سмирنا، حيث كان التاج أو الإكليل شعارا يتعلق بدراسة العملة شائعا جدا. ستكون الحَيَاة الأَبَدِيَّة، الغير ملموسة بتهديد الموت الروحي، جائزة كل أولئك المؤمنين الذين يحملون الاضطهاد حتي معاناة الموت. سيشارك مثل هؤلاء الناس تجربته "الذي كان مُتَبَا فَعَاش" (رؤو ٢: ٨).

٣. تستخدم *stephanoō* في عب ٢: ٧، ٩ في تطبيق مسياني لزم ٨:  
٥. في حين أن البعض يرون هنا إشارة إلى التجلي أو إكليل شوك  
المسيح إلا أن الكلمات مِنْ المحتمل تشير إلى مجده المستقبلي (قا؛  
في ٢: ٩).

٥١١. *stephanoō*، تنويج (شخص ما)، يكلل) ← ٥١٠.٩

٥١١٣ (*stērigmos*، ثبات) ← ٥١١٤.

٥١١٤ ⲥⲟⲩⲣⲓⲛⲁⲓ, (stērizō), ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ  
 (٥١١٤) ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, (epistērizō), ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ  
 ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ  
 (astērikτος), ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ, ⲥⲧⲓⲛⲁⲓ.

ث ي & ع. ق ١. تعني *stērizō* في ث ي في الأساس يثبت شيئاً حتى يبقى وطيّداً وأماناً، مثل إنسان كرمه بعضاً. إنها تعني مجازياً يرسخ أو يوطد. يمكن أن تعني في مجال الطب يكتسب قوة جسمانية، يقوي.

٢. تشير *stērīzō* في سب في أوقات إلى المساعدة المادية، مثل السليم الذي رآه يعقوب في حلمه يستر على الأرض (تك: ٢٨: ١٢) ومساعدة هارون وهور لأبيدي موسى (خر: ١٧: ١٢). تستخدم *epistērīzō* بالمثل للعمدان التي تدعم الهيكل الفلسطيني (قض: ٢٦: ٢٩). تشير *stērīzō* أيضاً إلى الطعام الذي يقوي وينعش الشخص (قض: ١٩: ٥، ٨).

تُصَفُّ كَلِمَاتُ هَذِهِ الْفَنَةِ غَالِباً إِعْطَاءَ تَعْضِيدِ اخْلَاقِي أَوْ رُوحِي. يَسْتَخْدِمُ حَاكِمُ حَقْلٍ سِنْحَارِيبَ *stērizō* فِي تَحْذِيرٍ إِلَى حَزَقِيَالِ بِأَنَّ الْاِتِّكَالَ عَلَى

مصر لأجل المساعدة سيبرهن على عدم الفاعلية. بالتباين يصلي داؤد  
 لله كي يعضده بروح منتدية (مز ٥١: ١٢). يؤكد كاتب المزامير في  
 مز ١١١: ٨ أن قوانين الله جدير بالاعتماد عليها، وفي ١١٢: ٨ أنه نظرا  
 لأنه يثق في الرب فإن قلبه آمن، تستخدم *epistērizō* في مز ٧١: ٦  
 لاعتماد كاتب المزامير على الله منذ مولده.

اخيراً تستخدم *stērizō*، ١٠ مرات لأمر الله إلى النبي يك "يضع" وجهه ضد إسرائيل وأمم أخرى ليتبنا بدينونة ضدهم.

ع. ج ١. ترد *stērizō*، ١٣ مرة في ع. ج، *epistērizō*، ٤ مرات (جميعها في أع)؛ وترد *sterigmos* و *astērikτος* في ٢ فقط مرة ومرتين على التوالي). يؤكد إيزاهيم في مثل الغني ولعازر أن الهوة بين السماء والجحيم "قَدْ أَثْبَتَتْ" (١٦و: ٢٦). يقول لول: ٩و: ٥١ في عبارة مشابهة لحز إن يَسُوع "ثَبَّت وجهه" ليذهب إلى أورشليم.

٢. الاستخدامات المجازية لفئة هذه الكلمة أكثر تكراراً إلى حد بعيد. تؤكد الاستخدامات الأربعة جميعاً لـ *epistērīzō* تقوية الكنائس عبر كلمة الرَّبِّ (١٤ع: ٢٢؛ ١٥: ٣٢، ٤١؛ ١٨: ٢٣). يرجو بُولُسُ في رو: ١١ أن زيارته لروما ستكون "[ثبات-هم]" (بهذا المعنى تتشابه *stērīzō* مع *parakaleo*، يشجع، ← ٤١٥١). يصلي بُولُسُ في عدة مناسبات أن يقوي الله الْمُؤْمِنِينَ (رو: ١٦: ٢٥؛ اتس: ٣: ٢، ١٣؛ ٢س: ١٧: ٣؛ ٣: ١٠)، خاصة في سياق المعارضة التي يواجهونها.

٣. يستخدم بطرس *stērigmos* في ٢: ١٧ ليشجع المؤمنين على أن يحترسوا من الهراقة وبدلاً من ذلك يظلوا ثابتين في إيمانهم، تستخدم *astēriktos*، على النقيض من ذلك، لتصف عدم ثبات هؤلاء الهراقة (٣: ١٦) تابعيهم الأقل خبرة (٢: ١٤).

٥١١٦ στίγμα ,στίγμα (stigma) ,علامة ,سمة  
(٥١١٦).

ث ي & ع. ق ١. ترتبط *stigma* في ث ي بالفعل *stizō*، يتقَب،  
يعلم بأداة ثاقبة، ومن ثم، يسم بعلامة، يسم، *stigmata* (جمع) كانت  
تستخدم لتمييز ماشية أو حيوانات أخرى بعلامة كحماية ضد السرقة،  
*stigmata* المنطبقة على الجسم البشري كانت علامة على الخزي،  
تستخدم مع الهاربين. كان يوضع على المجرمين علامة كعقوبة،  
وبخاصة كان العبيد يعانون مِنْ هذه العقوبة إذا هربوا ومُسكوا أو  
كسروا القانون بطريقة ما أخرى. رأت الفترة الإمبريالية سمة العبيد  
كعلامة على الملكية؛ كانت العلامة تُوضع عادة على الجبهة. كان يمكن  
أيضاً استخدام الوصمة كعلامة على التكريس للآلهة.

٢. ترد *stigmata* في سب مرة واحدة فقط، ثم بمعنى ليس له مغزى (نش: ١١) الأقرام من الفضة). ومع ذلك فإن الفكرة وراء الكلمة موجودة في بعض الحالات: عندما كان يُوضع شارة على العبيد كعلامة مميزة للملكية (خر ٢١: ٦؛ تث ١٥: ١٦-١٧)، عندما أُعطي لقلبين علامة كبشارة إلى حفظ يهوه لحياته (تك ٤: ١٥)، عندما وُضع سمة على بقية المؤمنين الإسرائيليين بالحرف العبري *taw* كضمان لأنهم ضد يوم الدينونة (حز ٩: ٤)، وبخاصة إعطاء أمر لشعب يهوه بأن ينقشوا اسمه على أيديهم كودع للإخلاص (اش ٤٤: ٥).

كانت الـ *stigmata* الحقيقية (جروح على الجسم و"وسم") محرمة في إسرائيل بجلاء وفقا ل١٩٧٤: ٢٨ (الكلمة اليونانية المرتبطة المستخدمة هنا، *stikta*، لا يرد في ع. ج). استعارت إسرائيل هذه الممارسة في أيام ارتدادها فقط من الشعوب الأممية (١٩٦٦: ٤١؛ ٤١: ٥٥؛ ٤٧: ٥٥؛ ٤٨: ٣٧). تتميز اليهودية الحقيقية إذا عن ممارسات الشعوب (١٨: ٢٨)، لكن ربما يكون ٢٠: ٤١ استثناء إذا كان للنبي "عصابة" يهوه على جبهته.



في أع ٢١: ٢٤.

٢. يستخدم الاسم ٧ مرات في رسائل ع. ج (دائماً في الجمع؛ ٤ مرات، مرة في عب، ومرتان في بط).

الاستخدامان في ٢بط ٣: ١٠، ١٢ هما الأبسط في الترجمة. الإشارة إلى "العناصر" تعني الأرض، والماء، والهواء، والتي يُذكر منها اسم الأول فقط على نحو واضح. عندما يُفنى العالم ستذوب هذه العناصر وتتحطم (٣: ١٠، ١٢) في العنصر البدائي، النار.

معنى عب ٥: ١٢ أيضاً واضح بسبب وجود *archē*، بداية. يحمل ربط هاتين الكلمتين ("حقائق ابتدائية" أو "أركان بدءاً") حلقة منتقصة، والتي تؤكد أكثر من قبل التذكّر بأن القراء يحتاجون إلى لين وليس طعام يابس. لا يآلف متلقو عب حتى التعلّيمات الأساسية للإيمان (قا؛ ٦: ٤-١).

في حالة غل ٤: ٣، ٩ وكو ٢: ٨، ٢٠ يعتبر الكثير من الباحثين أن الـ *stoicheia* هم ملائكة، وشياطين، وآلهة، أي قوات مشخّصة كما تعلم هرطقة غنوسية معينة. يأخذ آخرون غلا ٤: ٩ ويشيرون إلى التوراة بأوثانها وعالم الآلهة الزائفة التي خدمها القراء ذات مرة. يشير التعبير في كو إلى الديانة قبل وخارج المسيح. لكن الترجمة غير هامة نسبياً، نظراً لأن طبقة الكائنات التي تعلمها الغنوسية - في حين أنها توافقية جزئياً - كانت في الحقيقة نتاج نظرة فلسفية دينية للعالم.

النقطة الهامة هي أنه في غلا ٤: ١-١١ لا يوجد شيء إيجابى لدى بولس ليقوله عن "أركان العالم"، نظراً لأنه يعرف أن المسيح تغلب عليها. إنها بالمقارنة به "الضعيفة الفقيرة" (٤: ٩) وليسوا الآلهة (٤: ٨) التي آمن بها الأمم قبل إيمانهم. حتى الناموس يُحسب ضمن هذه الأركان ومن هنا يُعلن لا شيء واطل. هكذا فإن "أركان العالم" تغطي كل الأشياء التي يضع فيها البشر ثقهم بعيداً عن الإله الحي المعلن في المسيح؛ إنها تصوير آلهة، ويصير البشر عبيدها.

في كو ٢: ٨ يأتي كل من التقليد البشري و"أركان العالم" تحت راسّة "الفلسفة وبُغُور باطل" التي تسعى لافتراس البشرية. مثل هذه الفلسفة هزمها المسيح منذ زمن طويل وظهرت كإسبر في موكبه الانتصاري (١٠-١٥). كما في غلا ٤: ٣، ٥ فإن "أركان العالم" ترتبط بشكل غير مستحسن بـ "القوانين"، التي قد تمثل متطلبات يهودية شرعية. لاحظ أن الغنوسية المتأخرة كان لديها روابط هامة بـ ع. ق. أولئك الذين ماتوا مع المسيح (كو ٢: ٢٠) لا يجب أن يكون لهم علاقة أخرى بها؛ إنهم متحررين من الأعباء التي يفرضها الـ *sloicheia* في حياتهم اليومية (٢: ٢١-٢٣؛ قا؛ ٣: ١٧-١).

انظر أيضاً *ethos*، عُرف، عادة (١٦٢١)؛ *nomos*، نَامُوس، شريعة (٣٧٩٥).

٥١٢٣ *stoicheō*، يتوافق مع، يتمسك بـ) ← ٥١٢٢.

٥١٢٧ *strateia*، حملة عسكرية، يقود حملة) ← ٤٤٨٣.

٥١٢٨ *strateuma*، جيش، جُند، عسكر) ← ٤٤٨٣.

٥١٢٩ *strateuomai*، يعمل كجندي، يتجنّد) ← ٤٤٨٣.

٥١٣٠ *stratēgos*، قائد جُند، والي، قائد جُند الهَيْكَل) ← ٤٤٨٣.

٥١٣١ *stratia*، جيش) ← ٤٤٨٣.

٥١٣٢ *stratiōtēs*، جندي) ← ٤٤٨٣.

٥١٣٣ *stratologeō*، يجمع جيشاً، يُجنّد جنوداً) ← ٤٤٨٣.

٥١٣٦ *stratopedon*، مُسكّر، جيش) ← ٤٤٨٣.

٥١٣٨ *strephō*، يحول، يلتف، يرجع) ← ٢١٨٨.

كان اليهود يُوضع عليهم علامة مميزة من قبل أسريهم في فترة ما بين العهدين (مز سل ٢: ٦)، وكان يُوضع على العبيد علامة لمنع هروبهم. أخذ الاضطهاد الهليني لليهود شكل الفرض القهري لرموز وثنية، ونظر فيلو إلى القبول الإرادي لعلامة مميزة كسمة للارتداد. نظر اليهود إلى الختان كالترياق الفعال للرغبة في الوشم، نظراً لأن اليهودي المخلص كان لديه هذه الشارة لعضويته للجنس المختار ولم يحتاج إلى علامة دينية أخرى. تقترح العلامات الموجودة على الأجسام (بمعنى مجازي) وعلى مواقع القبور بطريقة حرفية ادعاء حمائي للانتماء إلى يهوه (قا؛ مز سل ١٥: ٦-٩). كانت علامة *taw* على القبور اليهودية ومستودعات حفظ عظم الموتى تطويراً لحز ٩: ٤.

ع. ج. الورود الوحيد لـ *stigma* في ع. ج. في غلا ٦: ١٧. ربما يشير بولس إلى ادعاء ملكية الرّب يسوع له، الذي عبده هو بولس. أو قد يتضمن سمة ما للحماية لا يمكن لأحد في غل أن يجعلها بحصانة (كانت فكرة بقاء المعلم الديني تحت عناية الآلهة ولذلك حصين من الهجوم مألوفة للغلاطيين). ربما تفيد الـ *stigmata* كنظير مسيحي للختان اليهودي، علامة لإتمام أخروي يميز إسرَائِيل الجَدِيدَ (٦: ١٦) كالختان الحقيقي (قا؛ فل ٣: ٣).

لا ينبغي النظر إلى هذه الـ *stigmata* كرموز مميزة على نحو متعمد (مثل؛ كما لو أن بولس قد رسم علامة الصليب أو اسم يسوع على جسده). بل بالأحرى فإنها تمثل أثاراً وجروحاً تلقاها في خدمته التبشيرية لأجل الأمميين (أف ٣: ١، ١٣؛ كو ١: ٢٤).

انظر أيضاً *charagma*، سمة، نقش (٦١٩٥)؛ *kaustēriazō*، موسوم بعلامة من حديد محمّي، مُصنّف (٣٠١٣).

٥١٢٢ *στοιχείον*، *στοιχείον*، *στοιχείον*، عنصر؛ عادة ما تأتي في الجمع *stoicheia* عناصر. ركن (٥١٢٢)؛ *στοιχέω*، *(stoicheō)*، يتوافق مع، يتمسك بـ (٥١٢٣)؛ *συστοιχέω*، *(systoicheō)*، موقف في نفس الخط، يُقابل، يتوافق مع (٥٣٦٨).

ث ي & ع. ق ١. يعني الجذر *stoichos* سلسلة، خط، صف، خاصة صف معركة. لذا يعني الفعل *stoicheō* يكون في صف، يبقى في خط، يسير في خط أو طابور، أو (استعارياً) يخطو في صف. أشار الاسم *stoicheion* إلى الظل في الساعة الشمسية أو (مجازياً) جزء من كلمة (أي حرف، مقطع)، عنصر من العالم (أي بداية، أساس، إلخ).

٢. ترد *stoicheion* في سب في الأبوكريفا فقط (٣ مرات، دائماً جمع). تعني في حك ١٧: ١٩؛ ١٨ "عناصر العالم" أو "موضوع" وفي مك ١٢: ١٣ "مادة الحياة البشرية." توجد *stoicheō* في جا ١١: ٦ فقط، بمعنى ينجح، يزدهر.

ع. ج ١. ترد *stoicheō* في ع. ج ٥ مرات فقط. يعطي أع ٢١: ٢٤ ج المعنى الأوضح: (حرفياً) "أنت أيضاً في صفوف مثل الذي يحفظ الناموس." بمعنى آخر تشير إلى سلوك حياة منظمة بإحكام، للعيش وفقاً لقواعد محددة يتضح هذا أيضاً من في ٣: ١٦: "فلنسلك [*stoichein*] بحسب ذلك القانون غنيّه." يستخدم بولس في غلا ٦: ١٦ كلمة *kanōn* ليصف القاعدة المعطاة توا في ٦: ١٥ ويربطها بالفعل *stoicheō*: "يَسْلُكُونَ بحسب هذا القانون." يجب هكذا إعادة صياغة غلا ٥: ٢٥: "نسلك حياتنا وفقاً للروح" (قا؛ أيضاً رو ٤: ١٢، عند ترجمة الفعل "يسير"، حرفياً).

يترجم المركب *systoicheō* (غلا ٤: ٢٥) معنى سلسلة أو سلسلتي نسب من إبراهيم في ٤: ٢٥-٢٢، سلسلة العبودية: تنتمي مُأَجَرُ إلى نفس السلسلة (*systoichei*) كالمدينة الحالية لأورشليم. يُربط سينا، الجبل الذي تم عليه إعطاء الشريعة، هنا بـ *stoicheō*، مثل "الناموس"

مر ١١: ١٢-١٤، ٢٠-٢٥) مشاكل خاصة. كما يتضح، هذا الحدث ليس فقط المعجزة الفئانية الوحيدة في خدمة يسوع لكنه أيضاً مثلاً حادث وصف فيه يسوع الدينونة التي على وشك أن تقع على أورشليم. أصعب عبارة هي "لَمْ يَكُنْ وَفَّتَ التَّيْنِ [sykon]" (مر ١١: ١٣). (أ) بالنسبة لیسوع فإن البحث عن التين حيث عرف أنه لا يوجد أي تين يوضح عنصر التضارب، الذي يلفت الانتباه إلى حضور معنى استعاري أو مثل.

(ب) يجب فهم "وقت (أو موسم)" (*kairos*) ← ٢٧٨٩) كما في مر ١٢: ٢ على أنه وقت الجمع. يُصرح هكذا بأن يسوع أتى بجوار الشجرة عندما - بمظهر أوراقها - كان ينبغي أن تكون مثمرة، وطالما أن الحصاد لم يُجمع بعد فيجب أن يظهر الثمار على الشجرة.

(ج) هذا بالإضافة إلى أنه لا يجب ربط العبارة التوضيحية "لَمْ يَكُنْ وَفَّتَ التَّيْنِ" مع الكلام السابق، "لَمْ يَجِدْ شَيْئاً إِلَّا وَرَقاً"، لكن مع الكلام السابق لهذا "لَعَلَّه يَجِدُ فِيهَا شَيْئاً". بالتأكيد إذا كانت الحجارة ستصرخ لتحبي المسيا (لو ١٩: ٤٠) فإنه كان يمكن لشجرة التين أن تثمر في غير موسمها! وبإيجاز، يجب أن يكون الثمار في موسمها باستمرار أثناء العصر المسماني، وقد أشار دخول يسوع الانتصاري إلى أورشليم (مر ١١: ١-١٠) في الحقيقة إلى افتتاح العصر المسماني.

(د) يجب على الشخص أن يلاحظ أيضاً الأحداث السابقة المشابهة للـ ع. ق لارتباط فناء أشجار التين بالدينونة والتمثيل الرمزي لإسرائيل بتبشيره التين. إن أفضل تلخيص لموقف القادة اليهود من يسوع والخيانة الوثيكية لليهوذا يوجد في مي ٧: ١-٦. الحالة الروحية للأمة وقادتها هي الأسمى في ذهن يسوع في هذه الفترة (قا؛ مر ١١: ١؛ لو ١٩: ٤١-٤٦). ومن ثم فإن لعنة شجرة التين ليس حدثاً منعزلاً، بل جزءاً مكمل للأعمال الرمزية لزيارة يسوع الأخيرة إلى أورشليم. إنها ترمز إلى الدينونة على الأمة لأجل حالتها القاحلة ومجانس لتطهير الهيكل الذي حدث في نفس الوقت.

٢. لا يسجل لو لعنة شجرة التين لكن يحتوي على مثل يقدم نظيراً. ترمز شجرة التين في لو ١٣: ٦ المغروسة في الكرم إلى إسرائيل، التي - رغم الزعة - فشلت إلى حد بعيد في إنتاج ثمر. سعى السيد في هذا المثل لطلب ثمر لمدة الثلاث سنوات الماضية (فترة خدمة يسوع). لكن المعتني بالكرم يُطلب أن تبقى على قيد الحياة سنة واحدة أخيرة لتنتج ثمرًا. إذا لم تثمر فإنه سيقطعها. يتوافق هذا الوقت للبقاء مع الوقت الذي بُقي فيه إسرائيل الفاجعة الأخيرة للدينونة، معطياً إياها هكذا فرصة أخيرة لإنتاج ثمر. لاحظ السياق الذي يحذر فيه يسوع سامعيه: "إِنْ لَمْ تَتَوْبُوا فَجَمِيعُكُمْ كَذَلِكَ تَهْلِكُونَ" (١٣: ٥).

٣. في مت ٢٤: ٣٢-٣٣، مر ١٣: ٢٨؛ لو ٢١: ٢٩ يُرى نمو شجرة التين كعلامة على اقتراب الصيف، والذي سيكون ذروته الوقت الذي ينضج فيه التين للحصاد. هذا هو الوقت الذي سيجتمع فيه ابن الإنسان المختارين (مر ١٣: ٢٧؛ قا؛ مت ٢٤: ٣١؛ لو ٢١: ٢٨) ويأتي ليأخذ حساب وكرامته (مر ١٣: ٣٤-٣٧؛ قا؛ مت ٢٤: ٣٦-٥١؛ لو ٢١: ٣٤-٣٥). إذا ما كانت الإشارات إلى شجرة التين في خدمة يسوع متصلة إذن فهذه الإشارة هي أيضاً صورة لإسرائيل بينما تنتقل حتماً إلى الوقت الذي يتم فيه البحث عن الثمر ولا يوجد، منكراً بشجرة التين التي لعنت.

٤. يؤكد انتظار الثمار أيضاً يع ٣: ١٢، حيث تعد الصورة صورة تناغم طبيعي (و، بالتشابه الجزئي، أخلاقي) بين الشخص الذي ينتج ثمرًا ونوع الثمر المنتج. في رؤ: ١٣ تقترح الصورة ذلك الذي يقع بسهولة في دينونة.

٥١٩٢ (*sykon*) تين) ← ٥١٩٠.

٥١٤٦ *stylos*, *στῦλος*, *stylos*) عمود، دعم (٥١٤٦).

ث ي & ع. ق *stylos* كلمة يونانية معروفة تستخدم لأنواع مختلفة من القوائم والأعمدة، وأشكال أخرى للدعامات. تستخدم *stylos* في سب لكلمات عبرية متنوعة، خاصة الأعمدة في خيمة الاجتماع (خر ٢٧: ١٠-١٧؛ ٣٦: ٣٦ = سب ٣٧: ٤) والأعمدة في الهيكل (١مل ٧: ٤٥-٥١). تشير مجازياً إلى بناء البيت الذي تبنيه الحكمة للشخص الذي يخاف الله (أم ٩: ١).

ع. ج تستخدم *stylos* في إشارة إلى الهيكل في رؤ: ٣: ١٢، حيث يعد روح يسوع بأن أولئك الذين يغلبون سيصبحون أعمدة في هيكل الله. من المحتمل أن هذه الاستعارة تشير إلى العمودين اللذين زينا رواق هيكل سليمان. تستخدم نفس الكلمة مجازياً لقادة كنيسة أورشليم، يعقوب، وصفاً، ويوحنا (غلا ٢: ٩)، لكنيسة الإله الحي كأساس الحق (اتي ٣: ١٥).

٥٧٥٥ (*synkakopatheō*) تحمل المشقة مع شخص ما) ← ٤٢٤٨.

٥١٦٩ (*synklēronomos*) وارث مع) ← ٣١٠٢.

٥١٧٠ (*synkoinōneō*) يشترك في، يشارك أحد) ← ٣١٢٦.

٥١٧١ (*synkoinōnos*) مشارك، شريك) ← ٣١٢٦.

٥١٧٣ (*synkrinō*) يقارن ب، يقابل ب) ← ٣٢١٠.

٥١٧٦ (*synchairō*) يفرح مع، يفرح ب) ← ٥٥٩٧.

٥١٨٢ (*syzaō*) يحيا مع، يعيش مع) ← ٢٤٣٧.

٥١٨٣ (*syzeugnymi*) معاً تحت النير، مشتركاً معاً) ← ٢٤٣٣.

٥١٨٧ (*syzygos*) زميل نير، أو شريك) ← ٢٤٣٣.

٥١٨٨ (*syzōpoieō*) يجعل حياً مع) ← ٢٤٣٧.

٥١٩٠ *συκῆ*, *συκη* (*sykē*)، التينة، تُطلق على كل من الشجرة والثمرة (٥١٩٠)؛ *συκον* (*sykon*)، تين (٥١٩٢).

ث ي & ع. ق توجد الصيغتان *sykē* و *sykea* في ث ي ويمكن أن يشير إلى المادة الصمغية للصنوبر أو التوت، وأيضاً إلى شجرة التين.

تستخدم *sykē* على نحو واسع في سب للكلمة العبرية *ענף* شجرة التين، وثمرها، وأوراقها (تك ٧: ٩؛ عد ١٣: ٢٤)، خاصة كصفة مميزة لوفرة ثمار أرض الموعد (تك ٨: ٨). تحمل *sykē* مدلولات قطعية مكافئة (قا؛ قض ٩: ١٠) ومجازية. إنها تمثل الراحة والرخاء (قا؛ ١مل ٤: ٢٥)، خاصة في العصر المسماني (مي ٤: ٤؛ زك ٣: ١٠ = سب ٣: ١)؛ إنها تحمل أفضليات لذلك المرغوب فيه بشكل جوهري (هو ٩: ١٠)، وللتجديد (يو ٢: ٢٢)، ولذلك الذي ينتثر (إش ٣٤: ٤)، ومن السهل أسرها (نا ٣: ١٢). إنها أيضاً وصف للأمال الخائبة (حب ٣: ١٧).

انتثار شجرة التين، مثل انتشار الأشجار والمحاصيل الأخرى، هي صورة للدينونة (إش ٣٤: ٤؛ إر ١٣: ٨؛ هو ٢: ١٢؛ يو ١٢: ٢-١٢). ترمز *syke* في هو ٩: ١٠ وإر ٢٤ الأمة التي تُصور من نواح أخرى بوجه عام ككرمة. يصف مي ٧: ١-٣ حالة فساد الأمة المملوءة بالمرارة، والعداء المتبادل، وسفك الدماء بمفهوم استعاري لغياب التين عند البحث عنه.

ع. ج من المحتمل أنه ينبغي أخذ الإشارة إلى سعي يسوع لطلب نثنائيل تحت شجرة التين (يو ١: ٤٨، ٥٠) حرفياً. تحمل باقي إشارات ع. ج كلها مظاهر مجازية ورمزية.

١. يصاحب تفسير لعنة يسوع لشجرة التين (مت ٢١: ١٨-٢٢؛

وستنخي عل حل خلافاتهم.

٥١٩٤ (sylogōgeō، يسرق، يسبي [غنيمة أو أسير]) ← ٥١٩٥.

٥١٩٨ (syllēgō، يجتني، يجمع) ← ٥٢٥٧.

٥٢٠٥ (symbasileuō، يملك مع) ← ٩٩٥.

٥٢٠٥ (symbouleuō، συμβουλευω، συμβουλεύω)

ينصح، يُشير على (٥٢٠٥)؛ σύμβουλος، (symboulos)، مُشير، ناصح (٥٢٠٧)؛ συμβούλιον، (symboulion)، يتشاور، مشير (٥٢٠٦).

ث ي &amp; ع. ق تشير الكلمات التي من الأصل symboul - إلى إعطاء نصيحة من قبل شخص إلى آخر، سواء في شئون خاصة أو عامة. تعني symbouleuō في سب بوجه عام ينصح، تستخدم symboulos مرة للشخص الذي ربما يعطي نصيحة لله (إش ٤٠: ١٣)، ومع ذلك فالفكر كونه عدم ملائمة مثل هذه المحاولة.

ع. ج تستخدم symbouleuō للمؤامرات الشريرة لليهود ضد يَسُوع والكنيسة المبكرة (مت ٢٦: ٤؛ يو ١٨: ١٤؛ أع ٩: ٢٣)، بل أيضاً للنصيحة الجيدة المعطاة من قبل المسيح إلى الكنيسة في لادكية (رو ٣: ١٨). يمكن أن تكون symboulion مجموعة الناصحين الذين يوظفهم الحاكم الروماني (أع ٢٥: ١٢). يستخدم مت symboulion lambanō لمكائد السلطات اليهودية ضد يَسُوع (١٢: ١٤؛ ٢٢: ١٥؛ ٢٧: ١، ٧، ٢٨؛ ١٢)؛ تنقل symboulion didōmi (مر ٦: ٣) نفس المعنى، يمكن لـ (١٥: ١) symboulion poieō أن تعني يصل إلى قرار أو يقيم اجتماعاً؛ لا يؤكد الأسلوب سواء يشير هذا إلى اجتماع ثاني صباحاً للمجمع. ترد symboulos في اقتباس من إش ٤٠: ١٣ في رو ١١: ٣٤؛ يؤكد السؤال البلاغي على الصفة الفارقة والمبهمة لحكمة الله.

انظر أيضاً synedrion، مجلس، مجمع، سנהدرين (٥٢٨٤).

٥٢٠٦ (symboulion، يتشاور، مشير) ← ٥٢٠٥.

٥٢٠٧ (symboulos، مُشير، ناصح) ← ٥٢٠٥.

٥٢١٠ (symmartyrēō، يشهد، يؤكد) ← ٣٤٥٦.

٥٢١٣ (symmimētēs، تلميذ رفيق) ← ٣٦٢٨.

٥٢١٤ (symmorphizō، يكون متوافقاً مع، متشابهاً مع) ← ٣٦٧٧.

٥٢١٥ (symmorphos، على نفس الصورة، مماثل فس الشكل أو الهيئة) ← ٣٦٧١.

٥٢١٧ (sympatheō، يشفق، يرثي، يتعاطف مع) ← ٤٢٤٨.

٥٢٢٤ (sympaschō، يُعاني من نفس الشيء ك، يُعاني مع، يرثي، يتعاطف مع) ← ٤٢٤٨.

٥٢٣١ (sympnigō، يزحم) ← ٤٤٦٥.

٥٢٣٢ (sympolitēs، رعية مع) ← ٤٤٨٤.

٥٢٤٩ (sympsychos، نفس الذهن أو الزوج) ← ٦٠٣٤.

٥٢٥٠ (syn، σύν، συν، مع [حرف جر] (٥٢٥٠)؛ μετά، (meta)، مع [حرف جر] (٣٥٥٢)).

ث ي تعني syn في ث ي بما في ذلك، مع، بمساعدة، بينما، وتعني meta في رفقة مع. ومع ذلك ففي اليونانية الهلينية تصبح هاتان الكلمتان مرادفتين فعلياً، لم تبق syn في اليونانية الشعبية الحديثة.

ع. ج ١. ترد syn، ١٢٨ مرقى ع. ج، منها ٧٤ في لوقا. أعمال meta أكثر شيوعاً (٣٦٤ مرة) من syn، لكن الأخيرة تستخدم نادراً في الأفعال المركبة. يستخدم كلا حرفا الجر في ارتباط مع

٥١٩٥ (συλλάω، συλλάω، sylāō)، يسلب، ينهب، يسرق (٥١٩٥)؛ συλλαγωγέω، (sylogōgeō)، يسرق، يسبي [غنيمة أو أسير] (٥١٩٤).

ث ي &amp; ع. ق تعني sylāō يسلب الأسلحة من العدو ساقط؛ يخرج سهماً من غمده أو الغطاء من جعبة؛ ينهب سرا، أي يغش. ترد sylāō في أخ إر (با: ٦٨)، مشيرة إلى السطو، الذي يسد الكهنة ويحكموا غلق هياكلهم خوفاً منه.

ع. ج ترد sylāō في ١١كو ٨. يصور بُولُس على نحو مسرحي باستعارة عسكرية جريئة حقيقة أن خدمته في كورنثوس كانت بلا مقابل للمسيحيين هناك، لأنه قد - كما لو كان - سلب كنائس أخرى بقبول تعصيد مادي منها، بدلاً من توقع أن يعطي أهل كورنثوس نقوداً له لأجل احتياجاته الشخصية.

ترد sylogōgeō، يسرق، يكسب كغنيمة، لأول مرة في ع. ج. يستخدم الفعل في كو ٢: ٨ مجازياً لإبعاد شخص عن حقيقة المسيح إلى عبودية الخطأ. يحذر بُولُس المؤمنين في كولوسي ضد تهديد إغوائهم للبعد عن الرب. يعطي فعله صورة المسجونين كونهم ضالين بحبل حول رقابهم، مثل الخيوط الطويلة للأسرى المرسومة على الآثار الأسورية.

انظر أيضاً lēstēs، سارق، قاطع طريق، متطرب، ثوري (٢٣٣٤)؛ apostereō، يسلب، يحرم، يُجرد (٦٩١)؛ andrapodistēs، تاجر عبيد، مختطف (٤٣٥)؛ spēlaion، مغارة، كهف، عرين (٥٠٦٨).

٥١٩٧ (συλλαμβάνω، συλλαμβάνω، syllambanō)، يستولي على، يحمل، يُساعد (٥١٩٧).

ث ي &amp; ع. ق تعني syllambanō يجمع معاً كمعناها الأساسي؛ يمكن أيضاً أن تعني: يضع معاً، يغلّق؛ يضع الأيدي على، يستولي على؛ يفهم (للذهن)؛ تحمل، تصبح حبل؛ يشارك مع آخر، يساعد.

غالباً ما تعني syllambanō في سب تحمل، سواء حرفياً (مثل؛ تك ٤: ١، ١٧؛ اصم ١: ٢٠) أو مجازياً (مز ٧: ١٤). يمكن أيضاً أن تعني يمسك ب، يقبض على، يأسر، سواء حرفياً (مثل؛ عدو ١٣؛ تث ٢١: ١٩؛ قض ١٥: ٤) أو مجازياً (مثل؛ القبض على الخطاة قبل وقتهم بعمل دينونة الله، أي ٢٢: ١٦؛ مز ٩: ١٦؛ إيقاع الغير شاكين في شرك من قبل الأشرار، إر ٢٦: ٥؛ قا؛ صا ٢٧).

ع. ج ترد syllambanō، ١٦ مرة في ع. ج.

١. يستخدمها لو لتعني تحبل في روايته لميلادي المعمدان ويَسُوع (لو ٢٤: ٢٤، ٣١، ٣٦؛ ٢: ٢١)، بينما يستخدم يع ١: ١٥ تشبيه الحبل والميلاد مجازياً.

٢. يمكن أن يعني الفعل أيضاً يقبض على أو يأسر. إنه يستخدم في الأناجيل الأربعة كلها ليصف القبض على يَسُوع في بستان جَثَسِيمَاي (مر ٤: ٤٨؛ وز يو ١٨: ١٢؛ قا؛ أع ١٦: ١٦). يستخدمه لو في روايته للقبض على بطرس (أع ١٢: ٣) وفي وصف لمحاولة من اليهود لإعدام بُولُس دون محاكمة قانونية خارج فيلّك أورشليم (٢٣: ٢٧). تصف نفس الكلمة في لو ٩: صيد ضخم للأسماك.

٣. يظهر الفعل مرتين في صيغة الوسط، بمعنى يتولى معاً، يساعد. في لو ٧ يدعو أولئك الذين في سفينة سمعان المساعدة عندما تتحرق شباكهم تحت شد صيد إعجازي؛ يستخدم بُولُس في (في ٤: ٣) syllambanō ليناشد عضو كنيسة غير معروف لكي "يساعد" إفودية

كلها في دار الولاية قبل صلب يَسُوع (٢٧: ٢٧). سوف تُجمع الأمم معا في الدينونة الأخيرة (٢٥: ٣٢)، وسيجمع المسيا القمح إلى مخزنه (٣: ١٢؛ قأ؛ ١٣: ٣٠، حيث يُرسل الحاصدون والملائكة مِن قِبَل ابْنِ الإنسان). حيث اجتمع بعض الْمُؤْمِنِينَ معا في اسم الْمَسِيح هناك يكون في وسطهم (١٨: ٢٠). تعني synagō في ٢٥: ٣٥، ٣٨، ٤٣ يدعو إلى، يتلقى كضيف.

في يو يتم جمع ما تبقى مِن إطعام الخمسة آلاف (يو ٦: ١٢-١٣). يجمع العمال المسيحيين ثَمرا لِحَيَاة الأبدية (٤: ٣٦)، ورسالة الْمَسِيح هي ليجمع أبناء الله المتفرقين إلى وَاِجْد (١١: ٥٢). في حين أن الأغصان التي بلا ثمر تُجمع وتُحرق (١٥: ٦). غالبا ما يجمع يَسُوع تلاميذه إلى جُتُسِيمَانِي (١٨: ٢)، ويجمع رؤساء الكهنة والفريسيون مجعما (١١: ٤٧).

في أع تجتمع الكنيسة المبكرة للصلاة (٤: ٣١)، وللتعليم (١١: ٢٦)، ولإخبار معلومات (١٤: ٢٧؛ ١٥: ٣٠)، وللتشاور (١٥: ٦)، وكسر الخبز (٢٠: ٧-٨). على الجانب الآخر، كما اجتمع هيرودس وبيلاطس ضد يَسُوع (٤: ٢٦-٢٧)، كذلك يفعل القادة اليهود الدينيين ضد الكنيسة (٤: ٥). تجتمع المدينة كلها تقريبا لتسمع كلمة الله (١٣: ٤٤).

يرد المثال الوحيد لـ synagō في بُولُس في ١ كو ٤: ٤، حيث سيجتمع الْمُؤْمِنِينَ للتعامل مع قضية الزنى مع ذوي القرية تتطلب الحرمان الكنسي. نقرأ في رؤ عن تجمع للمعركة الأخروية العظيمة (١٦: ١٤، ١٦: ١٩؛ ١٩: ١٩؛ ٢٠: ٨) ولعشاء الله العظيم (١٩: ١٧).

تستخدم episyntagō لثناء يَسُوع على أورشليم المتمردة (مت ٢٣: ٣٧؛ لو ١٣: ٣٤)، وفي فقرات أخروية تتحدث عن جمع المختارين (مت ٢٤: ٣١؛ مر ١٣: ٢٧)، وفي ترابط مع الجموع المجتمعة بشأن يَسُوع (١: ٣٣؛ لو ١: ١٢). تستخدم episyntagō في لو ١٧: ٣٧ في تحذير: "خَيْثُ تَكُونُ الْجُثَّةُ هُنَاكَ تَجْتَمِعُ الشُّعُورُ".

تستخدم syllegō لجمع العنب (مت ٧: ١٦؛ لو ٦: ٤٤)، والسّمك الجيد (مت ١٣: ٤٨)، والزوان للحرق (١٣: ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٤٠، ٤١). تظهر trygāō كاختلاف أسلوب لـ syllegō في لو ٦: ٤٤. تعبر trygāō في رؤ ١٤: ١٨-١٩ عن جمع عناقيد الكرم، استخدام مجازي يتضمن معصرة غضب الله.

تُستخدم بعض الكلمات الأخرى بقلّة للجمع: (١) systrephō في أع ٢٨: ٣ لجمع بُولُس الكثير مِن القضاة (قأ؛ مت ١٧: ٢٢)؛ (٢) athroizō في لو ٢٤: ٣٣ للرسالة الأحد عشر وتجمع آخرين في أورشليم؛ (٣) synathroizō في أع ١٢: ١٢ للمؤمنين المجتمعين في بيت أم يوحنا الملقب مرقس (قأ؛ ١٩: ٢٥)؛ (٤) epathroizō في لو ١١: ٢٩ للجموع المتجمعة.

تشير episyntagōgē في ٢ تس ١: ١ إلى الْمُؤْمِنِينَ المجتمعين معا إلى الْمَسِيح في الباروسيا؛ وفي عب ١٠: ٢٥ للجمع المنتظم للمؤمنين في العبادة والتعليم.

انظر أيضاً ekklesia، محفل، اجتماع، تجمع، كنيسة (١٧١١)؛ skorpizō، يُفَرِّق، يتفرق، يتبدد (٥٠٢٥).

٥٢٥٢ synagōgē، مجمع، جماعة) ← ١٧١١.

٥٢٥٣ synagōnizomai، يُجاهد مع، يساعد) ← ٧٤.

٥٢٥٤ synathleō، يُجاهد مع) ← ١٢٣.

٥٢٥٥ synathroizō، يجمع، يجتمع) ← ٥٢٥١.

٥٢٥٧ synaichmalōtos، مأسور) ← ٧٧٧.

٥٢٥٨ synakolouthēō، يتبع) ← ١٩٩.

٥٢٥٩ synalizō، يجتمع مع، يأكل (ملح) مع) ← ٢٢٩.

التلمذة الْمَسِيحِيَّة، والوجبات المشتركة الْمَسِيحِيَّة، والإيمان الْمَسِيحِي بالآخرويات.

٢. رغم قابلية هذين الحرفان للتبادل إلا أن إنهاء بُولُس لرسائله دائما بالصلاة بأن نعمة الله تكون "مع" (meta، ليس syn) مِن يخاطبهم، له مغزى بينما يصف الحَيَاة الْمَسِيحِيَّة كحَيَاة تماثل مع (syn) الْمَسِيح ومصير الْمَسِيح كالحَيَاة "معه" (syn، مثل؛ ٢ كو ١٣: ٤). يقترح هذا أن حرف الجر syn مِن بين الحرفين هُوَ الأكثر ملائمة للتعبير عن اتحاد شخصي حميم (مثل؛ ٣: ٤) و meta هي الأكثر ملائمة في الإشارة إلى الترابط الوثيق أو الظروف الملائمة (مثل؛ ١ تس ٣: ١٣).

التعبير الأكثر سيادة في بُولُس بشأن علاقتنا الحالية بِالْمَسِيح هُوَ أننا "فِي" [en ← ١٨٧٧]. لكن حينما نموت هناك بُعْد مُضَاف: نذهب لنكون "مع" [syn] الْمَسِيح" (في ١: ٢٣). تشير syn هنا إلى أكثر مِن مجرد الوجود الحيزي وأيضاً أكثر مِن التواجد. إن مصيرنا بعد المَوْت رفقة فعلية مع الْمَسِيح. علاوة على ذلك، بعد الباروسيا يشير كوننا "مع" [syn] الرَّبِّ (١ تس ٤: ١٧) إلى البعد المضاف لمشاركتنا في البركات الأخروية للملكوت التي يتمتع بها الْمَسِيح منذ قيامته.

٥٢٥١ συνάγω, συνάγω, (synagō), تَجَمُّع، يَجْمَع  
(٥٢٥١)؛ ἐπισυνάγω, (episyntagō), يجمع (٢١٩٠)؛ συλλέγω, (syllegō), يجتني، يجمع (٥١٩٨)؛ τρυγάω, (trygāō), يجمع في، يقطف (٥٥٨٢)؛ συστρέφω, (systrephō), يجمع (٥٣٧٠)؛ ἀθροίζω, (athroizō), يجمع، يجتمع (١٢٥)؛ συναθροίζω, (synathroizō), يجمع، يجتمع (٥٢٥٥)؛ ἐπισυναγωγῇ, (episyntagōgē), إجتماع (٢١٩١)؛ ἐπαθροίζω, (epathroizō), يكون متجمعا بدرجة أكبر، يزدحم (٢٠٤٤).

ث ي & ع. ق تستخدم synagō في ث ي للجمع، أو التجميع، أو التجمع، حتى بمعنى عدائي للانضمام لمعركة. يمكن أيضا أن تشير إلى الاتحاد في الزواج أو تكوين خاتمة مِن مقدمات معينة. تعبر أحيانا عن جمع المخازن أو المحاصيل (أكسينوفون).

ترد synagō في سب حوالي ٣٥٠ مرة وتشير بشكل أساسي إلى الْكَلِمَةُ العبرية āsap. تستخدم لجمع الأشياء، خاصة الثمار (خر ٢٣: ١٠، ٢٥؛ ٣، ٢٠؛ إش ١٧: ٥)، بل أيضا سنابل القمح (را ٢: ٧)، والسلوى (عد ١١: ٣٢)، والمال (مل ٢: ٢٢؛ ٤؛ أخ ٢: ٢٤؛ ١١)، ورماد البقرة الحمراء (عد ١٩: ٩). الأهم هُوَ أن الفعل قد يشير إلى جمع أشخاص، أو شعوب، أو جيوش (خر ٣: ١٦؛ ٤؛ ٢٩؛ عد ٢١: ١٦، ٢٣؛ صم ١٠: ١٧؛ ١٢: ٢٩). تشير أيضا إلى الانضمام إلى شعب الشخص في عالم الموتى (مل ٢: ٢٢؛ ٢٠) وجمع أولئك المقتولين في الحرب لدفنهم (إر ٩: ٢٢؛ حز ٢٩: ٥).

يُستخدم فعل عبري مختلف (qābas) - يُترجم أيضا بكلمة synagō - لجمع الحنطة أو العنب (تك ٤١: ٣٥؛ ٤٨؛ إش ٦٢: ٩)، والأمتعة (تش ١٣: ١٦)، والمال (أخ ٢: ٢٤؛ ٥)، والطيور (إش ٣٤: ١٦)، والحيوانات (حز ٣٩: ١٧)، والناس (تش ٣٠: ٤-٤). إنه يستخدم بوجه خاص لاستدعاء وجمع المسيبيين (إش ٤٠: ٤١؛ ٤٣؛ ٥؛ ٥٦؛ ٨) وجمعه للأمم لأجل الدينونة (٦٦: ١٨؛ مي ٤: ١٢).

ع. ج تظهر synagō في ع. ج ٥٩ مرة. تشير في الأناجيل الإزائية إلى تجمع الناس (مثل؛ الجموع، مت ١٣: ٢؛ المدعوون إلى العرس، ٢٨: ٢٤). إنها تتناقض مع skorpizō (يفرق) ← ٥٠٢٥ في ارتباط برسالة الكنيسة (١٢: ٣٠؛ ٢٥: ٢٤؛ ٢٦). يسجل مت تكرارا اجتماع القادة الدينيين (٢: ٢؛ ٤؛ ٢٢؛ ٣٤؛ ٤١؛ ٢٦؛ ٣؛ ٥٧؛ ٢٧: ١٧، ٦٢؛ ٢٨: ١٢)، ويستخدم synagō مرة ليشير إلى تجمع الكتيبة الرومانية

٥٢٨٧ συνειδῆσις، συνειδησις (syneidēsis)، ضمير، وعي (٥٢٨٧)؛ συννοῖδα، (synnoia)، فعل تام مع المضارع يعني كن واعيا بـ له ضمير حول (٥٣٢٣).

ث ي & ع. ق ١. يمكن لـ synnoia في ث ي أن تعني يشارك بمعرفة (مثل؛ كشاهد في محكمة)، يكون مطلعاً على، يكون على وعي بـ. تعني syneidēsis و syneidos (تستخدمان على نحو مرادف) قدرة الذاكرة، والوعي، والضمير.

(أ) ركزت syneidēsis في الأصل على المعرفة، خاصة القدرة على التواصل مع الذات بالتفكير في ماضي الشخص. تضمن هذا النشاط تقييمات وأحكام عن الخير والشر. ومن هنا اكتسبت الكلمة المعنى الأخلاقي للضمير. تحدث الكتاب في هذا السياق عن ضمير الصالح (agathē أو orthē) أو الشرير (deinē أو ponēra). الضمير الصالح يكون في سلام على نحو عام، في حين أن الضمير الشرير يجعل نفسه محسوساً بشكل أليم باضطراب صاحبه بلا شفقة.

(ب) من المدهش أن يونانية ما قبل المسيحية تتحدث بشكل حصري تقريباً عن ضمير شرير، بينما غالباً ما تحدث الرومانيون عن ضمير صالح أو صافي (يستخدم خاصة فيما يتعلق بأداء واجبات متوقعة). رأى الكتاب فيما بعد الضمير كحارس موضوع من قبل الله ليرشد الشخص إلى العيش وفقاً للطبيعة ولتوجيه تقدم الشخص الأخلاقي. وضعت الأرضية هكذا للضمير كي يصبح مرشداً معيارياً.

٢. لا يوجد في ع. ق كلمة خاصة للضمير. ترد syneidēsis في سب في بعض الفقرات المتأخرة فقط (جا: ١٠؛ ٢٠؛ حك: ١٧؛ ١١؛ سي: ٤٢؛ ١٨)، حيث تعتنق الفكرة اليونانية لهذه الظاهرة البشرية. كانت مسألة موقف الشخص تجاه نفسه أقل مغزى من تلك الخاصة بموقف الشخص نحو الله. كان ينبغي على شعب الله أن يهتموا أكثر بمسؤوليتهم أمامه أكثر من استكشاف الوعي الذاتي.

لا يعني هذا أن ع. ق لا يعرف شيئاً عن الضمير المُعذب بل أن صوت الضمير لا يملك قيمة جوهرية. إنه صوت الحاكم الإلهي الذي يهيم، طالباً من الناس حساباً عن أعمالهم. تُنسب وظيفة الضمير إلى القلب البشري. لذا قلب داود ضربه بقوة ليذكره بإثمه (صم: ٢٤؛ ٥؛ صم: ٢٤؛ ١٠) واستدعاه للتوبة والندم (قا؛ مز: ٥١؛ ١٠). تشير فكرة القلب التنظيف إلى فكرة الـ ع. ج للضمير الصالح.

٣. يتطور التوافق بين فكرة ع. ق للقلب والفكرة اليونانية للضمير في فيلو. الضمير بالنسبة له وجود معياري في البشرية التي يشكلها قانون الله. عملها هو أن تدنن الخطيئة وتوبخ وهكذا تقدم الشخص للتوبة. من نواح أخرى ستستمر في إزعاج الخاطئ. الهدف النهائي للضمير هو قيادة الخاطئ إلى ذراعي إله رحيم.

ع. ج ١. يرد الفعل synnoia مرتين فقط في ع. ج. في اكو: ٤؛ انعكاسي: "لَسْتُ أَشْعُرُ بِشَيْءٍ فِي ذَاتِي." يترجح ٥٤: ٢ معرفة مشتركة: "وَأَمْرَاتُهُ لَهَا خَبَرٌ ذَلِكَ وَآتَى [حنانيا] بِجُزْءٍ وَوَضَعَهُ."

٢. رغم ذلك يرد الاسم syneidēsis، ٣٠ مرة. يقف في رو: ٢؛ ١٥ جنباً إلى جنب مع kardias (قلب) و logismoi (أفكار) كعضو بشري خطير. تمكن الثلاثة عناصر كلها الأميين من السلوك في حياة تتوافق مع تلك الخاصة باليهود، الذين يعيشون وفقاً للناموس المعلن. يحدد الضمير دور الوعي اليقظ للناموس المكتوب على القلب البشري. إنه يبدو - كما لو أن - كمحاكمة مناشدة لا يمكن أن تعلن أي تشريعات (لأن الله بنفسه وحده هو الذي يمكن أن يفعل ذلك) لكن قادر على توجيه حكم على القضايا التي أمامه.

يتضح فكر الضمير كمحاكمة مناشدة في الفقرات التي يتعامل فيها بولس مع قضية أهل كورنثوس الخاصة بملامنة أكل ما نبح للأوثان

٥٢٧١ synapothnēskō، يموت مع شخص ما) ← ٢٥٠٥.

٥٢٧٨ syndesmos، يُربط بـ، رباط، قيد) ← ١٣٠٠.

٥٢٨٠ syndoxazō، يتمجد مع) ← ١٥١٨.

٥٢٨١ syndoulos، رفيق أو زميل لعبد) ← ١٥٢٨.

٥٢٨٣ synegeirō، يقوم مع، يُقيم مع) ← ١٥٨٦.

٥٢٨٤ συνέδριον، synedrion، مجلس، مجمع، سنهدين (٥٢٨٤).

ث ي & ع. ق ترتبط synedrion بـ synedros (syn + hedra)، الشخص الذي يجلس مع شخص آخر (في مجلس)، و synedreud، يجلس في مجلس. إنها تعني في الأصل المكان حيث يتقابل المجلس، ثم هيئة أعضاء المجلس، أو اجتماعهم الحقيقي. استخدمت لهيئات رسمية متنوعة (بما في ذلك المحاكم).

تستخدم هذه الكلمة اثنتا عشرة مرة في سب، لكن بلا مغزى ثابت. يستخدمها يوسفوس لمجالس ومحاكم مختلفة، لكن على نحو خاص كتعبير في المجلس اليهودي الأعلى. كانت الهيئة التي أرشدت الشؤون اليهودية في اورشليم بعد العودة من السبي مجلساً أروستوقراطياً للكهنة وقادة علمانيين. نال كتبة من الحزب الفريسي مقاعد فيه فيما بعد. يرد الاستخدام الأول لـ synedrion بهذا المعنى في مرسوم لجابيينوس (٥٧-٥٥ ق. م)، الذي يذكر خمسة لمثل هذه الهيئات في مناطق مختلفة من فلسطين. نال مجلس اورشليم بطريقة ما فيما بعد سلطة على المدينة كلها وكان يُدعى على نحو نظامي synedrion، حتى من قبل اليهود، الذين اقتبسوا الكلمة إلى العبرية/الآرامية، كـ sanhedin.

كان المجلس مكوناً من ٧١ عضواً، والكاهن العالي كالرئيس. لقد تضمن رؤساء العائلات الكهنوتية، وقادة الأروستوقراطية العلمانية (الشيوخ)، وعدداً من الكتبة؛ وقف المجموعتان الأولتان معاً كالحزب الصدوقي، بينما المجموعة الثالثة كانت فريسية في المظهر. يبدو أن العضوية كانت مغلقة للذات. كان السنهدين في الأساس محكمة مسنولة عن الحفاظ على التقاليد. يمكن أن يفرض عقوبة الموت، لكن (ماعداً في حالات قليلة) الرومان احتفظوا بحق إنزال العقوبة (يو: ١٨؛ ٣١). إننا لا نعرف كيف توظف في أزمنة ع. ج، نظراً لأن القوانين اللازمة للإجراء الموجودة في المشناة تعكس مثاليات فريسية أكثر من الممارسة الصدوقية الحقيقية.

كان يوجد أيضاً محاكم يهودية أصغر معروفة بنفس الاسم خارج اورشليم، التي مارست السلطان القضائي بين الجماعات اليهودية في فلسطين ودياسبورا. يضع المشناة عضوية ٢٣ شخصاً لهم.

ع. ج يحذر المسيحيون أنهم قد يُدعون إلى حمل شهادة أمام مثل تلك المحاكم المحلية وقد يُحكم عليهم بالضرب بالسياط من قبلهم (مت: ١٠؛ ١٧ وز). قال يسوع إن الشخص الذي يغضب من أخيه عرضة للدينونة من قبل الـ synedrion، موضحاً هكذا أن الغضب ملوم مثل القتل (٥؛ ٢٢-٢١).

ترتبط معظم الإشارات إلى السنهدين بالدعوى القضاائية ضد يسوع والكنيسة المبكرة. قرر السنهدين عند نقطة معينة في خدمة يسوع أنه لزاماً عليه أن يُبعد (يو: ١١؛ ٤٧)، وانتهزوا فرصة التي أعطاهم يهوذا في الفصح ليقبضوا على يسوع ويحاكمونه (مر: ١٤؛ ٥٥؛ ١٥؛ ١؛ لو: ٢٢؛ ٦٦). استمر هذا الداء تجاه الكنيسة المبكرة (أع: ٥؛ ١٧-٤١؛ ٦؛ ٨-٧؛ ٦٠؛ ٢٢؛ ٣٠-٢٣؛ ١٠، ٢٠، ٢٨؛ ٢٤؛ ٢٠)، رغم أنه وفقاً لـ أع احتل الفريسيون مكانة أكثر أفضلية.

انظر أيضاً symbouleuo، ينصح، يُشير على (٥٢٠٥).

والصفة ٥٣ مرة، والصفة السلبية ١٢ مرة فقط. كما قد يتوقع الشخص، توجد هذه الكلمات بأكثر تكراراً في أدب الحكمة. غالباً ما ترد كلمات هذه الفئة في ارتباط مع أقوال عن الحكمة، *synesis*، فهم، بصيرة، *sophia*، حكمة (٥٠٥٣)، يُستخدمان معاً (أي ١٢: ١٣؛ أم ١: ٧؛ إش ١١: ٢٩؛ ١٤؛ سي ١: ١٩-٢٠). الهدف من هذه المعرفة هو حقيقة أن الرب هو الله (مثل؛ إر ٩: ٢٤). تُذكر أسماء مخافة الرب، العدل والبر، الصواب والخطأ كأهداف للبصيرة (مل ٣: ٩؛ ١١: ٢؛ ٥: ٩). لذا فإن البصيرة غير جائزة لكل واحد. نظراً لأن معرفة الله مرتبطة دائماً بالنشاط الوحي فإن البصيرة يمكن أن تفهم في النهاية كعطية يمنحها الله استجابة لطلبنا (مل ٣: ٩؛ دا ٢: ٢١) لكن يمكن أيضاً أن تبيد بسبب عدم الطاعة (إش ٢٩: ١٤).

ع. ج. ترد *syniēmi* في الأناجيل الإزائية وأع فقط، في اقتباسات من سب في رؤ: ١١؛ ١٥؛ ٢١، ومن نواح أخرى في ١كو ١٠: ١٢؛ أف ٥: ١٧. ترد *synesis* ٧ مرات (مرة في اقتباس). تظهر فكرة ع. ج. بأن البصيرة هي عطية من الله ومرتبطة بوحية مرة أخرى في استخدام ع. ج. تقتبس فقرات ع. ج. موضع النقاش في كثير من الحالات من أو تلمح إلى الع. ج. (مثل؛ إش ٦: ٩-١٠ في مت ١٣: ١٤-١٥؛ تث ٦: ٥ في مر ١٢: ٣٣؛ مز ١٤: ٢ في رؤ: ١١).

١. أهم فقرات في الأناجيل الإزائية هي تلك التي تتعامل مع موضوع ما يُعرف بـ "السّر المسياني". (أ) يسجل مر نقص فهم التلاميذ فيما يتعلق بكلام يسوع وأعماله (٦: ٥٢؛ ٨: ١٧، ٢١؛ في ٨: ١٨ بإشارة مباشرة إلى إش ٦: ٩-١٠ أو إر ٥: ٢١). ذلك يعني أن الارتباط الحميم لتلاميذ مع يسوع لم يكن كافياً وحده لمنح الفهم. يمكن فهم عمله في ضوء الفصح فقط.

يوضح مر ٤: ١٠-١٢ هذه النقطة. يؤكد يسوع هنا أن أعماله تصبح إغلاياً لأولئك الذين يؤمنون. ومن ثم فإن المؤمنين هم الذين يتلقون سر ملكوت الله؛ يأتي كل شيء إلى "الذين هم من خارج" في أمثال. لأنهم لا يفهمون الأمثال فإنهم غير قادرين على التحول وكوال الخلاص (قا؛ إش ٦: ٩-١٠ مرة أخرى).

(ب) مت لديه تأكيد آخر من مر لأنه يؤكد على فهم التلاميذ. يظهر مت كيف توصل التلاميذ في الحقيقة إلى الفهم، رغم أنه يؤكد أن مثل هذا الفهم هو عطية إلهية (قا؛ ١٦: ١٦؛ ٢٠: ١٧؛ ١٣: ٥). في نهاية الحديث المثل - مثل؛ - يسأل يسوع التلاميذ "أفهمتم هذا كله؟" فقالوا: «نعم يا سيّد» (١٣: ٥١). يحل محل عبارة مر ٦: ٥٢، التي تنسب نقص بصيرتهم إلى غلاظة قلوبهم بهتاف العبادة، تسبيح يسوع كابن الله (مت ٤: ٢٣). مناقشة الخميرة في مر ٨: ١٤-٢١، التي تنتهي بالسؤال الاتهامي "كيف لا تفهمون؟" في مت ١٦: ٥-١٢ للفهم النهائي للتلاميذ.

(ج) يؤكد عجز التلاميذ على الفهم في لو ١٨: ٣٤ خاصة فيما يتعلق بتنبأ آلام يسوع. في ٢: ٤٧ فهم يسوع في الثانية عشر من عمره هو موضوع الإنبهار، وبلا شك أن مثل هذا الفهم يُنظر إليه كعطية من الله. على النقيض من ذلك فإن نقص فهم أبويه (٢: ٥٠) لا بد أن يرى كعكس ذلك. هذا بالإضافة إلى أن المسيح القائم هو الذي يمكن التلاميذ المكتئبين في طريق عماس من فهم الكتب وإدراك حقيقة أن ألامه مقدرة من قبل الله (٢٤: ٤٥).

يستشهد أع ٢٨: ٢٦-٢٧ بإش ٦: ٩-١٠ كتوضيح لعدم رغبة وعجز اليهود في روما على فهم الإنجيل (قا؛ يو ١٢: ٤٠، حيث تستخدم *noē* بدلاً من *syniēmi*). رغم أن البصيرة عطية من الله إلا أن عيب نقص البصيرة يمكن في أنفسنا.

٢. مرة أخرى يتأثر استخدام بولس لهذه الكلمات بمفاهيم ع. ج. خاصة نظراً لأنها في معظم الحالات ترد في اقتباسات من ع. ج. أو ٦٤٧

(١كو ٣: ٧-١٣؛ ١٠: ٢٥-١١: ١). إنه يقدم نقطتين: المسيحيون أحرار من تشكيل فوج من قبل ضمير غريب، ومع ذلك لا بد أن يظهروا اهتماماً للـ "الضمير الضعيف" أو الأكثر حساسية للآخرين.

يفرح بولس بشهادة ضميره الخاص الذي شكله الله (١كو ١: ١٢). إنه بالمثل يتعنى أن يدرك وعي أولئك الظاهرين لله إخلاص حياته وعمله التبشيري (٤: ٢؛ ٥: ١١). ومن ثم فإن تجنب الضمير الشرير المتمجد جدير بالطموح إليه، ومع ذلك فإنه من الأهم أن يكون لديك ضمير صالح يؤكد توافق الإيمان والحياة. بالجوء إلى هذا الضمير الذي يتفق مع مشيئة الله يمكن لبولس أن يطالب أيضاً بطاعة أولئك الذين في سلطان "بسبب الضمير" (رو ١٣: ٥؛ قا؛ ابط ١٩). يضع أع ٢: ١٦ ما هو بالفعل قاعدة سلوك: "أنا [بولس] أيضاً أترّب نفسي ليكون لي دائماً ضمير بلا عثرة من نحو الله والناس" (قا؛ ٢٣: ١).

٣. تضع الرسائل العوية تأكيد عظيم على الضمير الصالح. إنها تشير إلى الفساد وعدم الإيمان، أولئك الذين "قد تنجس ذنوبهم أيضاً وضميرهم" (تيط: ١٥)، وإلى "أقوال كاذبة، مؤسومة ضمائرهم" (٢: ٤). ينبغي على المسيحيين على النقيض من ذلك أن يتمسكوا بالـ "إيمان وضمير صالح" (١: ١٩؛ قا؛ ابط ٣: ١٦) وأن يعيدوا "بضمير طاهر" (٢: ٢). يذكر تي ١: ٥ جنباً إلى جنب مع "قلب طاهر" و "إيمان بلا رياء" عبارة "ضمير صالح" كمصدر المحبة العاملة. بإيجاز يمكن النظر إلى الضمير على أنه المكان الذي يحفظ فيه "سر الإيمان" (٩: ٣). ذلك هو السبب في أن "سؤال ضمير صالح عن الله" الذي هو جوهر المعمودية (بط ١: ٢١) يمثل أهمية كبيرة.

٤. يؤكد عب على الأساس الكريستولوجي لفهم ع. ج. للضمير عندما يعلن أن "دم المسيح" يطهر الضمير "من أعمال مريبة لتخدموا الله الحي" (٩: ١٤). بحث ١٠: ٢٢ المؤمنين باستخدام طقس عيد الكفارة، الذي كان يدخل فيه الكاهن العالي المقدس مرة كل سنة، على دخول والدنو من أنفسهم "بقلب صادق في يقين الإيمان، مرسوسة قلوبنا من ضمير شرير، ومغتسلة أجسادنا بماء نقي". "أنا نثق أن لنا ضميراً صالحاً" فقط بسبب ذبيحة الكهنوت العالي للمسيح.

٥. بهذه الطريقة فإن الفهم المسيحي للضمير منقول بالإيمان بالقوة الغفرانية للمسيح. رأى اليونانيون الضمير كشئ سيء، يعمل بشكل مستعبد للأحداث الماضية، في حين أن المسيحيين رأوا الضمير كمظهر عبر الإيمان. يكمن نفاؤه في معرفة المؤمن بنبأته في المسيح. أعطت حقيقة أنه موجه من قبل كلمة الله قلباً للمؤمن ليعمل في محبة.

٥٣٠٠ (*synergeō*)، يعملوا معاً، يتعاون، يُساعد) ← ٢٢٣٧.

٥٣٠١ (*synergos*)، يعملون معاً في، مُساعد) ← ٢٢٣٧.

٥٣٠٢ (*synerchomai*)، يأتي مع، يجتمع) ← ٢٢٦٢.

٥٣٠٤ *σύνεσις*، *σύνεσις* (*synesis*)، كلي الإدراك، فهم، بصيرة، دراية (٥٣٠٤)؛ *συνίημι* (*syniēmi*)، يدرك، يفهم (٥٣١٧)؛ *συνετός* (*synetos*)، سريع الفهم، ذكي، الفهم (٥٣٠٥)؛ *ἀσυνετός* (*asynetos*)، بلا شعور، أحمق (٨٥٢).

ث ي & ع. ق. ١. يعني الفعل *syniēmi* في الأصل في ث ي يجمع، معنى غير موجود في ع. ج. تعني *syniēmi* مجازياً يدرك، يلاحظ، يفهم، يدري. يعني الاسم *synesis* في الأصل اتصال (مثل؛ للأفكار)؛ ثم، بمعنى انتقالي، صلاحية الحكم، الإدراك، الفهم، البصيرة، الدراية. لم يكتسب الفعل ولا الاسم أي أهمية فلسفية عظيمة. تعني الصفة *synetos* سريع الإدراك، ذكي، أيضاً مفهوم. العكس هو *asynetos* أحمق أو غير مفهوم.

٢. يرد كل من الاسم والفعل في سب حوالي ١٠٠ مرة لكل منهما،

حيوان كطاهر طقسياً وهكذا ملانم لذبيحة قربانية. أظهر الناس أنفسهم بأنهم ملك الإلهم بدمغ ختمهم. الشيء الأكثر لمسا هو أن الشخص يمكن أن يختم البيوت، إلخ، ليضمن أنها حُفظت. ومن هنا يمكن للشخص أن يقول أيضاً إن الفم أو الكلام مختوم؛ ما اختبره الشخص لا بُدَّ أن يبقى سرا وفي حفظ آمن. ينطبق هذا خاصة على أسرار الديانات الغامضة.

٢. تستخدم *sphragis* و *sphragizō* في سب حرفياً ومجازياً. يقتربان بهذه الطريقة من الاستخدام الغير كتابي، (أ) يمكن للختم المنقوش من قبل "صانع أختام" (سي ٣٨: ٢٧) أن يترك أثره في الطين (أي ٣٨: ١٤). إن له استخدام قانوني؛ عن طريق ختم تصبح الوثيقة (مثل؛ عقد زواج، طو ٧: ١٤؛ عمل بيع، إر ٣٢: ١٠-١١، ٤٤= سب ٣٩: ١٠-١١، ٤٤) صحيحاً. كل الذين يضعون أختامهم على وثيقة مقيدون بتحمل محتواها (نح ١٠: ١). أن تعطي ختم شخص لشخص آخر فهذا يدل على تحول السلطة والقوة (تك ٤١: ٤٢؛ مل ٢١: ٨= سب ٢٠: ٨؛ إس ٣: ١٠؛ ٨: ٨، ١٠). ومن هنا فإن أحد الوسائل التي حددها الميت أنتيوخس الأبيفاني لصديقه فيليب كحاكم على مملكته كانت بتسليم ختمه له (١ مك ٦: ١٥).

تحدث سب عن ختم يستخدم كأداة ربط (لحافضة، مل ٢٢: ٤٤؛ طو ٩: ٥؛ فم حفرة، دا ٦: ١٧؛ نافورة، Cant، ٤: ١٢). هكذا لإغن عمل الختم معادل أيضاً لحفظ شيء ما سرا (مثل؛ سفر، دا ١٢: ٤؛ إش ٢٩: ١١؛ قأ؛ إسد ٣: ٨). الختم ضروري في كل من الحياة الخاصة والحياة العامة. يُحرس ختم الدولة (أورشليم، إسد ١٠: ٢٣) بعناية (طو ١: ٢٢). الخواتم المنقوشة ثمينة (إش ٣: ٢١؛ سي ٣٢: ٥-٦) ويُنظر إليها كغنيمة (عدا ٣١: ٥٠).

(ب) يوجد الاستخدام المجازي لهذا المفهوم خاصة بمعنى ختام أو إغلاق. يمكن للشخص، مثل؛ أن يطلب وضع ختم على شفتيه حتى لا يخطئ في الكلام (سي ٢٢: ٢٧؛ قأ؛ مز ١٤١: ٣). يختم الله النجوم (أي ٩: ٧) بإغلاقها فلا تشرق مرة أخرى، ويختم الناس، مانعا إياهم من العمل، حتى يدركوا اعتمادهم عليه (٣٧: ٧ سب). يقال إن الخطيئة تختتم عدة مرات (في صرة، ١٤: ١٧؛ قأ؛ هو ١٣: ١٢). يبقى الوحي المختوم مخفياً (دا ١٢: ٩)، ويمكن للشخص أن يتعلم القليل من محتوياته مثل تلك الخاصة بسفر مختوم. نهاية الحياة مختومة في أنها غير قابلة للتغيير (حك ٢: ٥).

(ج) يلعب تطبيق الختم على السياق الديني دوراً في سب. لا تستخدم هذه الكلمات الدقيقة، لكن معناها موجودا. يفترض إش ٤٤: ٥ عادة وجود ختم بكلمة "الرب"، أي خاصة يهوه، الموشومة على اليد. حز ٩: ٤-٦ وثيق الصلاة هنا أيضاً. يأمر الله أحد خدامه ليضع علامة على جباه أبنائه ليحميهم في الدينونة. يمثل الختم هكذا علامة حماية الله لخاصته (قأ؛ مز سل ١٥: ٦-٩).

٣. دمع الأختام يُذكر تكرر أيضاً في اليهودية الربانية. مثل؛ تُختم الرسائل (ميشناه، أو هالوت ١٧: ٥؛ قأ؛ ميشناه، سبت ٨: ٥). كان يوجد في الهيكل حجرة حيث كانت تُحفظ أربعة أنواع من الأختام للزبائح (ميشناه، شاكل ٥: ٤-٣). يمكن صنع الختم من معدن أو المرجان (ميشناه، Kelim، ١٣: ٦). يستخدم المشناه أيضاً الكلمة بمعنى استعاري (مثل؛ مشناه، Sank، ٤: ٥).

يرد الختم غالباً بمعنى توقيع، خاصة في رسالة جيتين *Gittin* (١: ٣)، حيث يُقال إن شاهدين "يختمان" وثيقة طلاق. يطلق على الختان ختم العهد المقدس (التلمود الأورشليمي، كم ٩: ٣) أو ختم إبراهيم (خر، ربه ١٩: ٥)، لأنه كان أول من يتسلم هذه العلامة (تك ١٧: ١١). يرد الاسم والفعل في النصوص القمرانية فقط على نحو غير متكرر.

ع. ج. ١. ترد *sphragis*، ١٦ مرة في ع. ج. و *sphragizo*، ١٥ مرة، و *kata-sphragizō* مرة، (أ) تستخدم *sphragizo* مرتين للختم

إلماحات إلى عبارات ع. ق (رو ٣: ١١ = مز ١٤: ٢؛ رو ١٠: ١٩ = تث ٣٢: ٢١؛ رو ١٥: ٢١ = إش ٥٢: ١٥؛ ١ كو ١: ١٩ = إش ٢٩: ١٤). سواء يُدان نقص البصيرة (رو ٣: ١١)، أو يُعلن غضب الله على جهل أولئك الذين يعتقدون أنهم حكماء (١ كو ١: ١٩)، أو الموضوع هو عالمية رسالة الخلاص (رو ١٠: ١٩؛ ١٥: ٢١)، يُرى الفهم دائماً كعطية من الله ونقص الفهم ليست كمجرد مصادفة لنقص المعرفة، بل بالأحرى، كما يؤكد رو ١: ٢١، لا بُدَّ أن يُنظر إلى نقص الفهم على أنه سلوك ملوم، تظهر *asynetos*، نقص الفهم، "الغبى" ضمن قائمة شرو في رو ٣١.

٣. نجد في رسائل بولس المتأخرة ليس فقط الأفكار المألوفة (الفهم كعطية، تي ٢: ٧)، بل أيضاً يُعطى تأكيداً جديداً كنتيجة ربط هذه الكلمات بمفهوم سر الفهم في وحي سر الله في المسيح، المخبر فيه جميع كنوز الحكمة والعلم (كو ٢: ٢-٣). ربما نقارن أف ٣: ٤، حيث يوجد محتوى سر المسيح، بالاحتفاظ بالسياق الأوسع لهذه الرسالة المرتبطة بالكنيسة.

انظر أيضاً *phronēsis*، أسلوب تفكير، حالة عقلية، نكاه، فطنة (٥٨٦٠)؛ *nous*، ذهن، فكر، عقل، فهم (٢٨٠٨)؛ *epistamai*، يعرف، يفهم (٢١٧٩).

٥٣٠٥ *synetos*، سريع الفهم، ذكي، الفهم) ← ٥٣٠٤.  
٥٣١٣ *synthaptō*، يذفن مع) ← ٢٥٠٧.  
٥٣١٧ *syniēmi*، يدرك، يفهم) ← ٥٣٠٤.  
٥٣٢٣ *synoida*، كُن واعياً ب له ضمير حول) ← ٥٢٨٧.  
٥٣٢٥ *synoikodomeō*، مبني مع) ← ٣٨٦٨.  
٥٣٣٣ *syntelesia*، إكمال، إتمام، إنهاء) ← ٥٤٦٥.  
٥٣٣٤ *synteleo*، يُكتمل، ينتهي، يتم، يتم، يُنجز) ← ٥٤٦٥.  
٥٣٤٠ *syntrechō*، يركضا معاً) ← ٤٥١٣.  
٥٣٤٧ *synypokrinomai*، مرتبط بالنفاق) ← ٥٦٩٣.  
٥٣٦٥ *systauroō*، يصلب مع) ← ٥٠٨٩.  
٥٣٦٨ *systoicheō*، موقف في نفس الخط، يُقابل، يتوافق مع) ← ٥١٢٢.

٥٣٧٠ *systrephō*، يجمع) ← ٥٢٥١.  
٥٣٧٢ *syschēmatizō*، يُشاكل، يكون متوافقاً مع) ← ٥٣٨٦.  
٥٣٨١ *sphragizō*، يختم) ← ٥٣٨٢.

٥٣٨٢ σφραγίς، σφραγίς، *sphragis*، ختم، خاتم (٥٣٨٢)؛ σφραγίζω، *sphragizō*، يختم (٥٣٨١)؛ κατασφραγίζω، *katasphragizō*، يختم، مختوم (٢٩٥٨).

ث ي & ع. ج. ١. (أ) تعني *sphragis* في ث ي الأداة التي تختم (مثل؛ الخاتم المنقوش)، أو الحجر الكريم الموضوع فيه (الجوهر)، أو النقش الذي عليها (صورة أو اسم). كانت الأختام تستخدم على نطاق واسع في الش أ ق بواسطة كل من الأشخاص العاديين والسلطات، خاصة في بلاد ما بين النهرين لكن مؤخراً في منطقة البحر المتوسط كلها. كانت أهمية الختم قانونية: يضع المالك علامته على ممتلكاته، وحيواناته، وعبيده لكي يحرسهم ضد السرقة. كان هكذا علامة حماية أو ضمان. عند استخدام الختم مع الوثائق (الوصايا، أعمال بيع، إلخ) كان يستعمل كتوقيع ليصدق على ما كتب. كانت الأشياء المختومة في تدبير مالك الختم ورمزت إلى السلطة.

(ب) كانت الأختام مهمة أيضاً في الحياة الدينية. مثل؛ يمكن فحص

الراني ولا ينبغي ربطها بأي شخص آخر.

(ب) يخبرنا رؤ: ٥: ١ كيف يرى يو على يمينه الذي يَجْلِسُ على الكرسي السماوي سفراً مكتوباً فيه من داخل ومن وراء، له سبعة ختوم. لا يمكن لأحد أن يفتحه إلا الحمل (٥: ١٠٢). محتويات السفر كثيرة المجلدات جداً حتى إنها تغطي الجانبين (قا؛ حز ٢: ٩-١٠). يستعيد الرقم سبعة العادة الرومانية لختم الإردة بسبعة أختام، لكن السبب الأرجح لسبعة أختام مشتق من استخدام هذا العدد في رؤ نفسه ← hepta، سبعة، (٢٢٣١).

من الصعب تخيل شكل السفر، نظراً لأن جزءاً من الجائحة الأخيرة تُكشف بافتتاح كل ختم مفرد (رؤ: ٦: ١، ٣، ٥، ٧، ٩، ١٢؛ ٨: ١)، رغم حقيقة أن محتويات الوثائق القديمة كُشف عنها بعد فتح كل الأختام فقط. لكن الكاتب غير مهتم بهذه الفكرة في حد ذاتها، بل بتأكيد أن الحمل فقط هو المستحق بعمل الأحداث الأخيرة.

(ج) أخيراً يشير رؤ: ٧: ١-٨ إلى "ختم الله الحي" (٧: ٢)، المطبوع على جباه المؤمنين قبل السماح لأربعة ملائكة الدينونة بالبدء في عملهم. ستحميهم هذه الأختام من الدينونة الآتية على العالم (٩: ٤؛ قا؛ حز ٩: ٤؛ مز سل ١٥: ٦-٩). الختم هنا هو علامة على الملكية وهكذا أيضاً على الشخص الذي سيحمي؛ الله يحفظ خاصته من الدينونة. أن يتسلم ١٢٠٠٠ من كل سبط الختم فهذا يعني أن شعب الله كله سينجو من الدينونة (← chīlias، ألف، ٥٩٤٢). دمع الختم الذي يحمل اسم الله (قا؛ ١٤: ١؛ ٢٢: ٤) سيميز المؤمنين عن أولئك الذين يحملون "سمة الوحش" على أيديهم وعلى جباههم (١٣: ١٦-١٧؛ ١٤: ٩، ١١). تحمي علامة الله الشخص من الدينونة؛ سمة الوحش تجلبها على الشخص (٩: ٤؛ ١٤: ٩-١١). من السهل هنا أن تميز كلمة تعزية لجماعة تعيش عبر تجارب الاضطهاد.

٥٣٨٦ σχήμα، σχήμα (schēma)، ظهور خارجي، هيئة، شكل (٥٣٨٦) συσχηματίζω (syschēmatizō)، يُشاكل، يكون متوافقاً مع (٥٣٧٢).

ث ي & ع ق ١. تعني schēma في ث ي (١) شكل، هيئة، شكل خارجي؛ (٢) مظهر، كمنافض للحقيقة؛ (٣) احتمال، هواء؛ (٤) موضحة، طريقة؛ (٥) صفة. لا يميز الفكر اليوناني بقوة بين الخارجي والداخلي، تدل schēma على الشكل الذي يُرى. يمكن هكذا أن تشير إلى الدور الذي يلعبه ممثل، الذي يتضمن صفاتها الأساسية. لكن الشكل الخارجي يمكن أيضاً أن يكون خادعاً والمظهر زائف، يمكن أن تعني schēma هكذا مجرد مظهر كنفق للحقيقة. رغم ذلك لا بُد أن يعي الفرد النظرة الحديثة التي تميل إلى ربط schēma بالأشياء الخارجية فقط، متضمنة أن الصفة الرئيسية شيء آخر مختلف. بالنسبة للعقل اليوناني رأى الملاحظ ليس فقط الهيكل الخارجي بل الشكل الكامل معه.

لا تعني syschēmatizō يتوافق مع الشكل الخارجي فقط، بل يتخذ شكل شيء ما، يطابق نفسه بشكل أساسي مع شخص آخر. يوضح الفعل المتشابه metasychēmatizō (← ٣٥٧١) العملية التي يتحول ويتغير بها شيء أو شخص.

٢. تشير schema في إش ٣: ١٧ إلى الاتجاه المتكبر للنساء. لا تظهر كلمات هذه الفئة في موضع آخر في سب.

ع. ج. ١. ترد كل من schēma و syschēmatizō مرتين في ع. ج. يشير بولس في (في ٢: ٧)، في الترتيب المسيحية المدمجة في الرسالة، إلى يسوع المسيح كـ "شبه الناس" (schēma). يشير هذا في الأسس إلى الطريقة التي ظهرت بها بشرية يسوع، الطريقة التي يمكن بها لأي إنسان أن يراه بها (للمزيد في هذه الفقرة، ← mor-phē، ٣٦٧١، kenos، ٣٠٣١).

المادي الحقيقي: الحجر الذي أمام قبر يسوع (مت ٢٧: ٦٦؛ قا؛ دا ٦: ١٧) والهاوية التي يُلقى فيها إبليس (رؤ ٢٠: ٣). في كلتا الحالتين يتم القيام بهذا لمنع المُغلق عليه بالداخل من تضليل الناس (مت ٢٧: ٦٣-٦٤؛ رؤ ٢٠: ٣).

(ب) يقول بولس في رو ١٥: ٢٨ إنه "ختم" (niv)، "تأكدت" (العطاء من مكثونية وأخائية لأجل كنيسة أورشليم. إما يقول بولس إنه "ختم" العطاء كما يختم الشخص كيس النقود (قا؛ طو ٩: ٥) حتى تُحفظ المحتويات آمنة، أو إنه أنهى العطاء.

٢. (أ) يستخدم يو sphragizō بمعنى يرسخ، يوثق. يشهد هكذا أولئك الذين يتلقون شهادة الله أن الله صادق (يو ٣: ٣٢)، بينما يقول ٦: ٢٧ إن الله وضع "ختم" على ابن الإنسان. يشهد بعمل هذا بأن الطعام الأبدي الذي يعطيه ابن الإنسان هو طعام روحي حقيقي؛ يوثق الله بختمه عمل ابن الإنسان. يعتقد البعض أن بولس يتأمل هنا في المعمودية كختم؛ يعتقد آخرون أن هذا الختم هو معجزة إطعام الخمسة آلاف (٦: ١٥-١) أو شهادة الكتب المقدسة (٥: ٣٩).

عندما يدعو بولس في ١ كو ٩: ٢ جماعة كورنثوس ختم الرسولية يعني أن وجود هذه الجماعة في العالم يؤكد شرعية سلطانه الرسولي وأنهم في نفس الوقت رسائل توصيته (قا؛ ٢ كو ٣: ١-٣).

(ب) يربط بولس ثلاث مرات الختم بالروح القدس. يُرمز إلى هذا الختم، كما يراه، بالمعمودية، التي ترتبط بموهبة الروح (١ كو ٦: ١١؛ ١٢: ١٣؛ قا؛ أع ٢: ٣٨؛ ١٠: ٤٧). بينما يربط أف: ١٣ الختم بالروح القدس (قا؛ ٤: ٣٠) بكل الحدث المعمدان إلا أن ٢ كو ١: ٢١-٢٢ ينظر إلى المعمودية كمسحة في المسيح ويربطها بقبول عربون الروح (arrabōn، ٧٧٥). كما مسح المسيح بالروح في معموديته (قا؛ لو ٣: ٢٢؛ ٤: ١٨) كذلك أيضاً المؤمنون في معمودياتهم. الروح عربون إلى يوم الفداء (أف: ١٤؛ ٢ كو ١: ٢٢؛ قا؛ ٥: ٥). في ختم المؤمنين بروحه يجعلهم خاصته.

من غير المؤكد أن بولس استخدم كلمة يختم في رو ٤: ١١ في ارتباط بختان إبراهيم لكنه تفكر في المعمودية كـ "ختم" (قا؛ أيضاً ٢ كو: ١١-١٢، الذي يذكر ختاناً غير مصنوع بأيدي بشرية، الذي يأتي عبر المسيح). صارت هذه الفكرة واضحة في مرحلة متأخرة (مثلاً؛ ٢ أكليندس ٧: ٤٦؛ ٨: ٦). على الأرجح تعني رو ٤: ١١ أنه يختم الختان أكد الله أن إبراهيم تبرر حتى قبل أن يقطع الله عهده معه (تك ١٧: ١٠-١٤)، عهد علامته هي الختان. هكذا يمثل الختان هنا علامة الله المؤكدة، المعطاة كختم لإبراهيم.

(ب) يتحدث بولس في ٢ تي ٢: ١٩ عن أساس راسخ ثابت (قا؛ إش ٢٨: ١٦) ويحمل كتابة منقوشة "يَعْلَمُ الرَّبُّ النَّيِّينَ هُمْ لَهُ. وَلَيَجْزِبُ الْإِثْمَ كُلِّ مَنْ يُسَمِّي اسْمَ الْمَسِيحِ". تعني كلمة sphragis هنا الكتابة الموجودة على الختم (خر ٢٨: ٣٦ = سب ٢٨: ٣٢). السؤال هو ما معنى الأساس المطبوع عليه هذه العلامة: هل هو المسيح (قا؛ ١ كو ٣: ١٠-١١)، أو الكنيسة (قا؛ ١ تي ٣: ١٥)، أو الشهادة الرسولية (قا؛ أف ٢: ٢٠)، أو الحقيقة في تناقض مع ما علمه المعلمون الكذبة (٢ تي ٢: ١٥، ١٨)؟ في أي حال يمنح الله عبر ختمه رسوخ الأساس، لأنه يعرف خاصته ولا يجيز عدم البر. من المحتمل أن الكتابتين تعتمدان على عد ١٦: ٥.

٣. يرد أكثر من نصف استخدامات فئة هذه الكلمة في رؤ. (أ) في ٢٢: ١٠ يحظر الراني من ختم كلمات النبوة؛ لا ينبغي أن يحفظها سرا لأن وقت إتمامها قريب (قا؛ المضاد في دا ١٢: ٤). بالتباين فإنه مكتوب في رؤ ١٠: ٤: "أَخْتَمَ عَلَيَّ مَا تَكَلَّمْتُ بِهِ الرُّعُودُ السَّبْعَةُ وَلَا تَكْتُبُهُ". يعكس هذا فكرة أن ما هو مختوم مخفي (قا؛ إش ٢٩: ١١). رسالة الرعود، التي تدخل في بداية الدينونة الأخيرة، هي فقط لأنني



٢. (أ) يوضح بولس في ١كو٧: ٣١ إلى أي مدى كان الـ *schēma* حقيقي بالنسبة له عندما يعلن: "لأن هَيْئَةَ هَذَا الْعَالَمِ تَزُولُ".

(ب) يحزننا بولس في روم١٢: ٢ من ألا "تُشَاكِلُوا" (*syschēmatizō*) هَذَا الدهر، بمعنى ألا تُستغرق به، يسلم الشخص نفسه له، ويقع فريسة له. أن تفعل ذلك فهذا يعني أن تخضع نفسك لقوته (قا؛ ابط١: ١٤).

انظر أيضاً *eidōs*، شكل، هيئة، ظهور خارجي، عيان، شِبْه (١٦٢٦)؛ *morphē*، شكل، هيئة، صورة (٣٦٧١)؛ *hypostasis*، جوهري، طبيعة، جوهر، حقيقي (٥٧١٢).

٥٣٨٧ *σχίζω*، *σχίζω*، (*schizō*)، يشق، ينشق، يتشقق، يتخرق (٥٣٨٧)؛ *σχίσμα*، (*schisma*)، إنشقاق، خرق (٥٣٨٨).

ث ي & ع. ق. ١. تستخدم *schizō* بوجه عام في ث ي حرفياً للشق إلى أجزاء أو الكسر إلى قطع؛ نادراً فقط ما تُستخدم بالمعنى المجازي لانقسام رأي. يعني الاسم النادر *schisma* شق، صدع، أو عصبية.

٢. ترد *schizō*، ١١ مرة في سب في إشارة إلى قطع الخشب (تك٢٢: ٣)، أو شق الصخور (إش٤٨: ٢١) أو الجبال (زك١٤: ٤)، أو انشقاق الماء (١٤: ٢١). لا توجد *schisma* في سب. *schisme* هو اسم مرتبط، لكن يستخدم بمعنى حرفي (إش٢: ١٩، ٢١؛ يون٢: ٦).

ع. ج. ١. (أ) في معمودية يسوع "انشقت" السماوات (مر١: ١٠)، علامة على الإعلان الإلهي في لحظة حاسمة من التاريخ (قا؛ يو١: ٥١؛ أع٧: ٥٦؛ ١٠: ١١؛ ريم١: ١٦؛ إش٦٤: ١؛ مت٣: ١٦؛ ولو٣: ٢١ يستخدم *anoigō*، يفتح، ← ٤٨٧).

(ب) تتبع القصة المتعلقة تخلف تلاميذ يسوع عن الصوم في كل من الإنجيل الإزائي بمثل عن ثوب مرقع (مت٩: ١٦؛ مر٢: ٢١؛ لو٥: ٣٦). لا يخطط أحد أبداً قطعة من غزل جديد، ثوب غير منكمش في ثوب عتيق لأن الرقعة المضافة ستمزق (*schizo* في اليونانية) بعضاً من الثوب وتصنع خرقاً أسوأ (*schisma* في مت، ومر). يؤكد يسوع على عدم ملائمة خلط عصره الجديد مع العصر القديم لليهودية.

(ج) تميز موت يسوع بانشقاق حجاب الهيكل "إلى اثنتين من فوق إلى أسفل" (مر١٥: ٣٨؛ قا؛ مت٢٧: ٥١؛ لو٢٣: ٤٥)، الحجاب الذي فصل القدس عن قدس الأقداس (خر٢٦: ٣١-٣٥؛ ٤٠: ٢١). رمز هذا إلى افتتاح الدخول المباشر إلى حضرة الله الذي انتمنه ذبيحة المسيح (عب١٩: ٦-١٩؛ ٢٠: ٩؛ ٨: ١٠؛ ١٩: ٢٠). يذكر مت٢٧: ٥١ زلزلة "سقت" الصخور (قا؛ إش٤٨: ٢١).

(د) يري يو في قرار الجنود "لَا تُشَقُّ" أي لباس يسوع بل يلقوا قرعة عليه إتماماً للكتاب (يو١٩: ٢٤، مستشهداً ب مز٢٢: ١٨). بعد ذلك بأيام قليلة، في الصيد الإعجازي لـ ١٥٣ سمكة، يكتب \*يو أن "لَمْ تَنَحَرْقِ الشَّبَكَةَ" (يو٢١: ١١). يلاحظ يو في ثلاث مناسبات أن اليهود حدث بينهم "انشقاق" (*schisma*) بشأن يسوع؛ كانت نقاط موضع النقاش هي شخصية يسوع (٧: ٤٣)، وشفاؤه للمولود أعمى (٩: ١٦)، وتعليمه عن الراعي الصالح (١٠: ١٩).

٢. يُقال مرتين إن كرازة بولس أثارت انشقاقاً في الرأي: مرة مع شعب أيقونية (أع١٤: ٤)، ومرة مع المجمع (٢٣: ٧). لم يكن في كنيسة كورنثوس خصاماً فقط (١كو١: ١١) بل أيضاً ميل إلى تشكيل "انشقاقات" (١: ١٠، ١١: ١٨)، من المحتمل على أساس مجموعات اجتماعية أو أفضليات لقائد كنيسة فوق آخر (انظر ١: ١٢؛ ٣: ٤؛ ١١: ١٧-٢٢، ٣٣-٣٤). يصير بولس أن مثل هذه الانقسامات تشكل إنكاراً لولائهم لرب واحد (١: ١٠، ١٣) وعضويتهم في جسد واحد (١٢: ١٢).

٢. يُقال مرتين إن كرازة بولس أثارت انشقاقاً في الرأي: مرة مع شعب أيقونية (أع١٤: ٤)، ومرة مع المجمع (٢٣: ٧). لم يكن في كنيسة كورنثوس خصاماً فقط (١كو١: ١١) بل أيضاً ميل إلى تشكيل "انشقاقات" (١: ١٠، ١١: ١٨)، من المحتمل على أساس مجموعات اجتماعية أو أفضليات لقائد كنيسة فوق آخر (انظر ١: ١٢؛ ٣: ٤؛ ١١: ١٧-٢٢، ٣٣-٣٤). يصير بولس أن مثل هذه الانقسامات تشكل إنكاراً لولائهم لرب واحد (١: ١٠، ١٣) وعضويتهم في جسد واحد (١٢: ١٢).

٢. يُقال مرتين إن كرازة بولس أثارت انشقاقاً في الرأي: مرة مع شعب أيقونية (أع١٤: ٤)، ومرة مع المجمع (٢٣: ٧). لم يكن في كنيسة كورنثوس خصاماً فقط (١كو١: ١١) بل أيضاً ميل إلى تشكيل "انشقاقات" (١: ١٠، ١١: ١٨)، من المحتمل على أساس مجموعات اجتماعية أو أفضليات لقائد كنيسة فوق آخر (انظر ١: ١٢؛ ٣: ٤؛ ١١: ١٧-٢٢، ٣٣-٣٤). يصير بولس أن مثل هذه الانقسامات تشكل إنكاراً لولائهم لرب واحد (١: ١٠، ١٣) وعضويتهم في جسد واحد (١٢: ١٢).

٢. يُقال مرتين إن كرازة بولس أثارت انشقاقاً في الرأي: مرة مع شعب أيقونية (أع١٤: ٤)، ومرة مع المجمع (٢٣: ٧). لم يكن في كنيسة كورنثوس خصاماً فقط (١كو١: ١١) بل أيضاً ميل إلى تشكيل "انشقاقات" (١: ١٠، ١١: ١٨)، من المحتمل على أساس مجموعات اجتماعية أو أفضليات لقائد كنيسة فوق آخر (انظر ١: ١٢؛ ٣: ٤؛ ١١: ١٧-٢٢، ٣٣-٣٤). يصير بولس أن مثل هذه الانقسامات تشكل إنكاراً لولائهم لرب واحد (١: ١٠، ١٣) وعضويتهم في جسد واحد (١٢: ١٢).

٢. يُقال مرتين إن كرازة بولس أثارت انشقاقاً في الرأي: مرة مع شعب أيقونية (أع١٤: ٤)، ومرة مع المجمع (٢٣: ٧). لم يكن في كنيسة كورنثوس خصاماً فقط (١كو١: ١١) بل أيضاً ميل إلى تشكيل "انشقاقات" (١: ١٠، ١١: ١٨)، من المحتمل على أساس مجموعات اجتماعية أو أفضليات لقائد كنيسة فوق آخر (انظر ١: ١٢؛ ٣: ٤؛ ١١: ١٧-٢٢، ٣٣-٣٤). يصير بولس أن مثل هذه الانقسامات تشكل إنكاراً لولائهم لرب واحد (١: ١٠، ١٣) وعضويتهم في جسد واحد (١٢: ١٢).

٢. يُقال مرتين إن كرازة بولس أثارت انشقاقاً في الرأي: مرة مع شعب أيقونية (أع١٤: ٤)، ومرة مع المجمع (٢٣: ٧). لم يكن في كنيسة كورنثوس خصاماً فقط (١كو١: ١١) بل أيضاً ميل إلى تشكيل "انشقاقات" (١: ١٠، ١١: ١٨)، من المحتمل على أساس مجموعات اجتماعية أو أفضليات لقائد كنيسة فوق آخر (انظر ١: ١٢؛ ٣: ٤؛ ١١: ١٧-٢٢، ٣٣-٣٤). يصير بولس أن مثل هذه الانقسامات تشكل إنكاراً لولائهم لرب واحد (١: ١٠، ١٣) وعضويتهم في جسد واحد (١٢: ١٢).

٥٣٩٢ *σῶζω*، *σῶζω*، (*sōzō*)، يخلص، يخلص، مخلص (٥٣٩٢)؛ *σωτηρία*، (*sōtēria*)، خلاص، نجاة، حفظ (٥٤٠١)؛ *διασῶζω*، (*diasōzō*)، يخلص، يخلص، ينجو، يُنقذ (١٤٠٧).

ث ي & ع. ق. ١. تشير كل من *sōtēria* و *sōzō* في ث ي بشكل أساسي إلى الإنقاذ والتحرير بمفهوم بتفادي خطر ما يهدد الحياة. يمكن أن يمثل هذا تحرراً من حرب أو من خطر في البحر، بل يمكن أن يكون أيضاً تحرراً من مرض. حيث لا يُذكر خطر مباشر يمكن أن تعني هتان الكلمتان يحفظ أو يقي، أيضاً عودة أمانة للوطن. في السياقات الدينية يخلص الآلهة البشر من أخطار متنوعة للحياة. يُنظر إليهم كمخلصين وحامين.

(ب) بالنسبة للغنوسيين فإن المعرفة المُعطاة من قبل الوحي الإلهي تحرر النفس من قوة الموت. يأتي التحرر في الديانات الغامضة عبر مشاركة الملحق في اختبار الإله الميت والقائم عبر أفعال العبادة الغامضة. يشارك الملحق في الكيان الإلهي وهكذا ينال حياة تتجاوز الموت.

(ج) *sōtēria* و *sōzō* في العالم الفلسفي يمكن أن يشير إلى الحفاظ الإلهي لكل الأشياء. يعبر أفلاطون عن الإيمان بمثل هذا النظام. في الفترة الهلينية عندما حل الإيمان بالقدر محل ذلك الخاص بالتناغم الإلهي كانت ترى الآلهة على أن لديها قوة لخالص وحفظ الناس من مصير مبهم. استراح ماركوس أورليوس، الإمبراطور الفيلسوف الرواقي للقرن الثاني الميلادي، من فكر نظام وحفظ (*sōtēria*) إلهيين أعليين للحياة.

٢. تترجم *sōzō* في سب ١٥ فعلاً عبرياً على الأقل أهمها *yāša'* (hiphil)، يحرر ويخلص؛ و *mālat* (niphil)، ينزلق، يهرب، أو (piel)، يحرر، يخلص، تشير *sōtēria* إلى ستة صيغ عبرية مختلفة، معظمها مرتبط بـ *yāša'*.

(أ) ربما يحدث التحرر عبر البشر (مثل؛ القضاة والملوك، قض٨: ٢٢؛ ١٣: ٥؛ صم٢: ٣؛ ١٨: ١٤؛ ٤: ٢٤؛ مل٢: ٦؛ ٢٦)، رغم أن هذا لا ينفي بالضرورة قوة يهوه المطلقة. ربما ينقص التحرر في بعض الحالات المغزى اللاهوتي (مثل؛ اصم٢٣: ٥). قد يكون التبر من مدينة مسيحية (١١: ٣) أو مساعدة في معركة (قض١٢: ٢-٣). كان الملك أيضاً محرراً للمساكين، والمحتاجين، والمظلومين داخل الأمة (مز٧٢: ٤، ١٣).

يعطي ع. ق. تذكارات متكررة عن الحدود البشرية. البشر في الغالب لا يستطيع أن يخلص (إر١٤: ٩). لم يرد الله أن يعتقد جدعون أن نصره جاء كنتيجة لأيد بشرية (قض٧: ٢). علاوة على ذلك فإن المنجمين لا يستطيعون أن يخلصوا (إش٤٧: ١٣)، كما هو الحال مع الأوثان (٤٥: ٢٥؛ ٤٦: ٤٧؛ إر٢٧: ٢٨-٢٧) والأمم (هو١٤: ٣ = سب ١٤: ٤). بل بالأحرى فإن النصر على أعداء الشخص هو بقوة واسم يهوه وحده (مز٣٣: ١٦-١٧؛ ٤٤: ٣، ٦-٧). هكذا فإن إش٣٠: ٣٠ ينصح: "بِالْجُوعِ وَالسُّكُونِ تَخْلُصُونَ. بِالْهُدُوءِ وَالطَّمَأِينَةِ تَكُونُ قُوَّتُكُمْ." من المهم تنفيذ عمل يهوه بوسائل يهوه المعينة.

(ب) فيما يتعلق *yāša'*، بينما يوظف يهوه وكلاء بشريين فإن الإسرائييلي التقى على وعي تام بأن التحرر يأتي في النهاية من يهوه نفسه. هذا الفعل بارز على نحو خاص في المزامير، حيث ينظر الناس للوراء إلى الماضي وأيضاً للأمام إلى تحرر مستقبلهم من الأعداء.

(ب) فيما يتعلق *yāša'*، بينما يوظف يهوه وكلاء بشريين فإن الإسرائييلي التقى على وعي تام بأن التحرر يأتي في النهاية من يهوه نفسه. هذا الفعل بارز على نحو خاص في المزامير، حيث ينظر الناس للوراء إلى الماضي وأيضاً للأمام إلى تحرر مستقبلهم من الأعداء.

(ب) فيما يتعلق *yāša'*، بينما يوظف يهوه وكلاء بشريين فإن الإسرائييلي التقى على وعي تام بأن التحرر يأتي في النهاية من يهوه نفسه. هذا الفعل بارز على نحو خاص في المزامير، حيث ينظر الناس للوراء إلى الماضي وأيضاً للأمام إلى تحرر مستقبلهم من الأعداء.

(ب) فيما يتعلق *yāša'*، بينما يوظف يهوه وكلاء بشريين فإن الإسرائييلي التقى على وعي تام بأن التحرر يأتي في النهاية من يهوه نفسه. هذا الفعل بارز على نحو خاص في المزامير، حيث ينظر الناس للوراء إلى الماضي وأيضاً للأمام إلى تحرر مستقبلهم من الأعداء.

الرَّبِّ (يؤٓ: ٣٢). في دا ١٢: ١ سيخلص أولئك المكتوبة أسمائهم في سفر الحياة.

٣. نادرًا ما تستخدم sōzō في الأبوكريفا لشخص ينفذ آخر (رغم انظر امك ٦: ٤٤٤؛ ٩: ٢١). غالبًا ما توجد في الوسط والمجهول للخلاص عبر الشجار (مثل؛ ٢: ٤٤٤؛ ٩: ٩؛ ١٠: ٨٣؛ ١١: ٤٨). علاوة على ذلك يؤكد كاتب ٤ مك أن التحرر لا يمكن أن يوجد بالتخلي عن الناموس (٩: ٤٤؛ ١٥: ٢، ٨، ٢٧). يستخدم الفعل دائمًا في سياق التهديد الرهيب للحياة. تتعلق معظم الورود بإنقاذ الله للمؤمنين (حك ٩: ١٨؛ ١٦: ٧؛ ١٨: ٥؛ ١ مك ٣: ١٨؛ ٤: ٩، ١١). بالتناقض فإن الآلهة الوثنية لا يمكن أن تخلص (أخ إر ٤٩). فكرة الخلاص الأبدي الذي يأتي من الله، كنيض للخلاص الأرضي الذي يأتي من البشر، موجود في ٤ مك ١٥: ٣.

في الخن ١٠٦: ١٦ ترد فكرة الخلاص في الإشارة إلى الطوفان. لكن الفكرة ترد أكثر تكرارًا في عبارات حقيقة أن الغير مؤمنين ليس لهم خلاص أو رجاء خلاص (٥: ٩٨؛ ٦: ١٠؛ ٩٩: ١٠؛ ١٠٢: ١). ينطبق الخلاص في مواضع أخرى على الفرد في كل من التحرر المؤقت (وص ر ٣: ٩؛ وص يوسف ١٠: ٣) والخلاص الأبدي (وص بن ٤: ١؛ وص أشي ٥: ٢). يقف مقابل الخلاص الأبدي العقاب الأبدي، الذي يُلقى فيه الأشرار في النار. ينال الفرد المؤمن الخلاص بالصلاة والتقوى وبمعونة الله. لكن وص يه ٢٢: ٢؛ وص أشي ٧: ٣؛ وص بن ١٠: ٥ يتحدثون أيضًا عن الخلاص الأخروي لإسرائيل الذي تشارك فيه حتى الشعوب.

٤. يستخدم يوسيفوس بوجه عام كل من الاسم والفعل بمعنى إنقاذ شخص من الموت، مدينة من عدو، أو الأرض والهيكَل من دمار. بالتشابه يستخدمهما فيلو تكررًا بمعنى الإنقاذ من خطر أو حفظ بمعنى مؤقت، رغم أن اهتمامه الرئيسي يكمن في العلاقة بين الله والشخص المؤمن. الله هو المخلص (sōtēr) الذي لا يحفظ النظام فحسب بل أيضًا يخلص ويساعد في صراعات النفس ضد الأهواء. يشير الأدب القمرائي تكررًا إلى خلاص وإعانة الله في تاريخ إسرائيل (نطخ ٤: ١٣؛ ١١: ٣؛ ١٤: ٥-٤؛ ١٨: ٧؛ ونص ٥: ١٩؛ نج ١: ١٨-١٩). لكن خلاص الله يبرز أيضًا في الحياة الشخصية للمؤمن. من النظرة الأخروية شعب الله ككل هم أهداف الخلاص، وليس الفرد.

ع. ج ١. يوجد الفعل sōzō ١٠٦ مرة في ع. ج، و diasōzō ٨ مرات، والاسم sōtēria ٤٥ مرة. معنى التحرر من الخطر المادي للحياة نادر نسبيًا. إنه يرد مثل؛ في قصة حطام سفينة بولس (أع ٢٧: ٢٠، ٣١، ٣٤). لاحظ أن خمسة ورودات لـ diasōzō تأتي في قصص لكيف هرب بولس من مخاطر متنوعة (٢٣: ٢٤؛ ٢٧: ٤٣، ٤٤؛ ٢٨: ١، ٤)؛ تشير الثلاثة استخدامات الأخرى للفعل إلى شفاء المريضة التي لمست هذب ثوب (مت ٩: ٣٦)، واتماس قائد المئة كي يشفي عبده (لو ٧: ٣)، والثمانية أنفس بما في ذلك نوح الذين "خلصوا بالماء" (بط ٣: ٢٠). يشير المثال الأخير إلى خطر مادي لكن له معان أخروية أخرى ويستشهد به كمار للمعمودية، برمزته للتطهير والموت والقيامة (٣: ٢١).

يستخدم عدد من الفقرات sōzō بمعنى الخلاص من الموت، لكن يوجد غالبًا متضمنات للتحرر الإلهي (قأ؛ مت ٨: ٢٥؛ ١٤: ٣٠). هذه بارزة على نحو خاص في استخدامات هذا الفعل في الأحداث المحيطة بصلب يسوع. لام أحد المجرمين على الصليب يسوع كي "خلص نفسك وإيتانا!" متفكرًا في الخلاص الجسدي (لو ٢٣: ٣٩). لكن الآخر سعى للخلاص بمفهوم التوبة والرحمة ووعد يسوع بأن يكون معه في الفردوس في ذلك اليوم (٢٣: ٤٣). يسوع نفسه سأل إذا ما كان يجب أن يصلي "أيها الأب نجني من هذه الساعة. ولكن لأجل هذا أتيت إلى

المتاعب (مثل؛ ١٢: ٢٠؛ ١٩: ٢٨؛ ٩: ٦٠؛ ٥). التحرر أو الخلاص هو عمل الله، لكن محتواه الدقيق يتباين وفقًا للسياق والظروف. تشير sōtēria في ٧٤: ١٢ إلى النصر على قوى الشواش في الخليقة، لكن يمكن أن تشير أيضًا إلى الانتصار على الأعداء التاريخيين (٦٠: ١١؛ ١٤٤: ١٠).

يُقيد موضوع الخلاص أو التحرر بطريقة أو بأخرى بمز، رغم أنه في مز وفي المواضع الأخرى تحمل ارتباطات عبادية. ترى إسرائيل في ذروة فحص موسى لتعاملات يهوه مع الأسباط كأمة فريدة "منصورًا بالرَّبِّ تَزس عُونَك وَسَيَف عَظَمَتُكَ!" (تث ٣٣: ٢٩؛ قأ؛ خر ١٥: ٢؛ اصم ١١: ١٣؛ ١٤: ٣٩). على النقيض من ذلك فإن فشل إسرائيل في الثقة في قوة يهوه الخلاصية تثير غضبه (قأ؛ عد ١٠: ٩؛ تث ٢٠: ٤؛ مز ٧٨: ٢٢؛ إش ١٧: ١٠؛ حب ١٣: ١). عند غياب يهوه أو تحول الشعب إلى آلهة أخرى لا يخلصوا (قض ١٠: ١٠-١٤؛ اصم ٤: ٣). وفقًا للكتابات التاريخية والأنبياء يأتي النصر من يهوه (إش ٣٣: ٢؛ إر ١٤: ٨؛ ١٥: ١٥؛ ٢٠: ١٧؛ ١٤: ١٤؛ صف ٣: ١٧).

يصلي سليمان عند تكريس هيكل أورشليم لأجل الكهنة كي "يُلبسوا الخَلاصَ" (١٢: ٦؛ ٤١: ٤؛ قأ؛ مز ١٣٢: ٩، ١٦) وهكذا يكونون أدوات البركة الإلهية، النقية والمقدسة وفي نفس الوقت تقدم التحرر للناس (قأ؛ أخ ٦: ٣٦-٣٩). ربما يكون هنا إلماحًا تحتيًا لوظيفة الكهنة كمعطين وسطاء وحي الخلاص. ينبغي عليهم أن يقدوا الناس في طرق البر، التي تقدم التحرر من المتاعب (انظر أيضًا إش ٦١: ١٠). تعبير آخر بالمعاني العبادية هو "كأس الخلاص" (مز ١١٦: ١٣؛ قأ؛ ١٦: ٥) قد يكون عرض مشروب لخمير كان جزءًا من تقديم الشكر (قأ؛ عد ٢٨: ٧).

رغم أنه قد يقف أيضًا في تناقض مع كأس غضب يهوه (قأ؛ إش ٥١: ١٧؛ إر ٢٥: ١٥). بالتشابه في خر ١٤: ١٣ فإن دور إسرائيل لأجل نوال "خلاص الرب" هو استجابة موثوق بها؛ الخروج يقدم نموذجًا.

الخلاص موضع النقاش هنا أرضي وتاريخي. في الحقيقة تتحدث الكثير من إشارات ع. ق للخلاص عن تحرر مادي مرفق ببركات روحية. لكن هناك فقرات معينة في الأنبياء تحمل بعدًا أخرويًا. مثل؛ سيقدم يهوه في الأيام الأخيرة خلاصًا تامًا لشعبه (مثل؛ إش ٤٣: ٥-١٣؛ إر ٣١: ٧ = سب ٣٨: ٧؛ زك ٨: ٧). بعد ذلك تستقي إسرائيل "مياها بفرح من ينابيع الخلاص" (إش ١٢: ٣)؛ العالم كله سيشارك في هذا الخلاص (٤٩: ٢٢؛ ٤٩: ٦).

أخيرًا يجب أن نلاحظ أن yāšāʿ تظهر في أسماء علم معينة تحتفل بيهوه كالمحرر: مثل؛ إشعياء (الذي يعني "خلاص يهوه"). الأجدر بالملاحظة هو يسوع (عبري y'hōšuaʿ فيما بعد yēšūa "يهوه الخلاص")، ليس فقط اسم خليفة موسى الذي يشنقه Jesus (← Iēsous، ٢٦٥٢).

(ج) فيما يتعلق بالفعل mālat يشهد آباء إسرائيل أنهم وثقوا في الله كي يخلصهم (مز ٢٢: ٥؛ قأ؛ ٨، ٢١). ميح أيوب، ألفاز التيماني، يُقنع بأن الله سيخلص غير البريء (أي ٢٢: ٣٠). رسالة هذا السفر هي أن المعاناة ليست بالضرورة التأثير المباشر للخطية وأن طرق الله أعجب مما يمكننا أن نستوعب. يحرر الله في النهاية أيوب ويرد له أكثر مما كان لديه في البداية.

تحرر الكثير من نصوص ع. ق ضد التحول للتحرر إلى ذلك الذي، في حكمة عالمية، نتوقع بشكل طبيعي أن يخلصنا من البؤس: جيش أو قوة فرس حرب (مز ٣٣: ١٦-١٧)، أو أمة أجنبية قوية (إش ٢٠: ٦)، أو ثروة (أي ٢٠: ٢٠)، أو فهم الشخص الخاص (أم ٢٨: ٢٦). في التحرر الآتي الذي يتبناه إش ٤٩: ٢٥-٢٤ سيتحرر الأسرى من أولئك الذين أسروهم. في الأيام الأخيرة سيخلص أولئك الذين يدعون باسم

يكنم الخلاص المُعطى لأولئك الذين يؤمنون في غفران الخطايا (١٠: ٤٤؛ ٢٦: ١٨) وعلاقة جديدة مع الله.

تركز العبارات الخاصة بالخلاص في أع تكرارا على المضارع الحاضر. يرتبط عرض الخلاص بطلب "اُخْلَصُوا مِنْ هَذَا الْجِيلِ الْمُتَلَوِّي" (٢: ٤٠). لكن ٢: ٢١، مستشهدا بـ ٢: ٣٢، يشير إلى الخلاص المستقبلي: "وَيَكُونُ كُلُّ مَنْ يَدْعُو بِاسْمِ الرَّبِّ يَخْلَصُ". تشير نبوة يؤنيل إلى الزمن الأخير، ويتضمن استخدامها هنا أن الزمن الأخير جاء الآن. لاحظ أن "اسم" كان بالنسبة ليؤنيل هو اسم يهوه، أما في أع ينطبق على يسوع، الذي فيه الله شخصيا حاضرا بطريقة خلاصية.

٤. يستخدم بولس تكرارا sōzō و sōtēria بشكل قصري لعمل الله الخلاص. تأتي لنا رسالة نعمة الخلاص عبر رسالة الإنجيل. إنها تقدم (أف: ١: ١٣). "لأنه [الإنجيل] قُوَّةُ اللَّهِ لِلْخَلَاصِ لِكُلِّ مَنْ يُؤْمِنُ" (رو: ١: ١٦؛ ١٦: ٢١). كلمة الصليب هي قُوَّةُ اللَّهِ لأولئك المخلصي (١: ١٨). لقد نلنا خلاصا (١٥: ٢)؛ لقد خلصنا بنعمة الله عبر الإيمان (أف: ٢: ٨). يقدم أف: ١٣ صورة شاملة لعملية الخلاص: سمع المؤمنون المخاطبون هنا الإنجيل قبل خلاصهم؛ لقد انضموا إلى الإيمان وختموا بالروح القدس. تتوافق عبارات بولس عن هدف عمله الرسالي مع هذا. لقد كان عازما على تقديم الأخبار السارة للخلاص لأكبر عدد ممكن من اليهود والأمميين عبر الكرازة بالإنجيل (رو: ١: ١٥؛ ١١: ١٤؛ ١٦: ٢٦؛ ١٠: ٢٣؛ ١٦: ٢٦). أولئك الذين نالوا الخلاص عبر الإيمان متناقضون مع أولئك الذين يهلكون (١ كو: ١: ١٨؛ ٢ كو: ١: ١٥). يشهد الرسول بأن الخلاص حقيقة حاضرة عبر الوسائل الإلهية للنعمة المقدمة للناس، ويضيف إلى اقتباسه لـ إش: ٤: ٩؛ ٨ الكلمات "هَذَا الآن يَوْمُ خَلَاصٍ" (٢ كو: ٦: ٢).

نرى من رو: ٨: ٢٤ إلى أي مدى كان بولس على وعي بالعلاقة الداخلية بين خلاص الحاضر والمستقبل. أن حقيقة أننا نلنا الخلاص بالفعل تجعل توقع الخلاص الأخروي النهائي القيقية الأعظم، عندما يحدث الحكم النهائي (١ كو: ١٥: ٥؛ ٥: ٥؛ ٥: ٥؛ ٥: ٥). هذا الخلاص المستقبلي الذي هو "أَقْرَبُ مِمَّا كَانَ جِئَ آمَنَّا" (رو: ١٣: ١١) هو الهدف الذي يناشد المسيحيون تجاهه. كل التأديب الحاضر والعقوبة هدفهما هو أننا يجب أن نخسر هذا الخلاص (١ كو: ٩: ٢٤-٢٧). وفقا لذلك ففي (٢: ١٢) يوصي أولئك الذين خلصوا بنعمة الله أن يتموا خلاصهم المستقبلي بحياة مكرسة في خوف ورعدة.

وفقا لخطة خلاص الله فإن كُلَّ إِسْرَائِيلِ ستشارك في الخلاص المستقبلي بعد أن يأتي ملء الأمم إلى كنيسته الله (رو: ١١: ٢٥-٢٦). في هذا الخلاص النهائي (١ كو: ١٥: ٨-٩؛ ٢ كو: ١٣) نهتم أولاً بالخلاص من الغضب الآتي لله (رو: ١: ٩؛ ١ كو: ٣: ١٥؛ ١ كو: ١٠) ثم بمنح المجد الإلهي. ثم سيتفق المسيحيون تماما مع صورة ابن الله وبذلك سيصل إلى خاتمته (رو: ٨: ٢٩؛ ٢ كو: ١٣-١٤).

٥. يوجد في الرسائل الرعوية سلسلة كاملة من العبارات عن الخلاص التي تظهر فهما شاملا له: الماضي والحاضر والمستقبل، (أ) الله يريد أن الجميع يخلصون (١ تي: ٢: ٤). كان عمل يسوع خلاص الخطاة؛ ذلك هو السبب الذي من أجله جاء للعالم (١: ١٥؛ ٢ تي: ١: ٩). لقد اختبر بولس نفسه القوة المخلصة للنعمة، رغم أنه شعر أنه كان رئيس الخطاة.

(ب) فيما يتعلق بالاختبار الحالي للخلاص فإن الله يدعونا بدعوة مقدسة (٢ تي: ١: ٩). إننا مخلصون ليس بسبب الأعمال التي فعلناها، لكن بمقتضى رحمته (٢ تي: ١: ٥). يرتبط الخلاص هنا بالعمودية وتجديد الحياة عبر الروح القدس (انظر أكثر *palingenesia*، ٤٠٩٨). وفقا لـ ٢ تي: ٣: ١٥-١٥، يمكن لمعرفة الكتب أن تقدم الخلاص عبر الإيمان بيسوع المسيح (قا: يو: ٣٩؛ ٢ كو: ٣: ١٤؛ عب: ٢: ٢).

هذه الساعية" (يو: ١٢: ٢٧؛ قا: أيضا عب: ٥: ٧). تظهر مثل هذه الفقرات أن الخلاص في ع. ج ينقل خلاصا جسديا.

٢. تستخدم sōzō في روايات الأناجيل الإزائية لمعجزات شفاء يسوع ١٦ مرة و diasōzō مرتين (انظر سابقا). الشفاء في هذه القصص دائما للشخص كله. لا يمثل إيمان الشخص أهمية كبيرة لتحقيقه، مما يجعل قوة المسيح الخلاصية مؤثرة: "إِيمَانُكَ قَدْ شَفَاكَ" (*sōzō*) (مر: ١٠: ٥٢؛ لو: ٨: ٤٨؛ ١٧: ١٩؛ ١٨: ٤٢). تحمل sōzō هنا معنى التحرر من بلاء جسدي. استمرت أعمال يسوع الشفائية من قبل الرسل، مُنفذة في اسم يسوع المسيح (أع: ٤: ١٠)؛ إنها استلزمت الإيمان كضروري للشفاء (٤: ٩؛ قا: يو: ١٥).

المغزى اللاهوتي والأخروي الخاصان لفئة هذه الكلمة كامن بشكل واسع في التقليد الإزائي. يؤلف مزمو زكريا عند ميلاد ابنه، يوحنا المعمدان، ثلاث إشارات إلى الخلاص الذي سينادي به الطفل، ولكنه ليس هكذا بمفهوم فكر ع. ق. إنه يبارك الله لقيام "أَنَا قَرْنٌ خَلَّاصٌ" (لو: ١: ٦٩؛ قا: أيضا ١: ٧١، ٧٧؛ قا: ملا: ٤: ٤؛ مر: ١: ٤). يُبْنِي هَذَا الخلاص كخلاص من أعداء الشخص. كان التطهير من الخطية في ع. ق حالة مسبقة للخلاص الجسدي من أعداء الشخص، لكن هذه الترتيبة تقترح أنه الحالة المسبقة للنور والسلام (لو: ٧٨-٧٩؛ قا: إش: ٩: ٢)، المفهوم الآن بمعنى علاقة شخصية مع الله في المسيح. مت: ١: ٢١ يفسر اسم يسوع: "يُخَلِّصُ شَعْبَهُ مِنْ خَطَايَاهُمْ".

تتضمن فقرات معينة في الأناجيل الإزائية الخلاص الأخروي. يعلن يسوع في قول يتلو تحية لحمل صليب الشخص: "فَإِنْ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُخَلِّصَ نَفْسَهُ يَهْلِكْهَا وَمَنْ يَهْلِكْهَا يَحْيِيهَا مِنْ أَجْلِ الْإِنْجِيلِ فَهُوَ يُخَلِّصُهَا" (مر: ٨: ٣٥؛ وز مت: ١٦: ٢٥؛ لو: ٩: ٢٤). يتصور يسوع في البداية الناس جالسين في ساحة بشرية حيث يجلب إنكار الارتباط به تحررا، في حين أن الاعتراف يمثل هذا الارتباط يجلب شهادة. لكن فيما بعد ينعكس الموقف، وأولئك الذين يخضعون حياتهم في إخلاص ليسوع يحمونها بمعنى أعمق. يسأل التلاميذ في اتباع للقول المتعلق بالجمال وثقب الأبرة "فَمَنْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَخْلَصَ؟" (مر: ١٠: ٢٦). يجيب يسوع: "عِنْدَ النَّاسِ غَيْرِ مُسْتَطَاعَ وَلَكِنْ لَيْسَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مُسْتَطَاعٌ عِنْدَ اللَّهِ" (١٠: ٢٧). الله المتسلط وحده هو الذي يمكن أن يجيء بالشخص إلى ملكوته الأبدي.

يصبح هذا الخلاص حقيقة حاضرة عبر أعمال يسوع التي تقدم غفران الخطايا. إن يؤكد في حديث لو عن التغيير الذي وقع على زكا: "فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: "الْيَوْمَ خَصَلْ خَلَاصًا لِهَذَا الْبَيْتِ إِذْ هُوَ أَيْضًا ابْنُ إِبْرَاهِيمَ لَأَنَّ ابْنَ الْإِنْسَانِ قَدْ جَاءَ لِكَيْ يَطْلُبَ وَيُخَلِّصَ مَا قَدْ هَلَكَ" (٩: ١-٩).

٣. تنال sōzō و sōtēria في إعلان الكنيسة المبكرة أهمية مركزية عبر تطبيقهما على المسيح كاساس، ومحتوى، وهدف الإنجيل. إنهما يلخصان الصفة الجوهرية لرسالته. لاحظ خاصة أع: ٤: ١٢، حيث يعلن بطرس للقدسة الدينين المجتمعين أن "لَيْسَ بِأَخْذٍ غَيْرِهِ الْخَلَاصُ. لَأَنَّ لَيْسَ اسْمُ آخَرُ تَحْتَ السَّمَاءِ قَدْ أُعْطِيَ بَيْنَ النَّاسِ بِهِ يَنْجِي أَنْ نَخْلَصُ". تعتقد sōtēria هنا كل من الشفاء والخلاص، لأن المناسبة هي دفاع بطرس بعض القبض عليه لشفائه الرجل المقعد في الهيكل باسم يسوع المسيح الناصري (٣: ٦-٨؛ قا: ٤: ٩-١٠). أخذ بطرس الفرصة للكرازة عن يسوع كالخادم الذي تنبأ عنه الأنبياء، الذي أقامه الله كمخلص من الخطية (٣: ١٢-١٢). يؤلف أع: ٤: ١٢ دعوى مطلقة وعالمية للرسالة المسيحية المرتبطة بالخلاص.

تستثني الكرازة الرسولية - الموجهة إلى اليهود أولاً (أع: ١٣: ٢٦) ثم إلى الأمم (١٦: ١٧) - كل طريقة أخرى للخلاص (١٣: ٣٨؛ ١٥: ١١-١١)، لأن الخلاص يمكن نواله بالإيمان بالمسيح فقط (١٦: ٣١).

يوجد الاسم فقط في رؤ (٣ مرات)، في الفقرات الطقسية للعبادة. في ٧: ١٠ ينسب الجمع الكثير الخلاص لله والحمل (قا؛ ١٢: ١٠؛ ١٩: ١). تعلن هذه الترانيم للنصر والنصرة أن الآن، بعد هزيمة كل أعداء الله، ينتمي الخلاص، والمجد، والقوة إلى الله وحده.

انظر أيضاً *Lyō*، يحلّ، يُحرر، يُطلق، يفكّ، يلغي، يُبطل (٣٣٩٥)؛ *lytron*، كلفة إطلاق السراح، فدية، كلفة الفدية (٣٣٨٩)؛ *rhyomai*، ينقذ، منقذ، ينجي (٤٨٦١)؛ *sōtēr*، مخلص، منقذ، حافظ (٥٤٠٠).

٥٣٩٣ *σῶμα*، *σῶμα*، *(sōma)*، جسم، جسد (٥٣٩٣)؛ *σωματικὸς*، *(sōmatikos)*، جسمي، جسدي (٥٣٩٤)؛ *σωματικῶς*، *(sōmatikōs)*، في شكل جسماني (٥٣٩٥).

١. *sōma* تعني *sōma* ث ي في الأصل جثة إنسان أو جسد حيوان (كنيحية). بدأت تُستخدم في القرن الخامس ق. م بمعنى جذع الإنسان، الجسم كله، وبالتوسع الشخص كله. بينما كانت الفكرة تتطور في الفلسفة اليونانية للنفس جنباً إلى جنب مع الجسم جاءت *sōma* لتعني ذلك الذي يكون فانياً كمتميز عن النفس الخالدة. الجسم في أفلاطون مسكن النفس السابق للوجود؛ الموت يحرر النفس من الجسم. امتدت صورة الجسم أيضاً إلى الكون، الذي تحكمه وتوجهه النفس الإلهية. رأى أرسطو أن الجسم هو في الأساس ذلك الذي تصبح النفس به شيئاً خاصاً. هكذا فإن الرباط بين الجسم والنفس غير قابل للانفكاك. استخدم أيضاً *sōma* بمعنى كائن حي لتوضح صفة الحالة. استمر الرواقيون في الحفاظ على الانقسام التقليدي إلى شعبتين بين الجسم والنفس. النفس هي الأساس المنشط، الذي يمكن أن يمثل مقعدها الرأس كما هو الحال مع القلب. تخرق النفس الجسم كله وتقل انطباعاته الحسية. رغم ذلك ظلت الفكرة الأساسية للكلية في *sōma* حاسمة. تحدث الفيلسوف الرواقي ماركوس أوريليوس عن الإنسان كـ *sōma. pneuma* (روح، نفس)، و *nous* (ذهن، عقل). أدت التطور المزيد لهذه الأفكار مع الأفكار الأفلاطونية الجيدة إلى انخفاض الجسم كمقابل للنفس.

٢. لا يوجد في ع. ق ازدواجية تتوافق مع الفكرة اليونانية للجسم والنفس. تشير *sōma* في سب إلى المعدل الكامل للأفكار المنقولة بالكلمة العبرية *bāsār*، جسد، مشيرة إلى إنسان في وجوده الجسدي. هذا مميز عن *sarx*، جسد، التي تشير إلى البشرية في خلقها. يمكن لـ *sōma* أن تعني جثة (جسد) (اصم ٣١: ١٠، ١٢) وأيضاً ظهر (امل ١٤: ٩). لكن معناها الأساسي هو الجسم بمعنى الشخص كله (قا؛ لا ١٥: ١١، ١٦، ١٩: ١٦، ١٩: ٤٤، ٢٨: ١٩، إلخ). إنها تحمل فعلياً معنى شخص، رغم أنه لا ينبغي إرباك هذا بالشخصية. حتى الملائكة لديها *sōmata* (حز ١: ١١، ٢٣؛ دا ١٠: ٦ ترجمة ثيودوشن).

٣. يرد انتقاص أهمية الجسم كمركز العاطفة في سي ٢٣: ١٦-١٨؛ ٤٧: ١٩. تعكس أسفار مك التأثير الهليني في التمييز بين الجسم والنفس (قا؛ أيضاً حك ٩: ١٥). تنتمي النفس الصالحة والجسد الغير منجس إلى بعضهما البعض (٨: ٢٠). لكن الفكر السائد هو ذلك المتعلق بالنفس كالعطية الخاصة لله. ومن هنا يمكن أن يستسلم الجسم في الاضطهاد.

٤. يبرز مغزى الموت في الأدب اليهودي المتأخر في ضوء الربط بين الجسم والنفس. يبقى الجسم على الأرض وترفع النفس إلى السماء (٢س ٦). يؤكد الأدب الراباني المظهر المزدوج لمفهوم الجسم الشائع في فترة ع. ج. من جانب فإن الجسم هو الشخص، ومن جانب آخر يُوصف تمييزاً بين الجسم والنفس، الروح، أو العقل.

٥. لعبت فكرة الجسم دوراً مركزياً في الغنوسية (← *ginōskō*، ١١٨٢). لا بد أن تتحرر ذات الشخص الداخلية من العالم المادي للجسد والجسم البشري؛ يحدث هذا عبر الفداء. انطبقت هذه الفكرة للفداء على

(ج) يتحدث بولس في ٢ تي ٤: ١٨ عن الخلاص الآتي؛ إنه يثق في أن الرب سيخلصه لملكوته. يؤكد بولس في ٢: ١٠ أن الأمانة خدمة ضرورية للمختارين، حتى "يخلصوا هم أيضاً على الخلاص الذي في المسيح يسوع مع مجد أبدي". في ٤ تي ١٦ يُوعد بالكمال المستقبلي للخلاص لكل من تيموثاوس ومستمعيه، شريطة أن يظهر التلمذة والإخلاص في التعليم والحياة. يشير بولس في ٢: ١٥ إلى أن النساء سيخلصن بالإيمان، والمحبة، والقداسة دون التخلي عن دورهن كمهات (معنى "ستخلص بولادة الأولاد" ليس من السهل التحقق منه ومن المحتمل مفقود لنا).

٦. يستخدم الرسول في ابط *sōtēria* جنباً إلى جنب مع عدد من التعبيرات الأخرى، ليعبر عن الخلاص النهائي. المسيحيون محروسون من قبل قوة الله عبر الإيمان لهذا الخلاص، الموجود بالفعل لكن سيعلن في الزمن الأخير فقط (ابط ١: ٥). المسيحيون "ينمون في خلاص [هم]" عبر الطعام الروحي الذي يتلقونه عبر الوعظ والتعليم (٢: ٢). ترجمة حرفية، لذلك يصلون في النهاية إلى "غاية إيمان [هم] خلاص النفوس" (١: ٩). لقد تأمل وتنبأ أنبياء ع. ق عنه (١: ١٠).

يوجد الفعل *sōzō* في ابط في ٤: ١٨ فقط (مقتبساً أم ١١: ٣١) و ٣: ٢١. تعبر المعمودية في الفقرة الأخيرة عن القوة الخلاصية لله؛ إنها تخلص الآن بسبب قيامة يسوع المسيح من الدمار الذي يصيب المسيحيين هدفاً له بسبب خطاياهم. تعد المعمودية بهذا المعنى مرموز إليه بخلاص الله لنوح وعائلته "بالماء" (٣: ٢٠). من الجدير بالملاحظة أنه رغم أن ابط يذكر تكراراً خلاصاً حاضراً إلا أن الرسول نادراً ما يستخدم فئة هذه الكلمة؛ وبلا من ذلك يوظف تعبيرات مثل "أنكم اقتديتم" (١: ١٨) و "ولدتنا ثانية" (١: ٣). يوصى القراء في ٢ بط ٣: ١٥ أن يحسبوا آتاة الله، السبب الرئيسي لتأجيل الباروسيا، كحافز على الاهتمام بخلاصهم الأخير، الذي يكون مؤكداً فقط عندما لا يقلعوا عن جهودهم للقداسة. العلم الأخروي والأخلاق - كما هو الحال مع بولس - مرتبطان ارتباطاً وثيقاً.

٧. في عب المسيح هو "مؤلف" و"مصدر" خلاصنا (٢: ١٠، ٥: ٩، ترجمة حرفية). وضع يسوع في المجيء الأول الأساس للعمل الخلاصى المستقبلي لله بنبأته الكفارية. طالما أنه الشخص الذي يعيش إلى الأبد فإنه "يُقدَّر أن يُخلص أيضاً إلى التمام الذين يتقدمون به إلى الله" (٧: ٢٥). سيظهر المسيح في مجيئه الثاني كالشخص الذي يقدم "[ال] خلاص للذين ينتظرونه" (٩: ٢٨). الخلاص بكل المعايير هو هدف عمل الله معنا. هذا الخلاص كامل وحقيقي أبدياً (٥: ٩). بدأ العمل الخلاصى لله في المسيح بإعلان المسيح (١: ٢-١). لقد جاء منه إلى مستمعي كلمته، الذين ينقلونه، في حين تأكيده من قبل الله بآيات، وعجائب، ومعجزات متنوعة، وبمواهب الروح القدس (٢: ٤-٣). ومن ثم لا يجب أن نهمله (٢: ٣).

٨. يستخدم يع *sōzō* لتعني الخلاص في الديونة الأخيرة، فيما عدا في ١٥: ١٥، حيث تعني يشفى. نفس الكلام ينطبق على يهوذا، حيث يوجد كل من الاسم (آية ٣) والفعل (آية ٢٣). في الآية ٥ إنقاذ إسرائيل من مصر هو الموضوع.

٩. تقدم فئة هذه الكلمة قليلاً في الكتابات اليوحناوية، التي تتحدث أكثر عن "الحياة الأبديّة". توجد *sōtēria* مرة واحدة فقط في الإنجيل في الملاحظة إلى المرأة السامرية بأن "الخلاص هو من اليهود" (٤: ٢٢). ترد *sōzō* بمعنى خلاص ٤ مرات. يقول يسوع في ٣: ١٧ و ١٢: ٤٧ إنه لم يأت ليدين بل ليخلص العالم؛ تنطبق هذه الكلمة في ٥: ٣٤ على اليهود، في ١٠: ٩ على المؤمنين. ابن الله هو الشفيع الحقيقي والوحيد للخلاص. (تحمل *sōzō* في ١١: ١٢ و ١٢: ٢٧ المعنى العام للخلاص من الاحتياج الجسدي والعاطفي).

الله بتقديم أجسادنا "ذَبِيحَةً حَيَّةً مُقَدَّسَةً مِّنْ ضِيَّةٍ عِنْدَ اللَّهِ عِبَادَتُكُمْ الْعَقَلِيَّةُ" (رو١٢: ١).

يمكن لـ *sōma* أيضاً أن يكون موضوع فعل: "إِنْ كُنْتُمْ بِالرُّوحِ تُمَيِّتُونَ أَعْمَالُ الْجَسَدِ فَسَتَخَيَّرُونَ" (رو١٣: ٨). تقترح هذه الأعمال (أي العيش "حَسَبَ الْجَسَدِ"، ١٢-١٣) فعلاً من قبل جسد الشخص. الجسد هنا معادل للذات، "أنا" البشرية في خطيتها. بالتشابه فإن المسيحيين لا يجب أن ينقادوا برغبات أجسادهم (٦: ١٢)، التي يمكن أن تسيطر عليها بقوة الْخَطِيَّةِ. رغبات الجسد ورغبات الطبيعة الخاطئة مرادفتان (غلا٥: ١٦-٢١، ٢٤).

يتضح فهم بُولُس لـ *sōma* كـ "أنا"، كـ "شخص"، كـمميز عن الـ *sarx* (الجسد) في رو٧: ٥-٢٥. "أَمَّا أَنَا فَجَسَدِي مَبِيعٌ تَخْتُ الْخَطِيَّةُ" (٧: ١٤). الجسد مفتوح لاحتمالين، رغبة وطاعة. عندما يصرخ بُولُس: "مَنْ يُقَدِّسِي مِنْ جَسَدِ هَذَا الْمَوْتِ؟" (٧: ٢٤) يفكر في الشخصية المشتتة للوجود البشري في الجسد. إنه يرى في وجوده قوتي الْخَطِيَّةِ والروح، اللذين يمكن أن يعنيا إما الفناء أو الْحَيَاةِ. لا يشير الوجود الجسدي للشخص إلى شيء سواء صالح أم سيء. بل بالأحرى فإن الجسد هُوَ النطاق الملموس للوجود الذي تكون فيه علاقة الشخص مع الله مُدْرَكَة.

(ج) مِنَ الْمَفْهُومِ فِي هَذَا الضَّوِّعِ لِمَاذَا يُؤَكِّدُ بُولُسُ فِي كور١٥: ١٥ على الجسد ضد أخصامه الكورنثوسيين. يتأثر فهمه للقيامة بالأنثروبولوجيا اليهودية. الْحَيَاةِ البشرية ممكن تصورهما في جسد فقط. هكذا يُمنع أي انقسام للشخص إلى نفس وجسد على امتداد خطوط الأنثروبولوجيا اليهودية (قا؛ أيضاً كور٥: ١٠-١١).

يناقض بُولُسُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ بَيْنَ "جَسْمًا حَيَوَانِيًّا" أَوْ أَرْضِيًّا وَ "جَسْمًا رُوحَانِيًّا" (كور١٥: ٤٤). يمثل الأول وجوده الأرضي والآخر حياته التالية للقيامة. تُقَدِّمُ هَذِهِ الصُّورُ بِمَفْهُومِ زَمَانِيٍّ مَكَانِيٍّ، رَغْمَ أَنَّ الْجِسْمَ الرُّوحَانِيَّ لَا يَسْتَطِيعُ فَهْمَهُ بِلُغَةِ مَوْضُوعٍ. هَدَفُ بُولُسُ هُنَا هُوَ أَنْ يَعْبرَ عَنِ كَيَانِ الشَّخْصِ الْأَسَاسِيِّ، الَّذِي يَتَمَيَّزُ بِالْوُجُودِ فِي الْجَسَدِ. سِيَّحِي الْجَسَدِ بِمَعْنَى "أَنَا"، الشَّخْصِ، الْمَوْتِ عِبرَ الْعَمَلِ الْخَلْقِيِّ لِه (كور١٥: ٣٨، ٤٢، ٤٤).

لَا تَتَوَطَّدُ الْاسْتِمْرَارِيَّةُ بَيْنَ الْجِسْمِ الْأَرْضِيِّ وَالْجِسْمِ السَّمَاوِيِّ فِي تَحْوُلٍ. إِذَا كَانَتْ تِلْكَ هِيَ الْقَضِيَّةُ فَقَدْ كَانَ بُولُسُ سَيُؤَكِّدُ عَلَى الْجَانِبِ الْمَوْقَتِ لِمَفْهُومِهِ لـ "جِسْمٍ رُوحَانِيٍّ" (كور١٥: ٤٤). وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّ الْفِكْرَ سَيَكُونُ لَجِسْمٍ يَحْتَوِي عَلَى مَادَّةٍ مَعْرُوفَةٍ بِـ *pneuma*. لَكِنْ بُولُسُ غَيْرُ مُهْتَمٍّ بِوَصْفِ مِثْلِ هَذِهِ الْمَادَّةِ الرُّوحِيَّةِ. اِهْتِمَامُهُ بِحَقِيقَةِ أَنَّ اللَّهَ يَحْدُدُ هَذَا الـ *soma* عِبرَ الرُّوحِ كَقُوَّةِ اللَّهِ (قا؛ كور١٥: ٥٠). هَكَذَا فَإِنَّهُ بَعْدَ الْقِيَامَةِ لَمْ يَعدْ هَذَا الْجِسْمُ خَاضِعًا لِلْمَوْتِ. إِنَّهُ لَمْ يَعدْ ذَاتًا مُنْقَسِمَةً. مِنْ ثَمَّ فَإِنَّ شَخْصِيَّةَ الْفَرْدِ لَيْسَتْ شَيْئًا فِي تَدْبِيرِهِ، إِنَّهَا غَيْرُ مُوجُودَةٍ فِي ذَاتِ الْفَرْدِ. إِنَّهَا تَبْقَى عَطِيَّةً.

(د) فَوْقَ هَذَا تَحْمِلُ *soma* مَعْنَى خَاصَّةً فِي بُولُسُ لَا يَشِيرُ مَرَّةً أُخْرَى إِلَى فَرْدٍ بَلْ إِلَى مَجْمُوعَةٍ. إِنَّهُ يَتَحَدَّثُ عَنِ *soma* الْمَسِيحِيِّ (رو١٢: ٥؛ كور١٢: ٢٧؛ أف٤: ١٢؛ إلخ). يَسْتَخْدِمُ بُولُسُ صُورَةَ الْجَسَدِ لِيَعْبِرَ عَنِ الصِّفَةِ الرَّئِيسِيَّةِ لِلْكَنِيسَةِ الْمَسِيحِيَّةِ. فِي كور١٢: ١٢-٢٠ يَعْتَقُّ تَوْضِيحَهُ الْفِكْرَ الْيُونَانِيَّ لِلْكَائِنِ الْحَيِّ، بِأَنَّا ضَرُورَةً الْوُظَانِفُ الْمَخْتَلِفَةُ لِلأَعْضَاءِ عَلَى اتِّحَادِ الْجَسَدِ. لَكِنْ الصِّفَةُ الْأَسَاسِيَّةُ غَيْرُ مَبْنِيَّةٍ عَلَى الصُّورَةِ الْيُونَانِيَّةِ. لَا يَشْكَلُ الْأَعْضَاءُ الْكُلَّ، بَلْ بِالْأَحْرَى عَمَلُ الْأَعْضَاءِ هُوَ الَّذِي يُولِّفُ طَبِيعَتَهُمُ الْمَشْرُوكَةَ فِي وَظَائِفِهِمُ الْمُنَاقِضَةِ.

يَشْكَلُ الْجَسَدُ الْوَحْدَةَ وَبِهَذَا الْمَعْنَى يُمْكِنُ وَصْفُهُ كَجَسَدِ الْمَسِيحِ. إِنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى الْمَسِيحِ نَفْسِهِ. يَعْنِي وَصْفُ الْكَنِيسَةِ كَجَسَدِ الْمَسِيحِ أَنَّهُ يَشْكَلُ وَجُودَ الْفَرْدِ كَعَضْوٍ لَجَسَدِهِ. تَرْتَبِطُ هَبَّةُ الرُّوحِ بِالْمَعْمُودِيَّةِ (كور١٢: ١٣). الْكَنِيسَةُ لَهَا صِفَةُ أُخْرَوِيَّةٍ. إِنَّهَا تَوْجِدُ مِنْ قَبْلِ وَعَدِ اللَّهِ فِي الْمَسِيحِ

العالم أيضاً. ومع ذلك فبوجهة نظر عامة تؤخر الغنوسية تاريخ مسيحية ج. ع.

ع. ج. ١. (أ) تَعَكْسُ *sōma* فِي ع. ج. الْمَعْدَلُ الْوَاسِعُ لِلْمَعْنَى الَّذِي كَانَتْ تَحْمِلُهُ فِي الْيُونَانِيَّةِ بِوَجْهِ عَامٍ وَفِكْرٍ ع. ق. إِنَّهَا تَعْنِي جَسَدَ (جَنَّةٍ) (مِثْلًا؛ مت٢٧: ٥٢؛ لو١٧: ٣٧) وَتَسْتَخْدِمُ لَجَسَدِ يَسُوعَ (مت٢٧: ٥٨؛ مر١٥: ٤٣؛ لو٢٣: ٥٢؛ يو١٩: ٣١). يُمْكِنُ فِكْرُ أَنَّ الْجَسَدَ الْمَيِّتَ يُمْكِنُ أَنْ يَقُومَ (مت٢٧: ٥٢) وَرَاءَ تَعْبِيرٍ "هَيْكَلُ جَسَدِهِ" (يو٢١: ٢١). هَذَا هُوَ الْمِثَالُ الْوَحِيدُ فِي الْكُتَابَاتِ الْيُوحَنَّاوِيَّةِ حَيْثُ لَا تَعْنِي *soma* جَسَدَ مَيِّتٍ أَوْ عَبْدٍ (قا؛ رُؤ١٨: ١٣). يَلْقَى بُولُسُ ضَوْءًا جَدِيدًا عَلَى جَسَدِ الْمَسِيحِ فِي كور٩: ٩، لِأَنَّهُ يُؤَكِّدُ عَلَى أَنَّ مَلَأَ الْلَاهُوتَ عَاشَ فِي الْمَسِيحِ "جَسَدِيًّا" (*sōmatikōs*).

(ب) الْمَظْهَرُ الْمَادِي لِلْجَسَدِ هُوَ الْأَسْمَى فِي مر٥: ٢٩ وَيَع٢: ١٦. يَتَحَدَّثُ مَت٦: ٢٢ عَنِ الْعَيْنِ كَمَصْبَاحِ الْجَسَدِ (قا؛ ٥: ٢٩)، بَيْنَمَا ٦: ٢٥ يَتَحَدَّثُ عَنْ كَأَكْثَرٍ مِنْ مَجْرَدِ مَلْبَسٍ. تَشِيرُ هَاتَانِ الْفَقْرَتَانِ فِي مَت إِلَى مَا هُوَ أَبْعَدُ مِنَ الْجَسَدِ كَمَجْرَدِ كَائِنٍ حَيٍّ مَادِيٍّ إِلَى الـ *soma* كَبَشَارَةِ لِلذَّاتِ.

(ج) يَنَاقِضُ عِب١٠: ١٠ "بِتَقْدِيمِ جَسَدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مَرَّةً وَاحِدَةً" مَعَ ذَبَائِحِ الْهَيْكَلِ، تَشِيرُ *soma* هُنَا وَفِي ١بط٢: ٢٤ لَيْسَ فَقَطْ إِلَى جَسَدِ يَسُوعَ الْمَادِي بَلْ الْبَدَنَ الْكَامِلَ لِنَفْسِهِ فِي الْمَوْتِ. إِنَّهُ يَتَنَاقِضُ هَكَذَا مَعَ الْأَجْسَادِ الْمَادِيَّةِ الْمَجْرَدَةِ لِلْحَيَوَانَاتِ بِالنِّظَامِ الذَّبَاحِيِّ.

٢. (أ) تَحْمِلُ *sōma* فِي بُولُسُ مَعْنَى خَاصَّةً بِمَعْنَى شَخْصٍ.

الْوُجُودَ الْبَشَرِيَّ (حَتَّى فِي نِطَاقِ الـ *pneuma*، رُوحٍ) هُوَ وَجُودٌ جَسَمِيٌّ، جَسَدِيٌّ. تَظْهَرُ فَقَرَاتُ مِثْلِ رُوح١٢: ١٢ وَ ١بط١٢: ١ بوضوح أَنَّ الـ *sōma* لَيْسَ مَجْرَدَ الشَّكْلِ الْخَارِجِيِّ لَكِنْ الشَّخْصَ كُلَّهُ.

تَشِيرُ *sōma* فِي سِلْسِلَةِ مِنَ الْفَقَرَاتِ الْبُولُسِيَّةِ إِلَى الْجَسَدِ الْمَادِي الْعَامِ (مِثْلًا؛ كور٥: ٣؛ ٧: ٣٤). يَتَحَدَّثُ بُولُسُ فِي فِقْرَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ (١تس٥: ٢٣) عَنِ الْبَشَرِيَّةِ بِطَرِيقَةٍ ثَلَاثِيَّةٍ: "تَلْخِظُ رُوحُكُمْ [*pneuma*] وَتَنْشَكُمُ [*psychē*] وَجَسَدُكُمْ [*sōma*] كَامِلَةً بِلَا لَوْمٍ عِنْدَ مَجِيئِ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ". يَنَاقِشُ رُوح١٢: ٤-٥ وَ كور١٢: ١٢-٢٦ مَوْضُوعَ الْعِلَاقَةِ بَيْنَ الْجَسَدِ بِأَعْضَائِهِ (← *melos*، ٣٥١٧). "سِمَاتُ الرَّبِّ يَسُوعَ" الَّتِي يَحْمِلُهَا بُولُسُ فِي جَسَدِهِ رُبَّمَا تَكُونُ أَثَارُ الْجُرُوحِ الَّتِي تَلَقَّاهَا فِي خِدْمَةِ يَسُوعَ (غل٦: ١٧؛ قا؛ كور١٢: ٢٤-٢٧). يَتَحَدَّثُ بُولُسُ فِي كور٩: ٢٧ عَنْ قَمْعِ جَسَدِهِ، وَفِي ١٣: ٣ رُبَّمَا وَضَعَ فِي الذَّهْنِ الشَّكْلَ الْأَكْثَرَ أَلَمًا لِلتَّضْحِيَّةِ بِالذَّاتِ (الاحْتِرَاقُ)، الَّذِي لَنْ يَكُونَ لَهُ فَائِدَةٌ بَدُونِ مَحَبَّةٍ. يُؤَكِّدُ بُولُسُ لَتِيْمُوثَاوُسَ أَنَّ التَّطْرِيبَ الْجَسَمِيَّ أَوْ "الْجَسَدِيَّ" (*sōmatikos*) لَهُ قِيَمَةٌ مُحَدَدَةٌ فَقَطْ (١تي٤: ٨).

يُذَكِّرُ الْجَسَدُ فِي تَرَابِطٍ مَعَ الْعِلَاقَاتِ الْجِنْسِيَّةِ فِي رُوح٤: ١٩ وَ كور٧: ٤. لَكِنْ التَّحْذِيرَاتُ ضِدَّ الشَّهْوَةِ وَالْإِنْحِلَالِ الْأَخْلَاقِيِّ (رو١: ٢٤؛ كور١٣: ٦-٢٠) تَظْهَرُ مَغْزًى أَوْسَعُ هُنَا مِنَ الْجَسَدِ الْمَجْرَدِ. لَا تَوْثِّرُ الْأَعْمَالُ الْجَسَدِيَّةُ عَلَى الْعَمَلِ الْفَرْدِيِّ لِلْخَطِيَّةِ فَقَطْ بَلْ الشَّخْصَ كُلَّهُ لِكَيَانِ الشَّخْصِ الْأَعْمَقِ. يُكَدِّدُ هَذَا بِأَسْئَلَةِ بُولُسُ: "أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ أَجْسَادَكُمْ هِيَ أَعْضَاءُ الْمَسِيحِ؟... أَمْ لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ جَسَدَكُمْ هُوَ هَيْكَلٌ لِلرُّوحِ الْقُدُّوسِ الَّذِي فِيكُمْ الَّذِي لَكُمْ مِنَ اللَّهِ وَأَنْتُمْ لَسْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ؟... فَمَجِدُوا اللَّهَ فِي أَجْسَادِكُمْ" (كور١٥: ١٥، ١٩-٢٠).

(ب) الْجَسَدُ لَيْسَ شَيْئًا خَارِجِيًّا لِلْكَائِنِ الْبَشَرِيِّ - كَمَا لَوْ كَانَ - مُضَافٌ إِلَى ذَاتِ أَوْ نَفْسِ الْفَرْدِ الْأَسَاسِيَّةِ، تَشِيرُ *soma* إِلَى الشَّخْصِ كُلِّهِ. يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الـ *soma* هَدَفُ فِعْلٍ أَوْ مَوْضُوعُ فِعْلٍ. فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَوَّلِ يَتَحَدَّثُ بُولُسُ عَنْ مَعَامَلَةِ "جَسَدِهِ" بِقَسْوَةٍ، غِنَهُ يَعْنِي مَعَامَلَةً نَفْسَهُ بِقَسْوَةٍ. بِالتَّشَابُهِ بَيْنَ كور١٣: ٣ كَيْفَ يُمْكِنُ لِلشَّخْصِ أَنْ يَقْدِمَ ذَاتَهُ، لَيْسَ مَجْرَدَ جَسَدِهِ. عِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ يُمْكِنُنَا أَنْ نَقْدِمَ أَنْفُسَنَا ذَبِيحَةً فِي خِدْمَةِ

لأجل المستقبل.

الرسمي للملك، وكان يُمنح لهم الألقاب شرف إلهية، اندمج *theos* (*sōtēr* "مخلص الإله") أيضاً بانتظام مع الألقاب الملكية الأفلاطونية والسليسيديّة. بلغ هذا التطور أقوى تعبير في العبادة الإمبريالية الرومانية. انطبق التعبير "مخلص العالم المسكوك" على أغسطس قيصر. رغم ذلك لم يتم دمج *sōtēr* إلى الألقاب الرسمية لحكام الرومان، ونادراً ما كان الأمباطور يسمح لنفسه أن يطلق عليه *sōtēr* على قطع النقود. لكن في الكتابات المنقوشة كان يمكن أن يطلق على الأمباطور *sōtēr*، محددا إياه كمحسن مرتبط بالعصر الذهبي للسلام، والنظام، والرخاء. رغم أن الأمباطور كان يُسمى مخلصاً بهذا المعنى العالمي فقط إلا أنه تقوى من قبل الآلهة أو العناية الإلهية.

(ج) تنطبق الصفة *sōtērios*، مخلص، محرر، مقدم الأمان لـ الموجودة في ث ي، على كل من البشر (مثل؛ شخص يقدم الأمان للدولة) والآلهة.

٢. ترد *sōtēr* في سب ٣٥ للأسماء أو أسماء المفعول المرتبطة بالفعل *yāsō*. (أ) في قض ٣: ٩، ١٥ ربما تؤخذ *sōtēr* ("محرر") كمصطلح فني للقضاة الإسرائيليين (قا؛ ١٢: ٣). لاحظ ٢: ١٦: "وأقام الرب قضاة فخلصوهم [*sōzō*] من يد ناهبيهم" (قا؛ أيضاً نح ٩: ٢٧). مازال قض ٢: ١٨ يؤكد أن يهوه كان المصدر النهائي للخلاص. أخذ صموئيل الرغبة لملك كرفض لـ "إلهكم الذي هو مخلصكم" (اصم ١٠: ١٩، سب "الذي هو *sōtēr* كم").

٣. فوق كل هذا تنطبق *sōtēr* على يهوه. يبين إش ٤٥ بين أسرار عمل يهوه وعجز الأوثان. مسح يهوه الملك الفارسي كورش ليحرر إسرائيل من الأسر في بابل (٤٥: ١). يعد يهوه بثروة الشعوب لإسرائيل المأسورة. يصرخ النبي: "حقاً أنت إله مُخْتَجِبٌ يَا إله إسرائيل المخلص" (٤٥: ١٥). تخلص إسرائيل من قبل يهوه "خلاصاً أبنياً" (٤٥: ١٧). يصر يهوه متحولاً إلى أولئك الذين يحملون الأوثان أنه "لا إله آخر غيّر، إله بارٌّ ومخلص". يهوه هو الإله الوحيد الذي يمكن أن يخلص في أي مكان إلى "أقاصي الأرض" (٤٥: ٢١-٢٢؛ انظر أيضاً فقرات مثل تث ٣٢: ١٥، ١١؛ مز ٢٤: ٥؛ مي ٧: ٤؛ حب ٣: ١٨؛ غالباً ما تتحدث سب عن "الله مخلصي" في حين أن العبرية تتحدث عن "إله خلاصي").

لا يدعى المسيا الآتي *sōtēr*، حتى رغم أن الملك الموعود في زك ٩: ٩ يُوصف جزئياً، *sōzōn* ("مخلص") في سب. في إش ٤٩: ٦ عمل عبد يهوه هو تقديم "إتكون خلاصي [يهوه] إلى أقصى الأرض".

في الأبوكريفا يقتصر اللقب *sōtēr* على الله (حك ١٦: ١٧؛ سي ٥١: ١؛ با؛ ٢٢: ٤؛ مك ٣: ٢٩؛ ٢٩: ٣٢؛ ٧: ١٦). يستخدمها يوسيفوس للمخلصين البشريين فقط؛ رأى قبلو الله كمخلص شعبه، معزز الجنس والعالم، ومخلص النفس في صراعها مع الأهواء. بعيداً عن مثال منعزل في الكتابات الرابانية لا يُسمى المسيا مخلصاً. في المواضيع الأخرى يُوصف الله والمسيا بالكلمة العبرية *ēpgō*، فادي (← *lytron*، ٣٣٨٩).

ع. ج ترد ٢٤ *sōtēr* مرة في ع. ج؛ ١٦ مرة تشير إلى المسيح، ٨ مرات الباقية تنطبق على الله. نظراً لأنها لا تستخدم أبداً للناس العاديين فإنها ترد أقل كثيراً في أغلب من *sōzō* أو *sōtēria*.

١. (أ) الملاك الذي أعلن ميلاد يسوع للرعاة أخبرهم بالآخافوا، لأنه "أنه ولد لكم اليوم في مدينة داود مخلص هو المسيح الرب" (لو ٢: ١١). يتيسر استخدام *sōtēr* هنا الأوصاف المعطاة للقادة القوميين والله في ع. ق. واليهودية. ترد هذه الكلمة في لو في موضع آخر فقط وهو تسبحة مريم، حيث تنطبق على الله (١: ٤٧؛ قا؛ حب ٣: ١٨). يعتقد البعض أن استخدام *sōtēr* في لو ربما يعكس الاستجابة المسيحية للعبادة الإمبراطورية (قا؛ ما سبق): يسوع هو المقدم الحقيقي للسلام

يتأصل العشاء الرباني في مفهوم الجسد كجماعة (مت ٢٦: ٢٦-٢٩؛ مر ١٤: ٢٢؛ ٢٥: ٢٢؛ لو ٢٢: ١٧-٢٠؛ قا؛ كو ١: ١٠-١٦؛ ١٧: ١١؛ ٢٦-٢٣). يعطي مؤت المسيح العشاء الرباني معناه. المؤت هو العمل الخلاصي الحاسم "لأجلك [م]" (١١: ٢٤) ويُعلن من قبل العشاء الرباني (١١: ٢٦). لا يقف في المركز عناصر أو مادة الخبز والخمر بل عمل الشركة كجسد المسيح. أن تكون مجرماً في جسد الرب ودمه (١١: ٢٧) فهذا يشير إلى عمل مؤمن مقابل آخر. إن إعطاء جسد المسيح في المؤت هو علامة جديرة بالثقة لكنيسة، التي تفهم نفسها كجسد المسيح.

(هـ) يقدم كو وأف صورة لجسد المسيح مميزة عن تلك الموجودة في الرسائل البولسية. في كو ١: ١٥-٢٠ يتضح البعد العالمي لعمل المسيح الخلاصي على نحو خاص). يُقدم فداء هنا يحمل خيراً حتى في وجه القوات العالمية. المسيح هو رأس العالم، وجسده هو الكنيسة، الذي يُعلن فيها الطاعة لربوبيته للإدراك في العالم. هكذا فإن الكنيسة والعالم ليسا وجودين ثابتين عظيمين يقفان في تعارض راسخ. تدرك الكنيسة الاحتمالات الواقعية للعالم تحت ربوبية المسيح وحرية العيش في العالم.

يتضح مفهوم الكنيسة كجسد المسيح في أف حيث المسيح هو رأس ذلك الجسد (٤: ١٥-١٦). ينمو المؤمنون فيه ويصبحون ناضجين، باتنين الكنيسة في المحبة. أولئك المترددين والضالين (يُسَمون "أطفالاً" في ١٤: ٤١) تحملهم كل رياح عقيدة. ربما كان هؤلاء الناس أفراداً من النموذج الغنوسي، الذين تفاخروا بمعرفتهم الخاصة وليس بعلاقتهم بالمسيح. هذا بالإضافة إلى أن بولس يقدم هنا فهماً محدداً للكنيسة. إنه بتأكيد المسيح كالرأس يؤكد كل من الربوبية والوعد. الكنيسة صامدة ومعززة بقوة المسيح، وهو يحميها، عبر الحقيقة المعروفة من قبل أولئك الناضجين والمحبة التي يمارسونها، من التعليم الكاذب والانشقاقات.

انظر أيضاً *melos*، عضو أو عامل فعال، عضو (٣٥١٧).

٥٣٩٤ (*sōmatikos*، جسمي، جسدي) ← ٥٣٩٣.

٥٣٩٥ (*sōmatikōs*، في شكل جسماني) ← ٥٣٩٣.

٥٤٠٠ σωτήρ، σωτήρ، (sōtēr)، مخلص، منقذ، حافظ (٥٤٠٠) σωτήριον، (sōtērion)، خلاص، نجا (٥٤٠٢)؛ σωτήριος، (sōtērios)، مخلص، يجلب الخلاص، يسلم، يحفظ (٥٤٠٣).

ث ي ع. ق ١. يتضمن الاسم *sōtēr*، المصاغ من الفعل *sōzō* (يخلص، ← ٥٣٩٢)، في ث ي دلالات *sōzō* و *sōtēria*. إنه ينطبق بشكل حصري تقريباً على الآلهة أو البشر، (أ) الآلهة مخلصون من مخاطر الحياة وأيضاً حامون وحافظون للبشر. مُنح هذا اللقب لآلهة متعددة، لكن على نحو خاص لزيوس. كان يُطلق تكراراً أيضاً على إيزيس وسيرايس مخلصين. كان يُنظر إلى أسكليبيوس كمخلص المرضى.

(ب) يمكن أن يطلق على البشر أيضاً مخلصين إذا شفوا أو خلصوا أحداً من التعب والخطر. دعى أفلاطون الحاكم المثالي الذي حكم وحفظ الدولة *soter* بمعنى حامي. يمكن لهذا التعبير أن ينطبق أيضاً على الفلاسفة. لقد تم تطبيقه على نطاق واسع على رجال الدولة والحكام، مثل فيليبس المكدوني، الذي كان يناديه سكان تيسالي كصديق، ومحسن، ومخلص.

أصبح *kyrios* ("رب") في عبادة الحاكم الهلينية جزءاً من اللقب

(لاحظ الإشارة إلى أغسطس في ٢: ١).

ال.ع. ق، لأن المسيا في ع. ق لا يُسمى المخلص أبداً. ولا سمي يسوع نفسه أبداً *sōtēr*. يوجد لقب يسوع كـ *sōtēr* بوجه أساسي في البيئة الهلينية، ربما جزئياً في الإجابة على العبادة الإمبريالية. رغم ذلك لا يوضح هذا أي شيء لأن الإشارات إلى يسوع كالمخلص الذي يخلص شعبه من خطاياهم (مت ١: ٢١) ترد في كتابات مرتبطة بالكنيسة المسيحية اليهودية، وإنها لمجرد قفزة قصيرة من هناك لتدعو يسوع بالحقيقة "المخلص". كان لقب المخلص لمساعدة اليونانيين على فهم ما تضمنه لقب المسيا لليهود.

٣. يستخدم بطرس *sōtēr* في ٢ بطرابطا إياه بلقب *kyrios* (الرَّب)؛ — (٣٢٦١). توجه هذه الرسالة "إلى الذين نالوا معنا إيماناً ثميناً مُساوياً لنا، بِيَرِّ إِلَهِنَا وَالْمُخْلِصِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (١: ١). يستمر الرسول ليوصي قراءه بأن يرسخوا دعوتهم واختيارهم، حتى "يُقَدِّمَ لَكُمْ بِسَعَةِ دُخُولٍ إِلَى مَلَكُوتِ رَبِّنَا وَمُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ الْإِدْبِيِّ" (١: ١١). يحذر فيما بعد في الرسالة المؤمنين ضد أن يستعبدوا للأهواء بعد "بَعْدَ مَا هَرَبُوا مِنْ نَجَاسَاتِ الْعَالَمِ، بِمَعْرِفَةِ الرَّبِّ وَالْمُخْلِصِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (٢: ٢٠). يسعى أيضاً لتحفيزهم على التفكير الحكيم "لِتَذَكَّرُوا... وَصِيَّتَنَا نَحْنُ الرُّسُلُ، وَصِيَّةَ الرَّبِّ وَالْمُخْلِصِ" (٢: ٣).

تختم رسالة ٢ بط بوصية تأخذ مرة أخرى موضوع المعرفة (قأ؛ ١: ٣-٢، ٦-٥، ٨): "وَلَكِنْ انْمُوا فِي النِّعْمَةِ وَفِي مَعْرِفَةِ رَبِّنَا وَمُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ. لَهُ الْمَجْدُ الْآنَ وَإِلَى يَوْمِ الدَّهْرِ. آمِينَ" (٣: ١٨؛ قأ؛ خاتمة مشابهة في يه ٢٥).

٤. تستخدم *sōtērios* كصفة في ١ تي ٢: ١١ فقط: "لأنه قد ظهرت نِعْمَةُ اللَّهِ الْمُخْلِصَةِ لِجَمِيعِ النَّاسِ." تستخدم في مواضع أخرى في الوسط (*sōtērion*) كاسم، مرادفة لـ *sōtēria* (خلاص؛ — *sōzō*، ٥٣٩٢) في لوقا ٣: ٣؛ ١٦؛ ٢٨؛ ٢٨؛ ٢٨؛ ١٧.

انظر أيضاً *lyō*، يحل، يُحرر، يُطلق، يَفْكَ، يلغي، يُبْطِل (٣٢٩٥)؛ *lytron*، كلفة إطلاق السراح، فدية، كلفة الفدية (٣٢٨٩)؛ *rhymai*، يَنْقُذُ، مَنقُذٌ، يَنْجُو (٤٨٦١)؛ *sōzō*، يخلص، يخلص، مخلص (٥٣٩٢).

٥٤٠١ *sōtēria*، خلاص، نجاة، حفظ) — ٥٣٩٢.

٥٤٠٢ *sōtērion*، خلاص، نجاة) — ٥٤٠٠.

٥٤٠٣ *sōtērios*، مخلص، يجلب الخلاص، يحفظ) — ٥٤٠٠.

٥٤٠٤ *sōphroneō*، يتعقل، عاقل، تعقل) — ٥٤٠٨.

٥٤٠٦ *sōphronismos*، إنضباط ذاتي) — ٥٤٠٨.

٥٤٠٧ *sōphronōs*، بالتعقل، بضبط النفس) — ٥٤٠٨.

٥٤٠٨ σωφροσύνη، σωφροσύνη (*sōphrosynē*)، تعقل، ضبط النفس، صحو (٥٤٠٨)؛ σωφρονέω (*sōphroneō*)، يتعقل، يكون متعقلاً، عاقل، تعقل (٥٤٠٤)؛ σωφρονισμός (*sōphronismos*)، إنضباط ذاتي (٥٤٠٦)؛ σωφρόνως (*sōphronōs*)، بالتعقل، بضبط النفس، بجديّة (٥٤٠٧)؛ σωφρόν (*sōphrōn*)، متعقل، عاقل، مسيطر على الذات (٥٤٠٩).

ث & ع. ق ١. رغم أنه يمكن إيجاد فنة كلمة *sōphrosynē* مبكراً في ث ي إلا أنها أصبحت تحتل أهمية خاصة في الدوائر الفلسفية. تم دمج هذه الكلمة في أفلاطون إلى عقيدة الأربع فضائل الأساسية: الحكمة (*sophia*)، والشجاعة (*andreia*)، والتعقل (*sōphrosynē*)، والعدل (*dikaia*). في علاقة الثلاث طبقات للدولة ببعضها البعض لا بد أن تمارس الطبقات الأقل بوجه خاص ضبط النفس. يرد التعقل (*sōphrosynē*) بين الرواقيين وفي الفلسفة الشعبية أيضاً في ميزان الفضائل الأساسية وامتد إلى سلسلة من الفضائل الثانوية

(ب) في إعلان الكنيسة المبكرة لليهود يُقدم يسوع كمخلص إسرائيل: "هَذَا رَفَعَهُ اللَّهُ بِمِيزَانِهِ رَئِيساً وَمُخْلِصاً لِيُغَطِّيَ إِسْرَائِيلَ التَّوْبَةَ وَغُفْرَانَ الْخَطَايَا" (١٥: ٣١؛ قأ؛ ١٣: ٢٣). يصف هذا الوعظ بوضوح تمييزاً بين يسوع والله، وفي نفس الوقت بلغت الانتباه إلى تفرد يسوع كالمعين إلهياً والمفوض الذي اختاره الله كإداة الخلاص. كانت هذه هي نقطة الصراع على وجه الضبط بين الكنيسة واليهود.

(ج) في يو يترك للسامريين أن يختموا: "إِنَّمَا لَسْنَا نَعْدُ بِسَبَبِ كَلَامِكَ [المرأة السامرية] نُؤْمِنُ لَأَنَّنَا نَحْنُ قَدْ سَمِعْنَا وَنَعْلَمُ أَنَّ هَذَا هُوَ بِالْحَقِيقَةِ الْمَسِيحُ مُخْلِصُ الْعَالَمِ" (يو ٤: ٤٢). لفت يسوع الانتباه فيما قبل إلى عبث العبادة السامرية وأن الخلاص جاء من اليهودية (٤: ٢٢). رغم ذلك، على نحو متناقض ظاهرياً، يوضح ٤: ٤٢ مظهر الخلاص العالمي. يوجد أيضاً التناقض الظاهري الأكثر الموضح من قبل يو بأن السامريين رأوا هذا واستجابوا له في شخص يسوع، في حين أن اليهود لم يروا.

٢. (أ) توجد *sōtēr* في رسائل بولس إلى الكنائس مرتين فقط. يذكر في ٣: ٢٠ قراءه بتوقعاتهم في وسط التجارب التي "نَتَنَظَّرُ مُخْلِصاً هُوَ الرَّبُّ يَسُوعَ الْمَسِيحُ" الذي سيعود، ويغيرنا، ويأخذنا لنفسه. يوصي أف ٥: ٢١-٢٣ الأزواج والزوجات بأن يتبادلوا المحبة والاحترام داخل الزواج، بناء على العلاقة بين المسيح والكنيسة: "لأنَّ الرَّجُلَ هُوَ رَأْسُ الْفِرَاةِ كَمَا أَنَّ الْمَسِيحَ أَيْضاً رَأْسُ الْكَنِيسَةِ، وَهُوَ مُخْلِصُ الْجَسَدِ" (٥: ٢٣). المسيح هو المخلص لأنه بذل نفسه حتى الموت لأجل كنيسته وطهرها بغسل الماء والكلمة، ليقدمها لنفسه نقية ومجيدة (٥: ٢٥؛ ٢٧).

(ب) ترد *sōtēr* في الرسائل الرعوية أكثر تكراراً عما في أي كتابات أخرى في ع. ج: ٦ مرات لله و ٤ مرات للمسيح. يرتبط هذا اللقب لله باستخدام سب (مثل؛ مز ٢٥: ٥؛ ٢٧: ٩؛ حب ٣: ١٨؛ سي ٥: ١). (i) تظهر العبارات الخاصة بالله كمخلص في الرعويات أن تقديم الله للخلاص عالمي. الإله الحقيقي والحي هو "المخلص" لكل الناس (١ تي ٤: ١٠)، وأقام الوعظ حتى تصبح رسالة الخلاص معروفة للجميع وحتى يؤمن الجميع (تي ١: ٣). ينبغي أن نسلِّك حَيَاةً "تَزَيِّنُ" تَعْلِيمَ مُخْلِصِنَا اللَّهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ" (١: ٢). يعلن بولس في الآية التالية أن نعمة الله ظهرت فوق الكل في قوتها، "الْمُخْلِصَةُ لِجَمِيعِ النَّاسِ". يدعو بولس الله أيضاً في ١ تي ١: ١ "مخلصنا".

(ii) تمت الفقرات التي تتحدث عن المسيح كمخلصنا بصورة معتقة كلية لعمل الله لخلاصنا. أظهر الله للعالم قصده لخلاص الجنس البشري، المخطط "قَبْلَ الْأَزْمَنِ الْأَزَلِيَّةِ" لكن "أَظْهَرَ الْآنَ بِظُهُورِ مُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ"، الذي أبطل الموت وأثار الحَيَاةَ والخلود (١ تي ١: ١٠). ظهر إحسان ولطف الله في هَذَا المخلص (تي ٣: ٤)، صفتان نالا مدحا في الحكام الهلنيين لكن هنا منقولتين لله.

من خلال قصد الله المجاني، المحدد قبل الأزمنة الأزلية، وعبر نعمته الظاهرة في المسيح، فإن المؤمنين خالسين بالفعل. خلصنا الله بمقتضى رحمته عبر تطهيره وتجديده، ليس عبر أعمالنا. جاء سكب الروح القدس غنياً "بِيسُوعَ الْمَسِيحِ مُخْلِصِنَا" (تي ٣: ٥-٦). مثل أولئك المبررون بالنعمة كذلك ينتظر المؤمنون إتمام رجاتهم (٣: ٧)، الذي سيقبلونه عبر "ظُهُورَ مَجْدِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَمُخْلِصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ" (٢: ١٣). تبدو هذه الترجمة، رغم رفض كل الباحثين لها، الأكثر توافقاً مع نماذج استخدام المقال اليوناني، رغم أن بولس يميز في مواضع أخرى بين الله والمسيح. لاحظ على نحو خاص أن *epiphaneia*، ظهور (— ٢٢١١)، لا تستخدم في مواضع أخرى في ع. ج لله، ليسوع فقط.

لا يمكن أن يكون التعبير "يسوع الميس مخلصنا" مشتقاً مباشرة من

ج على مخطط رسمي للفضائل الأساسية الأربع، رغم أن الأقسام paraenetic تستخدم لغة وصيغ البيئة الهلينية. الرسائل الرعوية على وجه الخصوص تتقّف ضمن التقليد الهليني وهكذا تعتنّق اللوم للاتصاف بالتعقل بالمعنى العام للأشكال الأخلاقية على نحو متطابق (١ تي ٣: ٢؛ ١ تي ٨: ١؛ ٢ تي ٢: ٢). تحمل *sōphrōn* في تي ٢: ٥، حيث تُخاطب النساء مباشرة، معنى عفيف ونقي (قا؛ ١ تي ٢: ٩). يُستشهد بالاتصاف بالتعقل هنا كفضيلة مسيحية.

ينبغي أن يندرج التمحّص والتعقل في الإيمان (رو ١٢: ٣). يلجأ بُولُس هكذا لإتجاه يعي كُلٌّ مِنْ حدوده والناس الآخرين في بشريتهم، وذلك يحدد عمله تجاه الآخرين على نحو ملائم. التعقل عنصر هام للمحبة التي تحافظ على التواتر بين التعهّد والمسافة الانعكاسية.

انظر أيضاً *enkrateia*، ضبط النفس، تعفف (١٦٠٢).

٥٤٠٩ *sōphrōn*، متعقل، مسيطر على الذات) ← ٥٤٠٨.

(مثل؛ التهذيب، الطاعة، الاحتشام، اللياقة، التواضع، الاعتدال، ضبط النفس). ربط بعض الفلاسفة *sōphrosynē* على نحو خاص بضبط الغرائز الجنسية والعفة.

٢. لا يوجد مساو في العبرية لـ *sophrosyne*. يوجد الاسم بشكل رئيسي في ٤ مك. في حك ٨: ٧ *sophrosyne* هو إحدى الفضائل الأساسية (نفس الأربع فضائل الموجدون في أفلاطون)، التي يمارسها أولئك الذين يحبون البر والحكمة. وفقاً لفيلو ينبغي على الشخص أن يجمع رغباته عن طريق التعقل.

ع. ج توجد *sōphrosynē*، تعقل، ضبط النفس، في أع ٢٦: ٢٥ و ١ تي ٢: ٩، ١٥ فقط؛ ترد *sōphronismos*، تهذيب الذات، في ٢ تي ١: ٧ فقط. ترد *sōphronōs*، *sōphroneō*، و *sōphrōn* في مر ٥: ١٥؛ لو ٨: ٣٥؛ رو ١٢: ٣؛ ٢ كو ٥: ١٣؛ ١ بط ٤: ٧؛ والرسائل الرعوية (١ تي ٣: ٢؛ ٢ تي ١: ٨؛ ٢: ٢، ٥، ٦، ١٢). لا يحتوي ع.



# T *tau*

الصيغة المنعكسة مع *heauton* وحالة المتوسط، تأتي بمعنى متواضع أو يحط ذات، تستخدم بطريقة عادية في معنى إنتقاصي. إلا أنه في بعض المناسبات يمكن أن تعني إبدال ذاته أمام الألهة بتغطية رأسه أثناء تقديم الذبيحة و الصلاة.

(ج) نفترض *tapeinōsis* عملية اتضاع أو إذلال. *tapeinophrōn* و *tapeinoprosynē* تحملان تضمين إنخفاضي؛ مثل؛ يفكر علي نحو ردي؛ مريض؛ يكون ضعيف أو جبان أو ناقص؛ أن يكون لديه عقلا متزلزلا.

٢. في العالم اليوناني، في نظره كُلُّ شيء مُفسَّر بلغة القيم والخبرات البشرية، وكان يُنظر إلى الانخفاض كشئٍ مُخلٍ يجب تجنبه والتقلب عليه بالعمل والفكر. لكن في ع. ق. وع. ج، بوجهة نظره اللاهوتية المركز للبشر، تحمل الكلمات دفعا إيجابيا، نظرا لأنها تصف تلك الأحداث التي تقود الشخص إلى علاقة صحيحة مع الله ورفقا للشخص من بني البشر.

٣. *tapeinos* ومتشابهاتها ترد ٢٧٠ مرة تقريباً في سب. إنها تستخدم المدى الكامل لمعنى فئة هذه الكلمة وتضيف مغايرات خاصة بها؛ ومثل؛ لإذلال المرأة في المعنى الجنسي (تث ٢١: ١٤؛ ٢ صم ١٣: ١٢؛ حز ٢٢: ١٠-١١)، وللاغتصاب (مثل تك ٣٤: ٢)، وللصوم (مثل لا ١٦: ٢٩؛ إش ٥٨: ٣). لكن فوق الكل ترد الكلمات في تعبيرات الإيمان بما فعله يهوه، في أنه يحط المتفاخر والمتكبر وينقذ الذليل هذا الاعتراف يُعبر عنه بطرق عديدة. (أ) يُظهره الأنبياء في تحذيرات الديونة (مثل إش ٢: ٩، ١١، ١٧: ٥؛ ١٥: ١٠؛ ٣٤: ١٤؛ ٣٢: ٣ ص ٢: ٣) وفي الوعود (أش ٤٩: ١٣؛ ص ٣: ١٢)

(ب) تراه الكتب التاريخية في الأحداث. يظهر هذا في اتجاهاتهم اللاهوتية وفي اختيارهم المطابق للغة (مثل؛ في صلاة وترنيمه حنة، اصم ١: ١١، ١٦: ٢؛ ٧؛ في الوعد المُعطي لداوود، أخ ١٧: ١٠).

(ج) مز و مرا يكراته في الصلوات (مثل؛ مز ١٧-١٨: ٢٥؛ ١٨: ٣١؛ ٧). هناك توازي مُتكرر مع المساكين. تُظهر العلاقة بين مز ٨٢: ٣ و ٧٥-٧٠ أن الألهة عاجزة عن تحقيق العدالة للمتواضعين، لذا فالله بنفسه يجب أن يقرر.

(د) يتحدث سفر الأمثال عن الاتضاع كثمر الخبرة وكاساس للحياة (مثل؛ أ ٣: ٣٤؛ ١١-١: ٢؛ ١٥: ٣٣ = سب ١٦: ١؛ ١٦: ٩؛ ١٨: ١٢).

٤. أطلق أعضاء طائفة قمران على أنفسهم المساكين، وفي نج يذكر الاتضاع الفاضل جنباً إلى جنب مع المحبة الشفوقة، والحق، والتفكير الصائب، والإخلاص، والوحدة، وطول الأناة كالفضيلة العظيمة للجماعة (نج ٢: ٢٤؛ ٤: ٣؛ ٥: ٣، ٢٥). يقف هذا الاتجاه مع كراهية أبناء الظلمة الحاكمين (٩: ٢٢؛ ١١: ١-٢). الاتضاع هو الموقف الصحيح أمام الله بخضوع البشر لتأديبه (١٧: ٢٢).

٥. بالنسبة للرابيين، الأتضاع كان أيضاً له مكانة عالية في ميزان الفضائل التي يجب أن يتحلى بها الناس، فالرُوح المتواضع يكون السمة المميزة للهِودى. يُشير تَغْلِيْهٌ يَسُوْعٌ إلى تعارض شاسع بين هذه الممارسة الفريسية المثالية والواقعية (مت ٢٣: ٧-١٠؛ لو ١٤: ٩).

(*talaipōreō*) ταλαιπωρέω, ταλαιπωρέω ٥٤١٥  
 (ταλαιπωρία) ؛(٥٤١٥) شاقة يتحمل أعمال ضيق،  
 (ταλαιπώρος) ؛(٥٤١٦) معاناة، مشقة، (*talaipōria*)  
 (*talaipōros*) شقي، حزين (٥٤١٧).

ث ي & ع. ق ١. استخدم الكتّاب التقليديون *talaipōrēō* لأولئك الذين تحملوا العمل الشاق أو عانوا من كرب، ربما إلى حد الإرهاق الجسدي أو الوجداني. تغيّرت *talaipōria* من مفهوم التدريب المنتظم أو الاستخدام العادي إلى الخاص بالعمل الشاق، الشدة، أو المعاناة، يتضمن الأخير لما ناتجا عن أمراض جسمية، تصف *talaipōros* الناس والظروف المرهقة والبانسة.

٢. في سب *talaipōrēō* تُوجد بشكل رئيسي في الأدب النبوي (مثل؛ إش ٣٣: ١١ إر ٤: ١٣؛ ٢٠: ١٠؛ ٢٠). عادة في معناها الجسمي العادي بمعنى يخرّب، يزعج، يتعامل بعنف مع *talaipōria* شائعة في سب (مثل؛ أي ٥: ١؛ هو ٩: ٦؛ مي ٢: ٤) وتُصِفُ محناً وصعوبات (حرفياً أو مجازياً) ذات طبيعة خطيرة. ترد *talaipōros* في الأغلب في الأيوكر بفاً لتصف اضطهادات فترة المكابيين (مثل؛ ٢ مك ٤: ٤٧).

ع. ج ترد *talaipōreō* في ع. ج فقط في يع ٤: ٩، دعوة إلى الندم والاتضاع تحت القراء على أن "ينوحوا". ترد *talaipōria* مرتين فقط في ع. ج في رو ٣: ١٦، حيث إش ٥٩: ٧ مقتبس، وفي يع ٥: ١ حيث تعني "مأساة". أيضاً ترد *talaipōros* مرتين (رو ٧: ٢٤؛ رو ١٧: ٣)، كلاهما يصف حالة التمس البائس للبشرية.

انظر أيضاً *basanos*، غَدَابٌ، وجع (٩٩٢)؛ *mastigoō*،  
يضرب بالسوط، يجلد، سوط، يُعاقب (٣٤٦٣)؛ *ōdinō*،  
يتمخض [كما في الولادة]، يتوجع (٦٠٤٨).

٥٤١٦ (*talaipōria*)، شقاوة، مشقة، معاناة) ← ٥٤١٥.

٥٤١٧ (*talaipōros*، شقی، حزین) ← ٥٤٧٥.

متواضع، (tapeinos) ταπεινός, ταπεινός ٥٤٢٤  
 متضع، ذليل (tapeinoō) ταπεινῶ ٥٤٢٤؛ يضع، يتضع،  
 ينخفض، يذل (tapeinōsis) ταπεινώσις ٥٤٢٧؛ اتضاع،  
 إذلال (tapeinophrōn) ταπεινόφρων ٥٤٢٨؛ مهتم  
 بتواضع (tapeinophrosynē) ταπεινοφροσύνη ٥٤٢٦؛  
 تواضع، عقل ضعيف (٥٤٢٥).

ثاني & ع.ق ١. (i) *tapeinos* استخدمت أصلاً بمعنى الانخفاض،  
 ورغم أن الاستخدامات المجازية تطورت خلال فترة قصيرة (ii)  
 منخفض اجتماعياً، فقير، بلا قوة، غير هام؛ مكتئب، مخفوض؛  
 (iii) في التعليم الأخلاقي، يجب أن يتجنب الشخص الحدين الأقصىين  
 للتكبر والفخر (*hybris*)، والسلوك اللذلي والرقى. (iv) أحياناً تستخدم  
 الكلمة مع التضمن الإيجابي في سياقات دينية، وفردية، واجتماعية،  
 وأخلاقية؛ وهنا تعني متواضع، مطيع، مطابقاً سلوكه القوانين البارة  
 للآلهة.

(ب) يُمَثَّلُ الفعل *tapeinoō* الظلال المتنوعة لمعني الصفة: ليسوي، يُذَلُّ (اجتماعياً، سياسياً، اقتصادياً). يصغر، يُحْبَط، يكون مطيعاً، إلخ.

لقد كانوا متواضعين في عين أنفسهم لكنهم يُعتبرون جاهلون بالناموس على أنه نتيجة إما خطية أو كراهية الله.

ج. ١. ترد كلمات هذه الفظة ٣٤ مرة في ج. ع. في متى ولوقا هذه الكلمات مترابطة بشكل وثيق مع إعلان الكسر الأخرى للقاعدة الملوكية لله. هذا هو العنصر الجديد في الاستخدام المتكرر لنصوص ج. ق يقدم لوقا الموضوع في الأصحاحات الافتتاحية لإنجيله. تُسبغ أم يسوع عظمة الله في عبارات ج. ق: "لأنه نظر إلى إتضاع أمته" (لو ١: ٤٨؛ قأ؛ مع اصم ١: ١١؛ مز ١١٣: ٥-٩)، "انزل... ورفق المُتَضِعِينَ" (لو ١: ٥٢؛ قأ؛ اصم ٢: ٧؛ أي ٥: ١١؛ مز ٧٥: ٧). يقدم عمل يوحنا المعمدان إذاً كإعداد لمجيء الله، في توافق مع نبوة إش ٤٠: ٥-٣: "كُلْ وَادِ يَمْتَلِئْ وَكُلْ جَبَلٌ وَأَكْمَةٌ يَنْخَفِضُ وَتَصِيرُ الْمُفْجَأَاتُ مُسْتَقِيمَةً وَالشَّعَابُ طُرُقًا سَهْلَةً" (لو ٣: ٥).

يسوع نفسه سلك طريق الاتضاع (مت ١١: ٢٩). ومن ثم استطاع أن يحذر ضد الرغبة في المكانة العالية (لو ١٤: ١١؛ قأ؛ مت ١٨: ٤؛ ابط ٥: ٥) ويعد بأن أولئك الذين يضعون أنفسهم سيرفعهم الله (مت ٢٣: ١٢؛ لو ١٨: ١٤). في نفس الآيتين يحذر من التفاخر في الدينونة الأخيرة.

٢. يوجد أساس هذا الوعد والتحذير في طريق يسوع للحياة كما هو مُعبر في دعوته في مت ١١: ٢٨-٣٠ أنه "وديع [praus] ومتواضع [tapeinos] القلب". تقف الفكرتان في توازن وتوضحان أن يسوع كان خاضعاً أمام الله، ومعتمداً عليه، ومكرساً له، وفي نفس الوقت متواضعاً أمام البشر، الذين جاء خادماً ومعيناً لهم (مت ٢٠: ٢٨؛ مر ١٠: ٤٥؛ لو ٢٢: ٢٧). هذا هو السبب في أنه استطاع أن يدعوا أولئك المتعبين والثقيلي الأحمال إليه ويقدم لهم الراحة حين يتبعونه.

مت ١٨: ٥-١ يقدم دعوة يسوع للتلمذة، بتعليمه عن الاتضاع، يجب أن لا يتشوش بالبلوغ الأخلاقي. إن المطالبة بوضع النفس مثل الطفل الذي وضع بين التلاميذ لا يعني أنه يجب على الشخص أن يجعل نفسه أقل مما هو حقاً فالإتضاع هو أن تعرف مدى تدنينا أمام الله. مثل هذا الاتضاع والانخفاض يجلبان الفرح والسعادة، لأنهما يسمحان للشخص أن يشارك في القاعدة الملكية للسماء.

٣. (أ) المكانة المركزية لدعوة المُخْلِص في متى، تتوافق مع تلك الخاصة بترقيته للمسيح في في ٢: ٦-١١. في وصف بولس لعمل يسوع بإخلاء ذاته (kenos ← ٣٠: ٣١) وإعلانه لله، يأتي التركيز على تحقيق كل الخطوط الرئيسية لإعلان ج. ق بهيمنة الله السائدة على التاريخ. الله هنا يثبت على كلمته وفي ذات الوقت فإن الاتضاع الذاتي ليسوع المسيح يفتتح الحياة الجديد تحت حكمه (قأ؛ ٢: ١٠-١١). إن معنى الاتضاع الذاتي مُعرّف على نحو مزدوج في يسوع المسيح. من ناحية صار يسوع مُطيعاً حتى الموت، حتى أقصى عار للصليب، ومن ناحية أخرى لم يكن له تأييد آخر إلا الوعد الذي لا يمكن تصديقه لأمانته الله (قأ؛ مز ٢٢: ٢٥؛ ١٨: ٣١؛ ١٧: ١٩؛ ٥٠: ٩٢؛ ١٥٠: خاصة إش ٥٣: ٧-١٢).

(ب) أع ٨: ٣٥ يفسر إش ٥٣: ٧-٨؛ مُشيراً إلى الاتضاع (قأ؛ tapeinōsis في أع ٨: ٢٣). وإعلاء يسوع المسيح.

(ج) فهم بولس خدمته الرسولية على أنها إتيان للرب، الذي أعطاه قوة عبر مجده الخاص الذي نالهُ مِنْ خلال الاتضاع الذاتي ومن هنا عرف بولس معنى أن "أعرف أن أتضع وأعرف أيضاً أن أستفصل" (tapeinoō) ويقول آخر: "إن أشبع وأجوع، أن أكون في اليسر والعسر [ت.ي] (في ٤: ١٢ - ١٣؛ قأ؛ ٢كو ١١: ٢٣-٢٩؛ ١٢: ١٠-٧). هذه التجربة قد تتضمن أيضاً العمل الجسدي الذي- دسيسه أعداؤه- كان كفارة لبعض الخطايا المحجوبة، لكن التي دافع عنها بولس على أساس أنها مكنته من أن يعلن الإنجيل مجاناً (١١: ٧).

ينقل لوقا بأمانة فهم بولس لخدمته الرسولية في عبارة "أخيم الرب بكل تواضع وذموم كثيرة" (أع ٢٠: ١٩). أدرك بولس عمل الله في كل من إتضاعه عبر ضعفاته (٢كو ١٢: ٢١)، التي كانت متجلية في النزاع المستمر والأخلاقي للكورنثيين (١٢: ٢٠-٢١)، وفي طمأنة أولئك الذين أذلوا بالنزاع والمخاوف الداخلية (٧: ٦-٥؛ قأ؛ إش ٤٩: ١٣). في وسط صعوبات الخدمة كان بولس مستوداً برجاء أن الرب الآتي سيغير "سيفيّر شكل جسّد تواضعنا" (حرفياً "من الإذلال"، في ٣: ٢١) ويجعله مثل جسد المجيد.

(د) في ثلاث فقرات في رسائل بولس تستخدم كلمات من هذه الفظة في معناها الإنتقاصي الأصلي- في كل حالة سياق جدلي على نحو ساخر. في ١كو ١: ١ يقبس بولس تهكم مُعارضيه بأنه كان "ذليل" جداً (tapeinos) عندما كان معهم لكنه متجاسراً عندما يكون بعيداً. في ٢كو ١٨، ٢٣. يحذر من المُعارضين الذين يستمتعون بـ "التخضع" (tapeinophrosynē) وعبادة الملائكة، والزهد.

(هـ) نصيحة بولس للاتضاع متصلة أيضاً في الحقيقة الفعالة للمسيح. رو ١٢: ١٦ يحذر من الغطرسة ويوصي بأما "مُتَقَادِينَ إِلَى الْمُتَضِعِينَ" أو "كونوا راغبين بالقيام بعمل الخادم". وبنفس الطريقة يأمر في كل من أف ٤: ٢ و ٣كو ١٢ بالاتضاع (كلا الفقرتان تستخدمان tapeinophrosynē بالتوازي مع prautēs؛ ← praus، ٤: ٥٥٨)، الذي يوحد الكنيستية ويربطها معا.

٤. النصائح في يع وابط لا تصنيف أي شيء جديداً إلى ج. ق ودعوات بولس إلى الاتضاع. يتحدث يع ١: ٩-١٠ عن الانخفاض إجتماعياً، الفقراء، الذين يمكن أن يفتخروا بارتفاعهم، بينما الأغنياء، على نحو متناقض، يجب أن يفتخروا بمكانتهم المنخفضة (tapeinōsis) أي بكونهم معرضين للموت كل من يع ٤: ٦ وابط ٥: ٥؛ يقبسان أم ٣: ٣٤، الذي يعد بفضل الله للمتواضعين وكلاهما يرسمان الخاتمة: "اتضعوا قدام الرب فيزفكم" (يع ٤: ١٠؛ قأ؛ ابط ٦: ٥). في ابط ٥: ٥ يرى الشخص أيضاً استعارة ارتداء الملابس "وكونوا جيمعاً خاضعين بتضعكم لينقض، وتسرّبوا بالتواضع [tapeinophrosynē]" (قأ؛ يو ١٣: ٤).

٥. تغير مفهوم "الإتضاع" تدريجاً في الكنيستية من توقع أخرى وطريقة حياة إلى مصطلح يصف ميلاً إلى الكفارة والصوم.

انظر أيضاً praus، لطيف، متواضع، وديع (٤: ٥٥٨).

٥٤٢٥ tapeinophrosynē، تواضع، عقل ضعيف) ← ٥٤٢٤

٥٤٢٦ tapeinophrōn، مهتم بتواضع) ← ٥٤٢٤.

٥٤٢٧ tapeinoō، يضع، يتضع، ينخفض، يذل) ← ٥٤٢٤.

٥٤٢٨ tapeinōsis، اتضاع، إذلال) ← ٥٤٢٤.

٥٤٢٩ ταρασσω، ταρασσω (tarassō)، يحرك،

يُسر، يزعج، يضطرب، يثير فوضى (٥٤٢٩)؛ ταραχος (tarachos)، تحريك، اضطراب، تشويش، شغب (٥٤٣١).

١. في ث ي ع. في ث ي tarassō تعني أن تهز شيئاً ما خارج القصور الذاتي وتلقيه إلى أرباك، ويقول آخر: يزعج، يضايق، يربك، يهيج (من إثارة البحر أو حركة الهواء إلى الاضطراب العاطفي العنيف)؛ ومن هنا يمكن أن تعني يربك، وايضاً يهز. هناك استخدام متوافق في المبني للمجهول: يزعج، يضطرب، يربك، وايضاً يصبح مزعجاً. tarachos تتضمن إهانة، إرباك، اضطراب.

٢. تستخدم سب tarassō إجمالاً بنفس الطريقة كما في ث ي، لتصف مرادفات عبرية متنوعة (قأ؛ حز ٣٢: ٢، ١٣؛ يكثر الماء،

مز ٤٦: ٦، تعج الأمم؛ أش ٨: ١٢، يُقلق، يزعج).

نحو خاص، شجن هناك سيكلوبيس وتيتانوس من قبل اورانوس، و  
 كرونوس، وزیوس (← *ouranos*، ٤٠٤). تبنى الكتاب الروميين  
 اليهود في فترة ما بين العهدين هذه اللغة كمصطلح آخر. (بالإضافة  
 إلى *geenna*). للمكان الذي يُعاقب فيه الأشرار (مثل ١١ أخن ٢٠:  
 ٢٠، النسخة اليونانية). برغم أن الفعل لا يرد في سب إلا أن الاسم  
*tartaros* يرد فيها (مثل أي ٤١: ٣١ = سب ٤١: ٢٣، حيث يُشير إلى  
 أعماق البحر الذي يمرح فيه لوبيتان؛ أم ٣٠: ١٦ = سب ٢٤: ٥١، حيث  
 تُترجم *ē'ōl* أحد مظاهر الواقعة التي لا تتسبع أبداً).

ع. ج. ترد *tartaroō* في ٢بط ٢: ٤ فقط، حيث يتبنى وجهة النظر اليهودية الرؤيوية لـ *tartaros* كالمكان الذي أرسل إليه الملائكة العاصية بعدما تمردوا على الرب. رغم ذلك فإن هذا المكان ليس بالمكان الفعلي لمعاقبة هذه الملائكة. بل بالأحرى هم "محتجزون" في "زنايات مظلمة" في *tartaros* للعقاب فيما بعد— مِنْ المحتمل في *geenna* (← ١٤٧). بكونهم محجوزين هناك، يُحدد الله قدرتهم لإيقاع الخراب على الأرض.

هذه هي أحد الفقرات الكتابية الوحيدة التي تُلْمَح إلى سقوط الملائكة، الحدث الذي لربما يكون قد سَبَقَ إغواء آدَمَ وحواء في جَنَّةِ عدن. إلا أن باحثين كَثِيرِينَ يرون هنا إشارة إلى تك ٦: ١-٤، التي فُهِمَتْ تَكَرُّراً لدى الكُتَّابِ الرُّبُوبِيِّينَ اليَهُودِ كَالْوَقْتِ الذي خَرَجَتْ فِيهِ الْمَلَائِكَةُ ("أبناء الله") مِنْ قِيودِهَا وَأَخْطَأُوا ضِدَّ اللَّهِ بِالتَّعَاشِيشِ مَعَ نِسَاءِ بَشَرِيِّينَ عِشَّةَ الْأَزْوَاجِ ("بنات الناس")، مُنْجِبِينَ جِنْسَ مُتَمَرِّدٍ مِنَ الْبَشَرِ، وَهُمْ مِنْ تَمِّ تَمْيِرِهِمْ، فِيمَا بَعْدَ، بِالطُّوفَانِ.

انظر أيضاً *abyssos*، الهاوية، عالم الموتى، حفرة (١٢)؛ *hadēs*، هاديس، هاوية، عالم الموتى، جحيم (٨٧)؛ *geenna*، جهنم، جحيم (١٤٧)؛ *katōteros*، سفلي (٣٠٥).

؛ (٥٤٣٥) يُعِين، يَرْتَب، (*tassō*)، τάσσω، τάσσω ٥٤٣٥  
 ؛ (٤٧٠٥) يعين، يَأمُر، يَرْتَب، (*prostassō*)، προστάσσω  
 ؛ (١٤١١) يَرْتَب، يوصي، يَأمُر، (*diatassō*)، διατάσσω  
 ،ἐπιτάσσω ؛ (١٤٠٨) نظام، تَرتِيب، (*diatagē*)، διαταγή  
 ،ἐπιταγή ؛ (٢١٩٩) يوصي، يَأمُر، (*epitassō*)  
 سلطان (٢١٩٨).

ث ي & ع ق ١. *tassō* شائعة في الثقافة اليونانية. معناها الأول عسكري: "ترسيم الجيوش (أو السفن) في وضعية القتال. مِنْ هَذَا الفعل ليعني يوجه أو يُعَيِّن شخص ما لمهمة، يُرَتِّب، يُنْشِئ، يضع أشياء أو خطأ بالترتيب. *prostassō*, *diatassō*, *epitassō* يعنون في أغلب الأحوال يأمر، يرتب، ينظم. الاسماء المتوافقة لديها نفس المعنى. كَلَّ هذه الأفعال والاسماء تتضمن سلطة وقوة مُتَترف بها تكمن في الشخص الذي تصدر منه القرارات أو التوجيهات.

٢. في سبب تُستخدم الكلمات التي في فئة هذه الْكَلِمَة مُستخدمة مع كُلِّ مِنْ الله والبشر كالكولاء للترتيب أو التوجيه. *tassō* تُستخدم أكثر متكررا مِنْ الأفعال الثلاثة الأخرى، ف *diatagē* تُستخدم فقط في عز ٤: ١١، و *epitagē* في دا ٣: ١٦؛ حك ١٤: ١٦؛ ١٨: ١٦؛ ١٩: ٦؛ إسد ١: ١٨؛ ٣ مك ٧: ٢٠.

ع ج ١. *tassō* مستخدمة ٨ مرات وتعني ترتيب أو تنظيم ما تم القيام به. وهي تدل على تعيين الله لـ "السلاطين الكائنة" (رو ١٣: ١)، لمهمة الخدمة "ترتيب" لئولس (أع ٢٢: ١)، وللأشخاص فرديين "معينين" للحياة الأبدية عبر الإيمان الإنجيل (١٣: ٤٨). في المتوسط يُقصد بها عمل ترتيب متبادل (٢٨: ٢٣).

٢. *prostassō* بمفهومها الرسمي للأمر، تردد ٧ مرات وتستخدم مع  
ملاك الرب (مت ١: ٢٤)، وموسى (٨: ٤٤؛ مر ١: ٤٤)، وبطرس (أع

ع. ج ترد *tarassō*؛ ١٧ مرة و *tarachos* مرتين. المعنى وُاجِدٌ في الأساس كما في ث ي (ا) *tarassō* تُستخدَم لتحرك المَاءِ في بركة يَنْتُجُ جَسَدًا (يوه: ٧). ربما كان هَذَا المَاءُ يُضْطَرِب مِنْ أَنْ لَأَخْرَ بَنِيَعٍ مَتَقَطِّعٍ، لَكِنْ الإِعتِقَادُ الشَّعْبِي أَفْتَرَضَ أَنَّهُ فِي تِلْكَ الأَوَاقَاتِ يَهْبِ مَلَاكُ المَاءِ مَلَكَاتٍ شَفَائِيَّةٍ لَقَدْ كَانَ عَمَقُ البِرْكَةِ أَكْثَرَ مِنْ ٥٠ قَدَمَا، بَلَا نِهَآيَةِ ضَحْلَةٍ، لِذَلِكَ كَانَ لَا يَزِيدُ مِنْ حَمْلِ الشَّخْصِ المُعَاقِ وَمَسْكِهِ طَوَالَ الوَقْتِ.

(ب) تُستخدم *tarassō* أيضاً في المعنى المجازي لتعبير عن تحريك إشارة أو إثارة الحماس الروحي أو العاطفي، مثل؛ كما عندما حرك اليهود مشاعر الجموع في أع ١٧: ٨، ١٣، أو عندما أثار معلون كذبة تشويشا في الكنائس (١٥: ٢٤؛ غل ١: ٧؛ ٥: ١٠؛ قا؛ أع ١٢: ١٨؛ *tarachos*). اسم المفعول *hoi tarassontes* في غل ١: ٧ على الأرجح يعني أنه كنتيجة لآخر- إنجيل زائف- أصبحت كنائس غل مشوشة في فهمها وهكذا أيضاً في أعمالهما - أرتباك قد يكون مصري، نظراً لأنه يدمر النظام الحي للكنيسة. يُشير المفرد في ٥: ١٠ إلى نفس العملية الكندية كوحدة. هؤلاء الناس سيجب عليهم أن يجيبوا أمام كرسي دينونة الله بسبب الإرباك الذي أثاروه.

(ج) يمكن المبني للمجهول أحياناً أن يحمل معنى سلبي، متضمناً إزعاجاً عاطفياً: يصبح مرعوباً، يخاف أو يُرهَب. ترد هذه الصيغة للفعل ٥ مرات في الأناجيل الإزائية (مت ٢: ٢٣؛ ١٤: ٢٦؛ ٢٦: ٦؛ ٥٠: ١٠؛ ١٢: ٢٤؛ ٣٨). في كل حالة الإشارة إلى صدمة عاطفية جُلبت ليس من قِبَل أي عمل إنساني، لكن بعمل الله - بما في ذلك مت ٢: ٣، حيث يهتز هيرودس وأورشليم عند إعلان ميلاد المسيح.

(د) فكر مختلف مُحْتَوَى عَلَى التَّعْبِيرِ فِي يُو ١٤: ١، ٢٧: "لَا تَضْطَرِبْ قُلُوبُكُمْ" فِي هَذِهِ الصِّيغَةِ (قَاءَ؛ مَز ٥٥: ٥، ١٤٣: ٤)، يَرْمِزُ الْقَلْبَ إِلَى الذَّاتِ. نَظَرًا لِأَنَّ التَّلَامِيذَ سَيَتَمُ تَرْكُهُمْ وَحَدَهُمْ فِي عَالَمٍ يُوْجَدُ بِهِ صِرَاعٌ بَيْنَ قُوَى هَذَا الْعَالَمِ وَوَحْيِ اللَّهِ فَإِنَّهُمْ سَيَجْتَازُونَ صَدْمَةَ دَاخِلِيَّةٍ وَقَلْقٌ رَغْمَ ذَلِكَ سَيَتِمُّ التَّغَلُّبُ عَلَى هَذَا الْقَلْقِ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ، الَّذِي يَتَطَابَقُ مَعَ الْإِيمَانِ بِيَسُوعَ، نَظَرًا لِأَنَّ هَذَا الْإِيمَانُ يَدْرِكُ وَطَنًا (١٤: ١). حَيْثُ تَمَّ الْغَلْبَةُ عَلَى الْمَوْتِ، يَحْتَاجُ الْمُؤْمِنُونَ أَلَّا يَظْلُوا فِي حَالَةِ خَوْفٍ وَقَلْقٍ، نَظَرًا لِأَنَّهُ لَدَيْهِمُ الْوَعْدُ بِالسَّلَامِ الْآخَرِيِّ (١٤: ٢٧؛ قَاءَ ٣: ١٤).

(هـ) يَسُوعُ أيضاً يُضْطَرِبُ في أوقات. في يوا ١١: ٣٣ *tarassō* مع *embrimaomai* (يُحْرَكُ بعمق)، تشير إلى موجة الغضب التي انتابته عندما وُجِهَ بنقص جسيم في الإيمان والرجاء، برغم أن الحياة نفسها كانت حاضرة في شحبه في قَبْرِ لَعازر. في ١٢: ٢٧ لا تشير كلمات يَسُوعُ "الآن نَفْسِي قَدْ اضْطَرَبَتْ" ببساطة إلى الخبرة العاطفية. فالخوف والقلق الذين اختبرهما يظهران أنه وضع نفسه إلى أقصى درجة لكي يلقي على نفسه حالتنا البشرية الضالة وفي ذات هذه الحالة ليمجد الأب.

٢. *tarachos* تدل على التحرك الذي يسببه المسيحيون في كلا الموقعين التي وردت فيها (أع ١٢: ١٨؛ ١٩: ٢٣).

٥٤٣١ (*tarachos*، اضطراب، تشویش، شغب) ← ٥٤٢٩.

٥٤٣٤    tartaroō,    ταρταρόω,    ταρταρόω,    يطرَح  
 في جهنم (٥٤٣٤).

ث ي & ع قى tartaroō يرسل أو يقذف إلى تارتاروس Tartarus، فعل يعتمد على الأساطير اليونانية. لقد كانت تارتاروس هاوية مظلمة، وهي عمق يقع تحت هادس، حيث يُعاقب ويُعذب الآلهة والبشر العصاة. لقد أحيطت بحائط نحاسي وطوقت بظلام منيع. وعلى

١٠ : ٤٨). في إع ١٠ : ٣٣ تشير إلى تكليف الله لبطرس، وفي ١٧ : ٢٦ إلى وضع الله لحقبات محددة في التاريخ.

٣. *diatassō* ترد ١٦ مرة وتُشير إلى نماذج مختلفة من الأوامر والوصايا. فعندما أرسل يسوع تلاميذه أعطاهم توجيهات متنوعة (مت ١١ : ١٠؛ ١٢ : ٩؛ ٢٨ : ١٤). الله أيضاً يمكن أن يُعطي أوامر (مثل؛ إلى موسى، أع ٧ : ٤٤). بل يمكن أيضاً للبشر، مثل الإمبراطور كلوديوس (١٨ : ٢) وفيلكس، حاكم اليهودية (٢٣ : ٢٣؛ ٢٤ : ٢٣). لم يتردد الرسول بولس في إعطاء الأوامر للكنائس، مثل؛ أوامره للذين في غل كې يشاركوا في الجمع لأجل أورشليم (١٦ : ١). وتوجيهاته إلى الكنيسة في كورنثوس (٧ : ١٧؛ ١١ : ٣٤). أيضاً جعل مهمات لتيطس كي يُنفذها في كريت (تي ١ : ٥). *diatagē* ترد مرتين في ع ج. في أع ٥٣ : ٧ تشير إلى الناموس المُرتب عبر الملائكة، وفي روم ٢ : تشير إلى القادة الحكوميين كمُعِينين مِنْ قِبَلِ الله.

٤. *epitassō* ترد ١٠ مرات. مثل الكلمات الأخرى في هذه الفئة فإنها تشير إلى أنواع متنوعة من الوصايا أو الأوامر. تشير بضع مرات إلى أوامر أعطاهما يسوع إلى الأرواح الشريرة، والتي أطاعته (مر ١ : ٢٧؛ ٩ : ٢٥؛ ١٥ : ٢٦؛ ٢٦ : ٨؛ ٣١ : ٣١). لقد أمر أيضاً الريح والأمواج كي تهدأ (٨ : ٢٥). كما يمكن للبشر الذين في مواقع سلطة أن يعطوا أوامر (مر ٦ : ٢٧؛ ٢٣ : ٢). يعتقد بولس بأنه يمكن أن يأمر فيلمون لأن يقبل أنيسيمس - لكنه يقرر مُناشدته بدلاً مِنْ ذلك (فل ٨). *epitagē* ترد ٧ مرات، كُلُّهَا في رسائل بولس. تستخدم ٥ مرات في تعبير 'hat' *epitagē*، وفقاً لأمر (مثل؛ أمر من الله، ١كو ٧ : ٢٥؛ ١ تي ١ : ١؛ ١ تي ٣ : ١). في ١كو ٦ : يُصرّ بولس على أنه يجب ألا تُؤخذ هذه الكلمة كأمر بل كنصيحة. في ٢كو ٨ : ٨ يلجأ إلى حث الكورنثيين على الجمع بدلاً مِنْ أمرهم ثانية (قا؛ ١كو ١٦ : ٢-١). يجب على تيطس أن يعظ "بِكُلِّ سُلْطَانٍ [*epitagē*] (تي ٢ : ١٥).

انظر أيضاً *kathistēmi*، يُقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يُعَيِّن، يَحْتَم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدِّم، يقوم، يُقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعَيِّن (٤٧٤١)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعَيَّن (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعين (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يحصل بالقرعة على، يقرع، تصيبه القرعة (٣٢٧٥).

٥٤٣٨ (*taphē*، مقبرة) ← ٢٥٠٧.

٥٤٣٩ (*taphos*، قبر) ← ٢٥٠٧.

٥٤٤٦ *teichos*، *τεῖχος*، سور حول مدينة (٥٤٤٦)؛ *toichos*، *τοιχός*، حائط بيت (٥٥٢٦).

ث ي & ع ق ١. في ث ي *teichos* تعني حائط، خاصة حول مدينة. *toichos* هي حائط بيت، هَيْكَل، سياج، جَانِب خيمة.

٢. *teichos* ترد ١٩٣ مرة في سب وتعني بشكل عام حائط بلدة أو مدينة (مثل إش ٢٢ : ١٠)، وأحياناً لمباني أخرى (مر ١٢ : ٧)، ومجازياً لعنراء عفيفة يصعب الدنو منها (نش ٨ : ١٠-١). *toichos* مُستخدمة ٨٨ مرة وتعني حائط بيت أو حجرة (عا ٥ : ١٩)، الهَيْكَل (امل ٦ : ٥)، أو أحياناً لكرم (عد ٢٢ : ٢٥).

ع ج ١. في ع ج *teichos* تعني على نحو ثابت حائط مدينة. أنزل التلاميذ المحليون شاول الطرسوسي في سل عبر نافذة في حائط المدينة حتى ما يهرب مِنْ دمشق (أع ٩ : ٢٥؛ ٢٥ : ٢٠؛ ٢٦ : ٣٣). في عب ١١ : ٣٠ *teichos* مُستخدم لأسوار أريحا المنهارة أمام جيش يسوع.

في رؤ ٢١ *teichos* ترد ٦ مرات لسور المدينة العالية لأورشليم

الْجَنْدِيَّة (٢١ : ١٢) الذي يرمز إلى الأمان الأبدي للساكين فيها ويمنع أولئك الخارجين مِنْ الدخول (٢٢ : ١٥). الأساسات الأثني عَشْرَ للمدينة وبواباتها الأثني عَشْرَ تنقش بأسماء الأثني عَشْرَ رسولاً والأثني عَشْرَ العهدين. قياس الملاك للْحائِط (٢١ : ١٧). لا يجذب الانتباه فحسب إلى ارتفاعه الفائق بل أيضاً يدل على حمايته الإلهية. يُقال أن السور مبني مِنْ اليشب ومزخرف باثنتي عَشْرَ جوهرة مختلفة، كُلُّ بوابة مصنوعة مِنْ لؤلؤة (٢١ : ١٧-٢١).

٢. *toichos* تظهر فقط في توبيخ بولس لرئيس الكهنة حنانيا حيث يدعو "الْحائِطُ الْمُبَيِّضُ" (أع ٢٣ : ٣). فالشخص العادل يجب أن يكون حائِطاً قوياً وحقيقي، يدعم بيت إسرائيل، وقوانينه، وكل مَنْ يعيشون داخل ملواه. ومن ناحية أخرى فإن التعبير المجازي لـ "الْحائِطُ الْمُبَيِّضُ" يفترض بناء تم إنكار حالته المتقلقلة مِنْ قبل طبقات وافرة مِنْ الترمويه (قا؛ مز ١٣ : ١٠-١٦).

انظر أيضاً *mesotoichon*، الحائط المتوسط (٣٥٤٦)؛ *phragmos*، سياج، حائط، سور (٥٨٥٠)؛ *charax*، وتد مسنن، حاجز، متراس، سور واقٍ (٥٩١٨).

٥٤٤٧ *tekmērion*، *τεκμήριον*، *(tekmērion)*، برهان (٥٤٤٧).

ث ي & ع ق في ث ي تعني *tekmērion* دليل قاطع بشكل دائم تقريباً. في المنطق الأرسطوطاليسي تدل على إشارة مهمة. وهذا المعنى هُوَ المُقترح في سب (حك ٥ : ١١؛ ١٩ : ١٣؛ ٣ مك ٣ : ٢٤).

ع ج ترد *tekmērion* فقط في أع ١ : ٢٣؛ حيث يشير لوقا إلى "بَرَاهِين كَثِيرَةٍ" كدليل معصوم على قيامة المسيح. لوقا لا يرى ظهورات يسوع كمجرد رؤى، فقد أكل يسوع وشرب مع تلاميذه في جسده المُقام (مثل؛ لو ٢٤ : ٤١-٤٣؛ أع ١٤ : ١٠ : ٤١).

انظر أيضاً *deiknymi*، يرى، يظهر، يبين (١٢٥٩).

٥٤٤٨ (*teknion*، طفل صغير) ← ٥٤٥٧.

٥٤٤٩ (*teknogoneō*، يلد ولداً) ← ٥٥٠٣.

٥٤٥٠ (*teknogonia*، ولادة الأولاد) ← ٥٥٠٣.

٥٤٥١ *tekonon*، *τέκνον*، *(tekonon)*، طفل (٥٤٥١)؛ *teknion*، *τεκνιον*، طفل صغير (٥٤٤٨).

ث ي & ع ق تدل *tekonon* على طفل فيما يتعلق بأبويه والأسلاف. في سب تُستخدم للدلالة على كُلِّ مَنْ طفل مازال غير مولود (تك ٣ : ١٦؛ ١٧ : ١٦) وابن أكبر (٢٧ : ١٣)؛ وهي لا تميز الجنس. بالإضافة إلى المعنى الأوسع للسلب (٣٠ : ١) والكلمة تُستخدم أيضاً مجازياً كوسيلة إتصال عميقة (٤٣ : ٢٩). أو لتلميذ في علاقة مع معلمه (اصم ٣ : ١٦؛ ٢٦ : ١٧). في مز ٣٤ : ١١ الحكمة تنادى : "هَلَمْ أَيُّهَا الْبَنُونَ اسْتَمِعُوا إِلَيَّ فَأَعْلِمَكُم مَخَافَةَ الرَّبِّ". *teknion* تصغير لـ *tekonon*، تعبير حضانة ويدل على الطفل الصغير (لم يرد في سب).

ع ج ١. في الأناجيل تصف علاقة الوالدين بأطفالهم (مت ١٨ : ٢٥؛ ٢١ : ٢٨؛ مر ١٣ : ١٢؛ لو ١٥ : ٣١؛ قا؛ أع ٢١ : ٥). وتصور علاقتنا بالله (مت ٧ : ١١؛ لو ١١ : ١٣). لاحظ استخدامها في رثاء يسوع على أورشليم (مت ٢٣ : ٣٧؛ لو ١٣ : ٣٤). وفي المعنى العام للسلب (مت ٣ : ٩؛ لو ٨ : ٣٩؛ قا؛ يو ٨ : ٣٩؛ رو ٧ : ٨-٨؛ غل ٤ : ٣١). يسوع يستخدم الكلمة كصيغة مخاطبة (مت ٩ : ٢؛ مر ٢ : ١٥؛ ١٠ : ٢٤).

هناك عدة إشارات في ع ج إلى علاقات بين أب وابن. طاعة

والأطفال لوالديهم (أف ٦: ١؛ كو ٣: ٢٠) يجب أن يُبادل بلطف الوالدين

تجاه أطفالهم (أف ٦: ٤؛ كو ٣: ٢١؛ قا ١٣: ٢؛ ٧). تتضمن مهمة الأب التحذير؛ في مسحة مشابهة يحذر بُولُس الكَنِيسَةَ (٢: ١١). إنه يقارن قطيعه بالأطفال (١كو ٤: ١٤؛ ٢كو ٦: ١٣؛ غل ٤: ١٩) ورأى علاقته بتيموثاوس وتيطس كعلاقة أب وابنه (١كو ٤: ١٧؛ في ٢: ٢٢؛ ٢تي ١: ٢؛ ٢تي ٢: ٢؛ ١تي ١: ٤). تضع الرسائل الرعوية تأكيد كبيراً على العلاقات الأسرية المنظمة (١تي ٣: ٤، ١٢؛ ١تي ٦: ١). *teknion* طفل صغير، تُستخدم فقط في كتابات يوحنا، ثم كصيغة خطاب للتلاميذ أو الكَنِيسَةِ فقط (يو ١٣: ٣٣؛ ١يو ١: ٢؛ ١يو ١٢: ١، ٢٨؛ ٣يو ١٨، ٤؛ ٤يو ٤: ١٨؛ ٥يو ٢١).

ومع ذلك، يمكن لـ *teknon* أيضاً أن تصف سمات مجموعة معينة: أولئك الذين سقطوا تحت غضب الله ("إِثْنَاءُ الْغَضَبِ" أف ٢: ٣)؛ "أولاد نور" (٥: ٨)؛ "أولاد الطاعة" (١بط ١: ٤)؛ أولئك الذين يقعون تحت لعنة (٢بط ٢: ١٤؛ قا ١٢: ١، ٤، ١٣؛ ١كو ٣: ٤). يرى أرندت Arndt معظم هذه كعبريات، جنباً إلى جنب مع تعبير أولاد الحكمة (أي أولئك الذين يربطون أنفسهم بالحكمة ويُقادون بها؛ لو ٧: ٣٥). وتعيين سكان مدينة ما كـ *tekna* لها (مت ٢٣: ٣٧؛ لو ١٣: ٣٤؛ ١٩: ٤٤؛ غل ٤: ٢٥؛ قا ٢٣: ٢؛ ٢٣: ٩؛ ١٣: ١؛ امك ١: ٣٨).

نقطة بداية بُولُس هُوَ الوعد بأن أولئك الذين ينتمون لإسرائيل يقعون تحت بركة الله (رو ٩: ٤-٥؛ غل ٤: ٢١-٢٢). لكن من ينتمي لإسرائيل؟ ليس الأحفاد الطبيعيون (*tekna*) لإبراهيم (رو ٩: ٦-٧؛ غلا ٤: ٢٣)، بل أولئك الذين يؤمنون (رج ٣: ٧؛ قا ٨: ١٣). ومن ثم، فهو ليس بسؤال عن علاقة طبيعية كأولاد الله، بل قبول شرعي بتبني المؤمنين كأولاد الله وكورثة الوعد. العطية التي تؤسس العلاقة (التبني *huios* ← *huiiothesia*، ٥٦٢٦). هي الروح، الذي يصرخ أباً، الأب، يقودنا للحرية، ويولد فينا رجاء البنوة (رو ٨: ١٣-١٧، ١٩-٢٣؛ قا ٤: ٦-٥).

يرى يوحنا أن كون أولاد الله بمفهوم الإنجاب والولادة. ككون جديد يحدث بالإدخال. فأولاد (*teknon*) الله يُولَدون من الله (يو ١٢: ١٣؛ ١يو ٢: ٢٩؛ ٣: ٢). فأولاد الله وأولاد إبليس يقفان متعارضان (٣: ١٠). محبة الله ومحبة المؤمنون الرفقاء تميزان أولاد الله (قا ٤: ٢١). يستخدم يوحنا *huios* (ابن) لِيَسُوعَ الْمَسِيحِ كالأبن الفريد لله (يو ٣: ١٦؛ ٢٠: ٣١)، لكن *tekna* لأولئك الذين يقبلونه ويصبحون بذلك أولاده (رج ١: ١٢-١٣؛ ١يو ٣: ٢). في أف ٥: ١ يتم دعوة الكَنِيسَةِ لأن تكون *mimētai tou theou* ممتثلين بالله، ومثل هذا يكون *tekna* *agapēta*، أولاد محبوبون جداً. هذا يعبر عن الدعوة إلى التلمذة.

برغم ذلك، ربما تستلزم التلمذة تحت ظروف معينة تخلي التلميذ عن كل شيء، حتى أولاده (مر ١٠: ٢٩-٣٠؛ قا ١٤: ٢٦). يصور رعب النهاية، ضمن أشياء أخرى، في مفهوم أب يقف ضد ابنه والأبن ضد الآباء (مت ١٠: ٢١؛ ٢١: ١٣؛ ١٢: ١٦؛ ٢١: ١٦).

انظر أيضاً *nēpios*، رضيع، قاصر (٣٧٥٨)؛ *pais*، طفل، غلام، ولد، ابن، خادم (٤٠٩٠)؛ *huios*، ابن (٥٦٢٦).  
٥٤٥٢ (*teknotropheō*)، يربي ولداً) ← ٥٥٠٣.

٥٤٥٤ *τέκτων*، *τέκτων*، *tektōn*، نجار (٥٤٥٤)؛ *ἀρχιτέκτων*، *architektōn*، بناء بارغ (٨٠٢)؛ *τεχνίτης*، *technitēs*، حرفي، صانع (٥٤٩٣)، *τεχνη*، فن، صناعة، مهارة، تجارة (٥٤٩٢).

ث ي & ع. ق في ث ي *tektion* تعني حرفياً أو بناء بالخشب أو الحجر أو المعدن؛ *architektōn* تعني رئيس بنائين، أو مقاول، أو مدير أعمال؛ *technitēs* تعني حرفياً، أو صانعاً ماهراً، أو مصمماً؛

في سب تظهر كل هذه الكلمات في معناها الثقافي. والجدير بالملاحظة أن- بعكس المجتمعات الأكثر فكرية وأرسطراطية لليونان وروما- كان لدى اليهود تيجيل للعمل اليدوي واحترام عميق لأولئك الذين يجيدون العمل، وكانت هذه القدرة ينظر لها كهبة من رُوح الله (خر ٣٥: ٣٠-٣٦؛ ٢).

ع. ج تظهر *tektōn* في ع. ج فقط في تحديد هوية يسوع من قبل شعب الناصرة كـ "النجار" (مر ٦: ٣)، و"ابن النجار" (مت ١٣: ٥٥). رغم أن النجار الترجمة الشائعة هنا، إلا أن *tektōn* يمكن أيضاً أن تعني البناء، ربما يوسف ويسوع بناءين، لذلك كانت التجارة والبناء ضمن مهارتهما.

ترد *architektōn* فقط في وصف بُولُس لنفسه "كَبْنَاءِ حَكِيمٍ" (قا؛ سب إش ٣: ٣) الذي وضع أساس الكَنِيسَةِ الكورنثوسية (١كو ٣: ١٠). يطابق بُولُس هذا الأساس بالمسيح، بمعنى المسيح بينما يقع مقدماً في العقائد التي وعظ بها بُولُس، تَغْلِيمُ المصالحة عبر الصليب والجماعة الجَيِّدَةُ المخلوقة بذلك.

تحمل *technitēs* معناها العادي للحرفي في أع ١٩: ٢٤، ٢٨؛ رؤ ١٨: ٢٢، لكن في عب ١١: ١٠ تطبق الكلمة على الله كالحرفي الذي بنى المدينة السماوية التي يرجوها شعبه.

*technē* لها معناها العادي للمهارة أو التجارة في أع ١٧: ٢٩؛ ١٨: ٣ (حيث يُميز بُولُس وأكيلا كصانعي خيام أو عمال جلود)؛ و رؤ ١٨: ٢٢.

٥٤٥٥ (*teleios*)، كامل، تام) ← ٥٤٦٥.

٥٤٥٦ (*teleiōtēs*)، كمال، إتمام) ← ٥٤٦٥.

٥٤٥٧ (*teleiōō*)، يكمل، يُكَمِّل، يتكمل، يصير كاملاً، مكمل، يتم، يتمم) ← ٥٤٦٥.

٥٤٥٩ (*teleiōsis*)، كمال، يتم) ← ٥٤٦٥.

٥٤٦٠ (*teleiōtēs*)، مكمل) ← ٥٤٦٥.

٥٤٦٢ (*teleutaō*)، مُشْرِفٌ عَلَى النهاية، يموت) ← ٦٥٠.

٥٤٦٣ (*teleutē*)، نهاية، تعبير مُلَطَّفٌ للموت) ← ٦٥٠.

٥٤٦٤ (*teleō*)، يكمل، يُكَمِّل، يتم، يتمم، يوفي) ← ٥٤٦٥؛ *teleō*، (لتسديد ما أنا مدين به) ← ٥٤٦٨.

٥٤٦٥ *τέλος*، *τέλος*، *telos*)، نهاية، منتهى، انقضاء، غاية، خاتمة (٥٤٦٥)؛ *τελέω*، *teleō*)، يكمل، يُكَمِّل، يتم، يتمم، يوفي (٥٤٦٤)؛ *τελειόω*، *teleiōō*)، يكمل، يُكَمِّل، يتكمل، يصير كاملاً، مكمل، يتم، يتمم (٥٤٥٧)؛ *τέλειος*، *teleios*)، كامل، تام (٥٤٥٥)؛ *τελειότης*، *teleiōtēs*)، كمال، إتمام (٥٤٥٦)؛ *τελειώσις*، *teleiōsis*)، كمال، يتم (٥٤٥٩)؛ *τελειωτής*، *teleiōtēs*)، مكمل (٥٤٦٠)؛ *συντέλεια*، *synteleia*)، إكمال، إتمام، إنهاء (٥٣٣٣)؛ *συντελέω*، *synteleō*)، يُكَمِّل، ينتهي، يتم، يتمم، يُنْجِز (٥٣٣٤).

ث ي & ع. ق. ١ (أ) في ث ي الاسم *telos* يعني نقطة تحول، نقطة النروة التي ينتهي عندها مرحلة وتبدأ مرحلة أخرى؛ فيما بعد الهدف، الغاية. الزواج بهذا المعنى هُوَ *telos*، كذلك أيضاً المؤب. *telos* يمكن أن تعني اكتمال تطور جسمي و/أو فكري، كما توضح أيضاً كلمة *teleios* يمكن أن يكون *telos* لها أيضاً صفة فعالة، كما في التصديق على قانون. هذه الصفة الفعالة أيضاً واضحة في المجال الديني، حيث يطلق على التقدمات والطقوس الدينية *telē* هدفها أن تُقَرَّبَ الناس إلى

بمعنى الفهم المثالي والمباشر لله الذي يأتي بالتعليم) والفضيلة (*aretē*)، المكتسبة بالممارسة. وعنده ثلاث مراحل في الطريق إلى الكمال: مبتدئون، ومتقدمون، وكاملون. تحتل التوبة المكانة الثانية للكمال (*teleiōtēs*). يستخدم كل من فيلولا ويوسيفوس الوصف الشامل لله *archē kai telos*، البداية والنهاية.

ع. ج في ع. ج ترد فئات هذه الكلمة غالباً بإنصاف: *telos*، ٤٠ مرة، *teleō*، ٢٨ مرة، *teleios*، ٩ مرة، *teleiōō*، ٢٣ مرة، *teleiōtēs* مرتان، *teleiōtēs* مرة واحدة (عب ١٢: ٢)، و *teleiōsis* مرتين. ترد *telos* كثيراً في الإنجيل الإزائية ويولس، *teleō* بشكل خاص في الإنجيل الإزائية ورو، بينما *teleios* ومشتقاتها الأكثر شيوعاً في عب.

١. رسائل يولس. (أ) يستخدم يولس *telos* لتعني نتيجة نهائية، مصير نهائي. رو ٦: ٢١-٢٢ يتكلم عن الخيارات التي تواجه شخصاً كنتيجة لسلوكه: مَوْتٌ أو حَيَاةٌ (قا؛ مز ٧٣: ١٧). وفقاً لـ في ٣: ١٩، سيجد أعداء صليب المسيح مصيرهم في هلاك أبدي (قا؛ ٢كو ١١: ١٥). هناك جدال على معنى *telos* في رو ١٠: ٤؛ فالكثير يعتبرونها تعني أن المسيح أبطل الناموس عن أن يكون طريق الخلاص. لكن آخرون يظهرون أن *telos* هنا تدل على النهاية المنطقية أو هدف تقدم، اتمامه (قا؛ ١ تي ٥: ١) "وأما غاية الوصية فهي المَحَبَّة". فبهذا المعنى "المسيح هو غاية الناموس". في مفهوم تطورها الذروي، الذي بدوره يتضمن نهاية صلاحية شريعة ع. ق.

في ١كو ١٠: ١١ يشير يولس إلى "أَوَاخِرُ [*telos*] الذُّهُور" الذي أنتهى إلينا؛ يعني يولس بهذا أننا نعيش في الأيام الأخيرة (قا؛ ٧: ٢٩، ٣١). في ١٥: ٢٤ *telos* تشير إلى نهاية الأحداث الأخروية (قا؛ مر ١٣: ٧ وز)، نقطة الزمن حينما يُسلم المسيح المَلَكُوتَ لأبيه. وأخيراً في مسحة مختلفة، في رو ١٣: ٧ *telos* تعني جزية (قا؛ ١٣: ٦، *teleō*، يدفع جزية ← *telōnion*، بيت الجمر، مكتب الضرائب، ٥٤٥٨).

(ب) *teleō* تعني تحقيق شخص هدفه مرتين: لقوة المسيح في ضعف الرسول (٢كو ١٢: ٩)، ولرغبات الجسد (غل ٥: ١٦). وفي مكانين آخرين هذا الفعل يعني يصل إلى النهاية: لتحقيق الناموس (رو ٢٧) ولإكمال دورة شخص (٢ تي ٤: ٧). أع ٢٠: ٢٤ يستخدم *teleiōō* بهذا المعنى (قا؛ ١٣: ٢٥).

(ج) *teleios* ترد ٥ مرات بمعنى ناضج، راشد: ١كو ٢: ١٤؛ ٢٠: ٢٠؛ أف ٤: ١٣؛ في ٣: ١٥؛ ١كو ٢٨: ٢٨. تدل هذه الكلمة مرتين على ذلك الذي في توافق كامل مع مشيئة الله (رو ١٢: ٢؛ ٢كو ٤: ١٢). في ١كو ١٣: ١٠ "الكامل" تعني العالم المستقبلي، الذي فيه يتم الغلبة على كل شيء غير كامل (٩: ١٣) الذي يميز عالمنا الحاضر كـ ١٤ يطلق على المَحَبَّة "رَبَاطُ الكَمَالِ" لأن بها المواهب التي تغطي للكنيسة (٣: ١٢-١٣) تتحد معا في كل.

٢. الإنجيل الإزائية. (أ) في الأحاديث الأخروية ليسوع تُستخدم *telos* كمصطلح تقني لنهاية العالم (مت ٢٤: ٦، ١٤؛ مر ١٣: ١٣؛ لو ٢١: ٩؛ قا؛ *synteleia [tou] aiōnos*، اكتمال الدهر، مت ١٣: ٣٩-٤٠، ٤٩؛ ٢٤: ٢٨؛ ٢٠: ٢٠). وهي أيضاً ترد عدة مرات ارتباطاً بحرف الجر *eis telos*، الذي قد يشير إلى نهاية العالم (مت ١٠: ٢٢؛ ٢٤: ١٣) في لو ١٨: ٥ *eis telos* تعني ببساطة أخيراً.

العبارة *telos echein*، يكون له نهاية، ترد مرتين. في مر ٣: ٢٦ المَلَكُوتُ الذي يسود فيه الأنقسام سينقطع عن الثبات (قا؛ لو ١: ٣٣، حيث ملك يسوع المسيح ليس له نهاية). لو ٢٢: ٣٧ ينسب إلى يسوع عبارة "يَنْتَهِي أَنْ يَبْتَغِي" أيضاً هذا المَلَكُوتُ لأن كلمات الكتاب المقدس (إش ٥٣: ١٢) قد تحققت فيه. *telos* كنتيجة ترد في مت ٢٦: ٥٨

الله أيضاً من المهم الوصف الديني لله كـ *archē kai telos*، بداية ونهاية كل الأشياء، الذي يشمل الملكية.

(ب) أي شيء وصل إلى *telos* هو *teleios* كامل، تام. شخص يجب بشئ للكمال، التمام (*teleiōō*). المبني للمجهول لـ *teleiōō*، لكي يُجعل مثالي، للوصول إلى حد الكمال. وتستخدم، على حد سواء، لبلوغ سن الرشد الإنساني وللنباتات الكاملة النمو. ويدل الاسم النادر *teleiōtēs* على حالة كمال أو تمام.

(ج) في الفلسفة اليونانية *telos* تحمل المعنى الأساسي للهدف. كان هدف الحَيَاةِ فيما قبل سقراط بالبهجة بالجمال، والقناعة، والتأمل. عند أفلاطون وأرسطو الـ *telos* التي يتوق إليها الشخص هي هدف أخلاقي وسعادة وبهجة نهائية. وهكذا في دنيا الأخلاقيات يمكن أن يوازن أفلاطون مفهوم التمام (*teleios*). مع ذلك الخاص بالصلاح (*agathos*). في الغنوسية "الكمال" مصطلح تقني في أسطورة الـ "المخلص القادي" الذي هو "الإنسان المثالي" وأي شخص يخلص بواسطته عبر المعرفة الحقيقية الروحية "المثالية".

٢. (أ) ترد *telos* أكثر من ١٥٠ مرة في سب، وبشكل رئيسي في التركيبات الظرفية. *eis telos* (٥ مرة). تعني للأبد (مثل أي ٢٠: ٧؛ مز ٩: ٦؛ حب ١: ٤) أو تماماً (مثل ٢ أخ ١٢: ١٢). من المهم أيضاً ملاحظة أن *telos* تترجم مراراً وتكراراً لتعني الإنتهاء، حافة، تخم. في مثل هذه الحالات تعني خاتمة؛ نهاية (قا؛ ٢ صم ١٥: ٧؛ ٢ مل ٨: ٣).

(ب) *teleō* توجد ٢٨ مرة في سب، تعني عادة يؤدي إلى نهاية، يحقق (مثل را ٢: ٢١؛ عز ٩: ١). إنها ترد في المبني للمجهول كمصطلح ديني: يُكرَس نفسه (مثل؛ لخدمة بعل فغور، قا؛ عد ٣٥: ٣، ٥؛ مز ١٠٦: ٢٨).

(ج) *teleios* (٢١ مرة) عادة ماتعني كامل، صحيح؛ التأكيد يكمن في أن يكون كاملاً، تاماً، سليماً. تستخدم للقلب المتحول كلية تجاه الله (١ مل ٨: ٦١؛ ١١: ٤) وللشخص المرتبط كلية بالله (تك ٦: ٩؛ قا؛ تث ١٨: ١٣). إن فكر الكلية يظهر أيضاً في ذكر تحريم البلاد من سكانها كلية (إر ١٣: ١٩) وفي حقيقة أن تقدمت كاملة يمكن أن يطلق عليها *teleiai* (قض ٢٠: ٢٦؛ ٢١: ٤).

(د) *teleiōō* (٢٥ مرة)، بالمثل تحمل فكرة التمامية والكمالية، لتوضيح تمامية شخص، أي بلالوم (٢ صم ٢٦: ٢٢)، يتم الجمال (حز ٢٧: ١١). تُستخدم ٩ مرات في أسفار موسى كمصطلح ديني بمعنى يكرس لعبادة (مثل؛ خر ٢٩: ٢٩؛ ٢٩: ٢٩). بيد أن هذه الكلمة تعني أيضاً يصل إلى نهايته (٢ أخ ٨: ١٦؛ نح ٦: ١٦).

(هـ) *teleiōtēs* (٦ مرات فقط). تشير إلى التمام أو الكمال (قض ٩: ١٦، ١٩؛ أم ١١: ٣).

(و) *teleiōsis* (١٧ مرة)، ترد على نحو أساسي في ارتباط مع استخدام تعبدية، وترد بشكل رئيسي في ترابط مع تكريس الكهنة.

٣. (أ) يستخدم الأدب الرؤيوي لـ ع. ق *synteleia*، نهاية، كمال (مثل دا ٨: ١٩؛ ١١: ٢٧؛ عب *qēs*)، برغم أن الكلمة تُستخدم أيضاً تكراراً في أماكن أخرى. في هذا المفهوم الأخرى *qēs* في الأدب الراباني تشير أساساً إلى أيام مجي المسيا التي عُيِّنت قبل نهاية العالم.

(ب) في قمران يُلون المصطلح "كامل" بواسطة ع. ق. فالولئك الكاملون هم أولئك الذين يحفظون شريعة الله كاملة ولذلك يسيرون باستقامة في طريقه (قا؛ نج ١: ٨؛ ٢: ٢). يطلق على أعضاء المجتمع في مفهوم أضيق "الكاملون".

(ج) فيلولا لديه *telos* مزدوجة في حَيَاةِ الشخص: حكمة (*sophia*)،

وكجزية في ١٧: ٢٥.

(١١) في تباين مع الأرضي.

تُستخدم *teleioō* مرتين بدون إشارة تعيدية. عب ١١: ٤٠ يعني أن الشهود للإيمان تحت ع. ق (١١: ٣٩) لم يبلغوا الكمال، لأن ذلك أعطي فقط بواسطة المسيح (قا؛ ١٠: ١٤). برغم ذلك يشارك شعب الله الآن في ذلك الكمال (١٢: ٢٣).

(ب) *teleios*، ناضج أوبالغ ترد في ٥: ١٤. *teleiotes* "نضج" (٦: ١)، يعني ذلك الجزء من عقيدة المسيحي الموجه للبالغين، إنها المضاد لـ *archē*، التعليل البدائية (٥: ١٢؛ ٦: ١). في ١٢: ٢ *teleiotes* تعني جنباً إلى جنب مع *archegos*: يسوع هو بداية وكمال الإيمان. إنه لم يحافظ على الإيمان صحيحاً حتى النهاية فقط (٥: ٨-١٢؛ ٣: ١٢)، بل وضع أساس الإيمان أيضاً (قا؛ ١: ٣).

(ج) ترد في *telos* تركيبتين مجرورين *mechri telous* "إلى النّهائية" (٣: ١٤). و *achri telous*: "إلى المنتهى" (٦: ١١؛ راجع أيضاً استخدامات *telos* في ٦: ٨؛ ٧: ٣).

٥. الكتابات اليونانية. (أ) في يو ٤: ٣٤؛ ٥: ٣٦؛ ١٧: ٤ يستخدم يسوع *teleioō* للدلالة على أعمال الأب التي يجب أن ينجزها. ثم على الصليب يمكن أن يقول إنها قد تحققت (*etelestai*، "قد أكمل"). ١٩: ٣٠؛ قا؛ ١٩: ٢٨. في صلاته الكهنوتية السامية يطلب يسوع أن يكون شعبه ليكونوا مكملين إلى واحد (١٧: ٢٣). حتى يؤمن العالم بأن الأب أرسل الابن (قا؛ ١٧: ٢١). في ١٩: ٢٨ *teleioō* تستخدم لإتمام الكتاب. يستخدم يو *telos* ليشير إلى منتهى محبة يسوع أو محبته إلى المنتهى (١٣: ١).

(ب) في ١يو المبني للمجهول من *teleioō* يُستخدم ٤ مرات للإشارة لمحبة الله التي تصل إلى كمالها عندما يحفظ الناس عهده (٢: ٥) ويحبون أقرباءهم/حبرانهم (٤: ١٢). تحقق هذه المحبة هدفاً في أنهم يتحررون من الخوف في يوم الدين (٤: ١٧؛ قا؛ ٢: ٢٨). فالذي يعرف الخوف لم تكتمل فيه هذه المحبة لأن "المحبة الكاملة [*teleios*] تطرح الخوف إلى خارج" (٤: ١٨).

(ج) في رؤ *teleō* ترد ٨ مرات، يُقصد بها عادة إنتهاء أو يُنهى رؤ ١١: ٧ تشير إلى إكمال شهادته، بينما ١٥: ١ يعلن السبع ضربات الأخيرة على العالم التي يُكمل بها غضب الله (قا؛ ١٥: ٨). رؤ ٢٠: يتحدث ٣ مرات عند نهاية حكم الألف سنة (٢٠: ٣، ٥، ٧). بينما ١٠: ٧، ١٧ يتعامل مع سر الله أو إتمام كلام الله.

بالإشارة إلى *telos* تُعتبر الصيغة "البداية والنّهائية" (قا؛ إش ٤١: ٤؛ ٤٤: ٤٨؛ ٤٦: ١٢) عن قوة الله (رؤ ٢١: ٦) والمسيح (٢٢: ١٣)، التي تشمل الزمن والخلقة. كما أن الله هو البداية والنّهائية (قا؛ ٨: ١)، خالق ومُكمل كل الأشياء، كذلك أيضاً المسيح المجد (قا؛ ١٧: ١؛ ٨: ٢). لذا في ٢: ٢٦ يحث يسوع كنيسة بأن تحفظ أعمال المسيح "إلى النّهائية".

٦. في إيجاز الوظيفة اللاهوتية لفئة هذه الكلمة في ع. ج، يمكن رسم تمييز سمة أخروية وسمة أنثروبولوجية. الاثنان مرتبطان بالحقوق العامة للمعنى فربطاً بـ *telos* و *teleios*.

(أ) أولاً في المقام الأول تأتي الوظيفة الأخروية *telos*. السمة الفعالة الموجهة لهدف للأسم تؤكد أيضاً بالاستخدام المتكرر للفعل *teleō*. تبرز هذه السمة بوضوح خاص في الفقرات المهمة بالإتمام المستقبلي في الإنجيل الإزائية (مثل مر ١٣)، ورسائل بولس (مثل في ٣: ١٩)، ورؤ (مثل ٢٠: ٧). النقطة الهامة هنا هي أن النهاية لا تفهم ببساطة كالوقوف الميكانيكي للحركة، بل بالحري كانهائية المحققة لعملية ديناميكية، يُظهر هدفها إدراك معناها ومقاصدها.

(ب) يرتبط بفكرة النهاية كإكمال وإدراك هدف مفهوم *teleios* كذلك

(ب) مما يميز مت استخدامه *teleō* في النهاية الصيغة لأحداث يسوع الخمسة العظيمة واستعادة الأسلوب القصصي "فلما أكمل يسوع ... ٧: ٢٨؛ ١١: ١٣؛ ١٣: ١٣؛ ١٩: ٥٣؛ ٢٦: ١؛ لو ١٢: ٥٠، ومت ١: ٢٣ (لن يكمل التلاميذ مدن إسرائيل قبل أن يأتي الباروسيا إليهم) أيضاً يحملان مفهوم التحمل حتى النهاية. يستخدم لوقا الفعل مرتين في المبني للمجهول لتحقيق المكتوب (١٨: ٣١؛ ٢٢: ٣٧؛ قا؛ أع ١٣: ٢٩) ومرة في المعلوم لتحقيق الناموس (٢: ٢٩).

(ج) ترد الصفة *teleios* ضمن الإنجيل الإزائية فقط في مت ٥: ٤٨ الدعوة إلى الكمال، كما أن الأب السماوي هو كامل. في ضوء هذا السياق، هذا أمر لأن تكون شفوفاً، وأن تحب الصديق والعدو (قا؛ لو ٦: ٣٦). أن تخدم الله بقلب كامل يمكن أيضاً أن تعني أن تبني ممتلكاتك وتعطيها للقراء (مت ١٩: ٢١).

(د) لوقا هو الكاتب الأيزائي الوحيد الذي يستخدم الفعل *teleioō* عندما "أكملوا الأيام" عيد الفصح بقي الصبي يسوع في أورشليم (٢: ٤٣). قال يسوع للفريسيين أن يخبروا هيرودس بأنه "... وفي اليوم الثالث أكمل". (١٣: ٣٢). برغم تهديدات هيرودس أنتيباس بالقتل، أصر يسوع على استمرار عمله من أجل الخلاص "اليوم وغداً". إن مايدل عليه كماله في اليوم الثالث غير واضح كلية. هل يعني أن الله سيضع نهاية لعمله في اليوم الثالث؟ أو هل يسوع يعني أن مهما كان العنف الموجه له فسيستمر في العمل، لأنه "في اليوم الثالث" سيكمل على الرغم من كل هذا، ويقول آخر: يقوم من الموت (قا؛ ٢٢: ١٨؛ ٢٣: ٢٤؛ ٧: ٤٦)؟

٣. يعقوب وبطرس الأولى. (أ) في يع *teleios* ترد (٥ مرات) تحمل المعنى الأساسي لـ "كامل" شخص كامل، بمعنى غير متخلف عند أي نقطة (١: ٤)، عندما يكون الشخص طويل الأناة وصبور. يطلق يع قوب على ناموس الحرية. الذي يعني به الوصية بمحبة القريب (٢: ٨) "الكامل" (١: ٢٥)، لأن هذا فقط يجعلنا أحراراً حقاً (قا؛ يو ٨: ٣١-٣٢؛ غل ٥: ١٣). يمكن لعطايا الله أن تطلق عليها "كاملة" (يع ١: ١٧) بلا نقاش. وفقاً ليعقوب فإن الشخص الذي يعثر في الكلام هو "كامل" وليس به عيب (٣: ٢). *teleioō* في ضوء ذلك يصبح كل: فقط عبر الأعمال يصل الإيمان إلى الكمال (٢: ٢٢؛ قا؛ ١٧: ٢، ٢٠). في أماكن أخرى يستخدم يع أيضاً *telos* كنتيجة (٥: ١١؛ قا؛ مت ٢٦: ٥٨) و *teleō* بالنسبة لتحقيق (الناموس ٢: ٨؛ قا؛ لو ٢٩: ٣٩).

(ب) تستخدم *telos* في ابط ٤ مرات: كغاية (١: ٩)، كتعبير أخروي (٤: ٧؛ قا؛ مت ٢٤: ٦)، وكصير الشخص النهائي (ابط ٤: ١٧؛ قا؛ رو ٦: ٢١-٢٢)، وبمعنى "النهاية" (ابط ٣: ٨؛ قا؛ الظرف *teleios* بمعنى كلياً تماماً، في ١: ١٣).

٤. في العبرانيين. ترد فئة هذه الكلمة بأعظم تكرار، حديث نسبياً، في عب (١٨ مرة) الفعل *teleo* فقط ناقص. (أ) بالتباين مع استخدامها في باقي ع. ج. فإن *teleioō* يشهد على ٩ مرات، دائماً تقريباً مع معان تعيدية إضافية (قا؛ ع. ق السابقة). وهي تعني يكمل في مفهوم يُكرس، يُقدس، لذلك - مثل كاهن ع. ق - يمكن للشخص أن يأتي أمام الله. يستخدم عب الفعل ليميز المسيح - رئيس الكهنة الكامل عبر معاناته (٢: ١٠) وجُعل كاملاً إلى الأبد (٧: ٢٨)، ومن ثم فهو قادر على أن يكون مصدر خلاص أبدي لشعبه (٥: ٩). - عن كهنة ع. ق، الذين كانوا خاضعين للضعفات (٧: ٢٨). والذين لم تقدر قرابينهم أن تكمل ضمائرهم (٩: ٩؛ قا؛ ١٠: ١). فالمسيح وحده القادر على أن يكمل شعبه بذبيحة واحدة (١٠: ٤). الناموس (٧: ١٩)؛ ويقول آخر: الكهنوت اللاوي، أخفق تماماً في إحداث "الكامل" في أي شخص *teleiōsis*؛ هكذا يدعو عب على ملجأ المسيح السماوي "الأكمل" (٩: ١١).

تُجمع لأجل يهوه من غنيمة الحرب (عد١٨: ٢٨، ٣٧-٤١). وتترجم كلمات عبرية أخرى أيضاً لتعني مبلغ تقييم حقل في سنة اليوبيل (لا ٢٧: ٢٣). وجزية عامة فرضها الملك آشوربوش (أس١٠: ١). *telōnēō* يفرض ضرائب، ترد في امك١٣: ٣٩، لرسوم تطلب من اليهود من قبل السوريين. في امك١٠: ١١٤٣١: ٣٥ *telos* تعني رسم جمركي، لا تظهر *teleō* في سب بمعنى يسلم أودفع.

٣. (أ) أول إشارة إلى فرض ضريبة على الزراعة في فلسطين تؤرخ لزمان بطليموس الثاني فيلادلفيوس في القرن الثالث ق.م. يُشير يوسفوس إلى جمع الضرائب من اليهود أثناء الفترة السيلوسيدية Seleucid حين احتل بومبي أورشليم ٦٣ ق.م. وهو ما أدى إلى فرض النظام الضريبي الروماني. بيد أنه في ٣٠ ق.م سمح أوغسطس لهُيردوس الكبير بالسيطرة على تمولاته، جامعاً ضرائب مباشرة عبر العبيد الملكيين.

(ب) تميز المصادر اليهودية طائفتين من موظفي الضرائب: أولئك المسؤولين عن ضريبة الدخل وضريبة الرأس (جدول بأسماء المكلفين بدفع الضريبة)؛ وموظفي الجمارك المقيمين على الجسور والقنوات، وعلى الطرق الرسمية. أثناء وقت الحكم الروماني ظل النظام الضريبي ثابت، لكن عند مستو قاس. إذ كان لزاماً على مقاطعة اليهودية وحدها أن تجد ٦٠٠ طالنا (وحدة نقد قديمة) سنوياً. يذكر تاسيتوس أنه في ١٧م التمسّت مقاطعات سوريا واليهودية تخفيضاً في الضرائب. كان هناك بعض الارتياح من ٣٧م عندما ألغى الحاكم فيتيليوس رسم السوق على المحاصيل.

وفقاً للشناه، اليهودي الذي يدخل خدمة الجمارك يقطع نفسه عن المجتمع المحترم. لقد كان غير مؤهل لأن يكون قاضياً أو حتى شاهداً في محكمة ويُطرد من المجمع. أعضاء أسرته أيضاً كانوا يُعتبرون مُفسدين بنفس الدرجة. بسبب ابتزازاتهم واغتصابتهم، صُنّف موظفي الجمارك بنفس الفئة القانونية كقتلة ولصوص. كانت الأموال التي يكسبها جباة الضرائب مُلوثة ولا يمكن استخدامها، حتى للصدقة.

ع. ج ١. *telōnai* يُذكرون فقط في الأناجيل الإزائية. ليسوا هم أنفسهم حاملي عقد الالتزام الضريبي، الذين كانوا في العادة غرباء، لكنهم تابعين إستأجروا من بين السكان المحليين. تبنى هيرودس أنبياس نظام الالتزام للجليل وبيبريا، لكن كمقاطعة إمبراطورية، دفعت اليهودية ضرائب ليس عبر ملتزموا الضرائب بل مباشرة إلى الخزينة الإمبراطورية (مر١٢: ١٤). كانت مسئولية الجمع تفرض على المجمع (السندريم). تحت إشراف الوكيل الروماني.

منحت الطريقة السائدة لجمع الضرائب فرصاً كثيرة للطمع والظلم وعدم الإنصاف. ومن هنا كان الـ *telōnai* مكروهين ومُحتقرين كطبقة. أنزعج أيضاً اليهود المتشددون بواقع أن جباة الضرائب على صلة بالوثنيين وأن عملهم تضمن كسر السبت، وهو ما جعلهم يصفونهم بالنجسين. ينعكس الرأي العام المعاصر بشكل دقيق في الروابط المرفوضة المُعبّر عنها في ع. ج. حيث يُربط *telōnai* بالخطاة (مت ٩: ١٠)، والأمم الوثنيين (١٨: ١٧)، والزناة (٢١: ٣١)، والخاطفين، والظالمين والزناة (لو١٨: ١١).

٢. (أ) يُعلم يَسُوع أنه يجب على المُسيحيين الذين يفشلون في ضم أعدائهم ومضطهديهم في محبتهم أن يتركوا أنفسهم في مستو أخلاقي وروحي ليس أعلى من أكثر الطبقات كراهية: جباة الضرائب والأمم الوثنيين (مت ٥: ٤٦-٤٧). يكتب لوقا إلى جمهور أوسع، فيستخدم التعبير الأكثر عمومية "خطاة" (لو ٦: ٢٣).

(ب) إن دعوة يَسُوع لمتى العشار كي ينضم إليه (مت ٩: ٩). لا بُدّ وأنها أغاظت وأربكت الرأي العام. لقد قبل متى نفسه (يُسمى لاوي في مر ولو) دعوة يَسُوع واعتبرها تضحية عظيمة، فترك كل شيء (لو ٥: ٢٦٥).

الذي وصل إلى هدفه، ومن ثم مُكمل ومُتمم. إلى حد أن الإكمال يُنجز فقط في النهاية، ربما تُطبق *teleios* في أكمل معنى لها فقط لله (مت ٥: ٤٨) و المسيح (قا؛ عب ٧: ٢٨). في سياق التطور البشري الفردي تُطبق *teleios* على البشر الذين وصلوا إلى النضوج، الأشخاص البالغين (خاصة عند بولس). لا يتحدث ع. ج عن مثال كمال أخلاقي يُدرك على مراحل. بل بالأحرى تشير *teleios* إلى الكل الغير مجزأ لشخص في سلوكه عند الرؤية مقابل خلفية ع. ق. عند التطبيق على البشرية والأخلاقيات تدل *teleios* من ثم ليس على نقطة النهاية النوعية للمسعى الإنساني، لكن على التوقع بمرور الوقت لكمالٍ آخرى، في العيش المُعاصر الفعلي. لا تُبرز الحياة المُسيحية في ع. ج على نحو مثالي كصراع للكمال، لكن أخروياً كالكمال الذي يُعطى لشخص ويُوعد به.

انظر أيضاً *engys*، يَقرّب، قَريب، قَرب (١٥٨٤)؛ *eschatos*، آخِر، أخير، نهاية (٢٢٧٤).

٥٤٦٧ *telōnēs*، جابي الضرائب، عشار) ← ٥٤٦٨.

٥٤٦٨ *τελώνιον*، *τελώνιον* (*telōnion*)، مكان الجبائية (٥٤٦٨)؛ *τελώνης*، *telōnēs*)، جابي الضرائب، عشار (٥٤٦٧)؛ *ἀρχιτελώνης*، *architelōnēs*)، رئيس العشارين (٨٠٣)؛ *τέλος*، *telos*)، جبائية، رسم جمركي، دخل (٥٤٦٥)؛ *τελεω*، *teleō*)، يوفي ما عليه من دين (٥٤٦٤) (لمعاني أخرى للكلمة *teleō* والكلمة *telos* ← *telos*، يُكمل، يتم، ٥٤٦٥).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *telōnēs*، ملتزم الضرائب، كان شخصية سيئة السمعة في أثينا القديمة. نظام تحويل مصادر الإيرادات الحكومية من الضرائب، وضرائب الطرق، والملكية، و ريع الأرض، والمناجم، إلخ. يعود لولايات المدن اليونانية. لم تزود أعراف دولة *polis* بموظفين حكوميين طويلي الأمد. لكن بنظام الالتزام الضريبي كانت تُكمل دخلاً معروفاً دون الحاجة إلى إدارة مالية معقدة. كان امتياز التزام الضرائب يُباع بالمراد العلني كل سنة، وكان لزاماً على الفرد أو المجموعة الناجحة أن يكون لديها مُناصرون مقبولون يصدقون على دفع عاجل، الذين كانوا بعد ذلك لا بُدّ أن يدفعوا قسط أول قبل السماح لهم بجمع الديون من العامة. استخدم ملتزموا الضرائب للجمع الفعلي موظفين الذين بدروهم كان لا بُدّ أن ينتزعوا مبلغاً أعلى وأرفع من ذلك الذي يطلبه سادتهم لكي يوفروا دخلاً لأنفسهم. لقد كان من وجهة نظر العامة نظاماً مكروهاً، جائزاً الإساءة الاستعمال.

أجرى الرومانيون نظاماً شبيهاً لحد ما، حيث تُرك عمل جمع الضرائب إلى ضباط بارزين، لقوا بـ *publicani*، ينتمون بشكل أساسي إلى النظام الفروسي. لقد دفعوا مبلغاً مقبولاً للحكومة. هؤلاء الـ *publicani*، الذين كانوا أشخاص أثرياء وظفوا لتحصيل الضرائب وكلاء (*magistri*)، ووظف الوكلاء مسؤولين محليين (*portitores*) لجمع المستحقات. لقد كان هؤلاء الـ *portitores* المشار إليهم في ع. ج ك *telonai*. كان لا بُدّ أن يكونوا من السكان المحليين لكي ما يكونوا عارفين الطرق المحلية ومخاطرها، وأقل قدرة في أن يُخدعوا. في واقع الأمر، كانوا هم أنفسهم من نجح، وبشكل دائم تقريباً في خداع وسلب العامة دافعي الضرائب.

(ب) تعني *telōnion* جمرك، مكتب تحصيل الضرائب، فيما بعد، الرسم الجمرك *telos*، الذي يعني إنتهاء عادة، إتمام (٥٤٦٥)، يمكن أيضاً أن تدل على واجب للدولة، دفع رسوم أو ضريبة. وبنفس الطريقة فإن *teleō* تعني بشكل عام: ينفذ خطة، لكن أيضاً يدفع ما يدين به شخص، خاصة في الديون والضرائب.

٢. في سب *telos*، عندما تعني ضريبة، تُترجم *mekes*، ضريبة



انظر أيضاً *logeia*، جمع (للمال)، ضريبة (٣٣٥٦)؛ *statēr*، استار، عملة معدنية فضية تساوي أربع دراهم (٥٠٨٨).

٥٤٦٩ *teras*، τέρας، τέρας، عجيب، أعجوبة، معجزة، آية (٥٤٦٩).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي *teras* تشير إلى المظاهر المروعة المثيرة للفرع والعرب والتي تُعارض الوحدة المنظمة للطبيعة. أعطى هذا ارتفاعاً لمعنى *teras* كعلامة إعجازية أو معجزة، التي كانت تأتي غالباً من الآلهة، خاصة في مفهوم بشير خارق للطبيعة يتطلب تفسيراً من غراف.

٢. في سب *teras* مختلفة عن استخدام ث ي. فمن حقيقي أن شخصية الغير عاديين تنتمي أيضاً إلى الكلمة في ع. ق، لكن هذا مبني على أساس حقيقة أن الله خلق العالم ويهيمن على الطبيعة، من ثم فإن أعمال الله لا تعارض مع الطبيعة جوهرية. الشيء الجوهرية لـ *teras* هو أنها إشارة إلى الوحي الذاتي ليهوه. لذا تصور الكلمة نبياً يجعل آية (إش: ٨: ١٨؛ ٢٠: ٣؛ حز: ١٢: ٦، ١١؛ ٢٤: ٢٤، ٢٧)، وعلاوة على ذلك، يصبح إنسان تجل لغضب الله و"نذير" مروع (مز: ٧١: ٧؛ ١٧: ٣١). إن الحديث الذي يعلن دينونة مستقبلية يمكن أيضاً أن يُسمى علامة رعب (امل: ١٣: ٣؛ ٥). في السياقات الروبوية *teras* في يو: ٢: ٣٠ علامة مهلكة للنهائية (← *sēmeion*، ٤٩٦٥). وأخيراً، يمكن للكلمة أن تدل على المعجزات بشكل عام (خر: ٧: ٩؛ ١١: ٩؛ ٢٧: ٣٢؛ ٣٢: ٣١ خاصة عندما ترتبط بـ *sēmeion*؛ ٣٢: ٢٤).

ع. ج. ترد *teras* في ع. ج. ١٦ مرة، دائماً في حالة الجمع، وفي ارتباطها بـ *sēmeion* فقط (← ٩٥٦ لتعليقات على *sēmeia kai terata*).

انظر أيضاً *thauma*، موضوع أو شيء مثير للدهشة، يندش، يتعجب، معجزة (٢٥١٢)؛ *sēmeion*، علامة، آية، أعجوبة، معجزة (٤٩٥٦).

٥٤٧٥ *tessares*، τέσσαρες، τέσσαρες، أربعة (٥٤٧٥).

ث ي & ع. ق ١. إن الأهمية الرمزية للرقم أربعة (*tessares*) مشتقة من النقاط الأربع للوصلة، واتجاهات الرياح الأربعة (حيث تصور الأرض كقرص له أربع جوانب). أيضاً من الفصول الأربعة والأبراج المتوافقة. في الأساطير البابلية تظهر العلامات الأربع لدائرة البروج (الثور، والأسد، والعقرب، والدلو). كاشكال بارزة قوية التي تدعم السماء بزواياها الأربعة، أو كحيوانات الأعباء الأربعة للمركبة السماوية ذات الأربع عجلات. هكذا يرمز الرقم أربعة إلى كمال الأرض والكون.

٢. يستخدم ع. ق *tessares* في هذا المفهوم التقليدي، لكن بدون الأخذ في الاعتبار دلالات أسطورية (مثل حز: ١: ٤ - ١٨). هكذا، وفقاً للجغرافيا القديمة، أربعة من أنهار الجنة تحيط بالجوانب الأربعة للعالم (تلك ٢: ١٠ - ١٤). في زك: ١: ١٨ - ٢١ تمثل القرون الأربعة أربع إمبراطوريات؛ في ٦: ٥ تشير الأربعة أرواح أو رياح إلى الفترة الكلية ليهوه. تذكر الرياح أو الجوانب الأربعة للأرض في إش: ١١: ١٢ و إر: ٤٩: ٣٦ (= سب ٢٥: ٤١٥) أربعين كمضاعف لأربعة (*tesserakonta*، ٥٤٧٧).

ع. ج. يرد رقم أربعة في ع. ج. بالمفهوم الرقمي (مثل؛ مر: ٢: ٣؛ يو: ١٧: ١٩؛ ٢٣: ١٩، حيث اقتسام ثياب يسوع إلى أربعة يفترض أنه عدد الجنود؛ أع: ٢١: ٩؛ ٢٣: ٢٧؛ ٢٩). في رؤية بطرس للملاء التي لها أربعة جوانب وتحتوي حيوانات طاهرة وذنسة (مشيرة إلى قبول

٢٨). فصيادو السمك يمكنهم أن يرجعوا إلى مراكبهم (يو: ٢١: ٣)، لكن *telōnēs* الذي تخلى عن وظيفته، ولم يكن لديه إمكانية لوظيفة أخرى، حتى بالمهارات التي امتلكها بلاريب (مثل: كونه يمتلك عدة لغات وخبرة في إمساك الدفاتر والسجلات).

لقد كان بيت متى جابي الضرائب (*telōnion*) في كفر ناحوم يطل على كل من طريق البحر من الشرق ومن الشمال بحيرة طبرية، وأيضاً طريق البر الموصل من دمشق إلى البحر المتوسط (مت: ٤: ١٥). كانت الجمارك تفرض على كل البضائع المحملة بالسفينة أو القافلة. في حالة متى كان يتم جمع الرسوم الضريبية ليس لأجل الحكومة الرومانية لكن لأجل حاكم الزرع هيرودس أنتيباس. ومع ذلك لم تكن هذه الحقيقة تجعل من طبقة متى أو صلتة أي إمكانية لكرامية أقل.

(ج) إن حضور يسوع في مادية متى الوداعية، والتي رتبها لشركائه الكبار (لو: ٥: ٢٩) عرضته حتماً للانتقاد من الكتبة والفريسيين. في الرد على الاتهام بأنه طالما أكل مع مثل هؤلاء الناس فإنه يُدنس نفسه، استخدم يسوع مثلاً شائعاً ليسوي العشارين بالمرضى. يربط يسوع هؤلاء الناس ليس من أجل مصلحته الخاصة (لأنهم - على عكس الفريسيين - متعاطفون وقابلون لرسالته)، أو حتى (كعداؤه كما يُلغح) لأن الطيور على أشكالها تقع، بل بالأحرى كما ينبغي على الطبيب أن يقترب من المرضى كي يعالجهم، كذلك يُشارك يسوع المنبوذين من المجتمع، لأنه يعرف أنهم مرضى ومحتاجين روحياً (مت: ٩: ١٢؛ مر: ٢: ١٧؛ لو: ٥: ٣١).

(د) يتحدث يسوع عن رفض الفريسيين للاستجابة إما للمعبدان أو لنفسه. لقد انتقد يوحنا على نقشه ويسوع على إفراطه في ضحية العشارين والخطاه (مت: ١١: ١٩؛ لو: ٧: ٢٩، ٣٤). غالباً ما تضع الاستجابة الروحية للمكروهين أفضليتهم الدينية إلى الخزي (مت: ٨: ٢، ٨-٩، ٩-١٠، ١٣-٩، ١٥؛ ٢٨: ٢١؛ ٣٢)، لكن كطبقة من الناس كان يمكن الإشارة إلى العشارين كالغير مهتمين بالأمور الروحية. إذا كان أخ مسيحي أثير يرفض أن يبالي برعايا الكنيسة المحليين، فإنه يُنظر إليه كواضع نفسه خارج المجتمع الديني، بمعنى الانضمام لنفس طبقة الأميين والعشارين (١٨: ١٧).

٣. يُلقى ضوء على مثل الخادم الغير رحيم (مت: ٢٣: ٢٥) عندما يُنظر إليه ضد خلفية الالتزام الضريبي. المديونان والعبيد الآخرون هم وكلاء (*douloi*) الملك ومن المحتمل يشاركون في جمع الضرائب. المبلغ الضخم المطلوب للملك من الوكيل الأول ليس بالضرورة متسماً بالغلو. (يشير يوسيفوس إلى أحد مسئلتزمي الضرائب الذي كان مدان بـ ١٦٠٠٠ طالن). حجة الوكيل صادقة لوقت، والملك يُعفيه فوراً من دينه. وعندما يكتشف قسوة قلب نفس الوكيل مؤخراً يُسلمه الملك إلى المعذبين سيستخلصون منه معلومات باستجواب قاس عن موجوداته الشخصية.

٤. نظراً لأن *architelōnēs* ترد مرة واحدة فقط (لو: ١٩: ٢) فإن وظيفة زكا الرسمية واضحة. من المحتمل أن كان معادلاً لـ *magister* (الحاكم) الروماني، الوسيط بين *the publicani* والـ *portitores*. كانت أريحا على الأرجح مركزاً لمأمور ضرائب لوقوف ما، والذي صار، حتماً، غنياً. كانت تلك المدينة محطة جمارك هامة في المخاضة الرئيسية للاردن، تبعد حوالي سبعين ميلاً من أورشليم، وعلى الطريق الرئيسي بين اليهودية وأراضي شرق النهر. تعهد زكا، بأن يعيد لأي شخص حقه الذي سلبه منه (١٩: ٨). لا يتضمن استخدامه الخاص للابتزاز. لقد كان - كالعصفور القائد لشركة *publicani* مسئولاً وملطخاً بأفعال تابعة. بدعوة يسوع نفسه إلى بيت هذه الرجل، يضع ضغطاً رقيقاً على ضمير مضيفه. إن مبادرته حققت ما لا يُدّر وأن اعتبره الكثيرون كمعجزة ليست بأقل دهشة من أي أعماله الجارقة للطبيعة.

بالحكمة (٣: ١). لاحظ التوازي بين *phylassō* و *tēreō* في أم ١٣: ٣: "مَنْ يَصُون [*phylassō*] فَمَهْ يَحْفَظ [*tēreō*] نَفْسَهُ" (رج أيضاً ١٦: ١٧؛ ١٦: ١٦). في دا ٩: ٤، الله يحفظ (*tēreō*) عهده مع كل مَنْ يطيع (*phylassō*) ٤.

٣. ترد *tērēsis* في سب فقط في الأبوكرافيا. في حك ٦: ١٨؛ سي ٣٢: ٢٣ (= سب ٣٥: ٢٣) تُستخدم لنتيجة محبة الحكمة أو الوصايا. أيضاً تُستخدم لحراسة الأشخاص أو مدينة *paratēreō* (٦ مرات) تعني التربص؛ *paratērēsis* ترد فقط كقراءة مختلفة (برج العقاب Aquila) في خر ١٢: ٤٢.

ع ج ١. ترد *phylassō* (← ٥٨٧٥) في ع. ج ٣١ مرة، بينما *tēreō* ترد ٧٠ مرة. وهكذا يفضل ع. ج الكلمة الأقل استخداماً في سب. في ع. ج *tēreō* تعني: (أ) يحرس، يراقب (مثل مت ٢٧: ٣٦؛ أع ١٦: ٢٣)؛ (ب) يُبْقِي أو يحفظ (مثل يو ٢: ١٠؛ ١٢: ١٧؛ ٢بط ٢: ٤)؛ (ج) يحفظ بلا لوم، غير مؤذى (مثل اكو ٧: ٣٧؛ ١٤: ٢٨؛ ٢٣: ١٥؛ ٢٢: ٥)؛ (د) يحمي (مثل يو ١٧: ١٥)؛ (هـ) يحتفظ بـ (مثل أف ٣: ٤؛ رو ١٦: ١٥)؛ (و) يتبع، يطيع (مثل؛ الناموس، يع ١٠: ١٥؛ السب، يو ٩: ١٦؛ التقاليد، مر ٧: ٩؛ وصايا يسوع، يو ١٤: ١٥، ٢١: ١٥)؛ ٢١: ١٥).

٢. إن نصف ما ورد في ع. ج تقريباً يحمل هذا المعنى الأخير. بالمقارنة مع *phylassō*، مع استثناءات قليلة فقط (مثل مر ٩: ١٦؛ يو ٩: ١٦؛ يع ٢: ١٠)، *tēreō* لا تشير إلى حفظ التقاليد اليهودية أو التهوتية (أع ١٥: ٥) التي يرفضها المسيحيون (قأ؛ الاستخدام الجنلي لـ *paratēreō* في غل ٤: ١٠ لأنها تُطبق على ملاحظة تقاليد يهودية) بل لحفظ التقاليد المسيحية الجديدة (مثل اتي ٦: ١٤؛ ٢٢: ٤). يتضح هذا في وصية يسوع الأخيرة (مت ٢٨: ٢٠)، حيث يوصي الكنيسة بأن "يحفظوا" البر الجديد الذي علمه أثناء إرساليته؛ نفس الاستخدام يرد في اكو ٧: ١٩، حيث حفظ (*tērēsis*) وصايا الله يجب فهمها من ناحية الأخلاق المسيحية.

في رؤ، مرتبطة بـ *logos* (كلمة)، *entolē* (وصية)، و *pistis* (إيمان)، *tēreō* لها قوة الاحتفاظ باعتراف، في كل من مواجهة عقيدة زانفة وملاقة حثف الشهيد (٢٦: ٣؛ ٦٣: ٨، ١٠؛ ١٢: ١٧؛ ١٤: ١٢). كل الفقرات اليونانية سواء تتعامل مع حفظ الكنيسة أو الفرد لكلام أو وصايا يسوع (مثل يو ٨: ١٥؛ ١٥: ١٠؛ ١٦: ٢؛ ٢٢: ٣)، أو حفظ الله أو المسيح للكنيسة (يو ١٧: ١١، ١٥؛ ١٥: ١٨) - لها علاقة بالبقاء في الكنيسة أو في المسيح. في يو ١٤: ١٥، ٢١، ٢٣-٢٤، في إطار حديث المسيح الوداعي، تُعرف المحبة للمسيح بمفهوم حفظ وصاياه.

مصدر *paratērēsis* ("ملاحظة حذرة") في لو ١٧: ٢٠ لا يمكن بناؤها باليقين. من المحتمل أن الكلمة تُستخدم لملاحظة علامات رؤيوية. برغم ذلك؛ هناك احتمال أن حفظ الشريعة هو المقصود. *paratēreō*، فيما عدا غل ٤: ١٠ (رج ما سبق)، ترد فقط بمعنى يراقب بتدقيق، يترصص بـ (مر ٣: ٢؛ لو ٦: ١٤؛ ٧: ٢٠؛ ٢٠: ٢٠؛ أع ٩: ٢٤).

انظر أيضاً *phylassō*، يحفظ، يحفظ، يحرس (٥٨٧٥)؛ *grēgoreō*، يسهر، يراقب، يكون في حالة ترقب (١٢١٣)؛ *agrypneō*، يسهر، ساهر، يستمر بالمراقبة، حارس، عناية (٧٠).

٥٤٩٩ (*tērēsis*، حفظ، حبس) ← ٥٤٩٨.

٥٥٠٢ *τίθημι*، *τίθημι*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢).

الله للأُم)، قد تقترح الصورة الجوانب الأربعة (١٠: ١١؛ ١١: ١١) لقبه السماء. تذكر القرون الأربعة للمذبح في رؤ ٩: ١٣ (قأ؛ خر ٣٠: ٣-١).

في النصوص الرؤيوية، على نحو خاص، يرد الرقم أربعة بمعنى رمزي. لكن في معظم الحالات لا تكون الخلفية الرؤية أو الإسطورية حاسمة للمعنى، وهكذا فإن فكرة جمع المختارين من "الأربع الرياح" (مت ٢٤: ٣١؛ مر ١٣: ٢٧) مقارنة بالقول من كل الجهات. في رؤ ٤: ٨، ٦: ٥، ٨، ٦: ١٤، ١: ٦، ١: ٦، ٧: ١١، ١٤: ٣، ١٥: ٧، ١٩: ٤ (قأ؛ حز ١: ٥-٢٢)، يُبنى مجاز العالم القديم بشكل أساسي لكن بمغزى منقول. تصبح المخلوقات الحية الأربعة - ربما تشير إلى شخصيات دائرة البروج التي تدعم قبة السماء - (قأ؛ إش ٦: ٢-٣). مخلوقات تسبح قداسة الله نهاراً وليلاً. الأربعة ملائكة على "أربع زوايا الأرض" الذين يحملون الرياح (رؤ ٧: ١) ثم يفكهم فيما بعد (٩: ١٤-٥) هي مخلوقات تخدم الله.

٥٤٧٧ *τεσσαράκοντα*، *τεσσαράκοντα* (٥٤٧٧) أربعون (*tesserakonta*).

ع. ق ترد فترات من أربعين يوماً مراراً وتكراراً في ع. ق (مثل؛ تك ٧: ٨؛ ٤: ١٦؛ خر ٢٤: ١٨). أربعون سنة كانت فترة التجولات البرية لإسرائيل (١٦: ٣٥). ربما يمثل رقم أربعين رقماً حولياً يشكل جيلاً. يرتبط العدد أربعين غالباً بفترات طويلة لتحمل بشري ومدة تطورات ناجحة لأعمال الله الفدائية. في الأدب الرؤي أربعون يوماً هي الفترة الملائمة لتعبير التعليم (٢ بار ٧٦: ٤؛ قأ؛ عز ١٤: ٢٣). في قمران، كان يجب أن تستمر حرب أولاد النور وأولاد الظلمة أربعين سنة (نظح ٦: ٢).

ع. ج في المحافظة على رقم أربعين كعدد مهم في أعمال الله الفدائية، كان يسوع في البرية أربعين يوماً (مت ٤: ٢؛ مر ١: ١٣؛ لو ٤: ٢) وبقي مع تلاميذ أربعين يوماً بعد القيامة (أع ١: ٣). هناك العديد من إشارات في أع وعب إلى فترة الأربعين سنة التي قضاها إسرائيل في البرية، ويبدو أنه كانت موضوعاً للتعليم المسيحي المبكر (أع ٧: ٣٦، ٤٢؛ عب ٣: ٩، ١٧؛ قأ؛ أع ٧: ٢٣؛ ٣٠: ٢١).

كان اليهود حرصين بشكل مدقق على تجاوز الأربعين ضربة، الحد الأقصى، في الجلد (تث ٢٥: ٣؛ ٢٢؛ ١١: ٢٤).

٥٤٩٢ *technē*، فن، صناعة، مهارة، تجارة) ← ٥٤٥٤.

٥٤٩٣ *technitēs*، حرفي، صانع) ← ٥٤٥٤.

٥٤٩٨ *τηρεώ*، *τηρεώ*، يحفظ، يحرس، يقي (٥٤٩٨)؛ *τηρησις* (*tērēsis*)، حفظ، حبس (٥٤٩٩)؛ *παρηρέω* (*paratēreō*)، يراقب (بعناية)، يُلاحظ (٤١٩٠)؛ *παρηρησις* (*paratērēsis*)، مراقبة (٤١٩١).

ث ي & ع ق ١. في ث ي *tēreō* تعني: (أ) يرى، يدرك، يلاحظ، ثم (معلوم) ينتظر (الفرصة المناسبة)؛ (وسط) يكون في حالة حذر؛ (ب) يحرس، يراقب، يلاحظ (أشياء، أشخاص، أو قيم أخلاقية)؛ (ج) يعطي اهتمام لـ، يطيع، يمثل لـ. الاسم القابل للإشتقاق *tērēsis* يعني: (أ) حارس، رعاية، احتجاز؛ (ب) سجن؛ (ج) مراعاة، طاعة. المركب *paratēreō* مطابق للفعل البسيط؛ *paratērēsis* مُستخدم فقط لمراقبة المطالب القانونية.

٢. في سب *phylassō* لها نفس المعنى الأساسي وأكثر شيوعاً (أكثر من ٤٠٠ مرة) من *tēreō* (٣٨ مرة)، التي ترد غالباً في الأدب الحكمي. المعنى السائد لـ *tēreō* ذلك المرتبط بالمراعاة الدينية، المرتبطة إما بوصايا الله (اصم ١١: ١٠؛ أم ١٦: ١٩) أو تلك الخاصة

للولادة (لو ٦: ٧، ١١). إنها تظهر في فقرات توضح واقعية الجهد في البيت (يو ١٦: ٢١؛ رو ١٢: ٢) أو خزي المرأة التي لا تستطيع أن تلد لأنها عاقرة (غل ٤: ٢٧؛ رج أيضا genea، ١٥٥).

تستخدم *tiktō* ومستققاتها بشكل حصري للمرأة في ع. ج. وهكذا، في آتي ٢: ١٥ يعيد تفسير الحكم المُعلن على حواء عن ألم الحمل (تك ٣: ١٦)، مقترحاً أن الحكم لا يعني أن النساء مُدانون أبدياً؛ ولكنها ستخلص بولادة الأولاد [*dia tēs, teknogonias*] — إن تتبين في الإيمان والمخبة والقداسة مع التعقل. "فأريد أن الخدثات يتزوجن ويَلدْنَ (*teknogoneō*) الأولاد وَيُتَبَرَّنَ اللَّيُوت، وَلَا يُعْطِينَ عِلَّةً لِلْمُقَاوِمِ مِنْ أَجْلِ الشُّمِّ" (٥: ١٤). يجب أن يتزوج الأرامل تحت عمر الستين، وضمن أشياء أخرى يجب أ، يُشهد لهن بتربية الأطفال (*teknotropheō*، ٥: ١٠).

٢. ترد *tiktō* مرتين في معنى مجازي: للأرض حاملة نباتات نافعة (عب ٦: ٧)، وللرغبة التي تلد خطية (يع ١: ١٥). يُعتبر هنا الفعل عن الترابط الضروري بين المهد والميلاد. حيث يكون هناك مطر يكون هناك ثمر. وحيث تكون رغبة تكون هناك خطية وموت يع ١: ١٥، ١٨ يحتوي أيضاً الكلمة *apokyeō* (ينتج أو يولد)، التي تُستخدم أيضاً على نفس النمط بمعنى مجازي. إنها تعبر عن النتيجة النهائية، للرغبة مِنْ ناحية وإرادة الله مِنْ ناحية أخرى.

انظر أيضاً *gennaō*، يلد، يولد، مولود، والد، يحبل (١١٦٤)؛ *ginomai*، يصير، يكون (١١٨١)؛ *ektrōma*، فشل، سقط (١٧٦٥)؛ *palingenesia*، التجديد، الولادة الثانية (٤٠٩٨)؛ *eugenēs*، شريف، شريف النسب أو الجنس (٢٣٠٢).

٥٥٠٦ (*timaō*، يكرم، يُثَمِّن، مَثَمَن) — ٥٥٠٧.

٥٥٠٧ τιμή، τιμή، *(timē)*، قيمة، ثمن، كرامة، إحترام (*timaō*، يكرم، يُثَمِّن، مَثَمَن) (٥٥٠٦)؛ *τίμιος* (*timios*)، كريم، مكرم، ثمين (٥٥٠٨)؛ *τιμιότης* (*timiotēs*)، ثروة (٥٥٠٩)؛ *ἀτιμία* (*atimia*)، بلا كرامة، عار، خزي (٨٧١)؛ *ἀτιμος* (*atimos*)، يحقر، يزدري، يستخف ب بلا كرامة (٨٧٢)؛ *ἀτιμάζω* (*atimazō*)، يهين، إهانة (٨٦٩)؛ *ἐντιμος* (*entimos*)، عزيز، كريم، مكرم (١٩٥٢).

ث ي & ع. ق. ١. (أ). في ث ي *timē* تعني عبادة، احترام، شرف (تُستخدم للناس)؛ جديرًا، يُقِيم، يُسَقَر (للأشياء)، تعويض، إرضاء، جزاء. تشير *timē* إلى الإدراك الملائم الذي يستمتع به الشخص في المجتمع بسبب وظيفته أو منزلته أو ثروته، إلخ، ثم المنزلة نفسها، المنصب بسموه ومميزاته. يجب تمييز الـ *timē* لشخص أو منزلة أو الهوية عن تلك الخاصة بآخر، إنها امتلاك شخصي. العبيد ليس لهم *timē*.

(ب) كُلُّ إِلَهٍ كَانَ يُقَدَّم لَهُ التَّكْرِيمُ بسبب مجال نفوذه الذي تسلط عليه بالقربان وتراتيل المديح. ومن جانبهم فقد "كرمت" الآلهة البشر بإعطائهم المناصب الدنيوية للشرف والثروة الحسنة.

(ج) العار والخزي (*atimia*) يضعان الشخص خارج المجتمع، *atimia* كان التعبير التقني لحرمان مواطن مِنْ حقوقه.

٢. (أ) بالمقارنة مع استخدامها لـ *doxa* (١٥١٨) نادراً ما تُستخدم سب *timē* لتكريم الله. عادةً ما تنطبق *timē* على التكريم البشري، رغم أن كلا الكلمتين تُترجم الكلمة العبرية *kābōd* البشرية تحتل منزلة التكريم في الخليقة (مز ٨: ٨٣). الكرم ومنزلة المنصب ينميان إلى بعضهما الآخر (١٣٩: ١٧؛ *timaō*). يجب يُقَدَّم التكريم للأبناء (خر ٢٠: ١٢؛ سي ٣: ١٦-٣)، والكبار (لا ١٩: ٣٢)، والملوك (٢١: ٣٧). شدد الرابيون على وجوب تكريم مُعَلِّم الشريعة، والقريب/

ث ي & ع. ق. *tithēmi* كلمة يونانية شائعة لـ "يضع"، تُستخدم في معاني حرفية (يضع شيئاً في مكان) وأيضاً مجازية (يضع شيئاً في فئة). بإسناد في إضافة فاتها تعني يُحدث أو يُعتبر.

ع ج ترد *tithēmi* في ع. ج. ١٠٠ مرة بتشكيلة واسعة مِنَ المعاني. في صيغة المعلوم تُشير إلى الله مقترناً للشخص شيئاً ما، مثل؛ في عب ١: ٢ ("الَّذِي جَعَلَهُ [الْإِن] وَارِثاً لِكُلِّ شَيْءٍ) وفي نصوص متنوعة مِنْ ع. ق مُقتبسة في ع. ج. مز ١١٠: ١، "حَتَّى أَضَعُ أَغْدَاكَ مَوْطِئاً لِقَدَمَيْكَ" (رج مت ٢٢: ٤٤؛ مر ١٢: ٣٦؛ لو ٢٠: ٤٣؛ أع ٢: ٣٥؛ اكو ١٥: ٢٥؛ عب ١: ١٣؛ ١٣: ١٠؛ ١٣: ١٧؛ ٥، "لَا تَبْنِ أَجْعَلُكَ [إِبْرَاهِيمَ] أَباً لِكُلِّهِمْ مِنَ الْإِثْمِ" (رج رو ٤: ١٧)؛ إش ٤٩: ٦ "فَقَدْ جَعَلْتُكَ نُوراً لِلْإِثْمِ" (رج أع ٢٣: ٤٧)؛ إش ٢٨: ١٦، "هَتَنَذَا أَوْيَسُ (أضغ) فِي صِهْيُونُ حَجَرٍ" (رج رو ٩: ٣٣؛ ابط ٢: ٦).

في صيغة المبني للمتوسط الله يضع الْأَزْمِنَةَ (أع ١: ٧)، يجعل أناساً معينين مراقبين (٢٠: ٢٨)، ينظم أعضاء الجسم (اكو ١٢: ١٨)، يُعَيِّن أناساً موهوبين في الكنيسة (١٢: ٢٨)، يُعَيِّن الْمَسِيحِيِّينَ لاقْتِنَاء الخلاص (١س ٥: ٩)، يُعَيِّن بُولُسَ لِعَمَلِ الْمُرْسَلِ (آتي ١: ١٢) أو لدور رسولي (٢: ٧؛ ٢: ١١)، ويُرتب كلمة المُصالحة كخدمته (اكو ٥: ١٩). إِسْتِقْرَارُ فِكْرِ اللَّهِ وبِقَرَارِهِ السِّيَادِي يُمرُّ خِلَالِ هذه الفقرات.

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعَيِّن، يصاحب (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعَيِّن، يَتَعَيَّن، يَحْتَم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحَضِر، يُقَدِّم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعَيِّن (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعَيِّن (٥٤٣٥)؛ *prothesmia*، وقت مُعَيَّن (٤٦٠٧)؛ *cheirotoneō*، يُعَيِّن (٥٩٣٦)؛ *lanchanō*، يحصل بالقرعة على، يسحب القرعة لـ، يقرر، تصيبه القرعة (٥٢٧٥).

٥٥٠٣ τίκτω، τίκτω، *(tiktō)*، يلد، مولود، ينتج (٥٥٠٣)؛ *τεκνογονέω* (*teknogoneō*)، يلد ولداً (٥٤٤٩)؛ *τεκνογονία* (*teknogonia*)، ولادة الأولاد (٥٤٥٠)؛ *τεκνотροφέω* (*teknotropheō*)، يربي ولداً (٥٤٥٢).

ث ي & ع. ق. في ث ي *tiktō* تعني يُنجب (للأب)، يلد (للأم)، تلد صغيراً، يربي (للحيوانات)؛ ينتج (للأرض)؛ يولد، يُحدث.

في سب *tiktō* تُستخدم ٢١٥ مرة وترمز بشكل حصري للكلمة العبرية *yālad* (يحمل). إِسْتُخْدِمَتِ الْكَلِمَةُ بالدرجة الأولى للمرأة (إنجاب ذكر عادة ما يُعبر عنه بـ *gennaō*، ← ١١٦٤). غالباً ما تدل هذه الْكَلِمَةُ عَلَى الفعل الجَسَدِي للعَمَلِ الَّذِي يَأْتِي كَشَيْءٍ لَا يَسِيطِرُ عَلَيْهِ الشَّخْصُ (إش ١٣: ٨؛ ٢٦: ١٧-١٨). (في إش ٧: ١٤؛ إقأ؛ مت ١: ٢٣، [*Emmanouēl*، ← ١٨٤٢، *andparthenos*، ← ٤٢٢١)، ويمكن لـ *tiktō* أيضاً أَنْ تُطَبَّقَ عَلَى الحيوان (تك ٣٠: ٣٩).

تُستخدم *tiktō* أيضاً بمعنى مجازي، رغم أنه سلبى إلى حد ما، في سب عند الكلام عن أمة إِسْرَائِيل (عد ١١: ١٢؛ إش ٦٦: ٨) ولصلة الإثْم (مز ٧: ١٤؛ إش ٥٩: ٤). الصورة هنا لقوة كامنة لا يمكن مقاومتها تخرج مِنْ شَخْصٍ، *tiktō* لَا تُسْتُخْدَمُ أَبَداً لِلرَّبِّ نَفْسِهِ، رغم أن *gennaō* تُستخدم (تك ٣٢: ١٨؛ مز ٢: ٧).

ع. ج. ١. *tiktō* ترد بشكل رئيسي في قصص ميلاد يَسُوعَ ويوحنا المعمدان. كما ترد أيضاً في رؤ ١٢: ٢، ٥، في الرؤية السماوية لميلاد طفل مِنْ أُمِّ امْرَأَةٍ مُعَيَّن أَن يَكُونَ الرَّبُّ وَمُخْلَصُ الْعَالَمِ وأختطف في الحال إلى الله مِنْ قُوَّةِ التَّنِينَ، *gennaō* تُستخدم أكثر بمعنى عام؛ ومثل؛ في الإعلان لـ اليصابات ومريم عن ولادة وشيك لآبْنَيْهِمَا (لو ١٣: ٣٥) وإِغْلَانِ ميلاد يَسُوعَ (مت ١: ١٦)، بينما تُعبر أكثر عن الحقيقة الجَسَدِيَّةِ

وَهَوَانٍ" (٢كو ٦: ٨)، وللأهداف "الدنيئة" مِنَ الأقوال الباطلة لأهل البيت (٢تي ٢: ٢٠).

(د) لا توجد أي إنحرافات عن استخدامات اليونانية العلمانية، حيث المعنى الأخلاقي مُتعمق ويُمكن أن يكون وارداً في رو ١: ٢٦، حيث *atimia* بموجب تأثير ع. ق تعني "هَوَانٍ".

٣. (أ) كما في المجتمع اليوناني وع. ق تُستخدم *timē* أيضاً في سياق النظام الاجتماعي المقضي بأمر الله. *timē* هي الاحترام لمنزلة وعمل شخص الذي له مكانة في عالم إله البشر، والحيوانات، والأشياء. لا بُدَّ مِنْ احترام النظام الناتج ودرجات الكرامة، ليس فقط مِنْ قِبَل الشخص الذي له مكانة أخرى، بل أيضاً مِنْ قِبَل الشخص الذي له مكانة أعلى. مثل: بينما الزوجة موضوعة تحت زوجها، يجب عليها أن تتلقى إكراماً تاماً مِنْ زوجها (١بط ٣: ١، ٧). في مكان آخر يُوازن خضوع الزوجة بمحبة الزوج، الذي يصبح خضوعاً تبادلياً (أف ٥: ٢١-٢٣؛ كو ٣: ١٨-١٩). أما الأشياء والحيوانات ليس لهما كرامة. في العالم القديم كان ينطبق هذا أيضاً على العبيد لأن لم يكن لديهم حق في توجيه حياتهم برغم أن كُلَّ مِنَ الرواقيين وع. ج كانا يُطبّقان ذلك في نواح أخرى.

(ب) التعلّم الكتابي عن العلاقات الطبيعية- مثل: الرجل وزوجته، والآباء وأبنائهم، السلطات- تطورت مِنْ هذا. تم تطبيق نفس المتدا على الحَيَاة الكنسية. كان يجب إظهار الكرامة للكنيسة (١تي ٥: ١٧)، وللأرامل (٣: ٥)، والقادة المسؤولين عن الكَنيسة بوجه عام (في ٢: ٢٩). إلا أنه مِنْ الجدير بالملاحظة أن هذه السلسلة (في المراتب يعبرها شخص يقدم الكرامة لأولئك الذين في مستوى أقل. أولئك الذين ينفذون أقل الخدمات رتبة يجب أن يُقدم لهم إكراماً خاص (١كو ١٢: ٢٣ - ٢٤)؛ لاحظ أيضاً النصح لإظهار إكرام متبادل (رو ١٢: ١٠).

(ج) الكرامة الإنسانية الجوهرية ترتكز على موقعهم السيادي في الخليقة (مز ٨: ٨-٥). إنه يُمنح إلى تلك الدرجة بواسطة مكانتهم في البنية. رغم ذلك فإنه أيضاً يُحصل عليه مِنْ تكوينهم على صورة الله. يجب إكرام جميع البشر (١بط ٢: ١٧؛ قأ؛ رو ١٢: ١٠). ومن هنا كان العبيد أعضاء في الكَنيسة (١كو ٧: ٢٢-٢٣؛ ١٢: ١٣؛ أف ٦: ٩)، مثلهم كغير الإسرائيليين. في الكَنيسة أصبح تجديد صورة الله مرة أخرى مِنْ المحتمل عالمياً (كو ٣: ١٠-١١).

(د) لذا، وفقاً لـ ع. ج يجب على التَّسْبِيحِي ألا يُغض أي فنة مِنْ البشر. ومع ذلك ينبغي أن يكونوا راغبين في تحمل الإهانة الشخصية. بالمقارنة مع الإسرائيليين الأوائل، فإن الممتلكات المادية والثروة لم تعد تشكل أساساً للكرامة. ومن هنا فإن خسارة الأشياء هو في حد ذاته يمثل شيئاً يُخجل منه. ومع ذلك لا يُقَلَّ ع. ج مِنْ مجال الكرامة، كما يفعل الرواقيون، لسمة داخلية، مثل الفضيلة أو الحكمة. الإهانة - عبر الكراهية أو المعاناة مِنْ عنف جسدي - لا بُدَّ أن تولد لأجل المُخْتَبَةِ بعد النموذج الذي يقدمه المسيح (إش ٥٣: ٣-٨؛ عب ١٢: ٢؛ ١بط ٢: ٢٣-٢٤). يجب تحملها بقوة الله (٢كو ٦: ٧-٨) ورجاء الحَيَاة الأَبَدِيَّة والمجد يجعلها أقل مرارة (١كو ١٥: ٤٣؛ ٤كو ٤: ١٧).

(هـ) الخزي سببه الخَطِيئَة، والازدراء، والهوان مختلفان تماماً (رو ١: ٢٤، ٢٦). فالخطية مِنْ هَذَا النوع، لا يُنظر إليها ببساطة كهفوة أخلاقية؛ فالعبري يَكُن جوهرياً في حقيقة أن البشر سقطوا مِنْ الكرامة التي أعطاها الله لهم في الخليقة وأساءوا استخدام أجسادهم.

انظر أيضاً *doxa*، مجد، بهاء، تَأَلَّق (١٥١٨).

٥٥٠٨ *timios*، كريم، مَكْرَم، ثمين) ← ٥٥٠٧.

٥٥٠٩ *timiotēs*، ثروة) ← ٥٥٠٧.

٥٥٢٦ *toichos*، حائط بيت) ← ٥٤٤٦.

الجار (قأ؛ أم ١٤: ٢١)؛ سي ١٠: ٢٣)، والعبيد اليَهُود.

(ب) قد يتوقع الشخص المتَّصِف بالشرف قد موقف متوافق، وثروة (تك ٣١: ١؛ إش ١٦: ١٤، كلاهما *doxa*)، ونفوذ (أي ٣٠: ٤، ٨). ومظهر جدير (إش ٥٣: ٣)، وحديث لائق (سي ٥: ١٣؛ قأ؛ أي ٢٩: ٢٥-٢١)، وسخاء (أم ٢٢: ٩) يرافقه أيضاً.

(ج) الخبرة الوثنية *atimia* (إش ١٠: ١٦؛ أر ٢٣: ٤٠؛ قأ؛ دا ١٢: ٢). لا تجعل الناس يُدركون عُمق الخزي، وذلك بالقول: ببحود لله (ار ١٥: ١)، وينبغي أن يُدرك هذا (خر ١٦: ٦٣).

(د) تصارع الأتقياء في ع. ق مع مشكلة كيف يُمكن أن يلحق بهم الخزي (أي ١٠: ١٥؛ ٣٠: ١-١٢). خادم الرَّبِّ وحده الذي يتحمل الخزي بصبر (إش ٥٣: ٣) وَيُسَلِّم مصيره في يد الله. نسب اليَهُود لموت الشهداء قيمة الفداء، واعتبروهم كُثُر ميم. (٤ مك ١: ١٧؛ ٢٠: ٢٠؛ يوسيفوس؛ ح ي، ٢، ١٥١). إزدراء الكفار مرفوض دينياً كشئ مُشتق مِنْ نظرة زائفة إذ أن الأساس الحقيقي للكرامة ليس الرخاء النبوي بل الفضيلة والحكمة (حك ٣: ٤-٥؛ ٥: ٥).

ع. ج ١. فنة هذه الكَلِمَة لم تَمُتَل بقوة في ع. ج. *timē* ترد ٤١ مرة، و *timaō* ترد ٢١ مرة، و *timios* ترد ١٣ مرة، و *timiotēs* ترد مرة (رو ١٨: ١٩). يستخدم يُولُس وحده *atimia* (أ) فقط الأشكال الإيجابية مُستخدمة بمعنى ثَمَن، مبلغ مِنْ المال؛ مثل: *timē* (ثَمَن) في ١كو ٦: ٢٠؛ *timao* (لوضع سعر على) في مت ٢٧: ٩؛ و *entimos* (ثمين، كَرِيم) في ١بط ٢: ٤، ٦.

(ب) المعنى لـ *timao* بمعنى تقديم إكرام نادر (مثل؛ أع ٢٨: ١٠). وليس واضح إن كان لازم لـ *timē* أن تعني إكرام أو أتعاب (أجرة) في ١تي ٥: ١٧.

(ج) تُمُتَل *timao* عموماً تقديم كرامة لمنصب أو مركز في المجتمع (مثل؛ السلطات، رو ١٣: ٧؛ قأ؛ ١بط ٢: ١٧؛ مالكو العبيد، ١تي ٦: ١؛ الزوجة، ١بط ٣: ٧؛ والأجناس عموماً، اتس ٤: ٤). إنَّ تكريم الله أسمى في التسبيح، حيث أن كُلَّ مِنْ *doxa* و *timē* تردان (١تي ١: ١٧؛ ٦: ١٦؛ رو ٤: ١١)، بيد أن الإكرام يُقدَّم لكل شخص (١بط ١٧: ٢).

(د) *timē* و أشباهها تُستخدم للإعلاء في الخلاص الأخروي النهائي (يو ١٢: ٢٦؛ رو ٧: ٢، ١٠؛ ١بط ١: ٧؛ ٢: ٧).

(هـ) *timios*، كلمة مهمة في ع. ج، حيث ترد في سياقات عديدة. تُستخدم في رو ٦ مرات لـ "جِزَاة كَرِيمَة" (ومثل؛ ١٧: ٤؛ ١٨: ١٢، ١٦) أو "أَثَمَن الخَشَب" (١٨: ١٢؛ قأ؛ ١كو ٣: ١٢). كما يتحدث بطرس عن الدم "الثمين" للمسيح (١بط ١: ١٩) والوعود "الثمينية" لكلمة الله (١بط ٢: ٤). وبالنسبة لِيُولُس، فحياته عنده ليست "ثمينية" ما لم يكن قادراً على إتمام مشيئة الله التي الإرز مِنْ أجلها (أع ٢٠: ٢٤)، كما أن كاتب عب يأمرنا "لِيَكُن الزَّوْاجُ مُكْرَماً عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ" (١٣: ٤).

٢. (أ) أحياناً ما تكون السمة السلبية أقل توكيداً لـ *atimos*. فقد تعني يحتقر، يزدري، يستخف بـ، بلا كرامة (١كو ١٢: ٢٣). في ٤كو ٤: ١٠، للتضمين أقوى ويعني إحتقاراً.

(ب) *atimazō*، يُقصد بها معالجة أمر بشكل مُخزي، مع أو بدون قسوة جسدية. ومثل؛ مثلاً حدث لخادم مالك الكرم (مر ١٢: ٤٤؛ لو ٢٠: ١١)، وللرسل أمام السنهدرين (أع ٥: ٤١)، وللفقراء مِنْ قِبَل أعضاء الكَنيسة (يع ٢: ٦).

(ج) *atimia*، عامّة ما تُترجم في ع. ج ك عار أو خزي، مثل؛ الشعر الطويل لإنسان (١كو ١١: ١٤)، الجثة (١٥: ٤٣). الرُّسُل "مُخْذِب

يونان (مت ١٢: ٤٠)، شخصيته بارزة في موضع آخر في الأناجيل (مت ١٦: ٤؛ لوقا ٢٩: ٣٢؛ رجا ٢٦: ٦١؛ ٢٧: ٤٠، ٦٣؛ مر ٨: ٣١؛ ١٤: ٥٨؛ ١٥: ٢٩؛ ٢٠: ١٩-٢٠).

٣. برغم أن العدد ثلاثة كان يُعتقد بأنه عدد مُقدس، على نحو واسع، إلا أن الاستخدامات الدينية له، على نحو خاص، في الكتاب المقدس قليلة نسبياً. فمثلاً هو مألوف في ع. ق في سياقات عبادية (مثل؛ خر ٢٣: ١٤؛ ١٧). في رؤيا بارز كما قد يتوقع. أحياناً ينقسم النموذج البنائي سبعة في رؤى إلى أربعة وثلاثة (مثل؛ ٨: ١٣)، والاثني عشر مُكون من أربع ثلاثيات (٢١: ١٣). ومع ذلك؛ فلا يوجد سبب للاعتقاد أن هناك رمز ديني يرتبط بالثلاثة نفسها.

٤. رغم ذلك يفترض الرقم ثلاثة أهمية فريدة على نحو غير مباشر في ارتباط بمفهوم الثلاث. هناك صيغ ثلاثية تضع الثلاثة أقاليم في قائمة في فقرات ك مت ٢٨: ١٩؛ يوح ١٤: ٢٦؛ ١٥: ٢٦؛ ٢٠: ١٣؛ ١٤، ابط ١: ٢. يبدو وكأنه لا يوجد نذير لهذه الفكرة في أي استخدام هام لهذا المفهوم العديدي في ع. ق، لا يمكننا أن نربطه بورود ثلوثية الألوهة في وثنيات ش أ. ق.

٥٥٥٦ (*trechō*، يجري، يتحرك سريعاً) ← ٤٥١٣.

٥٥٦. τριβολο, τριβολος (tribolos) شوك، حشك  
(٥٥٦.)

ث ي & ع. ق ١. الفكرة الجذرية لهذه الْفِكْلَة " ثلاثية المحور" و *tribolos* هي أولاً سلاح بثلاث تنوعات، ثم نبات مائي ذو نهايات مذبذبة، ثم نبات أرضي أو نبات شائك. لقد تمّ ترجمتها مجازياً إلى الأذواق "الحادة" مثل الخل وللآلات الحادة، مثل الدّراسات.

٢. تظهر *tribolos* في تك ٣: ١٨ مع *akantha*؛ في صم ٢: ١٢  
 "حديد *tribolot*" هي "نوارج حديد". في أم ٢٢: ٥ *triboloi* تجعل  
 طريق الأشرار محفوظاً بالمخاطر.

ع.ج ترد *tribolos* مرتين فقط في ع.ج. في مت ٧: ١٦ تصور  
إتساقاً في الطبيعة، وتطبق مجازياً على الحياة الأخلاقية؛ في عب ٦:  
٨، قلب غير متغير .

انظر أيضاً *akantha*، شوك (١٨٠)؛ *skolops*، شَوْكَة (٥٠٢٢).

۵۵۶۵ (tris، ثلاث مرات) ← ۵۵۵۲.

٥٥٦٩ τρίτος, τρίτος (*tritos*)، ثالث (٥٥٦٩).

ع. ج ١. *tritot* ترد ٢٣ مرة في رؤ، أكثر غالبية من أي عدد ترتيبي آخر وأكثر بكثير من العدد الأصلي *treis* (← ٥٥٥٢) في ١٤ حالة تمثل الكسر ٣/١، مشيرة إلى كوارث يُدمر فيها جزء "ثالث" (مثل؛ ٨: ١٠-١٢؛ ق؛ حز ٢، ١٢).

٢. تختلف استخدامات *tritos* في الأناجيل وفي أماكن أخرى. من بين ٢٥ مرة ترد خارج رؤ ١٣ مرة وتشير إلى قيامة المسيح "في" اليوم الثالث." كان هذا باعثاً مميزاً على نحو واضح للتعليم المسيحي المبكر (أع ١٠: ٤٠؛ أكو ١٥: ٤). النص الكتابي الذي تشير إليه الفقرة الأخيرة هو من الواضح هو ٦: ٢، الذي يتحدث عن تجديد لمملكة اسرئائيل المرتدة (رج أيضاً *tris*، ثلاثة، ٥٥٥٢).

٣. في ٢كو ١٢: ٢ يتحدث بُولُسُ عن "السَّمَاءِ الثالثة". في حين أن بعض الكتابات اليهودية تشير إلى سبع سموات إلا أن الرسول يبدو أنه يقترح أنه حُمِلَ إلى السَّمَاءِ الأعلى؛ ففي ١٢: ٤ "الفردوس" مرتبط بهذه السَّمَاءِ (← *paradeisos*, ٤١٣٧).

٥٥٢٨ (tolmaō, τολμάω, τολμάω), يجسر، يتجاسر،  
 يجترى (٥٥٢٨) (tolmēros, τολμηρός), جسور، جرىء،  
 واثق (٥٥٢٩) (tolmētēs, τολμητής), متعطر (٥٥٣٢).

ث ي & ع. ق يتضمن الفعل والصفة والاسم - بمفهوم أساسي لعمل أو تحمل ما هو مخيف أو صعب- الأفكار المرتبطة بطول الأناة، والخضوع، والشجاعة، والجرأة (في مفهوم جيد للشجاعة الكافية وفي مفهوم سيئ للتهور أو الطيش). في سب يظهر الفعل ٧مرات (مثل؛ أس ١: ١٨؛ ٧: ٥؛ أي ١٥: ١٢). الطرف ٣مرات (سي ٨: ١٥؛ ١٩: ٢-٣)، دائماً بمفهوم سلبي.

ع. ج الورود الوحيد لـ *tolmētēs* في المفهوم السيئ بشكل واضح: لـ "جسورون" بط ٢: ١٠ لا يتحملون قيда على الإرادة الذاتية ولا يدركون لأي سلطة يجب أن يتجاوبوا. ومع ذلك فإن الظرف المقارن في رو ١٥: ١٥ يستخدم بمفهوم حسن: بُولُس واثق بسبب نعمة الله فيه.

يتأرجح الفعل بحرية بين هذين الاستخدامين، لكن في الأغلب يتحرك في العالم الأخلاقي أكثر من المادي. إذ يصف شجاعة يوسف في السؤال عن جسد يسوع (مر ١٥: ٤٣)، وجبن أولئك الذين أحجموا عن الانضمام للكنيسة المبكرة (أع ٥: ١٣)؛ واللياقة الأخلاقية لموسى الذي لم يجسر أن يتطلع إلى الله (٧: ٣٢) ولبلولس عندما أكد في شجاعة إدانته فيما يتعلق بأخصامه الكورنثيين (٢كو ١٠: ٢؛ ٩: ١، وعدم اللياقة الأخلاقية للشك في الدليل الموثوق به للقيامة (يو ٢١: ١٢) أو لأخذ زميل مسيحي إلى المحاكمة (١كو ٦: ١).

يتضمن مت ٢٢: ٤٦ وز كلاً من التشجاعة الأخلاقية والمادية، معني يربط كلاً من "فلم يستطع أحد أن يجيبه بكلمة" و"من ذلك اليوم لم يجسر أحد أن يسأله بته". إنها تحمل أقوى مفهوم لوضع نفسه في الخطر في رو ٥: ٧، ومفهوم ضعيف لكنه مشابه في ١٥: ١٨؛ ٢كو ١٠: ١٢؛ ١١: ٢١؛ حيث أنها ليست أكثر من مغامرة لعمل شيء.

انظر أيضاً *parrēsia*، إنفتاح، مجاهرة (٤٢٤٤).

٥٥٢٩ (tolmēros، جسور، جرىء، واثق) ← ٥٥٢٨.

٥٥٣٢ (tolmētēs، متغطرس) ← ٥٥٢٨.

٥٥٤٤ (trapeza، منضدة، مائدة) ← ٧٢٧٠.

٣٣٣ τρεις, τρεις (treis), ثلاثة (٣٣٣) τρεις, ثلاث مرات (٣٣٣). (tri)

ع. ج ١. الرقم ثلاثة شائع في كافة أرجاء الأدب الكتابي، لكن تقييم الاستخدامات الهامة يتطلب حنراً كبيراً. ثلاثة عدد بلاغي شائع وطبيعي ويرد غالباً تكراراً أو تجميع ثلاثي حيث لا يُذكر العدد نفسه. كثير من القصص والأمثال التكرارية لها ثلاثة عناصر، وكثير من المفاهيم الرئيسية تصاغ بسهولة في نموذج ثلاثي: ويقول آخر: بداية، وسط، نهاية؛ ماضى، حاضر مستقبل؛ جسد، نفس، رُوح. الأمثلة المختلفة متعددة: ثلاث مواهب ثابتة في ١٣: ١٣، وثلاثة شهود في ١٥: ٨، وألقاب ثلاثية للمسيح والله في رؤا: ٤: ٨.

٢. فترة ثلاثة أيام شائعة في ع.ق إنها في الغالب طول رحلة أو فترة فاصلة قبل أُرْمَنَة (قا، تك ٣٠: ٤٦؛ ٤٠: ١٢-١٩؛ خر ٣: ١٨). لاحظ الانتقال السهل إلى العبارة "اليوم الثالث" (مثل؛ تك ٤٠: ٢٠ ← *treis*, ٥٥٦٩). وإلى التعبير التام "ثلاثة أيام وثلاث ليال" (اصم ٣: ١٢؛ يون ١: ١٧). كما قدر القدماء، ضمنا، أن هَذَا قد يدل عَلَى فترة أَقَل بكثير مِنْ أَثْنَتَيْ وَسَبْعِينَ سَاعَة.

تؤخذ بعض هذه العبارات الخاصة بـع. ق في ع. ج بالإشارة إلى  
مَوْتٍ وقيامَة يَسُوْع. هَذَا الْاِفْتِ لِلنَّظَرِ بِشَكْلِ خَاصٍ فِي الْاِشَارَةِ إِلَى

٥٥٨٢ (trygaō، يجمع في، يقطع) ← ٥٢٥١.

٥٥٩٥ (tytikōs، كالمثال، مطابق للمقال) ← ٥٥٩٦.

٥٥٩٦ τυπος، τύπος (typos)، صورة، مثال، قدوة، نموذج (٥٥٩٦) τυπικώς (tytikōs)، كالمثال، مطابق للمقال (٥٥٩٥) ἀντίτυπος (antitypos)، شبه، صورة، مثال (٥٣١)؛ ὑποτύπωση (hypotypōsis)، نمط، نموذج، مثال، نموذج معياري (٥٧٢١).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي تشير typos أولاً إلى شيء ملموس (مثل؛ شكل رغيف، بروز، عملة معدنية) ثم انطباع شكل (بمعنى آخر: ما يتركه شيء خلفه عندما يُضغَط مقابل آخر، مثل؛ أثر، ندبة، طبع ختم، حرف من الحروف الأبجدية، إلخ)، مازال أكثر عمومية، إذ يمكن أن تعني تشابهاً (eikōn، صورة، ١٦٣٥).

(ب) توجد الكلمة غالباً في المفهوم المجرد لشكل أو نموذج عام، مثل شكل نظام أو مذهب. من هذا يتبع تجريد أوسع، مثل الشكل الذي يُطبع. وهكذا فإن typos تدل على (i) أصل، نموذج - مثل؛ النموذج أو الشكل الأصلي، والمفهوم الأخلاقي لمثال، (ii) نسخة (أيضاً antitypon).

٢. ترد typos في سب ٤ مرات فقط. في خر ٢٥: ٤٠ تشير إلى النموذج السماوي الأصلي لخيمة الاجتماع. في عا ٥: ٢٦ تعني صورة أو تمثال، بينما في مك ٣: ٣٠ تشير typos إلى شكل أو نظام الكتابة، وفي مك ٦: ١٩ مثال ديني أخلاقي.

٣. (أ) هذه الكلمة مفضلة عند فيلو، الذي يستخدمها كلية في توافق مع استخدام ث ي. إنها يمكن أن تشير إلى كل من النموذج الأصلي وأيضاً نسخة أو تقليد. الله تصور الخيمة الأصلية، التي أعطاها typos أو paradeigma، نموذج، لروح موسى.

(ب) typos كانت تستخدم أيضاً بين الرايين ككلمة مستعارة مع المعنى، كما في ث ي، لشكل، نموذج، ثم المعنى الأعم لنموذج.

ع. ج ١. typos ترد ١٥ مرة في ع. ج. المعنى الملموس لانطباع شكل يوجد في يو ٢٠: ٢٥ لأثر المسامير في يدي المسيح القائم.

٢. في أع ٢٣: ٢٥ تحمل typos المعنى المجرد لجوهر أو محتوى رسالة؛ في رو ١٧: ٦ هي تعبير التعليم الذي تسلمه المؤمنون الرومان. في الإشارة الأخيرة يمكن الشعور بقوة بالمعنى الأصلي للشكل الذي ينطبع. رسالة المسيح هي العامل الذي يطبع ويحدد حياة المسيحي.

٣. المعنى الأكثر شيوعاً typos في ع. ج هو الشكل الذي يطبع. (أ) المعنى المزوج لـ typos كشكل كل من نموذج ونسخة يوجد في أع ٧: ٤٣ (اقتباساً من سب لـ عا ٥: ٢٦)، حيث تعني صورة آلهة مزيفة، وأع ٧: ٤٤، الذي يقتبس خر ٢٥: ٤٠ ويشير بـ typos إلى الأصل السماوي الذي على أساسه بني موسى خيمة الاجتماع (قا؛ عب ٨: ٥). علاقة النموذج السماوي الأصلي (typos، ٨: ٥؛ eikon، ١٠: ١) بالنسخة الأرضية (antitypon، ٩: ٢٤) hypodeigma، نسخة، [٥٦٨٢؛ skia، ظل، ٨: ٥] تدخل في صيغة بركات الخلاص الماضية والمستقبلية. عبر المسيح تدخل النماذج السماوية التاريخ وتظهر النسخ أو الظلال كقابلية للزوال.

(ب) تنف كلمات typos، hypotypōsis جنباً إلى جنب مع hypodeigma بمعنى المثال (مثل؛ hypodeigma أو hypogrammos (مثل، ٥٦٨١). هاتان الكلمتان الأخيرتان تمثلان خدمة يسوع لبذل الذات (يو ١٣: ١٥) ومعانيه (أبط ٢: ٢١)، ليس ببساطة كمثال أخلاقي بل كعمل خلاصي قد تخصص للجماعة وكذلك تستخدمه لتتبع المسيح (قا؛ ٢: ٢١ ب). typos بمعنى مثال

تستخدم جوهرياً مع الإشارة إلى بولس (في ٣: ١٧؛ ٢ تس ٣: ٩)، لمسؤول الكنيسة (١ تي ٤: ١٢؛ تي ٢: ٧؛ ١ بط ٥: ٣)، أو الكنيسة نفسها (١ تس ١: ٧). لا تمثل هذه الفقرات ببساطة تصانح لحياة أخلاقية مثالية، بل بالأحرى تدعو إلى الطاعة للرسالة (٢ تس ٣: ٦). إنها تطبع أولئك الذين يعلنونها ويعطيهم سلطاناً. علاوة على ذلك فإن قوة تشكل الحياة المعاشة تحت الكلمة لها بدورها تأثيراً على الجماعة (١ تس ١: ٦)، مصيرة أن يصبح مثلاً مُشكلاً.

٤. بالإضافة إلى هذا الاستخدام اليوناني الشائع typos أيضاً تظهر في ع. ج لأول مرة لتدل على أحداث تاريخية. إنها تصير مفهوماً تأويلياً في تفسير تقليد ع. ق، خاصة الإختبارات التاريخية لإسرائيل، مع الحدث الأخرى الحاضر للخلاص.

(أ) في ١ كو ١٠: ٦، ١١ يستخدم بولس typos و tytikōs ليفسر الأحداث في كنيسة كورنثوس في ضوء إختبار إسرائيل في البرية. عقاب شعب الله القديم، الذي تتبع ممارساتهم المهيبة - يشير مسبقاً إلى الدينونة على أولئك الذي ينتهكون عشاء الرب. إنه يحمل تحذيراً خاصاً لك "أقوياء" في كورنثوس أن لا ينتهكون القربان المقدس. وهكذا تكمن الطريقة النموذجية التي يطورها بولس في توسيع العلاقة المتشابهة لأحداث تاريخية ملموسة خاصة بـ ع. ق، في مفهوم الماضي مُشيراً مسبقاً إلى الأحداث الحاضرة أو المستقبلية.

يُقدّم هذا إهتماماً لاهوتياً حيوياً لبولس. عمل الله في التاريخ يُوسع لكي يظهر مدي ارتباط الله بوعوده. إن الله نفسه هو الذي يخلق هذه العلاقة "النموذجية" بمقياس تحقّقه كلمة وحيه (الكتاب المقدس) (قا؛ رو ٤: ٢٣-٢٤؛ ١ كو ١٠: ١١). في هذه الإشارة المسبقة لأحداث خلاصية في تاريخ ع. ق يُولد شاهد على مشاركة المجتمع في عمل المسيح الخلاصي. كنفق مع سوء تفسير افتراضي فوق الطبيعة فإن تاريخ الخلاص يُفسر كالعامل المحقق ذاتياً لله في تاريخ بشري ملموس.

(ب) مناقشة بولس في رو ٤ وغل ٣ هي أيضاً نموذجية في هذا المفهوم، برغم أن كلمة typos لا ترد. نفس المناقشة موجودة في ١ بط ٣: ٢١. نجاة نوح من مياه الطوفان إشارة مسبقة ونموذج لحدث الخلاص بالمعمودية، الذي يصبح هكذا antitypon، المرموز إليه (بمعنى أن يكون صورة).

(ج) مفهوم الـ typos ينتج توتراً يتحكم الطريقة الرمزية في رو ٥: ١٤ شخصيتاً آدم والمسيح تقارنان وتبانيان في أهميتهما وتأثيريهما لـ "الكل" يُعين آدم "مثال [typos] الآتي" هذا يعطي ارتفاعاً لرمز آدم والمسيح، ونظراً لأنه يوجد ورود معروف لـ typos بمعنى صورة متناقضة فإن بولس قد يستخدم typos بالقصد الجدلي الدقيق لرفض رمز تقليدي لآدم والمسيح. إنه موضوع الأبطال الجذري للقديم بواسطة الجديد؛ الجديد يصبح واقعياً فقط عندما يُهزم القديم. هكذا يظهر بولس أن هذه العلاقة المتناقضة ظاهرياً للتعارض الجذري ومع ذلك ارتباط عميق للقديم والجديد هي الحقيقة التي يعيش فيها المجتمع في الحاضر.

برغم هذه الصورة المتناقضة إلا أن بولس قد يستخدم أيضاً typos ليشكل موازياً في نموذج شامل بين آدم والمسيح. هذا يعني أنه كما أن آدم يُوظف كممثل للجنس البشري كله بقراره بأكل الثمرة المحظورة وبذلك ضم الكل في قراره، كذلك يسوع أيضاً يُوظف كممثل للجنس البشري كله في إرضاء قضاء الله ضد الخطية عبر ذبيحته على الصليب، لذلك فإن أي شخص يلجأ إليه قد يعلن بار في عيني الله. يظل مبدأ الله في العمل كما هو في ذلك الذي يفعله عبر أناس ممثلين.

انظر أيضاً eikōn، صورة، شبه، شكل، مظهر (٧٦٣٥)؛ hypodeigma، دليل، مثال، نموذج، شبه (٥٦٨٢)؛ hypogrammos، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١)؛

ع. ج. تتغير نظرة العمى في ع. ج. فقد قبل يَسُوعُ العمى جسدياً بين أتباعه وأعطاهم نصيباً في ملكوت الله. لقد أعطى تَغْلِيْمَاتٍ للرجل الذي دعاه لوجبة طعام بأنه يجب أن يدعو الفقراء والعمى (لو ١٤: ١٣، ٢١).

٢. العديد من الحالات التي شفى فيها يَسُوعُ العمى، كانت علامات مسيانية (مت ٩: ٢٧-٣١؛ ١٢: ٢٢؛ ١٥: ٣٠؛ ٢١: ١٤؛ مر ٨: ٢٢-٢٥؛ ١٠: ٤٦ - ٥٢ وز لو ٧: ٢١). هكذا عندما شك يوحنا المعمدان وأرسل تلاميذه ليسألوه أجاب يَسُوعُ، ضمن أشياء أخرى: "إن العمى يُبصرون" (٧: ٢٢)، مشيراً إلى إش ٢٩: ١٨؛ ٣٥: ٥. كان ظهور يَسُوعُ وخدمته يعنيان أن الوقت الموعود للفداء قد صار حقيقة حاضرة. لقد جاء العصر الجديد، الذي فيه لن يعود للعمى وجود.

عندما شفى يَسُوعُ الرجل المولود أعمى (يو ٩: ١-٣٤) رفض السؤال الذي بدا واضحاً للآخرين: من المسئول عن عماه؟ لقد كان اهتمام يَسُوعُ "ما هو الهدف من هذا العمى؟" في الإجابة أصراً يَسُوعُ على أن عمل الله الفدائي كان العامل النهائي: "لا هذا خطأ ولا آثامه لكن لِيُظَهَرَ أَعْمَالُ اللَّهِ فِيهِ" (٩: ٣). عمل الله يظهر في هذا الرجل وفي نفس الوقت يكشف الله عن يَسُوعُ كنور العالم.

٣. أع ١٣: ١١ يُخبر عن رجل أعمى بشكل مؤقت كنتيجة للعبة. توضح القصة تفوق الخادم المسيحي على الساحر الوثني.

٤. (أ) يُستخدم العمى بصورة مجازية في مت ١٥: ١٤، حيث يطلق يَسُوعُ على الفريسيين "عُمَيَّانَ قَادَةَ عُمَيَّانَ". إنه يشير إلى العبارة التي أطلقها اليهود المتمكنين في الناموس على أنفسهم: *hodegoi typhlon* (قائدو العميان، قأ؛ رو ٢: ١٩) - لقب الشرف. لقد قَدَّمُوا الحقيقة والفهم كجالبين للنور. رأى يَسُوعُ هؤلاء القادة بشكل مختلف، ولم يشعر بأي عطف تجاههم في عماهم بل بالأحرى أدانهم، لأنهم صاروا متصلبين (قأ؛ أيضاً مت ٢٣: ١٦-١٧، ١٩، ٢٦). في الحقيقة؛ يُطَبَّقُ يَسُوعُ في يو ١٢: ٤٠ على هؤلاء اليهود غير المؤمنين إش ٦: ١٠، مفترضاً أن الله حكم عليهم بعمى (*typhloō*) أعينهم وإماتة قلوبهم.

(ب) في مكان آخر في ع. ج. يُطلق بُولُسُ على عمى غير المؤمنين كشيء فعله الشيطان، إله هذا الدهر (٢ كو ٤: ٤). يقول يو في الجواهر نفس الشيء رغم أنه يكتب أن "الظلمة" أعمت "تهم" (١ يو ٢: ١١).

٥٦٠٤ (*typhloō*، يعمي) ← ٥٦٠٣.

*charaktēr*، ختم، نسخة طبق الأصل، الشكل، صورة، هيئة، ظهور خارجي (٥٩١٧)؛ *parabolē*، مثل؛ مثال، رمز (٤١٣٠).

٥٦٠٣ τυφλός، τυφλός، (*typhlos*)، أعمى (٥٦٠٣)؛ τυφλώω، (*typhloō*)، يُعمى (٥٦٠٤).

ث. ي. ع. ق. ١. تعني *typhlos* أعمى. وهي تُستخدم حرفياً للبشر والحيوانات، ومجازياً للحواس الأخرى والعقل. إن العادة البربرية للإعماء للانتقام أو العقاب مثبتة بشكل جيد.

٢. كان العمى شائعاً دائماً في الشرق الأدنى. سطوع الشمس، والرماد، والتراب كلها تُشجع تأرجع العين، الذي يؤدي إلى العمى. كانت خيبة أمل الأعمى يُضرب بها المثل في ع. ق. (تث ٢٨: ٢٩؛ إش ٥٩: ١٠؛ مرا ٤: ١٤). لقد كانوا الأضعف والأعضاء الأكثر احتياجاً في المجتمع (قأ؛ صم ٥: ٩-٦). نتيجة لذلك كان العميان تحت الحماية الخاصة للشرعية الموسوية (لا ١٩: ١٤؛ تث ٢٧: ١٨) ويُذكرون على نحو مُعَبَّر في الوعد بالإطلاق من العبودية (إر ٣١: ٨). لقد ساعد الإسرائييلي التقي الأعمى (أي ٢٩: ١٥).

التوظيف الملانم للحواس هبة من الله؛ إنه يقرر إذا ما كان شخص يرى أو أعمى (خر ٤: ١١). في تث ٢٨: ٢٨-٢٩؛ ضمن سياق اللعنة على أولئك الذين لا يطيعون الناموس، يُذكر العمى كعقوبة في ع. ق. العمى كان عيباً عابداً؛ فلا يُمكن للعميان أن يكونوا كهنة (لا ٢١: ١٨)، ولا يجب تقديم الحيوانات العمياء كذبايح (٢٢: ٢٢؛ تث ١٥: ٢١).

العمى يُستخدم أيضاً مجازياً في ع. ق. الرشوة تُعمى (خر ٢٣: ٨؛ تث ١٦: ١٩)، لذلك لا يعد الشخص يدرك الظلم. الله يمكن أي يُعمى العصاة؛ من ثم؛ لا يعودوا يرون ما هو صحيح وحق (إش ٦: ١٠؛ ٢٩: ١٠-٩). في ١٩: ٤٢ يُطلق النبي على أولئك الذين لا يهتمون بكلمة الرب عمياناً تُستخدم *typhlos* و *typhloō* والصم.

٣. نَظَرُ للأعمى مؤخراً في اليهودية كعقاب من الله على الخطيئة البشرية لأنها تمنع الشخص من دراسة الشريعة. كانت التَزَكَّةُ في رؤية رجل أعمى "مبارك هو القاضي الحق". التي تتضمن أن العمل كان حكماً عادلاً سواء على خطايا الشخص الخاصة أو على تلك المتعلقة أبويه (قأ؛ يو ٩: ٢). إستنتجت جماعة قمران العمى و ذوي العيوب الجسدية الأخرى من عضويتها. رغم هذا لم يكن هناك تمييز للأعمى في المجمع اليهودي.

# Y upsilon

٥٦١٤ *hybrizō*، إحتقار، إهانة) ← ٥٦١٥.

٥٦١٥ *ὑβρις*، *ὑβρις* (*hybris*)، وقاحة، تكبر، إهانة، معاملة سيئة (٥٦٧٥)؛ *ὑβριζω* (*hybrizō*)، فعل أو عمل بشكل متعطرس، معاملة سيئة (٥٦١٤)؛ *ὑβριστής* (*hybristēs*)، إنسان عنيف، وقح (٥٦١٦)؛ *ἐνυβρίζω* (*enybrizō*)، إحتقار، إهانة (١٩٦٤).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تعني *hybris* زيادة في الوزن أو القوة، وكذا تعني أيضاً: سوء المعاملة، وسوء الاستخدام، والإهانة، والتكبر، و الوقاحة، والوحشية. تظهر الكلمة بموضوعة كانتهك لنظام العدالة التي أسسها زيوس، وهو النظام الذي مكن حياة الجماعة في الدولة اليونانية من البقاء. وفي التراجم اليونانية تتغير *hybris* مع *sd-phrosynē* تواضع (← ٥٤٠٨)، والتي تحترم الحدود الموضوعية للبشر. من ثم ف *hybris* ليست - على وجه التحديد - موجهة ضد الآلهة؛ فالأذى الذي يرتكبه الشرير هو ضد نظام الصلاح نفسه.

٢. تُستخدم *hybris* لكلمات عبرية مختلفة لتعني التكبر (مثل؛ لا ٢٦: ١٩؛ أي ٣٥: ١٢؛ ٣٧: ١٤؛ أم ٨: ١٣؛ ١٤: ١٣؛ أش ١٣: ١١؛ ١٦: ١٦؛ حز ٣٥: ٦، ١٨؛ عا ٦: ٨). كما يمكن أن تعني أيضاً كلام متعطرس أو إفتخار (أم ١: ٢٢؛ أر ١٣: ١٧) و الوقاحة (أم ١١: ٢؛ ١٣: ١٠؛ حز ٧: ١٠). *hybrizō* مُستخدمة في ٢ صم ١٩: ٤٣؛ أش ١٣: ١٣؛ ٢٣: ١٢؛ أر ٤٨: ٢٩ (= سب ٣١: ٢٩)؛ ٢ مك ١٤: ٤٢؛ ٣ مك ٦: ٩. والكلمة *hybristēs* ترد ١٠ مرات (مثل؛ أم ١٥: ٢٥؛ ٢٧: ١٣؛ أش ١٦: ١٦؛ سي ٨: ١٠).

ع. ج. ١. بالمقارنة مع ع. ق، فإن الاستخدام المجرد لـ *hybris* بمعنى كبرياء وهو ما يغيب عن ع. ج. في ٢ كز ١٢: ١٠، تُستخدم بجانب *diōgmos*، اضطهاد، لكي ما يكون للكلمة معنى واضح عقلياً لفعل المعاملة السيئة (قأ؛ أع ٢٧: ١٠، ٢١، حيث تعني المشقة والأضرار التي سببتها العوامل والقوى الجوية). وقد وصف بولس نفسه قبل المسيح بـ *hvbrištēs* (١ تي ١: ١٣) حيث تعني إنساناً وقحاً عنيفاً. وعلى نفس النمط فإن الفعل *hybrizō* له معنى سوء المعاملة أو الإهانة (مت ٢٢: ٦؛ لو ٤٥: ١١؛ ١٨: ٣٢؛ أع ١٤: ٥؛ اتس ٢: ٢).

٢. تُشير *hvbrištēs* في رو ١: ٣٠ إلى شخصٍ وقح عنيف لا يُعير أي انتباه لغضب الله ويتعدى بإرادته على جلال الله. ويُقدم بولس قائمةً بالخطايا مُدرجة في ١: ٢٩-٣١ كنتيجة لعبادة الأصنام وكدينونة الله (قأ؛ ١: ٢٨).

٣. إن مُركَّب *enhybrizō*، بمعنى يهين، يزدري، يحتقر (مع "بُروح النعمة" كمفعول به) مُستخدم في عب ١٠: ٢٩، بالتوازي مع *katapateō*، يدوس بالقدم (مفعول به "ابن الله"، ← *peripateō*، يمشي، ٤٣: ٤)، وبعبارة يونانية يُقصد بها تعبير تجديفي ("ذم العهد"). والكتاب هنا منتبه للتابين في ع. ق بين الذنب المتعمد والسهو (١٢: ٢٦). ينتمي الإرتداد الديني للصنف الأول، وهو ذنب خطير، والذي ربما لا يُغتفر (انظر ٦: ٤-٨). مُلمحاً بشكل واضح لـ خر ٢٤: ٨؛ تث ١٧: ٢-٢٦؛ ٢٢: ٣٦-٣٥؛ أش ٣٦: ١١، ويجادل بالحري لحالات الدينونة في ع. ق بالوضع الراهن مع قرانه.

انظر أيضاً *hyperēphanos*، متكبر، مُتَعَطِّم (٥٦٦٢).

٥٦١٦ (*hybristēs*)، إنسان عنيف، وقح) ← ٥٦١٥.

٥٦١٧ (*hygiainō*)، يكون صحيحاً مرة أخرى، علاج) ← ٥٦١٨.

٥٦١٨ *ὑγιής*، *ὑγιής* (*hygiēs*)، صحي، صحيح (٥٦١٨)؛ *ὑγιαίνω* (*hygiainō*)، يكون صحيحاً مرة أخرى، علاج (٥٦١٧).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تعني *hygiēs* حرفياً صحيحاً (في الجسد)، و تشبهاً، وقوياً، وسليماً؛ وتعني (مجازياً) الفهم الجيد، والفتنة الذكية، و متزناً، و يحكم بالعدل. وعلى نفس النمط يُقصد بـ *hygiainō* أن يكون صحيحاً، وسليم العقل، ويكون فطناً أو ذكياً. هاتان الكلمتان (كثيرتا الإرتباط مع *logos*) كانتا تُستخدمان، عموماً، لوصف فكرة أو رأي بأنه حكيم أو معقول، ويقول آخر: "صحيح" مقابل أن يكون خاطئاً أو "مريض".

٢. في سب ترد كلا من *hygiēs* و *hygiainō* حوالي ٥٠ مرة، وتُستخدمان فقط بمعنى مباشر (مثل؛ تك ٣٧: ١٤؛ أش ٣٨: ٢١). يُساند شكل الفعل *hygiaine* العبري *šālôm* أحياناً، كتحية لتعني "خَيْرٌ وَأَنْتَ سَالِمٌ" (مثل؛ اصم ٢٥: ٦؛ ٢ صم ٢٠: ٢٩؛ قأ؛ ٢ مك ٩: ١٩).

ع. ج. ١. في أغلب الـ ٢٣ مرة التي يستخدم فيها ع. ج *hygiēs* أو *hygiainō* فإننا نجدهما في الأناجيل أو الرسائل الرعوية. ففي الأناجيل وأعمال الرسل تُستخدم *hygiēs* و *hygiainō* بشكل أساسي بمعنى سليم، و صحيح (أ) عموماً فإن الصحة هي نتيجة لمعجزة شفائية قام بها يسوع (مت ١٢: ١٣؛ ١٥: ٣١؛ لو ٧: ١٠؛ يو ٩: ١٥) أو التلاميذ (أع ٤: ١٠). فالإيمان ينتج عن العمل الخلاصي ومن ثم الشفاء. لاحظ كلمات يسوع في مر ٥: ٣٤: "يَا ابْنَةُ إِيْمَانِكَ قَدْ شَفَاكَ. أَذْهَبِي بِسَلَامٍ وَكُونِي صَحِيحَةً [*hygiēs*] مِنْ ذَانِكَ".

في كُلِّ إستخداماتهما هنا، نجد أن *hygiēs* و *hygiainō* لا تدلان فقط على حالة الصحة الجسدية. فالولئك الذين شفاهم يسوع قد شفيوا في كُلِّ كيانهم بكلمة المسيح (يو ٧: ٢٣). ويقول آخر: قد خلصوا من خطاياهم (قأ؛ لو ٥: ٢١-٢٥). وفي شفاء المشلول والأعمى والأصم (مت ١٥: ٣١؛ قأ؛ مر ٧: ٣٧؛ ٨: ٢٣)، تحقق وعد مجيء الله (أش ٣٥: ٤-٦). لذا؛ فالصحة الجيدة ليست نتيجة معالجة طبية لكنها تُشير إلى شفاء أكثر عمقاً؛ ويقول آخر: هي إشارة إلى أن فجر الخلاص قد أشرق.

(ب) كما في الفقرات السابقة، فإن إستخدام *hygiainō* ("بخير وسلام") في لو ١٥: ٢٧ لا تعني الحالة الجسمانية فقط (قأ؛ ١٥: ٢٤). فبعد أن عاد من فترة انصرافه ورجع إلى بيت أبيه، فإن المُسرف يُعاد تنصيبه إلى منزلته الأصلية كإبن، ويقول آخر: أصبح سالماً الآن. ونحن في يسوع وكلمته الشافية نرى الأب الذي يُسرّع لمقابلتنا ويُعيدنا إلى الصحة الكاملة. لذا؛ عندما واجه يسوع اعتراضات لسبب اختلاطه مع مبنوذي المجتمع، برر خدمته بالحكمة القائلة: "لَا يَخْتَارُ الْأَصْحَاءُ [*hygiainontes*] إِلَى طَبِيبٍ بَلِ الْمَرْضَى" (لو ٥: ٣١). وربما كان يسوع يسخر من الفريسيين ومعلمي التاموس حين دعاهم بـ



"الأصحاء" (قا؛ ٥: ١٧، ٢١، ٣٠).

٢. المعنى المجازي نجده في الرسائل الرعوية، حيث *hygiainō* تعابير مميزة للصلاية في الإيمان والعقيدة (١ تي ١: ١٠، ٢: ٢٣؛ ٣ تي ١: ١٣، ٤: ٣؛ ٥ تي ١: ١٣، ٩: ١؛ ١٣: ٢؛ ١-٢، ٨). في هذه الرسائل، كلمة إيمان (*pistis*) ← (٤٤١١) لها فكر أساسي لموضوع ثابت من العقيدة بدلاً من الخبرة الشخصية للمؤمن. فمشكلات الهرطقة يمكن حلها من خلال الإحتكام إلى الشرائع الثابتة في العقيدة البولشوية. فالتعاليم التي لا تتوافق مع التقاليد العقائدية، ومن ثم فهي غير "صحيحة" أو "سليمة"، ويجب رفضها. لذا، فلكي نكون "أصحاء في الإيمان" (٢ تي ٢: ٢) فذلك يعني أن نتمسك بالعقيدة الرسولية المسلمة كمعيار.

انظر أيضاً *therapeuō*، يشفي، يبريء (٢٥٤٣)؛ *iaomai*، يشفي، يحي، يُبرئ (٢٦١٥).

٥٦٢٣ ὕδωρ، ὕδωρ (hydōr)، ماء، مياه (٥٦٢٣).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تعني *hydōr* ماء.

٢. *hydōr*، ماء، مُستخدمة ٤٦٠ مرة في سب. (أ) الماء الصالح للشرب ضرورة حيوية للبشر والماشية، وأيضاً لسقاية النبات (قا)، المكانة الكبيرة للمطر في تث ١١: ١؛ ١٨: ١؛ ٤١: ٤٥. فالماء هبة ثمينة من يهوه، وهو الذي يحول الأرض التي كانت ميتة لأرض خصبة من خلال قنوات مياه متدفقة، تماماً كفيض وافر المياه، والتي يُشار إليها بالنهر المتفرع لأربعة روافد في الجنة، والتي تميز جنة عدن (تث ٢: ١٠-١٤). منذ فترة الترحال في الصحراء أدرك الإسرائيليون بامتنان رعاية يهوه لهم بتوفيره الأعجوبي للماء (خر ١٧: ٦)، وهو ما يذكرونه مراراً وتكراراً كثيرة (مثل؛ تث ٨: ١٥؛ مز ٧٨: ١٥-١٦) وفي التسابيح (مثل؛ ٧٤: ١٥). فوفرة الماء العذب الحلوة من الأهمية الضرورية لحياة إسرائيل في أرض موعودة (قا؛ عد ٢٤: ٧؛ تث ٨: ١١؛ ١٧).

(ب) لكن *hydōr* يُنظر إليها بمنظور سلبي كالتهديد الشيطاني لشيء ما. ففي هدير البحر وأمواج الأنهار المتدافعة، أدرك إسرائيل القوة القاتلة التي يُمكن أن يستخدمها الله حين يُسبب الفيضان المهلك ليغمر أعداءه (قا؛ تث ٦-٨؛ قا؛ حز ٢٦: ١٩-٢٠).

(ج) الماء في ع. ق، كما في كل العوالم القديمة، الوسيلة المفضلة للتطهير. فالاغتسال جزء من مناسك التكريس للكهنة واللاويين قبل دخولهم للخدمة (خر ٢٩: ٤؛ عد ٨: ٥-٢٢). وهو واجب على رئيس الكهنة في يوم الكفارة (لا ١٦: ٤، ٢٤). وبعد ممارسة الجنس (١٥: ١-٣٣)، وبعد الولادة (١٢: ١-٨)، وبعد أمراض الجلد (١٤: ٨-٩)، فحمامات المياه تُزيل النجاسة (قا؛ عد ١٩: ١١-١٢). وللمستقبل النهائي لإمتهم، تمنى الأنبياء أن تأتي غسلة إسخاتولوجية (أخروية) لمياه الله المُطهرة، التي تُطهر كلاً من الأرض والناس، ويطرحون عبادة الأوثان جانباً، وتُوضع رُوحٌ جديدة في قلوبهم (اش ٤٤: ٣؛ حز ٣٦: ٢٥-٣٢؛ زك ١٣: ١). فهنا أصبح الماء صورة لروح الرب.

٣. واصلت اليهودية الهلينية والرومانية الروحانية النبوية للتطهير. فقد فسر كل من فيلو و يوسيفوس التطهير بالماء كرمز لتطهير النفس والضمير. وركزت جماعة قمران تفوق ماء التطهير الخاص الذي يؤثر على طريقة الحياة (نج ٣: ٤-١٢). بالتباين مع ذلك، فقد عزز الفريسيون على عادات ع. ق (لا ١١-١٥) وحولوها لنظام مُعقد من الطقوس التطهيرية.

ج. ١. ترد *hydōr* في ع. ج ٧٦ مرة، وفي أغلب الأحيان بالارتباط مع *potamos*، نهر، أو *pēgē*، نبع (← ٤٣٨٠). (أ) ينعكس استخدام ع. ق لهذه الكلمة في ع. ج فيبقى الماء العذب سلعة

عزيزة جداً (مر ٩: ٤١). لذا يُعتبر سقاية العطشى عمل رحمة (مت ٢٥: ٣٥، ٤٢). كما يُشار أيضاً إلى استخدام الماء للتنظيف المدني (لو ٧: ٤٤؛ قا؛ يو ١٣: ٥). كون الماء ثميناً وضرورته حيوية مدى الحياة فإن استخداماته المختلفة توحى بتصورات عديدة للكلمة (يو ٤: ٧، ١٣-١٤؛ رؤ ٧: ١٧).

(ب) كون الله هو خالق الماء أمر واضح في ع. ج، ففي رؤ ١٤: ٧ تدعى ينابيع المياه كخليقة الله (قاريل أيضاً مع كوزمولوجيا (كونيات) ٢ بط ٣: ٥؛ قا؛ تث ١: ٢، ٦، ٩؛ مز ٢٤: ٢). فقد اشتقت السماء والأرض وجودهما بكلمة الله، على المياه وبالمياه، إلى أن هلك العالم الموجود آنذاك في مياه الفيضان.

(ج) كما في اليهودية، فإن القوى الملانكية أو الشيطانية تحتمي تحت الماء (رؤ ١٦: ٥). كما أن القوة الشافية للينابيع أو الآبار هي هبة هذه الكائنات الخارقة (يو ٤: ٥، ٧). إن صورة "هدير المياه" هي وصف رائي للقوى الروحية للأصوات السماوية (رؤ ١: ١٥؛ ١٤: ١٩؛ ١٦: ٦). لقد كان مشي بطرس على المياه (مت ١٤: ٢٨-٣١) أمراً ممكناً فقط إن حافظ على إيمانه وشركته مع يسوع المنتصر على القوى الشيطانية المتمثلة في الماء والريح (١٤: ٣٠). وبالتباين مع ذلك، فإن الشيطان يرمي الفتى الممسوس في النار والماء لكي ما يجرحه (١٧: ١٥)، و تنفخ الشياطين الخزائير إلى المياه - كما لو أن المياه هي موطنها الأصلي - فتغرق الحيوانات فيما هي ذاهبة للعيش (٨: ٣٢).

٢. (أ) أهمية الماء كرسيلة يهودية للتطهير مألوف أيضاً في ع. ج (يو ٦: ٢). فالماء يخدم بشكل خاص الغسيل الطقسي للأيدي (مر ٧: ٣-٤) والأواني (مت ٢٣: ٢٥-٢٦). غسيل بيلاطس ليديه يتوافق أيضاً مع عادة ع. ق (٢٧: ٢٤-٢٥؛ قا؛ تث ٢١: ٦؛ مز ٢٦: ٦). ومعمودية يوحنا، تمت بماء نهر الأردن (مت ٣: ٦، ١٣-١٧)، على الرغم من مغزاها الأخلاقي، إلا أنها تحتفظ بصلات رسمية لمعمودية المهتدي.

(ب) مع أن يسوع قد أعفى تلاميذه من الالتزام الفريسي بغسل الأيدي قبل وبعد تناول الطعام (مت ١٥: ١-٢٠)، بل أنه حوّل ماء التطهير اليهودي إلى خمر (يو ٢: ١-١١)، فإن الممارسة التعميدية ليوحنا المعمدان نرى استمرارها في المعمودية المسيحية. فهي تتم أيضاً بالماء (أع ٨: ٣٦-٣٩)، ويوصف تأثيرها كتطهير (أف ٥: ٢٦؛ عب ١٠: ٢٢). فالشخص المتطهر ينال الروح القدس (قا؛ أع ٢: ٣٨). يُشير الماء التعميدي لعبور إسرائيل البحر الأحمر (كو ١: ١٠-١) (٢) ولفيضان نوح (بط ١: ٢٠-٢١).

(ج) يرى يوحنا الأهمية الحاسمة للماء، وبشكل خاص في سماتها الكرسولوجية والروحية. فقد غسل يسوع أقدام التلاميذ كمثال ليتبعوه (يو ١٣: ١-١٧). ويقومنا الحمل إلى ينابيع الماء الحي (رؤ ٧: ١٧)، والتي تنبع من عرش الله والحمل (٢٢: ١، ١٧؛ قا؛ ٢١: ٦). والمسيح يسكب هذا الماء (يو ٤: ١٠-١٥؛ ٧: ٣٧-٣٨)، الذي هو الروح القدس (٧: ٣٩). وكل من يؤمن ويعتمد، يتدفق فيه نهر ماء حي، مجاناً (رؤ ٢١: ٦؛ ٢٢: ١٧).

انظر أيضاً *thalassa*، بحر، بحيرة (٢٤٩٨)؛ *pēgē*، ينبوع، بئر (٤٣٨٠)؛ *kataklysmos*، طوفان، فيضان (٢٨٨٦)؛ *lordanēs*، نهر الأردن (٢٦٧٤)؛ *limnē*، بحيرة (٣٢٤٩).

٥٦٢٤ (*hyetos*)، زخات كثيفة) ← ٨٤٧.

٥٦٢٥ (*huiiothesia*)، التبنّي) ← ٥٦٢٦.

٥٦٢٦ ὕϊός، ὕϊός (*huios*)، اَيْنَ (٥٦٢٦)؛ *υιοθεσία* (*huiiothesia*)، التبنّي (٥٦٢٥).

*huios* بشكل عام

٢. (أ) من الأهمية الخاصة بتلك الفقرات التي تتكلم عن علاقتنا بالله كأطفاله (قا؛ *huios theou*، *huiothesia*، يردان ٥ مرات عند بولس). من خلال قوة الروح، يقر المؤمنون بالله كابيهم (رو ٨: ١٤-١٥). وفي غل ٤: ٥، يتكلم بولس عن إستلامنا "الحقوق الكاملة للابناء" من خلال التَّبَنِّي (قا؛ أف ١: ٥) ويرتبط هذا بالمعمودية في غل ٣: ٢٦-٢٧؛ ومع ذلك فالمعمودية في ع. ج لا تعامل أبداً كمسك منفصل عن الإيمان (قا؛ رو ٦: ٣-١١؛ غل ٢: ٢٠؛ ٣: ٥، ٩، ٢٣-٢٥).

ياخذ بولس هذه الفكرة لمدى أبعد من ذلك، إذ أنه يفهم البنوة ليس كمجرد حالة حاضرة (مثل أسلافه) لكن أيضاً كهدف الرجاء، مازال واجب التحقيق (رو ٨: ٢٣؛ قا؛ يع ١: ١٨؛ ابط ١: ٢٣)، وهكذا يأخذ المفهوم مظهراً مزدوجاً فريداً. فبولس يضع التبني كابناء الله ضمن إطاره الخاص لتاريخ الخلاص. أولئك الذين ينتمون للمسيح بالإيمان هم "نسل إبراهيم" (غل ٣: ٧، ٢٩)، الذي يضمن الخلاص. لقد دخل المسيحيون إلى ميراثهم، لأنهم ورثوا الله والمسيح (رو ٨: ١٧؛ غل ٤: ٧-٤).

(ب) في التطويبة السابعة يعد يسوع صانعي السلام "أبناء الله يُدْعَوْنَ" (مت ٥: ٩؛ قا؛ رو ٩: ٢٦). إن هذه التطويبة تأخذ أهمية أكبر إذا ما نظرنا حقيقة أن يسوع يدعى ابْن الله في كافة أرجاء إنجيل متى، سواء كان ذلك بشكل واضح مباشر أو بمعنى ضمني — رج ٢: ١٥؛ ٣: ١٧؛ ٤: ٣، ٦، ٧، ٨؛ ٩: ١١؛ ١١: ٢٥-٢٧؛ ١٤: ٣٣؛ ١٦: ١٧؛ ١٧: ٥؛ ٢١: ٣٧-٣٨؛ ٢٦: ٢٦؛ ٢٧: ٤٠، ٤٣، ٥٤). يقف في وجه هذه الخلفية المعنى التضميني المزدوج في هذه التطويبة؛ بأن إسرائيل في حد ذاتها ليست ابْن الله بل أولئك الصانعي السلام في إسرائيل، ونحن قد نصبح- بكوننا تلاميذ يسوع- ما يمثله هو في نفسه.

استخدام مت لـ هو ١: ١١ ("من مَصْرَ دَعَوْتُ ابْنِي"، قا؛ مت ٢: ١٥) يُرْسَخ هذا الإستنتاج. إذ أنه يرى رجوع العائلة المقدسة من مصر كتحقيق لهذه النبوة. وهذا لا يعني أن نفهم هذه النبوة ببساطة، إذ أن النبي يتحدث عن خروج شعب إسرائيل من مصر بشكل واضح وليس عن رجوع الطفل يسوع من مصر. إلا أن هذا يُعَدُّ تحقيقاً، بالمعنى الأعمق، بأن يسوع- وليس شعب إسرائيل- هو ابْن الله الحقيقي، وما الحدث الأصلي الذي تحدث عنه هوشع ما هو إلا نذراً لحدث قليل الأهمية ليكون مُقَمِّمة للحدث الأهم للبشر.

(ج) يتحدث لو ٢٠: ٣٦ عن "أبناء القيامة" وهو تعبير عبراني يُشير إلى شعب الله في المستقبل. العديد من فقرات ع. ج تجعل هذه الإستعارة واضحة بربطها بالقيامة والولادة الثانية. ففي مت ١٩: ٢٨ يتكلم عن "التَّجْدِيد" أو التَّجْدِيد (*palingenesia*) "لكل الأشياء"، مقترحاً حدثاً كونياً. الإستخدام الوحيد الآخر لهذه الكلمة في ع. ج يربط بينها وبين المعمودية والتجديد الشخصي كحقيقة حاضرة (تي ٣: ٥)، بينما ابط ١: ٣ يتحدث عن تلقي "ولادة ثانية لِرَجَاءِ حَيٍّ، بِقِيَامَةِ يسوع المسيح من الأموات"، يوجد هنا عنصر إدراك في الحاضر، وفي هذه الحالة قيامة المسيح وليس نحن، بيد أنها ذات سمة مستقبلية (قا؛ ١: ٤، ٢٣؛ ٣: ٢١-٢٢؛ ٥: ١٠؛ ١٠: ٢٢؛ ١٠: ٣؛ ٤: ١).

عادة ما تؤخذ مناقشة يسوع مع نيقوديموس عن الميلاد من جديد كإشارة لخبرات رُوحية حاضرة، بيد أنه من الممكن أن يكون لها معنى إضافي بالصلة بين القيامة، والميلاد الثاني، والبنوة الروحية. إذ لا يستطيع المولود من جسد دخول مَلَكُوتِ الله، لكن المولود من الروح فقط (يو ٣: ٥؛ قا؛ ١كو ١٥: ٥). فالبنوة ترتبط بالميلاد من جديد في يو ١: ١٢-١٣ (حيث الكلمة اليونانية *tekna*؛ رج ٥٤٥١). لكن يوحنا يُفَضِّل إبقاء تعبير ابْن الله قاصراً على يسوع (٢٠: ٣١؛ قا؛ ١٧: ١)، ويقع تأكيد على الحقيقة الحاضرة للحياة الجديدة (قا؛ ١٦: ١-٢١؛

ث ي & ع. ق ١. (أ) تدل *huios* على الابن في معناها الأوسع، سواء كان المقصود ابْن بشري لأب وأم بشريين أو من نسل الحيوان والنبات، يُمكن أيضاً أن تعني *huios* سليلاً بشكل عام. علاوة على ذلك فإن مفهوم العلاقة العائلية قد ينحسر بالكامل ليفسح المجال لكلمة *huios* لكي تعبر عن نوع آخر من العلاقات التي تقوم على فكرة المصلحة كعلاقة التلميذ بمعلمه مثل؛ كذلك يرتبط بهذه الحقيقة إمكانية التعبير بكلمة *huios* عن عضوية فرد داخل مجموعة أو مجتمع معين. واخيراً فإن كلمة *huios* عندما تأتي ملحقة بالمضاف إليه (قا؛ الكلمة العبرية *ben* في التركيب) فإنها تشير إلى أشياء معينة أو مبادئ معينة تعتمد على بعضها البعض وينتمي أحدها للآخر (مثل؛ مثل "أبناء النور" أو "أبناء الظلمة" الخ).

(ب) في المجتمع اليوناني القديم، كان الأطفال (خاصة البنون) موضع فخر العائلة. فقد كانوا عوناً ساراً في العمل وورثوا كرامة وواجبات أبائهم. برغم هذا كان الأطفال المشوهون (وبخاصة البنات) يُترك أحياناً للموت. اتجهت الأجيال اللاحقة، بنظرة فردية للحياة، إلى تحديد عدد الأطفال.

(ج) *huiothesia*، التبني، نادراً ما ترد في ث ي.

٢. (أ) في ع. ق، كان الطفل، خاصة الابن، هبة من الله (تك ١: ٢٨؛ تث ٢٨: ٤-١١؛ مز ١٢٧: ٣-١٢٨؛ أش ٥٤: ١)، على الرغم من أن كلا من أعياء الحمل والام الولادة كنا يُهَمَّان على أنهما عقاب من الله (تك ٣: ١٦). وكان من العار ألا يكون لديك أطفال (١: ٣٠-٢: ١؛ صم ١: ١١) وإشارة إلى إنعدام البركة (٣: ٣٠). والأطفال يحتاجون للتربية ("التأديب"، أم ٢٢: ١٥)، لذا كان لزاماً على الآباء أن يمارسوا مسؤوليتهم تجاه أطفالهم (تث ٦: ٧). والأطفال، من جانبهم، كان لزاماً عليهم أن يحترموا آبائهم (خر ٢٠: ١٢)؛ إذ أن عقوبة العنف تجاه الأبوين المَوْت (٢١: ١٥). لقد كانت فكرة البراءة الفطرية للأطفال، المُنتشرة بيننا، غريبة على ع. ق (ار ٦: ١١؛ ٤٤: ٧). فقد كان يُنظر للأطفال على أنهم حمقى وعاجزون.

(ب) فيما يختص بفكرة الإسرائيليين كابناء الله، انظر القسم التالي تحت عنوان "*ho huios tou theou*"، ابْن الله.

ع. ج ١. (أ) يُمكن أن تدل *huios* على علاقة ابْن (← *prōtotokos*، ٤٧٥٨) بابيه (مر ١٠: ٤٦)، وبامه (مت ١: ٢١)، وبكليهما معا (لو ١٣: ١)، أو بأسلافه في الجسد (مت ١: ٢٠؛ لو ١٩: ٩). من هنا يأتي المعنى الأعم للنسل، أو سلالة (مت ٢٣: ٣١).

(ب) تُستخدم *huios* مجازياً للدلالة على عضوية فئة معينة من الناس (مثل؛ "أبناء الأنبياء" أع ٣: ٢٥؛ و "ابن قريسي" ٢٣: ٦. كما يُمكن أن تدل عبارة "ابن الإنسان" يمكن أن يدل على العضوية في الجنس البشري (مر ٣: ٢٨؛ عب ٢: ٦؛ انظر القسم التالي تحت عنوان "*ho huios tou anthrōpou*"، ابْن الإنسان). يمكن أن تدل *huios* على المشاركة أعظم في كل: "أبناء القيامة" (لو ٢٠: ٣٦)، و "بنو المَلَكُوت" (مت ١٣: ٣٨)، و "أبناء النور" (يو ١٢: ٣٦؛ قا؛ اتس ٥: ٥)، و "بنو الشَّيْطَان" (مت ١٣: ٣٨)، و "ابن إبليس" (أع ١٣: ١٠)، و "ابن الرِّجْد" (مر ٣: ١٧).

(ج) بدعوة يسوع للتلمذة تُوضع علاقة الآباء بالأبناء في ضوء جديد. فمن ناحية تتضاءل روابط الدم لتصبح معدومة المغزى في ضوء الدعوة (مت ١٠: ٣٧؛ لو ١٤: ٢٦-٢٧) وفي أحداث آخر الزمان تتحول لعداوة (مر ١٣: ١٢). ومن ناحية أخرى، فإنهم يستعيدون الأهمية التي فقدوها على يدي الفريسيين (٧: ٩-١٣). الأطفال في رسائل ع. ج يحتلون مكانة في الإتجاهات الخاصة بالعلاقات الاجتماعية والأسرية (أف ٦: ١-٤؛ كو ٣: ٢٠-٢١).

**ho huios tou anthrōpou، ابْنُ الْإِنْسَانِ**

ع.ق ١. **المشكلة اللغوية في ع.ق واليهودية.** إن أسبقيات ورود هذا المفهوم *ho huios tou anthropou* في ع.ق واليهودية، خاصة في الكتابات الرويوية، وفي سب نعود إلى الكلمتين العبرانية والآرامية، *huios* ابْنٌ، و *anthrōpos* ← (٤٧٦).

(أ) في العبرية *ādām* أو *nōš* مصطلح جامع للبشر (-ية)؛ مِنْ ثم فالشخص المفرد يُدعى *ben ʾādām*، ابْنُ الْإِنْسَانِ، ويُطلق على عدد مِنْ الأشخاص *benē ʾādām*، بنو البشر. إن استخدام "ابْنُ الْإِنْسَانِ" كلقب في حزقيال لافت للنظر (يرد حوالي ٩٠ مرة) هنا النبي لا يُخاطب باسمه بل كمخلوق فرد مأخوذ مِنْ الجنس البشري ومتغاير عن الله. فأنه بنفسه يتنازل ليتوافق مع خادمه (قا؛ دا ٨: ١٧).

إن الطريقة التي تظهر بها عبارة "ابْنُ الْإِنْسَانِ" في خطاب رفيع تكون بمثل هذه الأهمية، خاصة بالتوازي مع عبارات: "ليس الله إنساناً فيكذب ولا ابْنُ إنسان [ben ʾādām] فيندم" (عد ٢٣: ١٩)؛ "فَمَنْ هُوَ الْإِنْسَانُ [nōš] حَتَّى تَذْكُرَهُ وَإِنَّ أَمَّ [ben ʾādām] حَتَّى تَقْنَعَهُ!" (مز ٨: ٤) فالتباين الشديد بين الله الذي يقدم الطمأنينة والناس المُخاطبين، الذين هم ضُعَاف كالعشب، واضح وبيّن في أش ٥١: ١٢. ويقول آخر؛ فإن التباين بين الله و"الإنسان" / "ابْنُ الْإِنْسَانِ" تعبير مُحدد في العبرية.

(ب) في الآرامية الكتابية؛ يجب أن نلاحظ دا ٧: ١٣، الذي أصبح مشكلة أساسية في الدراسات الرويوية: "كُنْتُ أَرَى فِي رُؤْيٍ اللَّيْلِ وَإِذَا مَعَ سُحُبِ السَّمَاءِ مِثْلُ ابْنِ إِنْسَانٍ [kēbar nās] أَتَى وَجَاءَ إِلَى الْقَدِيمِ الْيَوْمِ فَقَرَّبُوهُ قُدَّامَهُ" هذا بالمقارنة مع الوحوش الموصوفة سابقاً، يأتي هنا على خشبة المسرح شخص مثل ابْنِ الْإِنْسَانِ (ويقول آخر: عضو مِنْ الجنس البشري).

(ج) مز ٨٠: ٨-١٥، بصورته للكرمة وغصن الكرمة (بالإشارة لتعاملات الله مع إسرائيل)، هام للغاية فهو يقود إلى صلاة للملك، "إِنَّكَ يَبْنِي عَلَى رَجُلٍ يَمِينِكَ (قا؛ مز ١١٠: ١) وَعَلَى ابْنِ أَمِّ [ben ʾādām] الَّذِي اخْتَرْتَهُ لِنَفْسِكَ" (٨٠: ١٧-١٨). هنا "ابْنُ الْإِنْسَانِ" (*ben ʾādām*) مُستخدمة لذلك الشخص المُعين المُختار، الملك.

٢. **تطور التقليد الرويوي.** (أ) نقطة البداية الأساسية للتقليد الرويوي هي رؤية دا ٧: ١٣-١٤. ففي حين تُصور الوحوش بلا قوة، فإن الشخص شبيه ابْنِ الْإِنْسَانِ يصعد مع غيوم السماء إلى قديم الأيام. على ما يبدو أن هذه الرؤية تُشير إلى الحكومة الدينية لإسرائيل، التي تعي باختلافها عن الممالك والأمم الأخرى، يُشير دا ٧: ١٨ إلى الأزمة الوشيكة للتاريخ وانتقال القوة إلى شعب إسرائيل المُذل حتى الآن؛ لذا تُنقل سمات الشخص شبيه ابْنِ الْإِنْسَانِ إلى إسرائيل نفسه (قا؛ جماعة قمران، التي تعتبر نفسها كإسرائيل الأخرى وكعلاقة بين القديسين على الأرض والقوى في السماء).

(ب) (i) يظهر ابْنُ الْإِنْسَانِ مرة أخرى، كشكل أخروي، موضوع توقع جالية مُطابقة، في "كتاب الأمثال أو التشابهات" ١أخ (١٧-٧١). فالمختار، وَ الْبَارِ، مُمثل بر وحكمة الله، الوسيط لهذه المباركة لجماعته المختارة. فهو "مخفي أمامه" وموجود قبل خلق العالم. وبرغم ذلك، فهو يواجه تحديات المسيا أيضاً مع الملوك والسلطات وبرز المنتصرين. تُترك خصائص هذا التصوير مِنْ تفسير المزامير والأنبياء (خاصة دا ٧: ٩-١٠).

أحد الأسئلة الرئيسية هُوَ ما إذا كان تأثير المسيحية قد أنجب هذا التقليد المتميز لابْنِ الْإِنْسَانِ في ١أخ. فبينما يُمكن تأريخ الوثيقة الرئيسية فيما بين ٤٠-٣٨ ق.م و ٧٠ م، إلا أنه مِنْ المحتمل أن يكون

"كتاب الأمثال أو التشابهات" لم يكن جزءاً مِنْ النص الأصلي لكن تمت إضافته لاحقاً. فإذا كان الأمر كذلك، فإن تقليد "ابْنِ الْإِنْسَانِ" قد يكون في الحقيقة انعكاساً للفكر المسيحي.

(ii) إن انتقال أخنوخ الذي سيكون ابْنُ الْإِنْسَانِ وَ ترجمته الذي سيكون مع رب الأرباب (٧٠-٧١) هامة بشكل خاص. إذ يُعدّ هذان الفصلان الأخيران مِنْ "كتاب التشابهات" راعين لما يقدمانه مِنْ مشاكل بالنسبة لعلاقة كل منهما بالآخر وللكتاب ككل. فأخنوخ مُحيا كـ "ابْنِ الْإِنْسَانِ"، الذي ولد بالبرارة. لذا، فهو يُقدّم بالوظيفة الأخرى، ابْنِ الْإِنْسَانِ. الذي عندنا هنا هُوَ تطوير تفسيري لتقليد أخنوخ لـ تك ٥: ٢٤-٢٥ وإشارات "ابْنِ الْإِنْسَانِ" في دا ٧: ١٣. مِنْ الواضح أن الطائفة اليهودية المُمتلئة هنا، على ما يبدو، كان لديها تقليد عن ابْنِ الْإِنْسَانِ مرتبط بالانتقال الرويوي لمعلم وواعظ التوبة. وهذا لَهُ عدة نقاط إتصال بمواضيع ع.ج.

(iii) في "كتاب المتشابهات"، تُفسّر رؤية ابْنِ الْإِنْسَانِ في دانيال ٧ كرمز مسياني بدون العبارة "ابْنِ الْإِنْسَانِ". في ١أخ ٧٠-٧١ يتحد تقليد أخنوخ مع دانيال ٧ في أنه يصفه كمُكمل للبر والذي يمنح السلام والخلاص لجماعته.

(ج) الإتصال بين "رؤيا عزرا" (٢ إسد ١٣) مع دانيال مختلفة أساساً عن تلك التي في تقليد أخنوخ، وذلك بأن مصير الأمة ككل أكثر تأكيداً. إذ يويد شكل الدين الذي يستند أكثر على التوراة (١٣: ٥٤). تنشأ المشكلة الحقيقية في التعارض بين التقليد والمواضيع المستخدمة: ابْنِ الْإِنْسَانِ وَ المسيا، والرؤية الخاصة بسفر الرؤيا والتوقع المسياني مرتبطة بوحدة غير متساوية، بضرر لكلا العنصرين. في التعبير الرويوية "إنسان يصعد مِنْ قلب البحر" (١٣: ٢٥) موصوف كـ "الذي هُوَ الْأَكْثَرُ سَمَواً والذي يبقى للعديد مِنْ الأجيال، الذي ستلقى بنفسه خليفته [و] يوجه أولئك المتروكين (١٣: ٢٦). على أية حال، فالمواضيع المسيانية مُضافة: يتجمع البشر للمحاربة ضد الإنسان الذي صعد مِنْ البحر، لكنه بدون سلاح يشن حربه عليهم بسيل نيران تخرج مِنْ بين شفتيه. ثم ينحدر عن الجبل ليجمع جمهوراً مُسالماً مِنْ وسط البلوى المشتتة أو المأساة العظيمة (١٣: ١-١٣). مِنْ المهم ملاحظة أن هذا "الإنسان" هُوَ في نفس الوقت "الابن" أو "الخادم" الذي مِنْ خلاله سيعلم العلي عن ذاته (١٣: ٣٢، ٣٧، ٥٢). حتى الآن هُوَ مخفي، لكن عندما يأتي يومه سيتجلى (١٣: ٥٢). تختلف هذه الفقرة عن دانيال ٧ في صورتها الأكثر روعة والدور الأكثر فاعلية المعطيا للإنسان المسياني.

(د) مِنْ المهم أيضاً ملاحظة كيف أن "الشخص شبيه ابْنِ الْإِنْسَانِ" وَ "الشخص السماوي" يفترض سمات تاريخية أساسية: هابيل، وَ أخنوخ، ويظهر ملكي صادق في الأدب الرويوي كمختار الله، الذي يُمثل بره ويُمارس سلطاته. يكشف تفسير ع.ق مؤهلاتهم المعينة لهذه، بيد أن ملكي صادق وحده الموهوب بالسمات المسيانية (قا؛ مز ١١٠). في قمران يُعتقد بأن ملكي صادق كائن سماوي وأنه سيدين الكفار. لا يظهر موضوع ابْنِ الْإِنْسَانِ بشكل واضح في هذا السياق، لكن مِنْ الواضح أن بعض الوظائف القرارية لابْنِ الْإِنْسَانِ يُمكن أن تنطبق بنفس الطريقة على الملائكة أو الكائنات السماوية.

(هـ) لم تثمر محاولات إلقاء ضوء أكثر على معنى مفهوم ابْنِ الْإِنْسَانِ مِنْ الميتولوجيا الوثنية. مِنْ المؤكد تقريباً أن خلفية هذا المفهوم موجودة في ع.ق، حيث يجب أن يُفهم ابْنِ الْإِنْسَانِ بشكل إجمالي أنه إسرائيل كورث أتم. برغم أن ابْنِ الْإِنْسَانِ مُقدّر للحكم ويمر بخسران لسبائته ويعاني، لكنه أخيراً سيُبرر مِنْ الله. إن ما يبدو واضحاً جداً، بعيداً عن ذلك، هُوَ سلسلة الاستخدامات التفسيرية المستقلة لـ دانيال ٧ مِنْ قبل كُتّاب ٢ إسد وَ ١أخ، ليس تطوراً مستمراً لتقليد ابْنِ الْإِنْسَانِ.

ليس مجرد أي إنسان الذي يأكل ويشرب، لكنه الإنسان الإسخاتولوجي المرسل من الله، من ثم، لا يمكن أن يكون هناك أي بديل للعبارة "ابن الإنسان" كتعيين إنفعالي منه.

(ج) الوضع المُعَدَّ في مت ٨: ٢٠ على الأرجح عبارة "ابن الإنسان" الذي ليس له ماري، فهي تعني يسوع نفسه الذي يُشدد تلاميذه استعداداً للتلمذة واللا ماري. يوجد هنا سؤال، ليس بشأن وجود إنسان، لكن المصير الأخروي الذي يُميز وجود "ابن الإنسان".

(د) بينما يُمكن النظر لـ مر ٢: ٢٧-٢٨ على أنه تعليق من مرقس لقراءته، إلا أنه على الأرجح أن يسوع يُعبر هنا عن سلطانه الخاص كرب السبب الذي أعطاه الله لشعبه.

(هـ) مت ١٦: ١٣ ("مَنْ يَقُولُ النَّاسُ إِنِّي أَنَا ابْنُ الْإِنْسَانِ؟") يُعطي تلاقي لافت للنظر للمسألة الأبسط ليسوع التي سجلها مرقس هنا بعبارة "ابن الإنسان" التي هي من المحتمل أن تكون تعييناً صافياً ليسوع الذي فقد أية إشارة أخروية. على أية حال، فهي تجيء على نحو قريب رافع من أن تكون إسهاباً لـ "أنا".

٣. إغلايات "ابن الإنسان" طريق الآلام. يلفت النظر مدى تأكيد رسوخ فكرة "ابن الإنسان" في التنبؤات العامة للآلام (مر ٨: ٣١؛ ١٠: ٣٣) وفي الأقوال الرؤيوية من ٩: ١٢ و ١٧: ٢٥. يجب أن تدن الجذور القوية لمفهوم "ابن الإنسان" هنا إلى المواضيع في أشعياء ("الغديّة" إسرئيل، أش ٤٣: ٣-٧؛ تقديم الربّ "نفسه ذبيحة إثم" ٥٣: ١٠). وهو ما يجب أن يفرض بأن "ابن الإنسان" يجب أن يجلبه بمعارضة شعبه (تقليد ربط بحالة التعيين *bar nāšā*).

معاناة يسوع تُقدّم مشاكل خاصة للباحثين: هل كان مفاجأة عندما وجد نفسه مقبوضاً عليه دون سابق إنذار في صراع والم في أورشليم؟ أو هل دخل يسوع عمداً طريق الآلام الموضوع عليه من قبل أبيه؟ إذا؛ كما يبدو أن الأرجح هو الحالة الثانية، فالصراع الذي انتظره والمعاناة الموجهة إليه يجب أن تثبت بشكل تفسيري.

(أ) مر ٩: ٣١ يخون الأرامية، أو يتلاعب بالكلمات العبرية ("ابن الإنسان.. الناس")، الذي يمكن أن يكون مرجعه ليسوع نفسه. فالثقافة أسلم "ابن الإنسان" إلى أيدي الناس (قا؛ لو ٩: ٤٤). بينما يوه فقط هذا النص بكونه "يُسَلَّمُ إلى أيدي الناس" (دون ذكر القتل)، فمن المحتمل علينا أن نقبل الكلام على وجهين: الله أسلمه - الناس سلموه للموت.

(ب) يسجل مر ٨: ٣١؛ ٩: ١٢؛ لو ١٧: ٢٥ قول آخر "ابن الإنسان" هو من ناحية يتحدث عن قضاء إلهي (*dei*)، يجب أن، مر ٨: ٣١؛ لو ١٧: ٢٥، ومن ناحية أخرى، يؤكد توليفة "يَنْتَبِهُ أَنْ يَتَأَلَّمَ كَثِيرًا وَيَرْفُضَ مِنَ الشُّيُوعِ وَرُؤَسَاءِ الْكَهَنَةِ وَالْكَتَبَةِ" (مر ٨: ٣١، يُلْمَح إلى الرفض من قبل "بنائون" مز ١١٨: ٢٢).

صوّر ع. ق حياة "البنار" أو "خادم الربّ" (أش ٥٣: ٨، ١٠؛ حك ٢: ١٧، ٢٠) كنهاية ليس بالمعاناة لكن في جواب أخروي من الله. فالأبرار سيُرفعون (تث ١٨: ١٥) أو يتسامون (أش ٥٢: ١٣). ولكي نفهم يسوع يجب علينا، بقدر الإمكان، أن نبحث عن المكافئ في العبرية والأرامية.

(ج) يبرز لو ٢٢: ٢١-٢٣ و ٤٨ بين إغلايات يسوع النبوية عن المعاناة. يجب أن نفترض خلف كلتا الفقرتين نسخة أرامية أو عبرية والتي تؤكد على خيانة "رفيق المائدة" أو "صديق". فالتعبير "ابن الإنسان" يعطي هذه الكلمات نغمة جدية وتوكيدية؛ وهما يُشيران إلى أئله وأحقر ما يمكن حدوثه في إطار الثقة والصداقة الإنسانية.

(د) في ترجمة مر ١٠: ٤٥، يجب أن نأخذ في الاعتبار علاقته الوثيقة بـ لو ٢٢: ٢١. تؤكد هذه النصوص خدمة يسوع وتشير في

ع. ١. تعيين يسوع كإبن الإنسان والتقليد الأقدم. (أ) التصريحات التي يتكلم فيها يسوع عن نفسه كإبن الإنسان تشير إلى إمتلاكه سلطة مؤكدة (مثل؛ مر ٢: ١-١٢) أو توطنه لطريق معاناة معين له (مثل؛ ٨: ٣١-٣٨؛ ٩: ٣١؛ ١٠: ٣٣-٣٤). بيد أننا نجد أيضاً تصريحات عن ابن الإنسان الآتي، وهو ما يعكس التقليد الرؤيوي (مثل؛ ١٣: ٢٤-٢٧؛ ١٤: ٦٢). إن العبارة اليونانية *ho huios ton anthrōpou* مُشتقة من سب المترجمة من الأرامية، *bar nāšā*، وهذا يُرينا بأن المُبشرين قد ربطوا الأهمية المسيانية بالترجمة اليونانية.

(ب) رأي أباء الكنيست بشكل عام في العبارة *ho huios ton anthrōpou* أنها إشارة إلى بشرية يسوع. بيد أنه إذا رجع أحد إلى العبرية أو الأرامية، نجد مكافئ هذه العبارة، تمييزاً بارزاً لـ "هذا الإنسان" عن كل البشر الآخرين. إذا من المُستحسن عدم التنبذ الكامل لأي صلة بالرويا ولا التركيز على دا ٧ أو تقليد آخن، على وجه الحصر، كمصدر تاريخي ديني. يبدو أن يسوع قد صيغ هذا التعبير بطابعه الخاص، إذ يُشير "ابن الإنسان" إلى فصل تاريخي فريد يقود من الإذلال إلى الإعلاء، ويشتمل، بلا شك، على فكرة كل من الانخفاض الحالي لكونه بشراً وأيضاً إزدهاره بعد تبريره وسلطانه من قبل الله.

(ج) لا يجب على الفرد أن يفصل أبداً الأقوال عن "ملكوّث الله" عن أقوال "ابن الإنسان" (بما تتضمنه من إمكانياتها المسيانية). فكل مجموعة من هذه الأقوال لا تستثنى الأخرى، إذ أنهما مترابطتين معاً. ولا يجب على الفرد أن يخلط الموضوع المسياني بفكرة ابن الإنسان. فالعناصر المرتبطة بالمسيا تهم إسرائيل، كما يوضح ع. ق، لكن فكرة ابن الإنسان تتعلق بتحقيق هدف الإنسانية. ليس من قبيل الصدفة إلا يرتبط مفهوم ابن الإنسان فقط بمهمة تاريخية معينة، لكنه يتضمن أحياناً أيضاً تمييزاً عن البشر الآخرين.

(د) ليس من الصحيح تاريخياً إنكار استخدام يسوع لتعبير "ابن الإنسان" وأن نحيل هذه المشكلة إلى مراحل لاحقة للجماعة المسيحية. في التقليد الإزاني، هذا التعبير مُستخدم فقط من قبل يسوع وحده، وليس بأسلوب خطابي له ولا اعتراف له. لم يكن التعبير "ابن الإنسان" إسماً ولا لقباً لكنه علامة دور إسختولوجي خاص. ومع ذلك؛ فهناك ارتباط بين الأقوال الحالية ليسوع (راجع ما سيلي) والأقوال المستقبلية (مر ٨: ٣٨؛ لو ١٢: وما يوازيهما).

من المهم ملاحظة أن طريق يسوع عبر المعاناة إلى المجد لهما ما يوازيهما في التقليد الرؤيوي: سلطة هابيل للحكم (وص أب ١٣: ٢-٣)، وإرتفاع أخنوخ، وترجمة إيليا وخادم الله (أش ٥٣) كلهما تزدّد وقوداً وفيرا لرجاء تمجيدهم من قبل الله، في طريق واجد عبر المعاناة (لو ٢٢: ٦٩). وهكذا يتبع يسوع طريق ابن الإنسان إلى القديم الأيام (دا ٧: ١٣) ولا ينزل من السماء إلى الأرض.

٢. تصريحات أنية في الإنجيل الإزاني. نبدأ الآن تحليل أقوال "ابن الإنسان" في الإنجيل، (أ) يقدم مر ٢: ١٠ يسوع كـ "ابن الإنسان" الذي له سلطان على مغفرة الخطايا على الأرض؛ وأنه يُمكن أن يتصرف بسلطة فريدة في هذه الساعة الأخروية. تفيد عبارة "ابن الإنسان" هنا أيضاً تقديم الصراع مع المُعلِّمين المعادين للشرعية إلى المُقدِّمة. ربما تُشير ضمناً مت ٩: ٨ إلى أن يسوع يمنح نصيباً من هذا "السلطان للناس"، إلى جماعته. من ثم فإن هذه المادة لها مكان في المناقشات بين الجماعة المسيحية واليهودية، مُثيرة قضية إن كان يسوع يقترب بعناية جداً من إمتيازاته اللاهوتية.

(ب) في مت ١١: ١٨-١٩ يقارن يسوع مجيء يوحنا المعمدان بمجيء "ابن الإنسان". هذان الشاهدان يظهران بطرق مختلفة، فابن الإنسان يأكل خبزاً ويشرب خمرأ (مت ١١: ١٩؛ لو ٧: ٣٤). لاحظ أنه

السياق لعنصرين من عناصر الخدمة وتسليم الشخص حياته وكيف يكونان معيارية للتلمذة. فإله هو النموذج، لأنه هو نفسه يخدم شعبه بدلاً من أن يجعلهم يخدمونه (أش ٤٣: ٢٢-٢٤)؛ ولا يجب أن نهمل هنا الإشارة إلى خادم الرب الذي أسلم حياته للموت (٥٣: ١٢).

٤. خلاصة تقليد "ابن الإنسان" الرويوي. (أ) من بعض نواحي التمييز بين التحقيق الذاتي "أنا" و المطابقة الرويوية "ابن الإنسان" في مت ١٠: ٣٢-٣٣؛ مر ٨: ٣٨؛ لو ١٢: ٨-٩ جسور بيانات الحاضر والمستقبل. هذا يفترض خلق جماعة تكون خاضعة للشرعية النبوية للتلمذة. إن الحدث النبوي بمثابة تحديد لمستقبل أولئك الذين يقررون وأولئك الذين ينكرون. فـ "ابن الإنسان" كيان مستقبلي يُعتبر بديهياً كموضوع اعتراف. يواجه التلاميذ هنا بالمآسي التي تدعو إلى القرار العتيدي. ويسوع نفسه يُشارك في هذه المأساة ويواجه كل تلميذ بقرار فردي.

(ب) يتعلق مت ١٠: ٢٣-٢٤ الذي يتقارب بشدة مع ١٠: ٥-٦ باضطهاد أتباع يسوع داخل فلسطين. على الرغم من هذا فإن المهمة يجب أن تنحصر في مدن إسرائيل، ولا تستبق بالكراسة في المقاطعات الهلينية. تعرض هذه النصوص تعزية لأتباع يسوع في زمن الاضطهاد الأخرى.

(ج) يشكل لو ١٨: ٨ الخاتمة لمثل ويطرح سؤال: "متى جاء ابن الإنسان ألعنه يجد الإيمان [الإخلاص] على الأرض؟". يعني ذلك، هل العهد الذي قطعته ابن الإنسان مع شعبه سيبقى محفوظاً بالإخلاص، والتناغم، والتواضع؟ في أحد التقاليد، يرى إبراهيم الخطايا على الأرض ولديه القدرة على إقامة القضاء، غير أنه لا يستطيع أن يوقع القضاء خشية أن يدمر الخليقة (قا؛ وصي أب ١٢). لذلك يبدو أنه طبقاً لإحدى وجهات النظر اليهودية- في كل جيل يوجد "بار" الذي يكون من نصيبه السلطة على تقرير مصيرهم. يجب أن نلاحظ مدى احتمال تقارب وجهات النظر هذه مع المثل في لو ١٢: ٣٦؛ فمتى أتى السيد قارعاً، فهو يريد أن يجد خدامه مستمرين ساهرين.

(د) الإنذار التحذيري في لو ٢١: ٣٦ يُظهر "ابن الإنسان" كشخصية أخرى تمتلك السلطة الكاملة للقضاء. وللتأكد يمكن أن نشكك مادة ١٨: ٨ و ٢١: ٣٦ من يسوع، مع ذلك فبعض الدارسين يرجعونها لتقليد الجماعة مثل الذي طور في ١ أخ (رج ما سبق).

(هـ) قول يسوع أثناء محاكمته ("منذ الآن يكون ابن الإنسان جالساً عن يمين قوة الله" لو ٢٢: ٦٩) يحمل علاقة برويوية "ابن الإنسان"، مثل الشعب البار لـ ع. ق (هابيل، أخنوخ، نوح، إبراهيم، ملكي صادق) مُمجد ليكون مع الله. إنه البار للأزمنة الأخيرة والآخر في سلسلة الشهود.

(و) فيما يتعلق بالإمكان التي يرد فيها تعبير "ابن الإنسان" في الأناجيل الإزائية، في بعض الحالات قد يرجع استخدامها بسبب عمل كتاب الوحي الإلهي. فيعتقد أن مت ١٣: ٣٧-٤٣ بشكل عام أنه تفسير متى الخاص لمثل الزوان. بالإضافة، في مت ٢٨: ١٦ يبدو أن متى أعاد صياغة القول الصعب في مر ٩: ١ لكي ما يوضحه لقائه. في لو ٦: ٢٢، حين يتكلم يسوع عن إمكانية الاضطهاد "من أجل ابن الإنسان"، يقدم متى عرضاً موازياً لها "من أجل" (مت ٥: ١١)، من المفترض أن لوقا قد احتفظ بالشكل الأصلي لتصريح يسوع الذي أشار فيه إلى نفسه كرمز للرفض ودعا أتباعه للإستعداد لمواجهة نفس المصير.

القول عن التجديف و ابن الإنسان (مت ١٢: ٣١-٣٢؛ لو ١٢: ١٠؛ قا؛ مر ٣: ٢٨-٢٩) صعب فهمه جداً (← diabolos، ١٣٣٣). في مرقس، يسوع في الواقع يقول بأنه يمكن أن يُغفر للبشر كل خطية إلا التجديف على الروح، الذي تظهر قوته في أعمال النعمة لئیسوع. وفي لو ١٢: ١٠، أن التجديف على ابن الإنسان (يسوع) يمكن أن يُغفر،

لكن ليس التجديف ضد النشاط الظاهر للروح. يقف هذا القول في علاقة متوترة مع ١٢: ٨-٩، حيث أن ابن الإنسان شخصية مجدة لا يمكن أن يُجذب عليها بحصانة، ربما تم قول هذه الأقوال في مناسبات مختلفة.

لو ١٩: ١٠ يُضيف لصورة السلطان الحاضر لابن الإنسان بتخصيص مهمه له كراعي يسعى ويُخلص الخراف الضالة (قا؛ مت ١٨: ١١، راجع ملاحظة ت.ي). الأقوال الأخرى تشير إلى نشاط ابن الإنسان في المستقبل (ويقول آخر: من وجهة نظر يسوع الزمنية). القول الذي يقارن بين ابن الإنسان مع يونان (مت ١٢: ٣٩-٤٠؛ لو ١١: ٢٩-٣٠) من المحتمل أنه يجب أخذه كمقارنة بين نجات يونان الأعجوبة من الموت وتبرير الله لئیسوع بإقامته من بين الموتى (كما يوضحها متى).

يحتوي مت ٢٤: ٣٧-٤٤ و لو ١٧: ٢٢-٣٧ على إشارات ليوم أو مجيء ابن الإنسان، الذي يقارن بالطوفان ودار سدوم وعمورة، حيث كلاهما تم بشكل فجائي على الذين أخفقوا في الإستعداد لما يمكن في المستقبل. ومع ذلك لا يجب على أتباع يسوع ألا يكونوا مستعدين. إنهم سيشتبهون التحقيق (١٧: ٢٢)، ويجب أن يكون سهل التمييز جداً عندما يأتي. فمازال هناك وجود خطر ضلال من الأنبياء الكذبة أو الاتعاب المقبلة، لذا يجب على الأتباع أن يكونوا متيقظين وغير مشغولين بهموم الحياة الدنيا.

تقرب مجيء ابن الإنسان، المفترض مسبقاً في هذه الأقوال، يجد تعبيراً في التقليد الرويوي، خاصة في دا ٧: ١٣. وهذه الإشارات ستوضح في النص الوارد في مر ١٣: ٢٦ و ١٤: ٦٢؛ يجمع النص الأخير بين مر ١١: ١ و دا ٧: ١٣ مصوراً تبرير ابن الإنسان من الله ومجيئه للدينونة (لربما يكون هناك بعض التأثير من زك ١٢: ١٠). الهدف من القول في مر ١٤: ٦٢ إظهار كيف يُعيد يسوع تفسير الأمور المتعلقة بالمسيا بمعنى ابن إنسان دا ٧: ١٣ (قا؛ مر ٨: ٢٩-٣١). مجيء ابن الإنسان في ١٣: ٢٦ يرتبط بتجميع شعب الله ونجاتهم من محنة الدينونة.

(ز) في ضوء المادة الإزائية يتضح شيان: (i) لا يجب علينا ترجمة مفهوم "ابن الإنسان" بالمعنى الضيق جداً كريستولوجياً، بل بالحري، ليخدم تأسيس البير الأخرى، (ii) أوجد المعلمون المسيحيون والأنبياء في وقت أبكر نماذج متنوعة يلعب فيها "ابن الإنسان" دوراً. لذا دا ٧ ليس بالعامل الوحيد في تقرير أهمية هذه النصوص.

٥. ابن الإنسان في الإنجيل الرابع، (أ) إنجيل يوحنا، يبدو أنه أحد آخر كتب ع. ج تدوينا، وهو يعكس تطوراً للاهوت ابن الإنسان. يجب أن يعتبر هذا التطوير ليس فقط كتعبير عن عقيدة مؤكدة لكن أيضاً كنتيجة صراعات الكنيست الداخلية والخارجية. يقدم هذا الإنجيل يسوع كالشخص "المرسل" من السماء والذي يُمثل الله في كل من "ابن الله" و "ابن الإنسان".

بقدر تعلق الأمر في يو ١٣: ١٦، ٢٠، بتقليد إستخدامات المادة الإزائية (مت ١٠: ٢٤، ٤٠). كلا الشاهدين يتكلمان عن تنفيذ مهمة مكلف بها من قبل الله. حتى الإسناد الممنوح لئیسوع، "ابن الله"، يُصان من الإدعاءات التجديفية في إشارة إلى تقليد ع. ق حول مثل هذه المهام (يو ١٠: ٣٤-٣٦؛ قا؛ مر ٨: ٢٣، ٦).

(ب) يحتوي مفهوم "ابن الإنسان" على عناصر رويوية، لكنه في حد ذاته يُعطى إعادة تقييم kerygmatic. تُقرر مهمة الله "نزول" و "صعود" (يو ٣: ١٣، ٣١؛ ٦: ٦٢). يحدد هذا الإرسال "طريقة" ويشكل مصيره منه الذي- في مهمة الشخص الذي أرسله- يُمضي في هذا الطريق بنفسه ويأخذ آخرين معه على إمتداده. تحدث الراؤون عن رحلة إلى السماء و الصعود الغنوسي للعالم السماوي؛ برغم هذا،

تبدو مختلفة. سد "يرفع" يسوع على الصليب، تلك الكلمة تُحيل إلى كل من الوجود المرفوع جسدياً بالموت وإلى الوجود "تمجّد" من الله في موته وفي قيامته. كائن الإنسان الذي مات على الصليب، فيسوع هو مصدر الحياة الأبديّة (٦: ٢٧، ٥٣).

على أية حال، فإن الفقرات الأخرى تؤكد على أن ابْن الإنسان قد نزل من السماء (يو ٣: ١٣؛ ٦: ٦٢)؛ هذا الفكر عن أسبقية وجوده يغيب عن الأقوال الازائية، وهو ما يثير مسألة إن كان هذا الفكر قد تأثر به يوحنا من جهات أخرى. وعلى ذلك فقد ربط بعض الكتاب بين هذا المفهوم والتأمل الغنوسي، إلا أنه من المهم ملاحظة أن مواد الصورة اليوحناوية لابْن الإنسان يمكن أن قد وردت بشكل كبير في ع. ق والتقليد المسيحي. (i) "ابْن الإنسان" لقب الجلالة في دا ٧ والانجيل الازائية، (ii) نزول ابْن الإنسان من المحتمل ضمنى في دا ٧. (iii) وصف يوحنا لارتفاع ابْن الإنسان مُقدّم من جهة خادم يهوه (أش ٥٢: ١٣) وفي ضوء القيامة، (iv) يؤكد يوحنا على التحقيق الحديسي الحاضر لتوقعات أخروية. هذه العناصر تُفسّر بتوسع استخدام يوحنا للمميز للقب.

٦. مفهوم "ابْن الإنسان" في باقي ع. ج. (أ) في التقليد البولسي نجد فكرة "الإنسان .. من السماء" كنموذج مناقض لـ "الإنسان .. ترابي" (١كو ١٥: ٤٧-٤٨)، أو بشكل تفسيري، "آنتم الأخير" كنموذج مناقض لـ "آنتم الأول" (١كو ١٥: ٤٥). ربما هنا أيضاً كما كان الحال مع فكرة ابْن الإنسان- اعتنق مفهوماً رؤيويّاً وقتياً تُكَيّف مع شكل عقيدة الخلاص المستندة على شخصية *anthrōpos*. يمكننا أن نكتشف آثار تقليد ابْن الإنسان الرؤي الأقدم في استخدامات مز ٨: ٦ في ١كو ١٥: ٢٧. رغم ذلك نلاحظ كيف أن بولس يتفادى هذه الفكرة الرؤيوية في وسط محيطه الهليني. فهو يهتم بالأحرى لوضع الإنسانية الجديّة في مكانها ضمن حدث الخلاص بدلاً من كونها تحت الخطيّة والموت (قا؛ رو ٥: ١٢-٢١). إن رؤيته للتاريخ تأخذ خواص تجريدية وحقيقية الوجود.

(ب) عب ٢: ٦-١٠ يستخدم مز ٨: ٤-٦ لإثبات أن هذا "الإنسان" و "ابْن الإنسان" يجب أن يجتازا عملية في تاريخ الخلاص قبل أن يحكما العالم الآتي. إن الصلة بين "الإنسان" و "ابْن الإنسان" ضرورية هنا؛ وهي تشير إلى المراحل المختلفة لحياة يسوع وهكذا يؤكد أن هدفه النهائي لم يُبلغ حتى الآن (عب ٢: ٨). كما في يو ١: ٥١، "ابْن الإنسان" هنا يتضمن جماعة المؤمنين.

عب ٢: ٥-٩ يزودنا بالدليل الأول لحل الترابط بين المسيا والقوات الملائكية، والتي تطورت في الرؤيا. ذلك يعني أن ابْن الإنسان والبشر في تاريخ الخلاص، بيد أنهما على مستوى مختلف عن الملائكة. كما يُلقى ضوءاً جديداً أيضاً على مز ٨: ٥-٧. الإقرار في ع. ق الذي حدد كرامة الإنسانية الخلقية بالإشارة إلى قدرة الله الخلاقة تشير هنا للمجد المنسوب تنافضياً للواحد الذي يلحق به العار.

(ج) بالرغم من أن فكرة ابْن الإنسان مُرسّخة بشكل قوي في إنجيل لوقا في الأقوال عن الدينونة والمجيء الثاني، إلا أن نفس الشيء لا ينطبق على الأقوال المتوافقة مع سفر أعمال الرسل. لذا فشهادة إستفانوس في أع ٧: ٥٦، بأن ابْن الإنسان واقف (غير جالس) عن يمين الله بارزة بدرجة أكبر. هذا يرينا بشكل واضح بأن فكرة ابْن الإنسان أحيطت بتفسير هليني أيضاً في تعبيرات رؤيوية.

تم تقديم خمس طرق لتفسير أع ٧: ٥٦؛ (١) قام يسوع لاستقبال إستفانوس في المجد السماوي؛ (٢) قام يسوع كمدافع أو شاهد عن إستفانوس في المحكمة السماوية (قا؛ لو ١٢: ٨)؛ (٣) قام يسوع بأخذ ميراثه المسياني؛ (٤) اعتقد بأن يسوع قائم (منتصباً مثل الملائكة) أمام الله؛ أو (٥) قام يسوع، كما يقوم الله ليواجه أعداءه (قا؛ مز ٣: ٧؛ ٧: ٦؛ أش ١٤: ٢٢).

بالنسبة ليوحنا السؤال الحاسم هو الذي يُعطي الشهادة الحقيقية، التي تخوله لجلب هذه الرسالة، والذي يمتلك حق أن يكون سامياً لكي يكون مع الله. يُقابل "الصعود" السمو، و "النزول" التجسد (قا؛ يو ٣: ١٣ مع ٣: ١٤؛ أيضاً ١: ١٤ ← *hypsō*، ٥٧٣٨). يسوع الذي أتى في جسد (١يو ٤: ١-٣؛ ٢يو ٧) هذه التصريحات، المعادية للغنوسية، التي تؤكد على الطبيعة الفريدة لإرسالية يسوع. إن المفهوم اليوحناوي لـ "ابْن الإنسان" يُمكن أن يُرى في شهادة للاهوت يسوع نفسه.

إن الوعد الذي في يو ١: ٥١ له صدى يهودي- مسيحي مبكر؛ إذ يستعيد قصة يعقوب (تك ٢٨: ١٠-١٧). لقد أخذ التقليد الراباني الكلمات "وهذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها" للإحالة إلى سلم أو إلى يعقوب نفسه. الآن يحل ابْن الإنسان محل السلم، كما يرى يوحنا، على ما يبدو، ابْن الإنسان كبديل مكان يعقوب: إما أن يصبح يعقوب رمزا أخروياً لابْن الإنسان أن تتطابق هوية ابْن الإنسان مع إسرائيل الحقيقي. في تاريخ الخلاص يعادل ابْن الإنسان إسرائيل الأرضي والان يُمثّله.

(ج) يخبرنا يو ٥: ٢٧ أن الأب أعطى الابن سلطاناً ليدين لأنه "ابْن الإنسان" (ينعكس هنا في المقالة غياب قواعد اليونانية الصحيحة). والسؤال المفتوح هو إذا ما كان هذا النص يُشير إلى الوجود الإنساني الفريد لیسوع أو إلى المنزلة المشار إليها في دا ٧: ١٠، ١٤. ربما ترتبط هذه المادة بـ "وص أب"، لأنه يوجد إنكار ضمنى بأن الله نفسه سيدين، على أساس أن البشر يجب أن يُدانوا من قبل بشر (١٣: ١٢). على ضوء هذه الفكرة سيفهم بأن بعض الناس الأبرار مختارون كقضاة.

(د) الرسول السماوي عند يوحنا نظير موسى. يهتم هذا الإنجيل بمهمة وسلطان يسوع، ليس في الفكر الرؤيوي. فالذي يأتي من السماء، يفوق موسى (يو ١: ١٧؛ ٥: ٤٥). فموسى الذي صعد ونزل عندما جاء من سيناء (خر ٢٤: ١٢؛ ٣٤: ٢٩). فإن يسوع قد صعد ونزل بطريقة أخرى، ونال مجداً آخر غير الذي ناله موسى. يحتوي المفارقة بين موسى ويسوع على مجادلة إنفعالية ضد المفهوم الراباني للخلاص.

يتضح هذا التباين في الفقرة الخاصة بالخبز الذي من السماء في يو ٦. يحتوي هذا القسم على ثلاثة أقوال "ابْن الإنسان"، والتي تكشف التقسيم البنائي للفقرة (٦: ٢٧، ٥٣، ٦٢)؛ ويأتي سلطان ابْن الإنسان واضحاً في ٦: ٢٧. الإسنادات الثنائية "سماوي/ أرضي" أو "خالد/ فان" تصوغ شخصية الرسول وعطاياه. هناك تغيير جذري في طريقة التفكير الأخروي، للمسيح كالرسول السماوي، ابْن الإنسان، يمنح طعاماً باقياً، الجالب حياة أبديّة. رسالته صحيحة.

(هـ) بالكلمتين "أنا كائن" (خاصة في يو ٨: ٥٨)، يعلن الرسول السماوي بطريقة عمل إله ع. ق (قا؛ خر ٣: ١٤؛ أش ٤٣: ٢٥). يتخذ ابْن الإنسان صفات الله و يهوه. بشكل تدريجي سندرك الحقيقة، طريقة الدور الفريد من سياق تاريخ الخلاص (يو ٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٢٣؛ ١٣: ٣١). هذه العملية، التي تتأصل في التاريخ وتصوغ التاريخ حتى الآن من البداية، تعتمد على فكرة ابْن الإنسان. بقر تعلق الأمر بالحشد غير المؤمنين، فالادعاء للمنزلة الميسانية وارتفاعه فوق ابْن الإنسان يبدو متعارضاً (١٢: ٣٤). على أية حال، يعرف يوحنا بأن الذي "يبقى" وعملية تاريخ الخلاص ليستا متعارضتين، بل بالحري تفترض إحداهما الأخرى.

تطرح أقوال ابْن الإنسان في يوحنا مشاكل متنوعة متى اعتبرت مرتبطة بالتقاليد الازائية. يُستخدم اللقب، في بعض النقاط، بنفس الطريقة التي في الأنجيل الأخرى حين يُشير لموت وقيامه يسوع (يو ٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٢٣؛ ١٣: ٣١-٣٢) وإلى فعاليته كديان (٥: ٢٧؛ قا؛ ٩: ٣٥-٣٩). بيد أن المفردات التي في هذه التصريحات

لا يجب أن ننسى أن تك ٦: ٢، ٤ يتكلم عن "ابناء الله" الذين اتخذوا لأنفسهم "بنات الناس" وأصبحوا آباء لـ "الجنابرة Nephilim" (قا؛ "بنو الله" السماويين في أي ١: ٢٦: ٢؛ ١١: ٣٨: ١٧؛ ٢٩: ١: ٨٢: ١٦: ٨٩: ٧). هنا دليل على الفكرة التصويرية لمحكمة سماوية. على أية حال، فإن فكرة "ابناء الله" تستبدل بعبارة أخرى، مثل "ابناء السماء"، "الاشياء المقدسة من السماء". التعاليم البشرية في كل فن وعلم تعود للملائكة (أخن ٦-٨). وسقوطهم هو الكارثة الحقيقية للتاريخ.

٢. الملك كائين لله الرجاء الحاسم للمسيانية لاحقاً (← *Christos*، ٥٩٨٦) يجيء في نبوة ناثان في صم ٧: ١٢-١٦ حيث سيؤسس الله بيتاً وملكوتاً أبدياً لداود. وسيكون الله أباً لابن داود، الذي سيكون ابناً لله. من ثم فالتغييرات السلالية في بيت داود حوّلت للشرعية الإلهية للتعاقب. واستبدل العهد الأصلي بين الشعب وملكهم بعهد أعطاه الله نفسه، ألا وهو الذي كان بينه وبين البيت الملكي.

في مز ٨٩ هناك إنطباعات على هذه الشرعية الإلهية، حيث حيث يستأنف ناظم المزامير بالتشفع للملك، البكر، الأكثر سمواً من كل ملوك الأرض (٨٩: ٢٧-٢٨). كان هناك أيضاً مراسم تتويج مستندة إلى صم ٧: ١٢-١٦، إذ يُمكن للملك أن يبدأ حكمه فقط بعد أن يعترف به يهوه كائنه (مز ٢: ٧)، ويقلده بالتاج الملكي (٢مل ١١: ١٢؛ مز ٢١: ٣) والصولجان (١١٠: ٢). صيحة الفرح في أش ٩: ٦ ("يولّد لنا ولد وتُعطي ابناً") ربما تكون قد نشأت عن صيغة شكر دينية (قا؛ مز ٢: ٧).

يُصور أش ٩: ٢-٧؛ ١١: ١-٩ تتويج الملك الآتي للخلص وتجهيزات الغصن الجديد لسلسلة داود بمواهب روح الله. في إعلانه للنبوة، يتلقى الاسماء التي تعد بالخلص وتصور تأسيسها. وبمجينها، سيكون نهاية تاريخ الإنسانية الحزين، فهو من سيجلب خلاص العالم كله.

٣. التأثيرات الخاصة بهذه البدايات في أواخر ع. ق في اليهودية (أ) وصف الحدث الأخروي وضع على شفا الله في يوب ١: ٢٢-٢٥ حيث يفترض إرتداد إسرائيل، ورجوع الشعب بكل إخلاص، بقلب ونفس متحمسين. فأنه نفسه سيختن قلوبهم يومنهم الروح القدس: "يُدعون كلهم أولاد الله الحي، فيعرفهم جميع الملائكة وجميع الأرواح، ويعلمون أنهم أولادي وأنا أبوهم الحقيقي والشرعي" (قا؛ ٢: ٢٠؛ ١٩: ٢٩).

في قمران تأخذ هذه العملية الأخروية شكلاً متميزاً. وبشكل محدد، توصف الصلات بين جماعة المختارين كبنوة (أبناء النور): نج ١: ٩؛ ٢: ١٦؛ أبناء رضاه: مد ٤: ٣٢-٣٣؛ أبناء النعمة: مد ٧: ٢٠). في إسرائيل، تحدث العودة وتحويل شعب الله في جماعة التي تدعي لنفسها تحقيق وعود ع. ق.

في ٢ إسد ٧: ٢٨-٢٩؛ ١٣: ٣٢، ٣٧، ٥٢؛ ١٤: ٩ نجد العبارة "ابني" التي يُمكن أن تتبع *pais* اليونانية (← ٤٠٩٠) أو التقليد العبري *ebed*. تتوافق هذه الإشارات مع مز ٢: ٧؛ أش ١١: فتأكداتهم الرئيسية على النضال الرويوي مع الأمم.

(ب) يضع التقليد الحكمي اليهودي قيمة عظيمة للخياة الفردية للشخص البار. سي ٤: ١-١٠ (النص العبري) ينتهي بالوعد، "فتكون كائناً للعلي وهو يحبك أكثر مما تحبك أمك". كما تمكن صورة الشخص البار أيضاً في خلفية حك ٢: ١٣-١٨ (رج ملاحظة رقم ٨ ت.ي)، حيث يدعي معرفة خاصة بالله ويدعو نفسه ابن الله وأن الله أباه. فإن كانت طريقة حياته تختلف عن الآخرين، فيمكن اعتباره خادم الله بمعنى أش ٥٣. وفي حك ٥: ٥، يُحسب الشخص في عداد الأبرار "بني الله" وينال نصيباً بين القديسين (قا؛ أش ٥٣: ١٢؛ دا ٧: ١٨).

(د) الاستخدام اللغوي لـ *huios* ١: ١٣؛ ١٤: ١٤ يكشف صلات بدا ٧: ١٣. فكلتا الفقرتين تتكلمان عن "ثبته ابن إسمان" يسير "وسيط المناير" أو يجلس على سحب السماء. لاحظ أيضاً كيف يختلف سفر الرؤيا عن الأنابيل في إهمال الأداة. على ما يبدو أن هذا محاكاة لنص دا ٧: ١٣؛ "ابن الإنسان" في سفر الرؤيا هو الشكل الوارد في دا ٧: ١٣، بيد أنه الآن كحاكم وقاضي مُمجد. إنه في كل مظاهره كملك (دا ١٠: ٥؛ قا؛ رؤ ١: ١٣؛ ١٤: ١٥).

### *ho huios tou theou*، ابن الله

١. في ث ي ترد *huios* في الإشارات إلى "أبناء زيوس" وألته أخرى. صورت الأساطير اليونانية القديمة عالم الآلهة كعائلة واحدة كبيرة. حيث زيوس "أب الناس والآلهة"، وهناك فكر واضح بأن الآلهة يجب أن تتعايش مع النساء الفانيات وبذا تنجب الأطفال.

٢. كانت عبادة الحاكم المصري في غاية الأهمية، وهي التي أثرت في الإسكندر الكبير. لقد لُقّب كـ "ابن آمون" في الصحراء الليبية، أو كما بحسب التعبيرات اليونانية "ابن زيوس". تبنى وراثته، خاصة بطليموس، النسخة اليونانية للقب. لقد إنتشرت فكرة ابن الله، في ظل الإمبراطورية الرومانية، بيد أنها كانت مؤسسة على النظرية السياسية الرومانية. وبعد قتل القيصر سنة ٤٤ ق.م. وإعلان الوهيته، سمح أوكتافوس لأن يُعرف بذلك، على أساس تبنيه في ٤٥ ق.م. فقد كان *divi filius*، ابن الإله. لقد أسست هذه الاسماء التعريفية نفسها ببطي، كذلك الجزء من الاسم الذي يُشير إلى التسلسل النسبي. لقد ظل ذلك صحيحاً لكل الأباطرة.

٣. تفاخرت نقابات معينة بالإرتباط بالآلهة معينين وبذا يُمكنهم أن يدعوا أنفسهم *huios*، أبناء، أو *paides tou theou*، أولاد الإله (مثل؛ الأطباء "أبناء الإله" اسكليبيوس). كان سهلاً على الرواقين أن يفكروا في البشر كأولاد الآلهة، مؤيدين بذلك الوحدة النهائية لله والبشر. ثمة تعبير مميز للتفكير الرواقي وهو إمكانية إدراك الحرية والبركة المقدمتان من زيوس. كما تكلمت عن نظام عالمي وعن دماره، كما تكلمت الرسالة المسيحية عن الإنسانية والعالم، وعن الفداء منه.

٤. تقتضي مشكلة خاصة استخدام *theios* أو *theos* لوصف الناس التي أفعالهم أو موهبتهم تتجاوزان الناس العاديين. ينطبق هذا على وجه الخصوص على الشعراء أو العرافين، لكن أيضاً على القادة مثل ليساندر Lysander، ذو الهيبة الإلهية أو الصفات الإلهية التي يُحتفى بها. كما جاءت الأساطير لتحيط ولادات الناس المشهورين بهالة إلهية. فالولونيوسمن تيانا، على وجه الخصوص أحيطت ولادة بكل خصائص الهبة الإلهية، وأيضاً البنوة الإلهية، يبدو أنها منفصلة عن الهبة.

٥. على الرغم من هذا، يجب ألا نُزيد من قدر الأهمية اليونانية والخلفية الهلينية للع. ج. فمن الطبيعي أن المفكرين المسيحيين الأوائل لم يستطيعوا المساعدة بكونهم قد تأثروا بالبيئة الهلينية، بيد أنه من الأولى أن يتأثروا أكثر بـ ع. ق. كتابهم- والبيئة اليهودية التي زودتهم بالمفاهيم والمفردات التي بها تطور فهمهم لشخص يسوع. يعترف الأغلبية أن استخدام مع أناس موهوبين يفوقون البشر لا يحمل بالضرورة أي علاقة بمفهوم يسوع كائناً لله.

ع ق ١. إسرائيل والبنوة أحد العناصر التأسيسية لتقليد ع. ق هو أن إسرائيل قد أختيرت (← *eklegomai*، ١٧٢١) وذلك لموضع البنوة وهذا يُعطى تعبيراً، من جهة، إلى تبعية الابن والإدعاء الشرعي بالله كآب (← *patēr*، ٤٥٢) (مل ١: ٦)، ومن جهة أخرى، إلى العناية والمحبّة الممتدان لإسرائيل كـ "ابن بكر" لله (خر ٤: ٢٢-٢٣؛ أري ٣١: ٩). بهذا السياق فقط تكون رسائل الديونة والإعتراف بتأديب الله لهم تكون معقولة. وهذا زود إسرائيل بنمط تاريخي للإختيار ولمفهوم البنوة الذي لا يُفسر في الفئات الطبيعية على نحو نقي.

يَسُوعَ ضَمَنِيًّا مَنْزِلَةً بَنُوِيَّةً فَرِيدَةً. وَهِيَ تَنْتَاسِبُ بِشَكْلٍ جَيِّدٍ مَعَ إِشَارَاتِ يَسُوعَ الْآخَرَى لِلَّهِ كَابِيهِ.

إِنَّ الدَّلِيلَ عَلَى إِسْتِخْدَامِ يَسُوعَ الْخَاصِّ لِلتَّبَعِيَةِ الْمَحْدَدِ "ابْنُ" صَغِيرٍ نَسَبِيًّا (بَشَكْلٍ رَئِيسِيٍّ مَت ١١: ٢٧ وَمَا يُوَازِيهِ) يَرُدُّ اللَّقَبَ عَمُومًا فِي التَّصْرِيحَاتِ حِينَ يَخَاطَبُ الْآخَرِينَ يَسُوعَ، مِثْلَ الصَّوْتِ السَّمَاوِيِّ (مَر ١: ١١؛ ٩: ٧)، وَالْقَوَى الشَّرِيرَةِ (مَت ٤: ٣، ١٦؛ مَر ٣: ١١؛ ٥: ٧). فِي قِصَّةِ التَّجَرِبَةِ، يَرْفُضُ يَسُوعُ إِسَاءَةَ إِسْتِخْدَامِ عِلَاقَتِهِ بِاللَّهِ لِأَهْدَافِهِ الْخَاصَّةِ.

٣. الصَّوْتُ أَثْنَاءَ مَعْمُودِيَّةِ يَسُوعَ (مَر ١: ١١ وَمَا يُوَازِيهِ؛ لَوْ ٣: ٢٣). سَجَلَتْ كَلِمَاتُ فِي رِوَايَاتِ الْمَعْمُودِيَّةِ فِي كُلِّ الْأَنْجِيلِ (مَر ١: ١١ وَمَا يُوَازِيهِ) وَهِيَ تُشَكِّلُ الْمَدْرَ الْحَقِيقِيَّ لِكُلِّ التَّصْرِيحَاتِ عَنِ الْإِبْنِ، وَالْخَادِمِ، وَ الْمَحْبُوبِ، أَوْ الْمُخْتَارِ. هُنَا دُعِيَ يَسُوعَ، مُخْتَارَ اللَّهِ وَالْمُعَيَّنَ لِمَهْمَةٍ خَاصَّةٍ. مِنْ الْمَهْمِ أَنْ الصَّوْتِ السَّمَاوِيِّ يَرْتَبِطُ بِعُطِيَّةِ الرُّوحِ. إِذَا كَانَ تَقْلِيدَ *ebed* "حَاضِرٌ هُنَا، إِذَا *ebed* الْعِبْرِيَّةُ فِي أَش ٤٢: ١ تَمَثَّلَتْهَا *huios* وَ *bāhūr* بِـ *agapētos*، مُحِبُّوبٌ (مِلَاحَظَةُ، بِرِغْمِ أَنْ سَبَّ لَ أَش ٤٢: ١ تَسْتَخْدِمُ *pais*، خَادِمٌ، طِفْلٌ، وَ *eklektos*، الْمُخْتَارُ، ← *eklegomai*، ١٧٢١). لَقَدْ كَانَتْ مَعْمُودِيَّةُ يَسُوعَ عَلَامَةً عَلَى مَوْتِهِ، الَّذِي خَاضَهُ مِنْ أَجْلِ الْأُمَّةِ كُلِّهَا.

فِي نَفْسِ الْوَقْتِ، يَجِبُ أَنْ لَا نَنْسَى أَنَّهُ وَرَاءَ قَوْلِ الْمَعْمُودِيَّةِ مَز ٧ (رَاجِعْ أَيْضًا أَع ١٣: ٣٣؛ عِب ١: ٥)، الَّذِي يَسْتَحْسِنُ تَقْلِيدَ الْإِبْنِ. وَيُؤَكِّدُ النَّصُّ مِنَ الْبِدَايَةِ عَلَى اعْتِرَافِ اللَّهِ بِيَسُوعَ كَابْنِهِ هَذَا بِالإِضَافَةِ إِلَى أَنَّهُ خَادِمُهُ.

٤. مِثْلُ الْكِرَامِيِّينَ الْأَشْرَارِ (مَر ١٢: ١-٢ وَز). يَقَرُّ هَذَا الْمَثَلُ بِمُظْهَرِ الْإِبْنِ فِي تَبَايُنِهِ مَعَ الْإِرْسَالِ الْأَكْبَرِ لِلْخِدَامِ (الْأَنْبِيَاءِ). فَبِعَدَ أَنْ أُرْسَلَ الْمَالِكُ عِدَّةَ مَرَّاتٍ، يُرْسَلُ ابْنُهُ لِلْمُسْتَاجِرِينَ الْعُصَاةِ. بَيِّدَ أَنَّهُمْ تَصَلَّبُوا مُقَابِلَهُ، فَقَبِضُوا عَلَى الْإِبْنِ، وَقَتَلُوهُ، وَالْقَوَى خَارِجَةً الْكِرْمِ. نَظَرًا لِتَعَذُّرِ تَمَيِّيزِ تَقْوِيضِ الْخِدَامِ عَنْ ذَلِكَ الَّذِي لِلْإِبْنِ، فَيَكُنْ مَعْنَى الْمَثَلِ فِي الْإِزْمَةِ الْمَطْرُفَةِ بِلَا شَكٍّ لِلْمَوْقِفِ التَّارِيخِيِّ عِنْدَمَا قَالَ يَسُوعَ الْمَثَلُ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ، وَلَوْ أَنَّ يَسُوعَ أَيْضًا كَانَ لَدَيْهِ مَعْنَى أَعْمَقُ فِي الذَّهْنِ.

شَهِدَ زَمَنُ يَسُوعَ الطَّابِعِ الثَّوْرِيِّ لِلْقُرُوبِيِّينَ الْجَلِيلِيِّينَ تَجَاهَ أَصْحَابِ الْأَرْضِ الْغَرِبَاءِ (لَا حَظَّ أَنَّ الْمَالِكَ عَاشَ خَارِجًا). لَقَدْ كَانَ لَدَى الْمُسْتَاجِرِينَ، فِي ذَهْنِهِمُ، التَّشْرِيعَ الْقَانُونِيَّ، تَحْتَ ظُرُوفٍ مَعِينَةٍ، بَانَ تَرْكَةُ إِنْسَانٍ مَيِّتٍ تَعْتَبَرُ مِلْكِيَّةً بِدُونِ مَالِكٍ، وَهُوَ مَا يَعْنِي بَانَ لَا يَشْخَصُ أَنْ يَسْتَوْلِيَ عَلَيْهَا؛ مِنْ ثَمَّ كَانَ بِالْحَقِّ الْأَسْبَقُ لِلْمَطَالِبَةِ بِالْإِسْتِثْلَاءِ عَلَى الْمِلْكِيَّةِ. بَيِّدَ أَنَّ يَسُوعَ كَانَ يُؤَكِّدُ عَلَى مَعَارَضَتِهِ لِمُسْتَاجِرِي الْكِرْمِ وَ قَادَةِ الْأُمَّةِ، بِقَوْلِهِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَتَصَرَّفُونَ، مَرَارًا وَتَكَرَّرًا، بِشَكْلٍ مَتَمَرِّدٍ وَعَاصٍ ضِدَّ اللَّهِ، حَتَّى أَنَّهُمْ يَرْفُضُونَ الرَّسُولَ النَّهَائِيَّ لِلَّهِ.

٥. قَصَصُ مِيلَادِ يَسُوعَ (مَت ١٨: ١-٢؛ لَوْ ١٨: ١-٢؛ مَر ٢٠: ١). قَمَعَ أَنْ لَوْ يُشِيرُ إِلَى يَسُوعَ كـ "ابْنِ الْعَلِيِّ"، إِلَّا أَنَّهُ يُرَكِّزُ عَلَى يَسُوعَ كَابْنِ دَاوُدَ، الَّذِي يُحَقِّقُ صَم ٧: ١٢-١٦ (لَوْ ١: ٣٢-٣٣). بَيْنَمَا يَدْعُو مَتَّى الْإِبْنَ الْمَسِيحِيَّ (ابْنَ اللَّهِ)، مُقْتَبِسًا هُوَ ١١: ١ (مَت ١٥: ٢). فَهُوَ الْمُخْلَصُ، كَمُوسَى الثَّانِي، يَجِبُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ مِصْرَ (← *plēroō*، ٤٤٤٤). يَقْدُمُ كُلُّ مَنْ مَتَّ وَ لَوْ فِكْرَةً بِنُوعِ يَسُوعَ اللَّاهُوتِيَّةِ، بِكَوْنِهِ مَوْلُودًا (← *gennaō*، ١١٦٤) مِنْ اللَّهِ بِدُونِ أَيِّ أَبٍ أَرْضِيٍّ.

٦. التَّقَالِيدُ مَا قَبِلَ الْبُولُسِيَّةُ وَالرَّسَالَةُ الْبُولُسِيَّةُ. يَجِبُ أَنْ نُمَيِّزَ بَيْنَ "ابْنِ اللَّهِ" الَّتِي صِيغَتْ وَاقْتَبَسَهَا أَوْ تَبَنَّاها بُولُسُ (رَو ١: ٤؛ ٨: ٣؛ ٣٢: ٢؛ ٢٠: ٤؛ ٤: ٤؛ ٥: ١؛ ١٠: ١) وَصِيَاغَاتِهِ هُوَ (رَو ١: ٣؛ ٩: ٥؛ ١٠: ٨؛ ١٠: ٨؛ ٢٩: ١؛ ١٠: ٩؛ ١٥: ٢٨؛ ٢٠: ٢؛ ٢١: ١؛ ٢٢: ١؛ ٢٣: ١؛ ٢٤: ١؛ ٢٥: ١؛ ٢٦: ١؛ ٢٧: ١؛ ٢٨: ١؛ ٢٩: ١؛ ٣٠: ١؛ ٣١: ١؛ ٣٢: ١؛ ٣٣: ١؛ ٣٤: ١؛ ٣٥: ١؛ ٣٦: ١؛ ٣٧: ١؛ ٣٨: ١؛ ٣٩: ١؛ ٤٠: ١؛ ٤١: ١؛ ٤٢: ١؛ ٤٣: ١؛ ٤٤: ١؛ ٤٥: ١؛ ٤٦: ١؛ ٤٧: ١؛ ٤٨: ١؛ ٤٩: ١؛ ٥٠: ١؛ ٥١: ١؛ ٥٢: ١؛ ٥٣: ١؛ ٥٤: ١؛ ٥٥: ١؛ ٥٦: ١؛ ٥٧: ١؛ ٥٨: ١؛ ٥٩: ١؛ ٦٠: ١؛ ٦١: ١؛ ٦٢: ١؛ ٦٣: ١؛ ٦٤: ١؛ ٦٥: ١؛ ٦٦: ١؛ ٦٧: ١؛ ٦٨: ١؛ ٦٩: ١؛ ٧٠: ١؛ ٧١: ١؛ ٧٢: ١؛ ٧٣: ١؛ ٧٤: ١؛ ٧٥: ١؛ ٧٦: ١؛ ٧٧: ١؛ ٧٨: ١؛ ٧٩: ١؛ ٨٠: ١؛ ٨١: ١؛ ٨٢: ١؛ ٨٣: ١؛ ٨٤: ١؛ ٨٥: ١؛ ٨٦: ١؛ ٨٧: ١؛ ٨٨: ١؛ ٨٩: ١؛ ٩٠: ١؛ ٩١: ١؛ ٩٢: ١؛ ٩٣: ١؛ ٩٤: ١؛ ٩٥: ١؛ ٩٦: ١؛ ٩٧: ١؛ ٩٨: ١؛ ٩٩: ١؛ ١٠٠: ١). فَالْعِبَارَاتُ الَّتِي تَتَضَمَّنُ "الْمَسِيحَ" أَوْ "الرَّبَّ" (*kyrios*) تَسُودُ. حَيْثُ تَسْتَمِرُّ عِبَارَاتُ الْإِبْنِ مُتَضَمِّنَةً شَرْعِيَّةَ يَسُوعَ، وَعِلَاقَتَهُ بِاللَّهِ، وَتَمَثِيلَهُ لِلَّهِ كَمَبْعُوْتِهِ الشَّخْصِيِّ. خَلْفَ هَذِهِ التَّصْرِيحَاتِ ع. ق. وَالْخَلْفِيَّةُ الْيَهُودِيَّةُ لـ

(ج) اِحْتَفَظَتْ الْيَهُودِيَّةُ الْهَلِينِيَّةُ بِسُرْعَةِ اللَّهِ كَخَالِقٍ وَأَبٍ وَ رَأَتْ فِي التَّارِيخِ، شَهَادَةً لَتَبْدِيرِهِ، وَصِلَاحِهِ، وَبِرِهِ. اِعْتَقَدَ يَوْسِفُوسُ، مِثْلًا؛ أَنَّ اللَّهَ "أَبُ الْكُلِّ"، وَيَقُولُ آخَرُ: هُوَ لَمْ يُمَيِّزْ بَيْنَ النَّاسِ، فَلَيْسَ هُنَاكَ شَعْبٌ عَلَى نَحْوِ خَاصِّ "أَبْنَاءِ اللَّهِ". وَهُوَ يَرَى الْآبَاءَ كَمَنْشَأَ عَنْ اللَّهِ نَفْسَهُ، وَكَامِلَةً لِعَمَلِهِ الْخَاصِّ.

لَقَدْ اِنْتَكَبَ اِهْتِمَامُ قِيَلِ عَلَى الْمَشْكَلَاتِ الْفَلَسَفِيَّةِ وَالتَّفْسِيرِيَّةِ بِالتَّكَاثُفِ، وَهُوَ مَا تَسَبَّبَ فِي التَّأْوِيلِ النَّظَرِيِّ. فِي عِلَاقَتِهِ، مِثْلًا؛ أَنَّ *Logos* هُوَ الْإِبْنُ الْأَقْدَمُ لِلَّهِ وَالْكُونُ هُوَ الْأَصْغَرُ. وَإِيزَاهِيمُ لَيْسَ فَقَطْ خَلِيلَ اللَّهِ، الَّذِي لَا يَخْفَى عَنْهُ شَيْئًا، لَكِنَّهُ أَيْضًا ابْنُ اللَّهِ (*huios*). فَهُوَ نَبِيلُ الْمَوْلَدِ، لِأَنَّهُ اخْتَارَ اللَّهُ أَبًا لَهُ وَهُوَ الْوَحِيدُ الَّذِي تَبَنَّاهُ اللَّهُ كَابْنٍ.

ع. ج. ١. (أ) الاعتراف المسيحي المبكر بيسوع كإبن الله يتفق أساساً مع أسلوب يسوع في خطابه مع الله (في الآرامية، *abbā*، أب، مَر ١٤: ٣٦؛ رَو ٨: ١٥؛ غل ٤: ٦؛ ← *proseuchomai*، ٤٦٦٧). ثَمَّةُ شَيْءٍ جَدِيدٍ عِنْدَمَا يُخَاطَبُ يَسُوعَ اللَّهُ بِصِفَةِ "أَبِي"؛ فَنَمِطُ هَذَا اللَّقَبَ فِي الصَّلَاةِ مُشْتَقٌّ مِنَ اللُّغَةِ فِي مَحِيطِ الْأُسْرَةِ. هَكَذَا؛ حِينَ يَتَحَدَّثُ يَسُوعَ، بِشَكْلٍ مَفْهُومٍ، عَنْ نَفْسِهِ كـ "الْإِبْنِ" وَيَدْعِي بَانَ لَهُ مَعْرِفَةً خَاصَّةً مَعَ الْآبِ (مَت ١١: ٢٧؛ لَوْ ١٠: ٢٢)، فَإِنَّ هَذِهِ التَّصْرِيحَاتِ تَتَضَمَّنُ اِئْتِخَابًا، وَ مَعْرِفَةً، وَرُؤْيَاً.

(ب) "ابْنُ اللَّهِ" الصِّيغَةُ الْإِعْرَافِيَّةُ الْإِسَاسِيَّةُ لِلْمَسِيحِيَّةِ الْمُبَكَّرَةِ. وَهِيَ مَتَجَذَّرَةٌ بِحِزْمٍ بِالْمَعْمُودِيَّةِ، وَالْكَرَازَةِ، وَالْإِعْرَافَاتِ (أَع ٩: ٢٠؛ ١٣: ٣٣؛ رَو ١: ٣-٤) وَفِعَالِيَّتِهَا تَعُودُ إِلَى تَأْسِيسِ الْجَمَاعَةِ وَحَدَثِ يَوْمِ الْخَمْسِينَ. إِنَّ اِرْتِبَاطَهَا وَثِيقَ الصِّلَةِ بِاعْتِرَافِ يَسُوعَ كَالْمَسِيحِ، وَأَنَّهَا تُحِيلُ هَذِهِ الْبُنُوَّةَ لـ صم ٧: ١٢، ١٤. بِذَا؛ فَإِنَّ الْعَنْصَرَ الْمَسِيحِيَّ فِي وَعْظِ يَسُوعَ يُمْكِنُ إِرْجَاعُهُ لِلتَّقْلِيدِ الدَّوَاوْدِيِّ.

مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، يُرِينَا لَوْ ١٨-١٩ (قَا؛ أَش ٦١: ١-٢) بَانَ الْعَنْصَرَ الْمَسِيحِيَّ فِي رِسَالَةِ يَسُوعَ يَتَعَلَّقُ أَيْضًا بِهَيْبَةٍ خَاصَّةٍ مِنَ الرُّوحِ. يَرْتَبِطُ هَذَا التَّقْلِيدُ بِمَز ٢ وَأَش ١١: ١-١٠، فَهَذَانِ النَّصَّانِ تَرَكَمَا أَثَرَهُمَا فِي وَعْظِ يُوْحَنَّا الْمَعْمَدَانِ. فَعُطَايَا الرُّوحِ لَهَا غَايَةُ أَنْيَّةٍ مِنَ الْإِتِّصَالِ بِ ١١: ٢؛ فَالْمَسِيحُ يُهَبُّ تَمَامًا مِنَ رُوحِ اللَّهِ. ثَمَّ يَتَشَعَّبُ التَّقْلِيدُ: (١) سَيِّدِينَ الْمَسِيحِ بِنَفْخَةٍ مِنْ فَمِهِ أَوْ بِنَارِ (١١: ٤)؛ (٢) صُورَ يَسُوعَ نَفْسَهُ كَخَادِمِ اللَّهِ، الَّذِي يَحِلُّ عَلَيْهِ رُوحُ الرَّبِّ (بِمَعْنَى ٤٢: ١١؛ ٦١: ١-٢).

كُلٌّ مِنْ عَنَصَرِي الْمَسِيحِيَّ وَالتَّبَنِي لـ مَز ٢: ٧ وَالتَّقْلِيدِ فِي أَش ٤٢: ١؛ ٦١: ٢-١. الْمُتَعَلِّقِينَ بِالْخَادِمِ وَالرُّوحِ أَهْمِيَّةُ كَرِسْتُولُوجِيَّةٍ فِي ع. ج. يَسُوعَ "ابْنُ" فِي عِلَاقَتِهِ الْفَرِيدَةِ بِاللَّهِ وَحَيَاتِهِ الْفَرِيدَةِ فِي الصَّلَاةِ؛ فَهُوَ خَادِمُ اللَّهِ كَحَامِلِ رِسَالَةِ الصَّوْتِ السَّمَاوِيِّ الَّذِي دَعَا. تُعَيِّنُ كِلَا الْمَفْهُومَيْنِ: وَظِيفَةٌ وَمَهْمَةٌ، كِيَانٌ فِي حُضُورِ اللَّهِ.

١. مفهوم البنية في تقليد مت ١١: ٢٥-٢٧؛ لَوْ ١٠: ٢١-٢٢؛ لَدِينَا فِي مَت ١١: ٢٥-٢٧؛ لَوْ ١٠: ٢١-٢٢ صَلَاةُ شُكْرِ يَسُوعَ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى تَسْبِيحٍ وَكَلِمَةٍ وَوَحْيٍ. يَقْتَرِحُ الْقِسْمُ الْأَوْسَطُ (مَت ١١: ٢٧؛ لَوْ ١٠: ٢٢) أَنَّ الْآبَ سَلَّمَ الْإِبْنَ الْوَحْيَ كَامِلًا، إِذْ أَنَّ الْآبَ وَحْدَهُ مَنْ يَعْرِفُ ابْنَهُ حَقًّا، كَذَلِكَ الْإِبْنُ هُوَ مَنْ يَعْرِفُ حَقًّا أَبَاهُ. ذَلَا؛ فَيَسُوعُ وَحْدَهُ فِي مَوْقِعِ الْمُتَوَسِّطِ لِهَذِهِ الْمَعْرِفَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْآخَرِينَ. لِهَذَا الْقَوْلِ الْمَأْثُورِ مَا يُوَازِيهِ فِي الْكُتَابَاتِ الرَّؤْيُوبِيَّةِ (د ٢٠: ٢٣؛ مَنج ١١: ١٥-٢٠).

إِنَّ فَحْوَى هَذَا الْقَوْلِ الْمَأْثُورِ سَامٌ، إِذْ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ الَّتِي تَقْتَرِضُهَا لَيْسَتْ بِنَظَرِيَّةٍ وَ لَا صُوفِيَّةٍ لَكِنَّهَا شَخْصِيَّةٌ. لَاحِظْ أَيْضًا اسْتِخْدَامَ الْبُنُودِ الْمُتَوَازِيَةِ لِلتَّبَعِيَّةِ عَنْ عِلَاقَةٍ مُتَبَادِلَةٍ، فَاللُّغَاتُ السَّامِيَّةُ تَتَفَقَّرُ لِلضَّمِيرِ التَّيْبَادِلِيِّ، "أَحَدُهُمَا الْآخَرُ". الْخَلْفِيَّةُ التَّصْوِيرِيَّةُ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ قَدْ وَرَدَتْ فِي التَّعْلِيمِ الْحَكْمِيِّ الْيَهُودِيِّ، وَالَّذِي تَبَاعَا مَسْتَدْتًا عَلَى ع. ق. (قَا؛ خَر ٣٣: ١٢-١٣؛ أَي ٢٨: ٢٥-٢٨؛ أَم ٨: ٢٢-٣٠؛ سَي ١: ١-١٠؛ ١٠: ٣-٤). أَرْضِيَّاتِ الْقَوْلِ بَانَ يَسُوعَ حَقٌّ لِأَنَّ يَكُونُ وَسِيطَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ لِلْإِنْسَانِيَّةِ فِي الْعِلَاقَةِ الْحَصْرِيَّةِ الَّتِي لَدَيْهِ كَابْنٍ مَعَ أَبِيهِ، وَهَكَذَا يَدْعِي



"الابن" الشخص الذي حقق القصد الإلهي.

يشتركون في مجد الابن المُمَجَّد ويجب عليهم أن يُحَاكروا حياتهم بحياته في الطهر والقداسة.

٧. ابْنُ اللَّهِ في الأدب اليوحناوي. تُعد التصريحات عن ابْنِ اللَّهِ في الأدب اليوحناوي، خاصة في الرسائل، هامة. في الإنجيل الرابع، يُمثَّل إرسال يَسُوعَ دعامة قوية لعقيدة الخلاص. فالذي يؤمن ويعرف الله وأنه مِنْ أَرسلَهُ (يو ١٧: ٣؛ قأ؛ عد ١٦: ٢٨). لِهَذَا التصريح، حول أنه أرسل، هدف واضح في عرض مكانة يَسُوعَ كَابْنِ اللَّهِ. وهو موضوع فعل الله الحاسم بتكليف وتخويل ابْنِهِ — بيد أن لابن نفس المتطلبات ومن ثم لهُ نفس الحقوق كالآب (يو ٥: ٢٣).

(أ) يصف يو ٣: ٣٥ سلطة الابن في التعلِيمِ وَ الفعل، فَالآبُ يُحِبُّ [ويقول آخَر: اختاره] الابن وَقَدْ دَفَعَ كل شيء في يديه. فهذه السلطة (— exousia، ٢٠٢٦) تعود لمن يُكَلِّف وَيُطَبِّق العدالة. والابن مِنْ ذاته لا يستطيع أن يفعل شيئاً بل ينظر دائماً لما يفعله الآب (٥: ١٩؛ ٧: ١٨). وعمله هُوَ تنفيذ ما فوض مِنْ أَجلِهِ عَلَى الْإِلهِ وحيد عن أقل شيء منه. مِنْ ناحية، فإن سلطان الآب هُوَ عمل الواجِد مِنْ أَجل الجميع في الماضي، ومن جهة أخرى عمل مستمر في الحاضر، يستند التأكيد الأساسي عَلَى الْإِلهِ، لـ يو ٦: ٤٠ حيث يقول بشكل واضح بأن هدف الله هُوَ جذب كل البشر إِلَى لقاء الابن، ومن ثم إِلَى الْإِيمَانِ بِهِ. وبذا فقط تتحقق الْحَيَاة الحقيقية.

(ب) يعكس يوحنا الاعتراف المعمداني المبكر للكنيسة بأن "يَسُوعَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ" (يو ٢٠: ٣١؛ قأ؛ أع ٨: ٣٧ في ملاحظة ت. ع. م). هَذَا الاعتراف التعميدي منظور أيضاً عندما يتكلم يوحنا عن الْإِيمَانِ "باسم ابْنِ اللَّهِ الْوَحِيدِ" (يو ٣: ١٨؛ قأ؛ ١: ١٢). فالقول المتعمد بأم يَسُوعَ كاعتراف وشهادة، هُوَ جزء مِنْ الْإِيمَانِ راجع أيضاً يو ٤: ١٥؛ ٥: ٥). إن الاستخدامات الْمُطْلَقَةَ لـ "الابن" مثالية في يوحنا (مثل؛ يو ٣: ٣٦)، مع أنه يستخدم "ابْنَهُ" أيضاً (مثل؛ يو ١: ٣، ٧)، بمعنى "ابن الآب". التعبير "لَهُ الْإِبْنُ" (يو ٣: ٣٦، حرفياً) طريقة شريفة لإبداء المشاركة في كيان الله.

(ج) لقب "ابْنُ اللَّهِ" أساسي بشكل واضح في كرسولوجية يوحنا ويُعبّر عن عدد مِنْ المعتقدات حول يَسُوعَ (i) يُظهر هَذَا اللقب العلاقة الفوق طبيعية أو الجوهرية بين يَسُوعَ وأبيه. لذا فإن أي إنكار للابن هُوَ إنكار للآب وهو ما يُنهي العلاقة بينهما (يو ٢: ٢٢-٢٣). فَالآبُ وَالْإِبْنُ يتلازمان كل منهما مع الآخر (يو ١: ١٨؛ ٥: ٢٣؛ يو ١: ١؛ ٣: ٢٠؛ ٥: ٢٠). وَالْإِبْنُ موجود مُسَبِّقاً (يو ٣: ١٧؛ ١١: ٢٧؛ يو ٣: ٨؛ ٤: ٩-١٤). وهو ابْنُ اللَّهِ "الوحيد"، وهو التعبير الذي يُظهر الْمَحَبَّة الخاصة بين الآب وَيَسُوعَ.

(ii) ع. ج بشكل عام لا يتفكر في أصل الابن، واستخدام المصطلح الفني للبنوة غير مُصمم لتشجيع مثل هَذَا التأمل، لكن للتقريب في طبيعة العلاقة بين يَسُوعَ وَاللَّهُ: علاقة حب متبادل (يو ٣: ٣٥؛ ٥: ٢٠) وللطاعة النبوية (٥: ٩).

(iii) يشترك الابن في وظائف الآب، خاصة كالديان وَ مانح الْحَيَاة (يو ٥: ١٧-٣٠).

(iv) يتوسط الابن بين الله والبشر. فقد أُعْطِيَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ لِكِي يُمَكِّنَنَا مِنْ أَنْ نَخْلَصَ (يو ٣: ١٦). وبينما هُوَ فِي الْعَالَمِ، فقد بقي في شركة ثابتة مع الآب (١: ١٨؛ ٣: ١٣؛ ٨: ٢٩؛ ١٦: ٣٢) وبذا فهو قادر عَلَى كَشْفِ الْآبِ لَنَا. إن لقب "ابن" يُظهر، وقبل كل شيء، حقيقة أن يَسُوعَ هُوَ الْمَخْلُص. ففي آيو يقترب "الابن" في المعنى مع "المسيح"، لكن بالنسبة ليوحنا فإن يَسُوعَ هُوَ الْمَخْلُص بسبب علاقته فوق الطبيعية مع الله (يو ١١: ٤١؛ ١٢: ٢٨؛ ١٧: ١). لِهَذَا يهتم يوحنا جداً بالتأكيد عَلَى الطبيعية الحقيقية للتجسد (يو ٧-١١).

(أ) الجملة المزدوجة في رو ١: ٣-٤ تتحدث عن تنويع وتفترض مز ٢: ٧ و ١١٠: ١. وهكذا؛ تتزامن، القيامة والتنويع في التاريخ. تصف صيغتي الوجود المذكورتين في هَذَا النص، "نَسْلُ [ابْن] دَاوُدَ" وَ "ابْنُ اللَّهِ"، حياته عَلَى الْأَرْضِ وَفِي السَّمَاءِ؛ الصيغة الثانية تفوق الأولى.

(ب) التصريحات حول إرسال يَسُوعَ في رو ٨: ٣ وَ غل ٤: ٤-٥ يبدو أيضاً أنها تعود لما قبل بُولُسِيَّة. ويمكن لشخص أن يدرك هنا خطة صياغية يُمكن إكتشافها في الأدب اليوحناوي، ولو أنها في شكل مُعَدَّل (يو ٣: ١٧؛ آيو ٤: ٩، ١٠، ١٤). الفقرات النهائية اللاحقة (hina، لذلك، لكي، فـ) تُحدد الهدف الرئيسي مِنْ الإرسال. وراء هَذَا يمكن الرسول الآتي الذي سيفوق موسى (تث ١٨: ١٥؛ يو ١٧: ٣).

(ج) تسليم الابن. (رو ٤: ٢٥؛ ٨: ٣٢؛ — paradidōmi، ٤١٤٠) مِنْ المحتمل أنها تعود أيضاً إِلَى مادة ما قبل بُولُسِيَّة، وربما تُفسّر paradidōmi، في هَذَا السياق عَلَى أساس قصة الآلام كصيغة إرسال بديلة ("أُسلِمَ" تعني "أرسل"). ربما لعب مثال إبراهيم، الأب الذي لم يُمسك ابْنَهُ (تك ٢٢: ١٢، ١٦)، دوراً هنا أيضاً. فَمَازَالَ عِنْدَنَا هنا kerygma متأثرة بالأفكار السامية لحقوق الرسول. إنه يختص بعمل الله الحاسم بينما يُكَلِّف وَ يُخَوِّل ابْنَهُ لِلآلام — تعبيراً عن حبه الأبوي.

(د) خلاصة الْمَسِيحِيَّة. الأهمية القديمة لـ kerygma في اتس ٩-١٠، عَلَى ما يبدو أنها تعود لما قبل بُولُسِيَّة أيضاً. مِنْ المحتمل أنها تُبْنِي عَلَى الدعوة للتوبة، والتوقع الخلاصي، متذكراً عناصر وعظ يوحنا المعمدان المُهْدِد بالغضب (مت ٣: ١٧؛ قأ؛ رو ٥: ٩). تعمل القيامة كتعهد خلاص مستقبلي.

(هـ) عَلَى نفس النمط، ترد مادة ما قبل بُولُسِيَّة في اكو ١٥: ٢٣-٢٨. حيث فقرات مثل مز ٨: ٦ وَ ١١٠: ١ تُشكِّل هنا أساس التأكيدات الكرسولوجية. إن الاستخدام الْمُطْلَقَ لـ "الابن" أساسي، كما أن فرضيته مِنْ المميزات التي في مكان آخَر تُسَبِّت إِلَى "ابْنِ الْإِنْسَانِ" (قأ؛ مز ٨). فما هُوَ مهم هنا هُوَ طاعة الابن لِلـ "الآب".

(و) نقودنا هذه التصريحات الماقبل بُولُسِيَّة المتعلقة بابْنِ اللَّهِ، ليس فقط إِلَى قلب صياغات راديكالية عتيقة، بل أيضاً إِلَى kerygma الرسالة الْمَسِيحِيَّة في الشتات. فَبُولُسُ نفسه لم يُسَلِّمْ فقط تصريحات سابقة عليه، لكنه أيضاً أعطاها تفسيراً لاهوتياً خلاصياً وأخضعها لتعليلِهِ عن الصليب.

(ز) الإشارات الوحيدتان للابن في أع (٩: ٢٠؛ ١٣: ٣٣ [مز ٧: ٢ ترجمة سبعينية]) كلاهما مُشارك للتعبير في وعظ بُولُسُ. مِنْ الواضح أنه لو نُظِرَ إِلَيْهِ كتعبير مميز لكرستولوجيا بُولُسُ. فقد استخدمه بُولُسُ لِيُبَلِّغَ ذِرْوَةَ تصريحاته اللاهوتية ولعرض الرابطة الوثيقة بين يَسُوعَ وَاللَّهُ في الفضيلة التي بها يُمثَّل يَسُوعَ وسيطاً للخلاص. فهكذا الابن الذي هُوَ موضوع الإنجيل (قأ؛ رو ١: ٣، ٩)، وعن طريق هَذَا اللقب يؤكد بُولُسُ القيمة الْفَائِقَةَ لموت الذي وقف بالقرب مِنْ اللَّهِ كوسيلة مصالحة البشر مع الله (٥: ١٠؛ ٨: ٣٢؛ غل ٢: ٢٠؛ كو ١: ١٣-١٤). مِنْ الْمُلَاحَظَةِ أَنَّ يَسُوعَ عِنْدَ بُولُسُ كَانَ ابْنًا لِلَّهِ أَثناء حياته الأرضية، وبأنه كَانَ ابْنًا لِلَّهِ الَّذِي مات. بالتالي، فإن يَسُوعَ لم يتوقف عن أن يكون إِلَهًا حين كَانَ فِي الْجَنَّةِ، ولا إفراده لذاته يعني بأنه تَخَلَّى عن طبيعته الإلهية لِيَتَّخِذَ طبيعة بشرية (قأ؛ في ٢: ٥-٨).

مِنْ ثَمَّ، فمن الرائع جداً أن يستطيع بُولُسُ التكلّم عن الْمُؤْمِنِينَ كـ "أبناء الله" (رو ٨: ١٤، ١٩؛ ٩: ٢٦؛ ٢ كور ٦: ١٨؛ غل ٣: ٢٦؛ ٤: ٤-٧) ودعوتهم بأن يُشَابِهُوا صورة ابْنِ اللَّهِ (رو ٨: ٢٩). وهم أيضاً

وسكان أورشليم تتضمنان هنا معاً (١٢: ٨، ١٠: ١٣). (١).

(ج) المعنى المسياني شديد الوضوح في تك ٤٩: ٩-١٠ (أسد يهوداً) (وعد ٢٤: ١٧ (كوكب يعقوب)، ومع ذلك فهناك صلة بوع "ملكة داوود" وإن كانت غير مباشرة في أحسن الأحوال. ويلاحظ أن أش ١١: ١-١٠ و مي ٥: ١-٥ يفترضان بأن يهوه سيبدأ عمله المسياني مرة أخرى، وكلا النبيين ينظران للبيت الذي أتى منه داوود متوقعين بداية جديدة تماماً بدلاً من سلالة داوود.

٢. فيما بعد، اتخذت اليهودية أيضاً الوعد بأن داوود لكي ما يمكنها من تحمل الظلم السياسي والاضيقاات الواقعة عليها من خلال علاقتها بالله.

(أ) في الأدب الحكمي؛ سي ٤٧: ١١ و أمك ٢: ٥٧ يُلحان إلى ثبات العرش أو الكرسي الثابت للأبد. والأكثر أهمية هي مزسل ١٧ التي تستخدم "ابن داوود" كتعبير مسياني ثابت (قا؛ ٢صم ٧: ١؛ مز ٩: ٩؛ أش ٩: ١١؛ ١٠: ١). أثناء فترة الحشمونيين، حيث نسبوا لأنفسهم الإدعاءات المسيانية، وكذا مجد الرتبة الكهنوتية، قد إنتعشت الوعود الداوودية القديمة. لقد كان وقت حزن، فالشخص الذي قدم هذه الصلاة الموجهة لله متمسكاً بوعده. لقد توقع تغييراً سُنْكَسَر فيه سطوة الأميين و زوال نجاسة الخطاة. ظهور المسيا يميز ببداية جمع الأمة المقدسة، والسيادة على الأميين، وتأسيس البر.

مزسل ١٧ تكشف عن وجهة نظر القريسيين قبل ٦٣ ق.م. حيث يجب على "ابن داوود" أن يجدد سيادة داوود لكن بالطريقة التي يفكر بها الحزب القريسي عن مجيء العصر المسياني: "لأنه يضرب الأرض بكلمة فمه، إلى الأبد. يبارك شعب الرب بالحكمة والفرح. يملك على شعب عظيم، نقي، بلا خطأ. يوبخ الأمراء ويُدَمِّر الخطاة بقوة كلمته." (١٧: ٣٥-٣٦).

(ب) ومع أن الدعاوى المسيانية يُمكن أن تُجعل لرجال من غير الأصل الداوودي، إلا أن الرابانيين لم يؤكدوا فقط على "الملك، المسيا" بل أيضاً "ابن داوود".

(ج) توقعت جماعة قمران ثلاثة أشخاص مُستقبلين الذين يجلبون الخلاص: نبي (إيليا أو موسى)، المسيا الداوودي، و كاهن، والذي يبدو أنه يحتل المكانة الأولى في هذا الثلاثي. سيظهر غصن داوود الآتي مع مُفسر الشريعة وسيؤسس خيمة داوود (مترجمة في أماكن أخرى: أسفار الشريعة). في الأدب القمراني نرى التقليد المسياني مشابه لذاك الذي في مزسل.

(د) يُمكن أن قد فهم اللقب "ابن داوود"، على نحو خاص من جهة شخصية سليمان، الذي كان لديه شُعبة طيبة بالحكمة، إضافة إلى القدرة على الأرواح الشريرة (← وص سل). إن هذا الدليل ضعيف، لكنه يُساعد على توضيح لماذا يرتبط لقب "ابن داوود" بطرد الأرواح الشريرة في الاناجيل.

ع.ج. يفترض ع.ج. في العديد من المناسبات، أن يسوع الناصري يعود نسبه إلى نسل داوود وأن هذا الأصل من داوود كان العنصر المسياني في تاريخه.

١. الصيغ العقائدية لرو ١: ٣-٤ و ٢ تي ٢: ٨ تفترض أن النسل من داوود والبنوة الإلهية، مُستند على القيامة من بين الأموات، وأنهما مرحلتان الكرسولوجيا المُبكرة. كما هو مُشار إليه في قسم "ابن الله"، في رو ١: ٣-٤ يقتبس بولس إعترافاً مُسلم له من الجماعة الفلسطينية. يتعلق بإنجيل "ابن" (مر ١: ١١؛ ٩: ٧)، المنحدر من نسل داوود بحسب الجسد، والمُعِين ك "رب" بالقوة من جهة القداسة بقيامته من بين الأموات. وهذا يصف حلقين متتاليين في تاريخ يسوع وفقاً لخطة إله الخلاص: فهو على الأرض يظهر كائن داوود، قبل القيامة، وهو مُجد كالمسيا السماوي (رج مز ١١٠: ١).

(د) يُشير يوحنا أيضاً إلى المؤمنين ك "أبناء الله" أو "أولاد [tekna] الله". يظهر الفرق، في التقليد الهليني فقط، بين "ابن" لجمال عقيته و الأولاد الذين يُصبحون كذلك من خلال الإيمان والمعمودية. يتحدث يو ١: ١٢ عن "الحق [ت.ع.م.] في أن يصبحوا أولاد الله (tekna theou)، و آيو ٣: ١ عن هبة أن نكون "أولاد الله". ومن هذه الهبة ينبثق "كياتنا" ("وذلك ما نحن عليه"). هذا الحق أو هبة الطفولية مُقدم من جهة عملية ولادة (يو ١: ١٣؛ ٣: ٣؛ آيو ٢: ٢٩؛ ٣: ٩؛ ١٠: ٤؛ ١٧: ١٥؛ ١٨: ٤)، الناتجة عن "الروح" أو قبول المعمودية ("الماء والروح"، يو ٣: ٥). فالمولودون هكذا يعيشون حياة طاعة وبر.

٨. ابن الله في الرسالة إلى العبرانيين. نُقابل الاستخدام المُطلق لـ "ابن" الاسم في (عب ١: ٢، ٥، ٨؛ ٣: ٦؛ ٥: ٨؛ ٧: ٢٨). كما نُقابل أيضاً "ابن الله" كمرتبة رسمية، حيث ترك الإعتراف التعميدي المسيحي القديم أثره (٤: ١٤؛ ٦: ٦؛ ٦: ٧؛ ٣: ١٠؛ ٢٩). بصمت هذا السفر، على نحو مُفاجيء عن موقع الله كآب (قا؛ ١: ٥؛ ١٢: ٧، ٩).

يضع عب ١: ١-٤ عناصر تاريخية وفوق طبيعية عن يسوع، الابن. فقد عَيِّن وريثاً (← klēros، ٣١٠٢) لكل شيء ووسيطاً للخليقة، وهو الآن "رَسْم جَوْهَرِه" لله غير المنظور (قا؛ كو ١: ١٥-١٦). فالعملية التاريخية موصوفة في الماضي البسيط و الفوق طبيعي في المضارع.

٩. ابن الله في سفر الرؤيا. يظهر مفهوم "ابن الله" فقط في رؤ ٢: ١٨، حيث أنه اسم المسيح لنفسه. ووفقاً لـ ٢: ٢٣ فهو يُشارك في عمل دينونة الله (← krima، ٣٢١٠؛ قا؛ أر ١٧: ١٠)؛ حيث يمنح المسيح المؤمنين نصيباً في سلطانه على الأمم (رؤ ٢: ٢٦-٢٧؛ قا؛ مز ٢: ٨-٩). من المهم أن سلطان ابن الله موصوف بمفاهيم ع.ق.

١٠. الصيغة الثالثية. تستدعي الصيغة الاعترافية الثالثية لمت ٢٨: ١٩ ("باسم الآب والابن والروح القدس") الاستخدام المُطلق للاسم "ابن". فالصيغة الكاملة هي خلاصة قصيرة لحدث الخلاص، وللتعليم الشفهي قبل المعمودية، والتفويض لمعمودية الأمم. يُقدم متى ممارسة المعمودية التي لها السلطة العليا.

إجمالاً، التعيين الذاتي "الابن" مهم وبشكل خاص بين التصريحات الكرسولوجية لأنه يتبع الدعوة، والإختيار، وإدعاءات يسوع لله نفسه وهكذا يوثق بهم.

### huios David، ابن داوود

عق ١. "ابن داوود" هو إعلان ع.ج. ليسوع مستنداً على تقليد طويل خلفه في ع.ق وفي التقاليد اليهودية (أ) وعد ناتان في ٢صم ٧: ١٢-١٦ أساسي: إقامة وريث لداوود من نسله وتثبيت "بيته" ومملكته إلى الأبد. وهو القعدة لـ مز ٢: ٧؛ ٨٩: ٤٤؛ ١٣٢: ١١ (صنع عهداً وقسماً).

(ب) يفترض أيضاً بعض أنبياء ع.ق هذا الوعد لداوود ويعطونه تفسيراً مستقبلياً من جهة رجاء إسرائيل المسياني (راجع أش ٩: ٦-٧؛ ١١: ١-١٠). كما أن روح الله قد استقر مرة على داوود، فإن الحاكم الجديد، داوود الثاني، سيكسى بزوح يهوه. فحكمته وفهمه مؤكداً، والعدل والبر هما نتيجة ظهور هذا الملك. يذكر أر ٢٣: ٥ بأن "غصن بئر" من داوود، سيتصرف بحكمة، وعدل، وبر (٣٠: ٣٠؛ ٤٩: ٣٣؛ ١٥).

يستخدم جز ٣٤: ٢٣ صورة الزاعي لوصفهم النبوي: "وأقيم عليهما زاعياً واحداً فيزعاها غديداً داوود. هو يزعاها وهو يكون لها زاعياً" (قا؛ ٣٧: ٢٤). يشير أش ٥٥: ٣ إلى "عهداً أنبيئاً" وإدراك هبات النعمة الموعودة لداوود؛ هكذا يُعطي جواباً مليئاً بالوعد على شكى الأمة التي لم يعد تاريخها مشهوداً بعناية الله المُفضلة المُترفة (مز ٨٩). هذا العهد الأبدي بداية أيضاً لخلاص الأمة. وعود زك ٣: ٨ بـ "بعيدي [الغصن]" الذي "من مكانه ينبثق ويتبين هيكل الرب" (٦: ١٢). إن بركة بيت داوود

بيت داود الذي يُحقق وعد مجيء الملك الممسوح والذي يُمثل المجد المرموز إليه لكل من داود وابنه سليمان. لقد تحقق هذا الرجاء المسياني في ميلاد يسوع كالابن المُتبني ليوسف في بيت لحم، وفي أعمال الحمة والشفاء، وفي دخوله الإنتصاري إلى أورشليم. كما أن هذا اللقب غير كاف لنقل الحالة السامية للشخص الذي يُمثل رب داود (وكل شخص)، لكنه يبقى لقباً ملائماً لابن الله السامي الحائز على المفتاح للمادية السماوية.

انظر أيضاً *nēpios*، رضيع، قاصر (٣٧٥٨)؛ *pais*، طفل، غلام، ولد، ابن، خادم (٤٠٩٠)؛ *teknon*، طفل (٥٤٥١).  
٥٦٣٠ (*hymneō*)، مَجَّد، يُمَجَّد، يُشَدِّد (← ٥٦٣١).

٥٦٣١ *ὑμνος*، *ὑμνος* (*hymnos*)، أغنية، تسيحة، أغنية مديح، ترتيلة، قصيدة (٥٦٣١)؛ *ὑμνέω* (*hymneō*)، مَجَّد، يُمَجَّد، يُشَدِّد (٥٦٣٠).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي *hymnos* هي شيء يُغني، أغنية. متضمنة أشكالاً شعرية مختلفة، وكلتاها مقروعة ومُغناة. تشير هذه الكلمة، بشكل عام، إلى أغاني الآلهة. خاصة أغنية تمجيد الألوهية، كتمتيزه عن *epainos*، إعطاء المدح للناس (← *aineō*)، يُسبح، (١٤٠). يُقصد بـ *hymneō* الغناء، يحتفل، في شعراً أو نثراً، للمناقشة، يُخبر مراراً وتكراراً، يرتل، (في المبني للمجهول) حلقة (في آذانه).

٢. في سب *hymneō* ترد ٦٩ مرة و *hymnos* ترد ٢٨ مرة. كلاً من الاسم والفعل يترجم كلمات متنوعة من العبرية للتسبيح والترنيم. مزامير التسابيح (مز ١١٣ - ١١٨) تحتل موقعا بارزا في طقوس العيد الفردي عندما كان العمل في الهيكل الأول قائماً، وقد واصلوا عمل ذلك في العبادة التالية للهيكل اليهودي. في عيد الفصح كان ذبح الحملان مصحوباً بالغناء المتكرر بهذه المزامير. وفي عشاء عيد الفصح نفسها تتبع القسم الأول من التسابيح عشاء الفصح نفسها، الهجاء، ويتبع القسم الثاني الصلاة الختامية للعشاء و شرب الكأس الثالثة (← *pascha*، الفصح، ٤٢٤٧).

٣. مجموعة من التراتيل غير القانونية أتت إلينا من دوائر يهودية مختلفة في فلسطين، فمن جماعة قمران لدينا مجموعة عظيمة من تراتيل الشكر (هودايوت)، وهي تراتيل المدح، ومن المحيط الفريسي لدينا مزمل.

ع. ج. ١. ترد *hymnos* في ع. ج. فقط في أف ٥: ١٩ و كو ٣: ١٦؛ و *hymneō* فقط في مت ٢٦: ٣٠؛ مر ١٤: ٢٦؛ أع ١٦: ٢٥؛ عب ٢: ١٢. (أ) في الماضي البسيط، جزء من *hymneō* "رتلوا بعض التراتيل" [ت.ع.م.] (مت ٢٦: ٣٠؛ مر ١٤: ٢٦) تفهم عموماً كإشارة إلى ترتيل مزامير الـ "هل" التي كانوا ينشدونها صلاة شكر في نهاية عشاء الفصح، وقبل شرب الكأس الرابعة. وكانت هذه المزامير القسم الثاني من الـ "هل"، وهو سلسلة مزامير تبدأ بالـ "هللوا" = سبحوا الرب! يعتمد هذا المشهد جزئياً على أن وجبة عشاء يسوع مع تلاميذه كانت في الحقيقة احتفالاً بعيد الفصح (← *deipnon*)، وجبة طعام رئيسية، عشاء، مادية، (١٢٧٠).

(ب) يُسَجَّل أع ١٦: ٢٥ كيف أنه، بعد أن ضربا وسجنا في فيلبس، "كَانَ يُولُسُ وَسِبِلَا يُصَلِّيَانِ وَيُسَبِّحَانِ [hymneō] الله". تُرينا هذه القصة كيف كانا يُسبحان الله برغم ظروفهما الصعبة. لقد كان عملهما، في ذات الوقت، شهادة لزملائهم المسجونين. وعلى الرغم من أن الله قد أبراهم بزلزلة (وهو ما لم يستغلوه كمناصفة للهرب)، إلا أنهم أطلقا بعد هداية السجان، بكرامة.

(ج) يُقَدَّم عب ٢: ١٢ مغزى كرسولوجي لـ مز ٢٢: ٢٣ كإيضاح تضامني للمتكلم مع شعب الله: "وفي وَسْطِ الْكَنِيسَةِ اسْتَبْخُكْ [hymneō]".

٢. تميز الأحاديث في أعمال الرسل بين داود الذي مات و "القدوس" الذي قام من بين الأموات ولم يرى فساداً (رج أع ٢: ٢٧؛ ١٣: ٣٧؛ مقتبساً من ١٦: ١٠). يُحيل الإقتباس من عا ٩: ١١ - ١٢ في أع ١٥: ١٦ - ١٨ إلى تجديد "خِزْمَةِ داود السَّاقِطَةِ" وعهد جديد لخلاص بقية إسرائيل. إن وعد ابن داود مُفترض هنا، ولو أنه لم يُذكر بشكل واضح.

٣. (أ) يتوافق تركيب إنجيل مرقس مع إعراف رو ١: ٣ - ٤؛ فالمسيا (ويقول آخر: ابن داود) هو "ابن الله" الذي يشهد له الداعية الإنجيلي. (مر ١٢: ٣٥ - ٣٧ وما يوازيه) يُسَجَّل مناقشة تثير قضية علاقة "ابن داود" برب داود (طبقاً لـ مز ١١٠: ١؛ ١١٠: ١؛ ١١٠: ١). تتوافق الإجابة مع رو ١: ٣ - ٤؛ حيث يجب أن يُقام ابن داود. مرقس يرى يسوع كابن داود وهو موضح بأسلوب الخطاب في مر ١٠: ٤٨. يضع مر ١٢: ٣٥ - ٣٧ تصريحين متعارضين، على ما يبدو، بجانب بعضهما بناء على الكتاب المقدس ويسأل عن الطريقة التي يجب بها أن يتوافقا. ما هو الجواب؟ يمكن للمسيا أن يكون من نسل داود ورب داود إستناداً لسموه، ذلك يعني أن المسيا ليس مجرد سليل بيت داود لكنه أيضاً ابن الله (قا؛ صم ٧: ١٢ - ١٦)، أو من المحتمل ابن الإنسان.

(ب) يعطي متى ثقلاً خاصاً لأصل يسوع الداودي ويُصعد الطريقة التي يُخاطب بها هكذا ويُنادى (٩: ٢٧؛ ١٢: ٢٣؛ ١٥: ٢٢؛ ٢٠: ٣٠؛ ٢١: ٩؛ ١٥: ٢٢؛ ٢٢: ٤٢، ٤٥). في مقدمته يُوصف يسوع كـ "المسيح" (*Christos*، أي المسيا)، "ابن داود"، و "ابن إبراهيم" (١: ١). وهذا يشير إلى كلٍ من مكانة نسب يسوع وموقعه في تاريخ الخلاص موضوع السفر.

في مت ١: ٢٠ يوسف أيضاً هو أبو يسوع، "رَجُلٌ مَرْيَمَ"، و يُدعى "ابن داود" وهذا يُرينا بأن المعنى السلالي للعبارة لم يترك. لقد كان للأنساب أهميتها الشرعية في اليهودية: حيث يُقرر اعتراف الأب التوارث. الدرجة التي تظهر لسلسلة نسب يسوع ثلاث مجموعات وكل مجموعة منها مكونة من أربعة عشر عضواً. وهو ما يُرينا بأن متى لانم، عن عمد، مكانة يسوع المسيانية في تاريخ خلاص إسرائيل، وبذا يؤكد على صحة دعواه.

(ج) تفترض قصة الميلاد في لوقا تقليد بنوة يسوع الداودية ("من" بُنِيَتْ داود"، ١: ٢٧، ٢٩؛ ٢: ٤؛ "مَدِينَةُ داود" ٢: ٤، ١١؛ "كَرْيَسِي داود أبيه" ١: ٣٢). يعترف لوقا بسلسلة النسب الرسمية وهو واضح تماماً من شجرة النسب (٣: ٣١). وهو يُميز كيف أن يسوع يُحترم كـ "ملك" من شفاء اليهود (١٩: ٣٨؛ ٢٣: ٢)؛ وهذا ما يرسم المتضمنات الكاملة لباعث البنوة الداودية (قا؛ يو ١٢: ١٣).

٤. يطرح التقليد اليوحناوي أسئلة يهودية مسيانية على التقليد عن يسوع (أ) "وَلَكِنْ هَذَا نَعْلَمُ مِنْ أَيْنَ هُوَ وَأَمَّا الْمَسِيحُ فَمَتَى جَاءَ لَا يُعْرَفُ أَحَدٌ مِنْ أَيْنَ هُوَ" (يو ٧: ٢٧)؛ (ب) "أَلَمْ يَقُلِ الْكِتَابُ إِنَّهُ مِنْ نَسْلِ داودَ وَمِنْ بَيْتِ لَحْمِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَ داودُ فِيهَا يَأْتِي الْمَسِيحُ؟" (٧: ٤٢). إعتراضات مثل هذه ساوت بإمكانية مُناقشة ع. ق أصله في بيت لحم، مي ٥: ٢) أو بتقليد مُعطى (إخفاء المسيا). فهي ليست بتقاليد باطلة، لكن تصريحات التقليد لا تستطيع أن تلائم بشكل كاف المسيح الذي يعترف به يوحنا. فلقب "ابن داود" لا يرد في إنجيل يوحنا حرفياً؛ بل بالأحرى يُشير إلى إعراف المسيحية اليهودية بـ "ملك إسرائيل" (١: ٤٩؛ ١٢: ١٣؛ ١٩: ١٩؛ ١٩: ١٩؛ ١٨: ٣٧).

٥. هناك إطار قديم عن رو ٥: ٥ (قا؛ تك ٤٩: ٩ - ١٠؛ أش ١١: ١، ١٠) و رو ٢٢: ١٦ (قا؛ عد ٢٤: ١٧؛ أش ١١: ١، ١٠)، الذي يُشبه المسيا كابن داود. لاحظ أيضاً رو ٧: ٣، حيث يحمل المسيح مفتاح داود (قا؛ أش ٢٢: ٢٢) التي تحكم الدخول إلى قاعة المادية السماوية.

٦. هكذا يُلخص اللقب "ابن داود" إعراف ع. ج بيسوع كسليل

يُجلب كل فكر ماسوراً لطاعة المسيح (٢ كو ١٠: ٥؛ قا؛ رو ١٦: ٢٦). يمكن تحت كل هذا فهم الإيمان كفعل طاعة للمسيح (١: ٥). مثل هذه الطاعة لا يمكن فصلها عن الطاعة لرسوله والرسالة التي يُنادون بها (١٥: ١٨؛ ٢ كو ١٠: ١٦؛ فلي ٢١). تُعاق طاعة المسيحيين بسبب الأهواء الخاطئة للجسد (ابط ١: ١٤، ٢٢؛ قا؛ رو ٦: ١٢).

انظر أيضاً *akouō*، يسمع، يُنصت، يهتم، إستماع (٢٠١).

٥٦٣٦ (*hypantaō*، يُلاقي) ← ٢٩١٨.

٥٦٣٧ (*hypantēsis*، لقاء، إستقبال) ← ٢٩١٨.

٥٦٣٨ (*hyparxis*، مقتنى)، ← ٥٩٧٥.

٥٦٣٩ (*ta hyparchonta*، ما يخص شخص ما، مقتنيات، سلع، أملاك) ← ٥٩٧٥.

٥٦٤٢ *ὑπέρ*، *ὑπὲρ* (*hyper*)، لأجل، عوضاً عن، لـ فوق (٥٦٤٢).

ث ي & ع. ق ١. المعنى المحلي الأصلي لـ *hyper* (أعلى، فوق) وهي ترد في ث ي ومن حين لآخر في البرديات، بيد أنها لا ترد في سب أو ع. ج. المعنى الهليني الأكثر شيوعاً نيابة عن) يبدو أنه نشأ عن صورة شخص واجدٍ ليحمي شخص آخر، أو رفع ترس على الرأس ليحمي ضربة عن الشخص. إن استخدام *hyper* بمعنى تبادل أو بديل نادر في ث ي، لكنه يرد كثيراً جداً في سب (مثل؛ تث ٢٤: ١٦؛ أش ٤٣: ٣-٤؛ يه ٨: ١٢).

ع. ج. ١. في حالة النصب *hyper* في ع. ج. تعني تفوق على، وفوق، وما بعد (مثل؛ ٢ كو ١: ٨؛ أف ١: ٢٢؛ فلي ١٦؛ عب ٤: ١٢). في ١ كو ٤: ٦ على أو فوق (أداة حيادية) التي تستيق "لا تفكرُوا فوق [*hyper*] ما هو مكتوب" هي مفتاح إرشادي لأن العبارة موضوع المناقشة من المحتمل إقتباسها لشعار بولس (من المعقول) نبذ بولس لشعار أهل كورنثوس.

٢. عندما تُستخدم *hyper* مع اسم أو ضمير شخصي في حالة المضاف إليه فإنها تعتبر عن ميزة أو فضل يصبح حقاً لأشخاص، وهكذا تعني "نيابة (تمثيل) عن" أو "محل" (بديل). عندما تُكسب المنفعة بالأشياء، سيكون المعنى "لأجل" الذي يقترب من المعنى السببي (بسبب).

أن نتصرف نيابة عن شخص غالباً ما يتضمن ذلك التصرف محل ذلك الشخص. لذلك *hyper* نادراً ما تعني ضد (بدلاً من) في الحقيقة، في زمن ع. ج. تتجاوز *hyper* أكثر فاعلٍ معني ضد. على سبيل المثال يقول بولس لفلبيمن عن أنيسيمن: "الذي كنتُ أشاء أن أُمسكه عندي لكي يخدمني عوضاً عنك [*hyper sou*] في قيود الإنجيل". فيولس يريد أنيسيمن كمساعد بدلاً من المساعدة التي كان يريد فلبيمن تقديمها له من جهة أخرى.

في يو ١١: ٥٠ يحتج قيافا مع قادة اليهود: "وَلَا تَفَكِّرُونَ أَنَّهُ خَيْرٌ لَنَا أَنْ يَمُوتَ إِنْسَانٌ وَاحِدٌ عَنِ [*hyper*] الشَّعْبِ وَلَا تَهْلِكُ الْأُمَّةُ كُلُّهَا" (يو ١١: ٥٠؛ قا؛ ١٨: ١٤). من الواضح أن *hyper* تدل على البديل هنا، ولا تُفيد ببساطة أو تمثيل، إذ أن قيافا يشير إلى أن مثل هذا الموت "عن الشعب" يتضمن عم موت "الأمة كلها" (١١: ٥٠ ب). من ثم؛ فموت الواحد سياسياً (ككش فداء) سيكون بدلاً عن موت الكثيرين. كما رأها يو ١٠: ٥١-١٨؛ ٥٢: ١٤، بأن مقولة قيافا ذات غمق ديني وإن كانت هنا غير عمدية: فالأم المسيح كانت نيابياً وفدائياً. كما أن تأكيد بولس مشابه لذلك: "" (٢ كو ٥: ١٤-١٥). فموت المسيح كان بمثابة موت الكل، إذ أنه مات موتهم. فب بقاءه هدفاً للغضب الإلهي ضد الخطيئة البشرية، فالمسيح كان يتصرف بشكل نيابي، في مكاننا (قا؛ ٥: ٢١؛

ويشوع نفسه يستشهد بهذا المزمور على الصليب (مت ٢٧: ٤٦؛ مر ١٥: ٣٤). في الواقع، كانت الكنيسة الأولى ترى في القسم الأول، كله، من هذا المزمور كشهادة على صلب المسيح (قابل مز ٢٢: ١٨ مع مر ١٥: ٢٤؛ يو ١٩: ٢٤). من ثم، كان طبيعياً أن يكون القسم الثاني من هذا المزمور أيضاً كصوت المسيح الممجّد (لاحظ أن "الجماعة" *ekklesia* مز ٢٢: ٢٢ في سب هي الكلمة القياسية لـ "الكنيسة" في ع. ج. ← ١٧١١). لذا، فإن ابن الله يُسر بدعوة أعضاء كنيسته "إخوة" (١١: ٢).

٢. الاستخدام لـ في أف ٥: ١٩ و ٣: ١٦، ← أغنية (٦٠٤٦).

انظر أيضاً *psalms*، أغنية مقدسة، مزمور (٦٠١١)، *ōdē*، أغنية ترنيمية [نذب، أو شكوى، أو فرحة] (٦٠٤٦).

٥٦٣٣ (*hypakoē*، طاعة) ← ٥٦٣٤.

٥٦٣٤ *ὑπακούω*، *ὑπακούω* (*hypakouō*)، يسمع، يطيع (٥٦٣٤)، *ὑπακοή*، طاعة (٥٦٣٣)، *ὑπήκοος*، مطيع (٥٦٧٥).

ث ي & ع. ق تعني *hypakouō* يستمع لـ، يُجيب، يُطيع (مُستقّة من *akouō* ← ٢٠١)، تُستخدم في ث ي مع حالة النصب تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر لشخص أو شيء، وأحياناً مضاف إليه لشخص. أما الاسم *hypakoē*، طاعة، فنادر وروده. بينما الصفة *hypēkoos*، مطيع، مُصنق عليها من القرن الخامس ق.م.

في سب؛ تدل *hypakouō* على الطاعة البيئية للناس (تث ١٦: ٢؛ ٢٢: ١٨)، وللحكمة (سي ٤: ١٥؛ ٢٤: ٢٢)، والله (مثل؛ أر ٣: ١٣، ٢٥). في العديد من الأماكن يُقصد بالفعل الرد، أو الجواب أش ٥٠: ٢؛ ٦٥: ٢٤؛ ٦٦: ٤، و تعني *hypakoē* أيضاً رد، جواب (٢ صم ٢٢: ٣٦). تُستخدم *hypēkoos* في تث ٢٠: ١١ على الشعوب المُستعبدة، وفي أم ٤: ٤؛ ٣: ١٣؛ ١٣: ١٣ الطاعة الابن لأبيه.

ع. ج. ١. ترد *hypakouō* في ع. ج. ٢١ مرة، و *hypakoē* ترد ١٥ مرة؛ و *hypēkoos* ثلاث مرات في أع ١٢: ١٣ يعني الفعل يفتح ليقصد فتح الباب. في مكان آخر تدل فئة هذه الكلمة على الطاعة. نموذج هذه الطاعة هو يسوع المسيح الذي "أطاع [*hypēkoos*] حتى الموت" على الصليب (في ٢: ٨). فمن خلال طاعته، التي تتباين مع عصيان آدم، "سُجّل الكثيرون أبراراً" (رو ٥: ١٩). وكتب العبرانيين لديه فكر مشابه، فمن خلال مُعانة يسوع تعلم الطاعة، وبذا صار مصدراً لخلاص أبدي لأولئك الذين يُطيعونه (٥: ٨-٩، كل من الفعل والاسم مستخدمان). كما أن طاعته للأب لا تمنع كونه رباً، حتى أن السلطات الشيطانية وقوى الطبيعة يُطيعانه (مر ١: ٢٧؛ ٤: ٤١).

٢. وعظ بولس بالأخبار السارة وعلم "جميع الأمم بالكتب النبوية حسب أمر الإله الأزلي لإطاعة الإيمان" (رو ١٦: ٢٦؛ قا؛ ١٥: ١٨؛ ١٦: ١٩). فالطاعة للمسيح تتضمن خضوعاً للرسول الذي من خلاله يتكلم المسيح (٢ كو ٧: ١٥؛ ١٠: ٥-٦؛ قا؛ أع ٦: ٧). فقد وجد من كنيسة فيلبي إتجاهاً للطاعة (في ٢: ١٢)، وهو يحذر التسالونيكيين من ألا يكون لهم علاقة مع أولئك الذين لا يطيعون تعاليمه الرسولية (٢ تس ٣: ١٤؛ قا؛ رو ١٠: ١٦؛ ٢ تس ٨: ١). فالطاعة لتعاليمه تجلب براً (رو ١٦: ١٦-١٧). يُميز عب ١١: ٨ إبراهيم كمثال للطاعة الصادقة (قا؛ تث ١٢: ١-٨). والمسيحيون "كأولاد الطاعة" (ابط ١: ١٤)، ويجب أن تكتنف هذه الطاعة كل جوانب حياتهم. كما يتضمن هذا الخضوع إرادياً للسلطات الأرضية، مثل الآباء والرياسات؛ وهو تبعاً يجب أن يُقر بالمسيح كسلطة الأعلى.

٣. يتوافق استخدام الاسم مع استخدام الفعل؛ فالرسول بولس سعى

(غل ٣: ١٣).

واضحة. فليس من الخطأ أن تتزوج، إلا أنه من نبع اعتبارات شخصية ربما يكون من الصحيح فعل ذلك، لكن الأوقات الحالية تجعل العزوبة مفضلة.

انظر أيضاً *gameō*، يتزوج، زواج، متزوج (١١٣٨)؛ *moicheuō*، يزني (٣١٥٨)؛ *nymphē*، عروس (٣٨١١)؛ *koiitē*، فراش، سرير، فراش الزوجية، حبل (٣١٣٠).

٥٦٤٧ *hyperauxanō*، ينمو بوفرة) ← ٨٨٩.

٥٦٤٨ *hyperbainō*، يتطاول، يتجاوز) ← ٤١٢٦.

٥٦٥٥ *hyperekperissou*، إلى الغاية) ← ٤٣٥٥.

٥٦٥٩ *hyperentynchanō*، يشفع في، يدافع عن) ← ١٩٦١.

٥٦٦١ *hyperēphania*، كبر) ← ٥٦٦٢.

٥٦٦٢ ὑπερήφανος، ὑπερήφανος  
(*hyperēphanos*)، متكبر، مُتَعَزِّم (٥٦٦٢)،  
(*hyperēphania*)، كبر (٥٦٦١)، ἁλαζών، (alazōn)، مُتَبَجِّح  
(٢٢٥)، ἁλαζονεία، (alazoneia)، التَّبَجُّح (٢٢٤).

ث ي & ع ١. (أ) الفعل *hyperēphaneō* في ث ي يقصد به يفخر، يتكبر. استخدم فيها بعد كفل متعد: أن تعامل بتكبر، تزدري. الصفة *hyperēphanos* تعني عادة متكبر، فخراً؛ لها أيضاً استخدام إيجابي: فخم، أما الاسم *hyperēphania* فيعني فخراً، تكبراً، تبجحاً، احتقاراً.

(ب) الـ *alazōn* الدجال الطواف أو المُتَبَجِّح؛ كان شخصية كوميدية مفضلة. السوفسطاني لُقِبَ أيضاً السوفسطاني المتجول بـ *alazōn* بشكل مُحْتَقَر. الاسم المجرد المُطابق *alazoneia*، ويعني تبجح، دجل.

٢. (أ) في ع. ق ثمة موضوع رئيسي للرسالة النبوية (مثل: إش ١٣: ١١) وللأدب الحكمي (مثل: أم ٣: ٣٤). هُوَ أن دينونة الله تُحطَم كل الفخر البشري. عدد الكلمات العبرية المترجمة بالكلمات الأربع المذكورة عالياً (بالإضافة لـ *hybris*، ٥٦١٥) كبير، ورغم أن أكثر من نصفها مشتقات من الجذر *gā'ā*، مجد. الحقيقة هي أن *hybris* و *hyperēphaneia* هما مرادفان يقترحان أن مترجمي سب لم يروا تميزاً جوهرياً بينهما.

(ب) ترد *hyperēphania* في فقرات ك مز ١٧: ١٠؛ ٣١: ٢٣؛ ١٨: ٨؛ ١٣: ١٦؛ ١٦: ٤٦؛ ٨: ٧. ترد *hyperēphanos* في مز ١١٩: ٢١، ٥١، ٦٩، ٧٨، ١٢٢؛ أم ٣: ٣٤؛ أش ٢٩: ٢٠؛ حك ١٤: ٦؛ سي ٣: ٢٨. وبالنسبة للظرف *hyperēphanos*، رج امك ٧: ٣٤؛ ٢ مك ٩: ٤.

(ج) توجد *alazoneia* في حك ٥: ٨؛ ١٧: ٧؛ ٢ مك ٩: ٨؛ ١٥: ٤٦؛ ٢ مك ١: ٢٦؛ ٢: ١٥؛ ٨: ١٩؛ *alazōn* في أي ٢٨: ٨؛ أم ٢١: ٢٤؛ حب ٢: ٥.

٣. (أ) في الأدب الحكمي أولئك الذين *hyperēphanos* يُشكّلون فئة مُتَمَيِّزة، تتعارض مع الأبرار والمتواضعين. لا تستخدم *hyperēphanos* أبداً لإسرائيل في الأدب الحكمي. وطبقاً لـ سب أم ٣: ٣٤ "كما أنه يستهزئ بالمستهزئين هكذا يُعطي نغمة للمتواضعين". بينما مخافة الرب هي بداية الحكمة كذلك فإن الانفصال عن الرب هُوَ بداية التكبر (سي ١٠: ١٢). لذا فإن الذين يُصلون يُظهرون أنفسهم من الكبرياء (أس ٤: ٧ سب) وشيرون لانخفاضهم بينما يتوقعون معونة الله (يه ٦: ١٩).

(ب) تنهم الرسالة النبوية. على النقيض. إسرائيل نفسها بالتكبر

برغم أنه في بعض الأماكن حيث "أن تموت" أو ما يساويها ترد مع *hyper*، إلا أنه من الصعب تحديد ما إذا كان حرف الجر يُشير إلى بدل أم لا (مثل على ذلك: رو ٨: ٣٢؛ غل ٢: ٢٠؛ أف ٥: ٢؛ ٢٥؛ اتس ٥: ١٠؛ تي ٢: ١٤). في رو ١٤: ١٥ "لأجل [*hyper*] لا تُظهر هنا أية فكرة بديلة، نظراً لأن موازياً لـ اكو ٨: ١١ حيث يستخدم المجرور *dia* من المثير أن، بالإضافة إلى تأكيدات أن المسيح قد مات من أجل [*hyper*] أشخاص (رو ٥: ٦، ٨؛ ٢ كو ٥: ١٤-١٥؛ اتس ٥: ١٠؛ اتي ٢: ٦)، يمكن أن يقول بولس إنه مات أو بذل نفسه "من أجل [*hyper*] خطيائنا" (اكو ١٥: ٣؛ غل ١: ٤؛ عب ٥: ١؛ ٧: ٢٧)، بمعنى أنه بالإشارة إلى خطيائنا أو ليُكفّر عن خطيائنا. لا يستخدم بولس أبداً ضد فيما يتعلق بموت المسيح، من المحتمل لأن ضد كانت تُفقد شعبيتها كحرف جر. وأيضاً لأن *hyper* يُمكن أن تعبر عن كل من التمثيل و البذل في وقت واحد.

٣. الأكثر حيرة هُوَ استخدام *hyper* مع فعل *baptizō* (يُعمد) في اكو ١٥: ٢٩ ("يُعمدون من أجل الأموات"). إن أي تفسير لهذه الفقرة لا بُدَّ أن يقابل مطلبين: (أ) *hyper* لا يجب إعطاؤها معنى غير مواز في الكتاب المقدس اليوناني، و (ب) المعنى الناتج من الآية لا بُدَّ أن يساهم في مجادلة بولس في اكو ١٥. بالتالي، تبدو احتمالية أن بعض الكورنثيين المُعمدين كان لديهم نظرة نصف سحرية للمعمودية وكانوا يعتمدون ثانية بالتاكيد نيابة عن المتوفي من الكورنثيين الذي يعتقدون بأنهم في موقف ضعيف لأنهم لم يُعمدوا قبل أن يجتاز الموت إليهم. على هذا التفسير يستخدم بولس مجادلته الشخصية (كما في ١٥: ٣٠-٣٢) مُستنداً على إستنتاج قائم (يعني، أن الموتى في المسيح سيقومون) ويلجأ إلى ممارسة ضالة (عادة غير معروفة لنا من القرن الأول)، دون إعطائها استحسانه.

٥٦٤٤ ὑπερακμος، ὑπερακμος، (*hyperakmos*)  
تجاوز، ناضج أكثر من اللازم، يبدأ بالخبو، أو إنفعالي أكثر من اللازم (٥٦٤٤).

ث ي & ع. ق الكلمة من *hyper*، بعيد، و *akmē*، ذروة، التي تستخدم بمعنى ذروة أو نقطة عالية في التطور البشري. لذا، فالكلمة تدل على شخص، ذكراً كان أم أنثى، تجاوز وقته، أو يتجاوز العمر الزيجي. لا ترد الكلمة في سب.

ع. ج. *hyperakmos* ترد فقط في اكو ٧: ٣٦، حيث يُمكن أن يكون لها تفسيران. موضوع الآية أخذ على نحو تقليدي يُشير إلى أب بنت عزراء، الذي لا يريد أن يتجاوز العمر الذي ربما تتزوج فيه عادة البنات (*hyperakmos*؛ *gameō*، ١١٣٨). بقدر اهتمام بولس به، مثل هذا الإنسان لا يفعل خطأ إذا ما أعطى ابنته للزواج (الفعل *gamizō* يُستخدم مرتين في ٧: ٣٨).

بيد أن اكو ٧: ٣٥-٣٨ قد يُشير أيضاً إلى إنسان في علاقة ما مع عزراء. قد يدل على خطوية تم فيها تأجيل الزواج في نطاق الاعتبارات الروحية التي يناقشها بولس في هذه الفقرة. ربما يُشير أيضاً إلى زواج رُوحى لم يكتمل جسدياً، رغم أن البرهان على مثل هذه الزيجات لاحق في ع. ج. في هذه الحالة تقول الآية: "ولكن إن كان أخذ يظن أنه يفعل بثون ليقاقه نحو عزرائيه إذا تجاوزت الوقت [*hyperakmos*] وهكذا لزم أن يصير فليُفعل ما يُريد. إنه لا يُخطئ. فليُتزوجاً". أو يُمكن لهذا الإنسان أن يظل بأخذ موضوع هذه الآية ليُمثل الرجل لكن يُشير بـ *hyperakmos* إلى العزراء، بمعنى أنه يجب على الرجل أن يتقدم ويتزوجها على أساس عمرها.

على أية حال من الأحوال، النغمة السائدة لوصايا بولس تبقى

بَلِّ مِنَ الْعَالَمِ". تتضمن *alazoneia* هنا رغبة لمنفعة ومنزلة رفيعة. التعبيرات المستخدمة هنا ليست على الأكثر تصنيفاً لأنواع الشر الذي ينجم عن الطبيعة الساقطة، بل هي في محاولة من يولتيرية تركيب العالم الأناني الطماع، الذي يُمكن التغلب عليه فقط بِالْمَحَبَّةِ (رج ٢: ١٥).

- انظر أيضاً *hybris*، وقاحة، تكبر، إهانة، معاملة سيئة (٥٦١٥).  
 ٥٦٦٤ (*hypernikaō*)، يكون أعظم من منتصر) ← ٣٧٧١.  
 ٥٦٦٨ (*hyperperisseuō*)، يزداد لدرجة أكبر) ← ٤٣٥٥.  
 ٥٦٦٩ (*hyperperissōs*)، إلى الغاية) ← ٤٣٥٥.  
 ٥٦٧٠ (*hyperpleonazō*)، يتفاضل) ← ٤٤٢٩.  
 ٥٦٧١ (*hyperypsoō*)، يرتفع فوق كل عالي) ← ٥٧٣٨.  
 ٥٦٧٥ (*hypēkoos*)، مطيع) ← ٥٦٣٤.  
 ٥٦٧٦ (*hypēreteō*)، يخدم، يكون مفيداً) ← ١٣٥٤.  
 ٥٦٧٧ (*hypēreteīs*)، خادم، مساعد، معاون) ← ١٣٥٤.  
 ٥٦٧٨ (*hypnos*)، نوم) ← ٢٧٦١.

٥٦٧٩ *ὑπό, ὑπὸ* (*hypo*)، من، تحت (٥٦٧٩).

ث ي المعنى الأساسي لحرف الجر هَذَا فِي ث ي هُوَ تحت. لكنه يُستخدم أيضاً بعد لفظ المبني للمجهول ليدل على العامل المضارع الذي قام بالفعل (بالمقارنة مع العامل غير الشخصي، الذي يُعتبر عنه عادة بحالة النصب تكون فيها الْكَلِمَةُ مفعولاً به غير مباشر لوسيلة أو أداة).

ع ج ١. هناك عدة طرق تُعبّر فيها الواسطة في ع. ج: *hypo* (مت ٤: ١ [مرتان])؛ *dia*، عبر، بواسطة، من خلال ١٩: ١٩؛ ← ١٣٢٨ (*apo*، من، ٣: ١٨؛ ← ٦٠٨)، *ek* (ل، من قِبَل غل ٤: ٤؛ ← ١٦٦٦)، *en* مع حالة النصب تكون فيها الْكَلِمَةُ مفعولاً به غير مباشر (في، مت ٩: ٣٤؛ ← ١٨٧٧)، أو حالة نصب تكون فيها الْكَلِمَةُ مفعولاً به غير مباشر بسيطاً (مت ٦: ١).

٢. حيث يتم استخدام كُلِّ مِنْ *dia* و *hypo* ويمكن تمييزهما، تتوسط *dia* أداة وسيطة و *hypo* أداة نهائية أو أصلية. هكذا في مت ١: ٢٢ الرَّبِّ كالمؤلف النهائي (*hypo kyriou* حرفياً "من قِبَل الرَّبِّ") للكلمة النبوية مميزا عن النبي إِس الذي هُوَ عامل كاداة وسيطة ("بِـ *[dia]* النَّبِيِّ") في النطق بِالْكَلِمَةِ الإلهية.

٣. بنفس الطريقة كما مع *dia* أحياناً ما ترد *para* (من قِبَل؛ ← ٤١٢٣) حيث قد يتوقع أحد *hypo*. في لو ١: ٤٥، في العبارة "فطوبى لِلَّتِي آمَنْتُ أَنْ يَتِمَّ مَا قِيلَ لَهَا مِنْ قِبَلِ *[para]* الرَّبِّ" (حرفياً)، قد تشير *para* إلى الأداة الوسيطة للملاك. فبينما *para* تتبع عمل إلى نقطة رحيله أو مصدره، فإن *hypo* تربط بين عمل وسببه النهائي.

٤. يرد الفارق الدقيق المعاكس فيما يتعلق بـ *apo* و *hypo* (← *apo*، من، ٦٠٨)

٥٦٨١ *ὑπογραμμός* (*hypogrammos*)، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١).

ث ي ع. ق هذه الْكَلِمَةُ متأخرة. يستخدمها فيلو بمعنى خلاصة. استخدامها الأكثر شيوعاً للخطوط العامة الباهتة للرسائل التي يتتبعها التلاميذ فيما يتعلمون الكتابة، ثم أيضاً لمجموعة الحروف المكتوبة على رَأْسِ الصفحة التي ستُنسخ مراراً وتكراراً من قِبَل الْمُتَعَلِّمِ على باقي الصفحة.

ع ج *hypogrammos* تُطبَّق مجازياً في ابط ٢: ٢١ على المثال الذي تركه المسيح لتلاميذه كي يتبعوه، خاصة في تحمله الصبور

استخدام كلمات من هذه الفئة، حز ٧: ٢٠؛ ١٦: ٥٦؛ ٤٨: ٧؛ بشكل عام، ق؛ هـ ٥: ٥؛ ١٠: ٧؛ ٦١: ٨؛ ٨: ٢؛ ١٠: ١). وهكذا تحتل موضعاً في المعارضة أكثر حدة تجاه المفاهيم الراسخة.

ع ج ١. ترد *hyperēphania* فقط في مر ٧: ٢٢، و *hyperēphanos* ترد ٥ مرات. (أ) سياق لو ١: ٥١ الشعري (تسبحة مريم، إنشودة مبنية على أنشودة حنه في اصم ٢: ١ - ١٠): "صَنَعَ [الله] قُوَّةً بِزْرَاعِهِ. شَتَّتَ الْمُسْتَكْبِرِينَ بِفِكْرِ قُلُوبِهِمْ" وهذه الآية هي أيضاً صدى لـ مز ٨٩: ١٠ (حيث سب لهُ: "أَذَلَّتْهُ كَرَجُلٍ مُتَكَبِّرٍ جَرِيح"). تُعبّر تسبحة العذراء عن إمتنان مريم السعيد لبركتها الشخصية (لو ١: ٤٦ - ٤٨)، لَأَنَّ الْقَدِيرَ صَنَعَ بِي عِظَائِمٍ وَأَسْمُهُ قُدُوسٌ وَرَحْمَتُهُ إِلَى جِيلِ الْأَجْيَالِ لِلَّذِينَ يَقُونَهُ (١: ٤٩ - ٥٠)، ومحبتة الخاصة للمتواضعين (١: ٥١-٥٣) وَإِسْرَائِيلَ (١: ٥٤-٥٥).

(ب) ترد الحالات الباقية لفئة كلمات *hyperēphan* في سياقات تحذيرية، حيث وجودها مُتضمَّن في قوائم النفاص التي استُخدمت في التَّغْلِيمِ الْمَسِيحِيِّ القديم. مثل؛ يستخدم يَسُوعُ *hyperēphania* في قائمة الأشياء التي تخرج من قلب الإنسان، التي يجب التعامل معها عند ذلك المستوى ولا يمكن معالجتها بالفسلات الخارجية (مر ٧: ٢١-٢٢): "لَأَنَّهُ مِنَ الدَّخْلِ مِنْ قُلُوبِ النَّاسِ تَخْرُجُ الْأَفْكَارُ الشَّرِيرَةُ: زَنَى، فِسْقٌ، قَتْلٌ سِرْفَةً طَمَعٌ خُبٌّ مَكْرٌ غَهَارَةٌ عَيْنٌ شَرِيرَةٌ تَجْدِيفٌ كِبْرِيَاءٌ [*hyperēphania*] جَهْلٌ" توجد أيضاً قوائم مشابهة من الفضائل والزنا في أدب مبين العهدين (مثل: حك ١٤: ٢٥-٢٦؛ وص ر ٣: ٦-٣؛ وص يه ١٦: ١). استمر كتابة ع. ج على هَذَا التقليد الحكمي ع. ق (رج مثل؛ اكو ٥: ١٠-١١؛ ٦: ٩؛ ١٠-١٩؛ ٢١: ٥؛ ابط ٤: ٣).

(ج) في رو ١: ٣٠ ترد *hyperēphanos* في دليل النفاص التي يراها بُولُسُ كنتيجة الوثنية، التي هي نفسها تعبير عن دينونة الله (ق؛ ١: ٢٨). تضمَّن هذه القائمة الـ "مُفْتَرِينَ" [*hybrisrex*] ثَالِبِينَ [*hyperēphanos*] مُتَعَطِّمِينَ [*alazōn*]. في ٢: ٣؛ ٢: ٢ ينضم التعرج إلى قائمة تصف سمات الملحدين في الأيام الأخيرة: "لَأَنَّ النَّاسَ يَكُونُونَ مُجَبِّينَ لِنَفْسِهِمْ، مُجَبِّينَ لِلْمَالِ، مُتَعَطِّمِينَ [*alazōn*]، مُسْتَكْبِرِينَ [*hyperēphanos*]..."، فبُولُسُ يَحْتِثُ تِيموثَاوُسَ "فَاعْرِضْ عَنْ هَؤُلَاءِ" (٣: ٥).

(د) إم ٣: ٣٤ (من سب) يُستشهد به مرتين في الفقرات التحذيرية لـ ع. ج الذي يَحْتِثُ على الانضاع (يع ٤: ٦؛ ابط ٥: ٥). الفقرة الأولى تهتم بالشئون الدنيوية، والأخيرة بعلاقات داخل الكنيسة في السياق الأوسع للعيش في الأزمنة الأخيرة.

٢. ترد كُلِّ مِنْ *alazōn* و *alazoneia* مرتين في ع. ج. (أ) ترد *alazōn* في قائمة رو ١: ٣٠؛ ٢: ٣؛ ٢: ٣ (رج ما سبق). فهي تدل على أولئك الذين يحاولون إثارة إعجاب الآخرين بإدعاءات كبيرة. *alazōn* هُوَ الْمُتَبَجِّحُ أو الدَّجَالُ. فمثل هؤلاء الناس غالباً ما يُضِلُّونَ أنفسهم بأنهم أعظم مامهم عليه في الواقع.

(ب) يع ٤: ١٦ يقبس الفكرة من ٤: ٦ (رج ما سبق): "وَأَمَّا الْآنَ فَإِنَّكُمْ تَفْتَخِرُونَ فِي تَعَظُّمِكُمْ [*alazoneia*]. كُلُّ افْتَخَارٍ [*kauchesis*، ← ٧١٠٣] مِثْلُ هَذَا رَدِيءٌ". يستخدم يع الجمع هنا، ربما مقترحاً أمثلة عديدة من الثقة في ذكاء الشخص، أو حظه، أو قوته، أو مهارته في كسب الأمور المادية، والتي يتعامل السياق مع وضع خطط لكسب مادي دون النظر إلى الله. يقابل الكاتب هَذَا مع معالجة قول: "إِنَّ شَاءَ الرَّبِّ وَعِشْنَا" قبل أن نفعل هَذَا أو ذاك (٤: ١٥). علاوة على ذلك، إذا كنا نعرف ما هُوَ خير ولا نفعله فإبنا نخشى (٤: ١٧).

(د) *alazoneia* أيضاً في يو ١٦: ١٦: "لَأَنَّ كُلَّ مَا فِي الْعَالَمِ شَهْوَةٌ الْجَسَدِ، وَشَهْوَةُ الْعَيْنِ، وَتَعَظُّمٌ [*alazoneia*] الْمَعِيشَةِ، لَيْسَ مِنَ الْآبِ

للمعانة الغير مُستحقة.

صرّح قول راباني أن الـ ٩٠٪ من كل نفاق العالم يوجد في أورشليم. كان هذا إحدى الخطايا الرئيسية المشجوبة في اليهودية، الفريسيون يقعون تحت إدانة خاصة.

ع. ج يستخدم ع. ج الكلمات التي من هذه الفئة ضمناً في المعنى المجازي للنفاق. وترد بشكل رئيسي في الأنجيل الإزائية، ترد hypokrinomai فقط في لو ٢٠: ٢٠، و synypokrinomai في غل ١٣: ١٣ فقط يستخدم الاسم hypokrisis يرد ٦ مرات، hypokritēs ترد ١٧ مرة (أغلبها في مت). و anypokritos ترد ٦ مرات.

١. hypokrinomai في لو ٢٠: ٢٠ تعني أن يتسلل أو يدعى، فالجواسيس المرسلون إلى يسوع "يَتَرَاوُونَ أَنَّهُمْ أَبْرَارٌ" لكنهم في الحقيقة كانوا يحاولون إيجاد ذرائع لاتهامهم. بنفس الطريقة في غل ٢: ١٣ تصف synypokrinomai كيف أن بطرس لم يبق صادقاً لما عرف أنه صحيح. "لأنه قَتَلْنَا أُنَى قَوْمٍ مِنْ عِنْدِ يَهُوֹبُ كَانَ يَأْكُلُ مَعَ الْأَمَمِ، وَلَكِنْ لَمَّا أَتَوْا كَانَ يُؤَخَّرُ وَيُفَرِّغُ نَفْسَهُ، خَائِفاً" وهكذا صار منافقاً.

٢. يدعو يسوع محاولات معارضيه ليقعوه بـ "الرياء" بشارك الأسئلة المُخادعة (hypokrisis، مر ١٢: ١٥؛ قا؛ مت ٢٣: ٢٨). تتضمن زعماً متعمداً، مشابه لذلك بالأداء المسرحي. تحذيرات في رسائل ع. ج (مثل؛ اتي ٤: ٢؛ ابط ٢: ١١) تضع hypokrisis في قائمة مع الكذب والإفراء. وتدل على محاولات لتغطية الخطيئة بوضع شخص في ضوء مُناسب على حساب الحقيقة.

٣. (أ) يرد الاسم hypokritēs بشكل خاص على شفاه يسوع. في مت ١٥: ٧-٩ يقتبس إش ٢٩: ١٣ كنيسة عن الفريسيين ومعلمي الشريعة: "يَا مُرَاوُونَ! حَسَنًا تَتَّبِعُونَ إِشْعِيَاءَ قَائِلًا: يَقْتَرِبُ إِلَيَّ هَذَا الشَّعْبُ بِفَمِهِ وَيَكْرُمُنِي بِشَفْتَيْهِ وَأَمَّا قَلْبُهُ فَمُبْتَعِدٌ عَنِّي بَعِيدًا" (قا؛ مر ٧: ٦-٧). هؤلاء القادة أمثلة رئيسية لعدم الإيمان (قا؛ لو ١٢: ٥٦). ظاهرياً يبدون اتقياء، لكن في الواقع هم خطاة، الله في نظر الله لأنهم يفعلون كل شيء ممكن كي يصدوا الخلاص الذي يجيء بيسوع. يعلن يسوع ضد هؤلاء "المرائين" سلسلة من سبعة "ويلات" حادة (مت ٢٣: ١-٣٢).

(ب) ومع ذلك؛ فإن هؤلاء القادة اليهود ليسوا الوحيدين الموجه إليهم الخطاب، فيسوع يطبق الكلمة على أي شخص يسعى كي يضع مقدماً مظهراً خارجياً من الدين دون أن يكون لديه قلب مكرساً لله حقاً. فمثلاً، في العظة على الجبل الـ hypokritēs هو الشخص الذي يحاول أن يُزيل القشة من عين شخص آخر في حين أن في عينه خشية (مت ٧: ٣-٥؛ قا؛ لو ١٦: ٤١-٤٢). ومرة أخرى؛ أي شخص يصلي علانية كي يراه الآخرون بدلاً من أن يدخل في علاقة مع الله hypokritēs. يجب على هؤلاء الناس أن يصلوا في السر ويُعطون الصدقة في الخفاء (مت ٦: ٢-٦).

٤. ترد anypokritos فقط في رسائل ع. ج. وتستخدم ٣ مرات لتصف: المُخَبَّة agapē (رو ١٢: ٩؛ ٢كو ٦: ٦) Philadelphia ("المُخَبَّةُ الْآخِرِيَّةُ" ابط ١: ٢٢). تتبع مثل هذه المُخَبَّة من قلب مفتوح وصالح ليس له دوافع خفية؛ إنه لا يستعرض متعمداً نفس الكلام يُقال عن الإيمان في اتي ١: ٥؛ ٢تي ١: ٥. فالإيمان لا يؤثر عليه بإعتبارات ذرائعية لكي ما ينمو خارج اتحاد المسيحي بالمسيح الحي ويجد تعبيره في حياة شفافة. هذه الحقيقة أيضاً تنطبق على الحكمة التي تجيء من فوق (يع ٣: ١٧).

انظر أيضاً pseudomai، يكذب يخدع بالكذب (٦٠١٧).

٥٦٩٤ hypokrisis، تظاهر، نفاق) ← ٥٦٩٣.

٥٦٩٥ hypokritēs، مرائي، منافق، إنسان سيء) ← ٥٦٩٣.

انظر أيضاً eidōlon، صورة، صنم، وثن (١٦٣١)؛ eikōn، صورة، شبه، شكل، مظهر (١٦٣٥)؛ charaktēr، ختم، نسخة طبق الأصل، الشكل، صورة، هيئة، ظهور خارجي (٥٩١٧)؛ apaugasma، بهاء، تالق، انعكاس (٥٧٥)؛ hypodeigma، دليل، مثال، نموذج، شبه (٥٦٨٢)؛ typos، صورة، مثال (٥٥٩٦).

٥٦٨٢ ὑπόδειγμα، ὑπόδειγμα (hypodeigma)؛ دليل، مثال، نموذج، شبه (٥٦٨٢).

ث ي & ع. ق في الهلينية اليونانية تعني hypodeigma مثال، بمعنى منقول للإظهار، عيّنه، [أو نموذج (مرادف typos). وتستخدم إما في المفهوم الحسن كنموذج لاتباعه أو كتحذير من مثال لتجنبه. يقوم فيلو بمناقشة هامة لخيمة الاجتماع اللاوية كنموذج للخطئة الإلهية التي المبح بها موسى وبنائها بصليبي. ورود هذا الاسم في حز ٤٢: ١٥ ("منطقة الهيكل"، حيث في سب" التصميم الأساسي للبيت") سي ٤٤: ١٦ (أخوخ كان "مثالاً للتوبة")؛ ٢ مك ٦: ٢٨، ٣١ (الشهداء المكابيين "مثال نبيل").

ع. ج يُقسم استخدام ع. ج بين المعنيين المُسلمين من سب. قد تعني تعني صورة أو نسخة. فالمفروشات والخدمة اللاوية "نسخة" من نظرائهم السمانيين، التي لها وحدها الحقيقة الأساسية (عب ٨: ٥؛ ٩: ٢٣). hypodeigma يمكن أيضاً أن تعني "مثال" أما بهدف التقليد (يو ١٣: ١٥؛ يع ٥: ١٠) أو بالمعنى السيئ للعمل كتحذير (عب ٤: ١١؛ ابط ٢: ٦).

انظر أيضاً eidōlon، صورة، صنم، وثن (١٦٣١)؛ eikōn، صورة، شبه، شكل، مظهر (١٦٣٥)؛ charaktēr، ختم، نسخة طبق الأصل، الشكل، صورة (٥٩١٧)؛ apaugasma، بهاء، تالق، انعكاس (٥٧٥)؛ hypogrammos، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١)؛ typos، صورة، مثال (٥٥٩٦).

٥٦٩٣ ὑποκρίνομαι، ὑποκρίνομαι (hypokrinomai)؛ يجيب، يتظاهر، ينافق (٥٦٩٣)؛ hypokrisis، تظاهر، نفاق (٥٦٩٤)؛ hypokritēs، مرائي، منافق، إنسان سيء (٥٦٩٥)؛ συνυποκρίνομαι (synypokrinomai)، مرتبط بالنفاق (٥٣٤٧)؛ ἀνυπόκριτος (anypokritos)، صادق، بلا رياء (٥٣٧).

ث ي & ع. ق. ١. hypokrinō (عادة في المبني للمتوسط) هو فعل مركب مبني على krinō، يحكم، يدين. معناه الأساسي يُجيب، يشرح، يُفسر (مثل؛ أحلام). في ث ي كان للكلمات التي تتبع هذه المجموعة مصدر أولي في عالم المسرح. ظهرت hypokrites على المسرح وحولت محادثات الجوقة إلى حوار، أو أوضحت للجمهور ما كان يجري. hypokrisis تعني إجابة، تفسيراً، تمثيلاً، ثم أيضاً ظهوراً، نفاق. anypokritos كان شخصاً ما عديم الخبرة كمثل، وبمفهوم مجازي بسيط الأصل الصادق.

٢. في سب يرد الفعل نادراً وفي الغالب في الكتابات المتأخرة (سي ٢٩: ٣٣؛ ٢ = سب ٣٦؛ ٢؛ ٢ مك ٥: ٢٥؛ ٦؛ ٢١؛ ٢٤؛ ٤ مك ٦: ١٥، ١٧). hypokritēs تعني شخصاً مُبتعداً عن الله (فقط في أي ٣٤: ٣٠؛ ٣٦: ١٣)، فمثل هؤلاء الناس لهم إله "على شفاههم"، لكنهم يُبقونه "بعيداً عن قلوبهم" (أر ١٢: ٢). يصف أي ٣٦: ١٣ إنساناً غاصباً وصموئاً، متكبراً جداً حتى أنه لا يستطيع طلب المساعدة حين يحتاجها. مثل هذا الإنسان لا يجب أن يكون في موقع سلطة، لأنه يوجه كل جهوده إلى ظلم رعيته (٣٤: ٣٠).

على رجاء مشاركة مجد الله (٥: ٢) لكن أيضاً يطورون شخصيتهم عبره، ضمن أشياء أخرى، "الصَّبْرُ" (*hypomonē*) (٥: ٣-٤).

في رو ٨: ٢٥ يصور الرجاء كأنظار "بالصَّبْرُ" لما لا نراه. السياق هنا هو أنين وإحباط الخليقة "نَحْنُ أَنْفُسُنَا أَيْضاً نَنْتَهِزُ فِي أَنْفُسِنَا مُتَوَقِّعِينَ التَّيَّيَّنِي فِذَاءَ أَجْسَادِنَا" (٨: ٢٣). يرد هذا المفهوم أيضاً في النصائح العملية في نهاية رو "فَرَجِينِ فِي الرَّجَاءِ صَابِرِينَ" (*hypomenō*) فِي الصَّبْرِ مُوَظِّبِينَ عَلَى الصَّلَاةِ" (١٢: ١٢)، ق الترابط بين *hypomonē* و *thlipsis* [اضطهاد، ← ٢٥٦٨] هنا، كما في (٥: ٣). إن هدف هذه الآيات هو التشجيع على "الاحتمال" (*hypomonē*) الذي يعكس شخصية الله (١٥: ٤ - ٥: ٤٥ لاحظ تكرار الموضوعات ٢: ٥: ٣-٤).

(ب) بينما تمثل *hypomonē* خاصية الرجاء في رو، إلا أنها خاصية المَحَبَّةِ في ١كو؛ إذ أن المَحَبَّةَ "تَصْبِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ" (١٣: ٧). في ٢كو يُطَوَّرُ بُولُسُ موضوع الصبر، خاصة في خدمته أو الكَنبَسَةِ؛ فحدث ألمه وراحته لكي يساعد على الإثمار في الكورنثوسيين "العاملِ فِي اخْتِمَالِ نَفْسِ الْأَلَمِ الَّتِي تَتَأَلَّمُ بِهَا نَحْنُ أَيْضاً" (١: ٦)، بينما يُشِيرُ فِي ٦: ٤؛ ١٢: ١٢ إِلَى احتمال بُولُسُ الرسولي.

(ج) "الاحتمال" (*hypomonē*) و"الصبر" (*rnakrothymia*) ← ٣٤٢٩. صفات يصلى من أجلها بُولُسُ لكي تتم في مسيحيي أهل كولوسي (كو ١: ١١). في ١ تس ١: ٣ "صَبْرٌ رَجَائِكُمْ" التسالونكيين هو سبب لشكر خاص، وفي ٢ تي ١: ٤ يكتب بُولُسُ عن فخره ب"صبرهم و"إيمانهم" هم بين كنائس الله في ٣: ٥ يصلى الرسول لأجل أن يهدي الرَّبُّ قلوبهم إلى "محبة الله وصبر المسيح" (قا؛ عب ١٢: ٣-٢).

(د) في الرسائل الرعوية، يُذَكَّرُ "الصبر" كصفة مطلوبة من العاملين المسيحيين (١ تي ٦: ١١؛ قا؛ ٢ تي ٣: ١٠) ومن الشيوخ (بط ٢: ٢). من الضروري أن "أصبر" [*hypomonē*] عَلَى كُلِّ شَيْءٍ لِأَجْلِ الْمُخْتَارِينَ" (٢ تي ٢: ١٠). والصبر هو شرط مُسَبِّقٌ لِأَن تَمْلِكَ (٢: ١٢)، كما في اقتباس بُولُسُ لِإِنْشُودَةٍ فِي هَذِهِ الرِّسَالَةِ، الَّتِي تَتَضَمَّنُ الْكَلِمَاتِ: "إِنَّ كُنَّا نَصْبِرُ فَسَتَمْلِكُ أَيْضاً مَعَهُ".

٣. يُعَدُّ موضوع الصبر والسقوط موضوعاً رئيسياً في عب (قا؛ استخدام مز ٩٥: ٧ - ١١ في عب ٣: ٧-١١، ١٥: ٤؛ ١١-٣؛ أيضاً مناقشة ص ١٢). تبرز كل من *hypomonē* (١٠: ٣٢؛ ١٢: ٢-٣، ٧) و *hypomonē* (١٠: ٣٦؛ ١٢: ١) في النصائح المتعلقة بالصبر. يقف هذا متعارضاً مع الارتداد (١٠: ٣٩). يحث الكاتب على الصبر في ضوء احتمال قراءة الساق، الذي تضمن خسارة بضائع أرضية (١٠: ٣٢، ٣٤). يجب أن يتحملوا ليعملوا مشيئة الله وبذا "تَتَأَلَّمُونَ الْمُؤَاعِدَ" (١٠: ٣٦)؛ فمثل هذا الصبر دليل على البُزُوَّةِ (١٢: ٧)، كما أوضحه يَسُوعُ نَفْسَهُ "الَّذِي مِنْ أَجْلِ الشُّرُورِ الْمُؤْضُوعِ أَمَامَهُ اخْتَمَلَ الصَّلِيبَ مُسْتَهِينًا بِالْخِزْيِ، فَجَلَسَ فِي يَمِينِ عَرْشِ اللَّهِ. فَتَفَكَّرُوا فِي الَّذِي اخْتَمَلَ مِنَ الْخَطَاةِ مُقَاوِمَةً لِنَفْسِهِ مِثْلَ هَذِهِ لئَلَّا تَكْلُوا وَتَخْرُورُوا فِي نَفْسِكُمْ" (١٢: ٣-٢).

٤. كُلُّ مَنْ الاسم (يع ١: ٣-٤؛ ٥: ١١) والفعل (١: ١٢؛ ٥: ١١) يميزان في رسالة يع. هنا دور "الصبر" في إثمار الشخصية المسيحية (١: ٣-٤) قد يكون بالمقارنة مع مناقشة بُولُسُ في رو ٥: ٣-٥ و ٢ بط ١: ٦). الصبر تحت التجربة ضروري لنوال إكليل الحَيَاةِ (يع ١: ١٢؛ قا؛ رو ٧: ٤؛ ٨: ٢٥). يقدم يع ١١. مثال صبر أيوب (قا؛ أي ١: ٢١-٢٢؛ ٢: ١٠).

٥. يتعارض الألم من أجل المسيح مع احتمال العقوبة المُنزلة شرعياً لأفتراق جريمة في ٢: ٢٠. لا يوجد فضل في النوع الأخير من الاحتمال، ولا يجب على المؤمنين أن يجعلوا أنفسهم عرضة لمثل هذه

٥٦٩٦ (*hypolambanō*)، يقبل، يعتقد، يظن، يفترض، يجيب) ← ٣٢٨٤.

٥٦٩٨ (*hypoleimma*)، بقية) ← ٣٣٠٩.

٥٦٩٩ (*hypoleipō*)، يبقى) ← ٣٣٠٩.

٥٧٠٢ *ὑπομένω*، *ὑπομένω*، (*hypomenō*)، يكن صابراً، يُثابر، يتحمل، يصمد (٥٧٠٢) *ὑπομονή* (*hypomonē*)؛ صبر، صمود، تحمّل (٥٧٠٥).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي *hypomenō* تعني ينتظر، يظل خلفاً، يُصَبِّرُ عَلَى موقفه، يبقى عَلَى قِيدِ الْحَيَاةِ، يبقى صامداً، يُثَابِرُ. تُسْتَعْمَدُ كثيراً في السياقات العسكرية وفي باديء الأمر محايدة بشكل أخلاقي. فيما بعد دخل الاسم *hypomonē* حيز الاستخدام، ومنذ ذلك الحين تَدُلُّ كلتا الكلمتين عَلَى التقييم الذاتي لكل من السلبي والإيجابي، بين أكثر الفضائل نبلاً للرسوخ، والثبات، والمثابرة؛ فالرجل الحُرَّ اليوناني يتكبد أعباء أو صعوبات فخاره من أجل كرامته. وبصورة سلبية، هناك موقف غير مُشْرِفٍ للاستسلام السلبي في وجه الإهانة، أو الإساءة، أو النبذ، أو العبودية، أو الإستبداد.

٢. تستخدم سب *hypomenō* بالدرجة الأولى بمعنى ينتظر ويترقب. يبدو هذا التوقع الشخصي موضعاً في علاقة العهد، لأن إسرئيل كامة غالباً ماتدعي لأن تنتظر الله (مز ٢٧: ١٤؛ ٣٣: ٢٠)؛ بينما الله، المُتَسَلِّطُ عَلَى كُلِّ الْأُمَمِ؛ يَدْعِي "رجاء أسرائيل" (أر ٤: ٨؛ قا؛ ١٧: ١٣؛ أيضاً مز ٥٢: ٩؛ ١٣٠: ٥). ثبات إسرئيل لا يحتوي شيئاً للأتجاه المستسلم لعبد لكنها تمدّ يدها لله فتستمد منه قوة (إش ٤٠: ٣١). وهكذا تُعَبِّرُ *hypomonē* عن موقف لَحْيَاةٍ شَخْصٍ فِي ضَوْءِ الْأَيَّامِ الْأَخِيرَةِ (دا ١٢: ١٢؛ ١٢: ١٢؛ حب ٢: ٣، صف ٣: ٨).

يستخدم أيوب وكتب التوراتيون فيما بعد *hypomenō* في مفهومها اليوناني أن يكون ثابتاً، يصمد، يُثَابِرُ فِي المَحَنَةِ (أى ٦: ١١؛ سي ٢٢: ١٨). هذا الاستخدام يمر عبر أدب مابين العهدين اليهودي (خصوصاً ٤ مك) ويقتبسه بُولُسُ فِي ع. ج.

ع. ج. ١. الأناجيل الأناجيلية، ترد *hypomenō* في المعنى الحرفي البقاء (مثل؛ بقى الصبى يَسُوعُ فِي أَوْشَلِيمَ، لو ٢: ٤٣) وفي تَغْلِيلِ يَسُوعُ حَوْلَ الثَّيَّابِ كَشَرَطٍ لِلخَّلَاصِ: "الَّذِي يَصْبِرُ إِلَى الْمُنتَهَى فَهَذَا يَخْلُصُ" (مت ٢٤: ١٣؛ مر ١٣: ١٣؛ وز في لو ١٩: ٢١) يستخدم الاسم بدلاً من الفعل). السياق هو الحديث الأخرى لِيَسُوعُ؛ حيث تم تحذير التلاميذ من محاكمات واضطهادات، بما في ذلك كراهيتهم من قبل الجميع لأجل اسم يَسُوعُ. تتطلب المعاناة موقفاً احتمالياً. يرد تحذير مشابه في مت ١٠: ٢٢؛ حين يرسل يَسُوعُ تلاميذه الاثنى عشر. يسكرهم الجميع: "الَّذِي يَصْبِرُ إِلَى الْمُنتَهَى فَهَذَا يَخْلُصُ" تسترجع سعادة أولئك الذين يتحملون دا ١٢: ١٢.

يستخدم لو الاسم في مثل الزارع، حيث تمثل البذور الجيدة أولئك الذين يسمعون الكَلِمَةَ ويحفظونها "وَيُثَمِرُونَ بِالصَّبْرِ" (لو ٨: ١٥؛ قا؛ مت ١٣: ٢٣؛ مر ٤: ٢٠). إن الاهتمام بالعالم، والغنى، والمتعة قد تمنعنا من الإستمرار بِحَيَاةٍ مَثْمَرَةٍ، وهكذا، نحتاج إلى تحمل صبور لكي نحمل ثمر الكَلِمَةِ.

٢. بُولُسُ (أ) يرد كل من الاسم والفعل في مجادلة رو *hypomonē* يمثلان صفة مطلوبة من البشر إن كانت حياتهم تُسَرُّ بِالله: "أَمَّا الَّذِينَ يَصْبِرُونَ" [*hypomonē*] فِي الْعَمَلِ الصَّالِحِ يَطْلُبُونَ الْمَجْدَ وَالْكَرَامَةَ وَالْبَقَاءَ فِي الْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ" (٢: ٧). إن كل من المعنى المعلوم للإصرار الثابت في عمل الصالح والمعنى في المبني للمجهول لإحتمال صبور تحت ثقل الصعوبات ممكنة هنا. في رو ٥ يظهر بُولُسُ كيف يمكن لمؤمنين متبررين أن يحولوا حتى الألم إلى خير. إنهم لا يفرحون فقط



(ب) تستخدم *hypostasis* بمفهوم أكثر تفلسفاً لتعني: مجلس، مجموعة من الأصديقاء الحميمين (إر ٢٣: ٢٢)؛ عبء (تث ١: ١٢)؛ توقع، رجاء (را ١: ١٢؛ مز ٣٩: ٧؛ حز ١٩: ٥). يُعطي هذا المعنى الأخير *hypostasis* تركيزاً جديداً داخل محيط الكتاب المقدس. تعد عناصر الرجاء والثقة مهمة جداً لفهم استخدام ع. ج.

ع. ج. *hypostasis* ترد ٥ مرات فقط في ع. ج. ربما يكون السبب في ذلك، يعود حتى وقت الكتاب العبرانيين، لم يكن كتاب ع. ج. مهتمين بتسلسل الأفكار الفلسفية.

١. في ٢كو ٩: ٤ يُعبر بولس عن الرجاء بأن الكورنثيين سيشاركون في المجموعة. فيما عدا ذلك، إذا جاء معه بعض المقدونيين ووجد بولس أن المؤمنين في كورنثوس ليس لديهم رغبة في المشاركة فإنه سيسهر بالخلج "لكونه واثقاً جداً" (حرفياً، في هذا *hypostasis*). إنه يستخدم نفس الكلمة في ١١: ١٧، حيث في حديث بولس بمعنى فإنها تترجم حرفياً: "في جسارة الافتخار". لكنه سأل فيما إذا المعنى في كلا الفقرتين لا يجب أن يكون "جسارة" أو "مجازفة".

٢. بالمقارنة مع بولس، فإن استخدام *hypostasis* في عب أكثر أهمية لاهوتياً. (أ) التعبير هام كرسولوجياً في ١: ٣؛ الذي يعلن أن المسيح يعكس جوهر الله و "رسم جوهريه [*hypostasis*]". فالابن ليس فقط مثل الأب، بل بالحري، جوهر الله هو بالحقيقة في المسيح. إن مايمثله الله على نحو أساسي قد تجلى في المسيح، *hypostasis* تعني "جوهر" أو "جوهر حقيقي" بعكس ما يبدو فحسب.

(ب) عب ٣: ١٤ يعلن: "لأننا قد صرنا شركاء المسيح، إن تمسكنا ببداية الثقة [*hypostasis*] ثابتة إلى النهاية": فكر الفقرة بتعلق بالثقة، مشابه للفكر المتعلق بالصبر في ٦: ١٢ والمثابرة في ١٢: ١.

(ج) من هاتين الحالتين يبدو من الواضح اختلاف استخدام *hypostasis* في عب. يرد المعنى الأكثر جدلاً في ١: ١١: "وأما الإيمان فهو الثقة [*hypostasis*] بما يُزجى والإيقان [*elenchos*] بأُمور لا تُرى" يجب أخذ التفسيرات التالية للآية في الاعتبار كاحتمالات.

(i) الثقة المؤكدة بما يُرجى تفهم كمضاف إليه في "بما يُزجى" في هذه الحالة كمفعول به مضاف إليه" لمصلحة هذا التفسير عب ١٠: ٣٨-٣٩ حيث الإيمان والأرتداد متعارضان.

(ii) ضمان، أمان، تامين، تأكيد، بمعنى آخر، تأكيد واثق بأننا سنختبر حقيقة ما نرجوه.

(iii) إدراك، تحقيق، جوهر. وفقاً لهذا المعنى يُدرك الإيمان جوهر ما يُوعد به. إلا أن مشكلة هذا التفسير هو أنه يُعطي الإيمان حضوراً حالياً لما نتمنى فقط في المستقبل، ويصبح الإيمان مرادف عملياً للوهم.

من بين هذه الخيارات الثلاثة، الثاني أفضل. عب ١١ يواصل تراكم سلسلة أمثلة للمعنى المقصود من الحياة بالإيمان. الإيمان لا يدرك فقط حدثاً، قديراً مثل الخلق (١١: ٣)، بل أيضاً يظهر نفسه في الأحداث. النجيحة الأكثر سروراً لهابيل، وبناء الفلك بواسطة نوح، وطاعة إبراهيم بترك وطنه، وحياته كنز، وأضحيتة الوشيكة بإسحق، وبركة الآباء، ومعاناة موسى مع المصريين، وفداء بكر إسرائيل بدم الفصح، وعبور البحر الأحمر، وغزو أريحا، و خلاص راحاب - كانت هذه كلها أعمال خلاص الله في تاريخ إسرائيل، الشئ الجديد والفريد على الأرض. في الحقيقة، إن غاية أو تحقيق كل رجاء كان سيأتي. كان هؤلاء الناس ضامنين للأدراك النهائي لشعب الله. لهذا السبب يُخبر أولئك المخاطبون بالألا يهتموا اجتماعهم معاً (١٠: ٢٥) وأن يبقوا مع شعب الله، الذي فيهم يجلب الإيمان حقيقة جديدة، ومن خلاله أعمال الله معمولة.

العقاب. بحث بط على أن الألتزامات الأرضية مثل الخضوع للسلطات الحكومية و (للعبيد) أن يُطيعوا ساداتهم مازال حسناً، نظراً لأن هؤلاء الناس قد عينهم الله. علاوة على ذلك، في الخضوع دون شتب، فلدى المسيحيين مثال المسيح أمامهم (٢: ٢١-٢٥). في ٢بط ١: ٦ ترد *hypomonē* مرتين في قائمة فضائل بطريقة تسترجع رو ٥: ٣-٥. يع ١: ٣-٤.

٦. في رؤ الاحتمال الصبور هو نصيب يو نفسه في منفاه في بطمس "من أجل كلمة الله ومن أجل شهادة يسوع المسيح" (١: ٩). وبالمثل، توصي كنائس أفسس وثياتيرا من قبل الروح لأجل "صبر" هم (٢: ٢-٣، ١٩). والكنيسة التي في فيلادلفيا تشجع: "لأنك حفظت كلمة صبري [*hypomonē*]، أنا أيضاً سأحفظك من ساعة التجربة العتيدة أن تأتي على العالم كله لتجرب الساكنين على الأرض" (٣: ١٠). الصراع مع التفاخر يُعطي المزيد من الحث: "هنا صبر القديسين وإيمانهم" (١٣: ١٠؛ قا؛ ١٤: ١٢).

انظر أيضاً *anachomai*، يحمل، يتحمل (٤٦٢)؛ *makrothymia*، صبر، يكون قوياً، يتشدد، يتأثر (٢٨٤٦)؛ *hypomimnēskō*، يُذكر، يُنبه) ← ٣٦٣٠. طول آتاة (٣٤٢٩).

٥٧٠٣ *hypomimnēskō*، يُذكر، يُنبه) ← ٣٦٣٠.

٥٧٠٤ *hypomnēsis*، تذكر) ← ٣٦٣٠.

٥٧٠٥ *hypomonē*، صبر، صمود، تحمّل) ← ٥٧٠٢.

٥٧١٢ *ὑπόστασις*، *ὑπόστασις* (*hypostasis*) (١) جوهر، طبيعة، جوهر، حقيقي؛ (٢) ثقة، إيمان، ثبات (٥٧١٢).

ث & ع. ق. *hypostasis* لها مجموعة واسعة من المعاني في كل من اليونانية العلمانية و سب. (أ) في ث ي تستخدم بشكل أساسي لقاعدة شئ، والقاع تحت الماء الذي يمكن للفرد يوطى قدمه عليه؛ وقيمة الملكية أو أرض؛ نقطة بداية الحياة؛ المادة؛ الجوهر.

(ب) بينما الموقف الإنساني، يعنى الاسم وضع ذات شخص بين، الصمود، التحمل؛ المجازفة؛ الدخول لتعهد خطير؛ الثبات.

(ج) في الفلسفة *hypostasis* يمكن أن تدل على *Logos* (الكلمة) الباطني في حدث، معطياً إياه شكل. تختلف هنا *hypostasis* عن *hypokeimenon*، الحدث الرئيسي الأساسي الذي لم يتشكل حتى الآن. هكذا الله، كعقل *Logos* العالم، هو *hypostasis* العالم. بدون *hypostasis* لا يمكن أن يكون هناك وجود شئ تجريبى وغير حقيقى، لأنها تجعل جسداً واقعياً. تعنى *hypostasis* مادي ملموس لكونه بين الواقع فحسب لكن محتمل والحقائق العقلية فحسب. الفكر والمظهر لهما وجود (*hyparxis*)، لكن ليس حقيقياً (*hypostasis*).

٢. في ضوء ما سبق، تبرز العناصر الأساسية التالية في هذه الكلمة: (أ) ذلك الذى يشكّل على نحو دائم؛ (ب) العلاقة الثابتة لشيء معين في الواقع؛ (ج) فعلياً نفس الجوهر (*ousia*) خاصة بين الرواقيين.

٣. تُظهر سب كيف أنه في الفترة الهلينية كلمة معقدة مثل *hypostasis* قد صارت تعبيراً عصرياً بالمقارنة بالكلمة "وجود" اليوم. ترد *hypostasis* عشرين مرة؛ ممثلة ١٥ مكافئ عبراني مختلف، الذى يختلف إلى حد كبير في المعنى.

(أ) في معنى أكثر عمومية، تعنى الكلمة الأرض تحت الماء التى يُمكن لوقوف عليها (مز ٦٩: ١٢)؛ كان حى (تث ١١: ٦)؛ فترة حياة (مز ٣٩: ٥؛ ٨٩: ٤٧)؛ طعام أو القوت (قض ٦: ٤)؛ حمل حزمة (إر ١٠: ١٧)؛ حفظة (اصم ١٤: ٤)؛ عمود (حز ٢٦: ١١)؛ جنين مسعوج (مز ١٣٩: ١٥)؛ ترتيب (حز ٤٣: ١١).

قَدَمَيْهِ [يَسُوع] (")، ١٥: ٢٨ (حرفياً) "الَّذِي أَخْضَعَ لَهُ الْكُلَّ"؛ اف ١: ٢٢ ("وَأَخْضَعَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ [يَسُوع]")؛ في ٣: ٢١ ("يُخْضِعُ لِنَفْسِهِ كُلَّ شَيْءٍ")، عب ٢: ٥ ("فَإِنَّهُ لِمَلَائِكَةٍ لَمْ يُخْضِعِ «الْعَالَمَ الْعَتِيدَ»")، ٢: ٨ ("أَخْضَعْتَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ قَدَمَيْهِ"). في كل الحالات الله هُوَ العامل المُعَبِّر عنه أو المتضمن للفعل، وفي كلها ماعدا رو ٨: ٢٠ الموضوع هُوَ أن كل الأشياء جُعِلَت خاضعة للمسيح المُمَجِّد والكوني، بما في ذلك القوى الملائكية والموت (١كو ١٥: ٢٧-٢٨؛ ابط ٣: ٢٢).

٣. في لو ١٠: ١٧ يُبَلِّغ التلاميذ عن تلك الشياطين التي أخضعت نفسها لَهُمْ (مِنَ الْمُحْتَمَلِ تَلْقَائِيًّا). وفقاً لِبُولُس، العقل الخاطي لا يُخْضِع نفسه لناموس الله (رو ٨: ٧). بالمثل فإن اليهود الذين رفضوا تدبير الله للخلاص في المسيح "لَمْ يُخْضِعُوا لِيِبَرِ اللَّهِ" (١كو ٣: ١٠). تتضمن هاتان الأيتان الأخيرتان رفضاً طوعاً للخضوع.

٤. باقى استخدام (المتوسط والمجهول) *hypotassō* تتضمن سلوكاً مسيحياً في سياق هياكل سلطة قائمة. وهكذا فإن كل المؤمنين يجب أن "يخضعوا للأب" طوعاً (عب ١٢: ٩). يجب أيضاً أن يكونوا خاضعين للسلطات الحاكمة، سواء كانت علمانية (رو ١٣: ١، ٥؛ تي ٣: ١؛ ابط ٢: ١٣) وفي الكنيسة (٥: ٥). بنفس الطريقة، يجب أن يخدم العبيد المسيحيون سادتهم بحرية (تي ٢: ٩؛ ابط ٢: ١٨)، ويجب أن تكون الزوجات خاضعات لأزواجهن (أف ٥: ٢٤؛ كو ٣: ١٨؛ ابط ٣: ١، ٥).

نظراً لأن هذا النموذج الأخير يوجد في أف ٥: ٢٢-٢٤ في سياق كل المسيحيين "خاضعينَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ فِي خَوْفِ اللَّهِ" (٥: ٢١)، لا بُدَّ أن يكون التأكيد هنا على خضوع متبادل: كما يُطلب من الأزواج أن يحبوا زوجاتهم بمحبة باذلة للذات (٥: ٢٥-٢٨). كذلك الزوجات يُطلب منهن أن يضعن جانباً أعمالهن في خضوع لأزواجهن. الهدف بالطبع، هُوَ أن هذا سيكون طوعاً بشكل تبادلي. عندئذ فقط سيؤدى البيت المسيحي وظيفته كإرادة الله لَهُ.

٥. تفسير *hypotagē* في اتي ٢: ١١ قابل إلى حد كبير للجدال. هل بُولُس يبنى مبداً عالمياً أو يعرض تَغْلِيماً معيَّناً يدعو "النساء على الكنيسة كي يتعلمن في سكوت" و "كل خضوع" وأن يسكنن أمام الرجال في الكنيسة؟ وهل يضع بُولُس في ذهنه هنا حالة البيت (لذلك *anēr* تعني زوجاً بدلاً من رجل)، أم أنه يشير إلى الرجال بوجه عام؟ مِنَ الْمُحْتَمَلِ أن الفهم الكامل لهذا النص وسياقه الثقافي، مع موازيه في ١كو ١٤: ٣٤-٣٥ سيستمر في مراوغتنا.

٥٧٢٧ *hypotypōsis*، نمط، نموذج، مثال، نموذج معياري) ← ٥٥٩٦.

٥٧٢٤ *hypōpiazō*، الضربة تحت العين، يقمع، يُسيء المعاملة) ← ٣٤٦٣.

٥٧٢٨ *hysterēō*، يجيء متأخراً جداً، يفتقد، يخفق في الوصول؛ يعتاز، ينقص، أقل من، أدنى من) ← ٥٧٣١.

٥٧٢٩ *hysterēma*، إحتياج، عوز، نقصان) ← ٥٧٣١.

٥٧٣٠ *hysterēsis*، إعواز، إفتقار، فاقة) ← ٥٧٣١.

٥٧٣١ *hysteros*، ὑστερος، ὑστερος، ما هُوَ خلف، بعد، لاحقاً (٥٧٣١)؛ ὑστερῶ، *(hysterēō)*، يجيء متأخراً جداً، يفتقد، يخفق في الوصول؛ يعتاز، ينقص، أقل من، أدنى من (٥٧٢٨)؛ ὑστερήμα، *(hysterēma)*، إحتياج، عوز، نقصان، نقص (٥٧٢٩)؛ ὑστερήσις، *(hysterēsis)*، إعواز، إفتقار، فاقة (٥٧٣٠).

لاحظ أيضاً كيف في ١١: ١ أن "الثَقَّةَ بِمَا يُرْجَى" تتوازي مع "الإِيمَانُ [elenchos] بِأُمُورٍ لَا تُرَى". لا يكون هذا التوازي فعالاً إذا كانت *hypostasis* تعنى مجرد الثَقَّةَ. لذا يجب أن تُفسَّر *hypostasis* في ضوء *elenchos*.

في كافة أرجاء عب ١١ يُحدد الإِيمَانُ مِنْ قَبْلِ حالة نصب تكون فيها الكَلِمَةُ مفعول به غير مباشر ذو دور فعال ("بِالإِيمَانِ"). يَرَى هذا الإِيمَانُ كالعلاقة بوضايا ووعد الله التي جعلت أعمال وسلوك الشخص المقصود ممكناً. مكن الإِيمَانُ ما كان موجوداً مِنْ أَنْ يصبح حقيقة قطعة بعد قطعة. يقول آخَر، إن العبارة "بِمَا يُرْجَى" ليست مضافاً إليه متعلقاً بالمفعول به، كما لو كان ما يُرْجَى صار حقيقة بل بالأحرى هُوَ فاعل مضاف إليه، في أن ما يُرْجَى يعمل مِنْ خِلال الإِيمَانِ وينتج عملاً واتجاهات. هكذا كان إِبْرَاهِيمَ تَمَنَّى المدينة المستقبلية واختار حياة النزول.

٥٧١٧ *hypotagē*، طاعة، خضوع) ← ٥٧١٨.

٥٧١٨ ὑποτάσσω، ὑποτάσσω، *(hypotassō)*، يخضع، يكون خاضعاً (٥٧١٨)؛ ὑποταγή، *(hypotagē)*، طاعة، خضوع (٥٧١٨).

ث ي & ع. ق ١. *hypotassō* كلمة يونانية هيلينية تدل على الخضوع أو التبعية. في المبني للمعلوم تعنى وضع الأشياء في ترتيب صحيح، أى أن تكون مُتتَابِعَةً. في المبني للمجهول عادة ما تعنى أن يكون خاضعاً لشخص ما، والتي تدل غالباً على الطاعة. في المبني للمتوسط فإن الفعل يعنى إما إخضاع نفسه لشخص ما أو أن يصبح خاضعاً، يمكن أن يحدث هذا طوعاً أو بدافع الخوف.

٢. معنى *hypotassō* في سب هُوَ في الأساس نفس المعنى في اليونانية الهيلينية، فالرَّبَّ أَخْضَعَ الأَمَمَ تحت دَاوُدَ (صيغة المبني للمعلوم؛ مز ١٨: ٤٧؛ ١٤٤: ٢؛ قا ٤٧؛ ٣؛ صيغة المبني للمجهول (أخ ٢٢: ١٨؛ مز ١٠٨: ٩؛ [سب حرفياً "أمم أجنبية أخضعت لي"])). لقد وضع الله كُلَّ شَيْءٍ مُخْضَعاً للبشر (٨: ٦)، وكعقاب للعصيان، أخضع الله شعبه لأعدائهم (٣ مك ٢: ١٣). في كل هذه الأمثلة، هذه المواضيع كان لديها اختيار صغير.

إلا أن صيغة المبني للمتوسط، مع بعض استخدامات الماضي البسيط والمستقبل المبني للمجهول، غالباً ما تدل على عنصر طوعي. على سبيل المثال؛ أخضع جنود دَاوُدَ ورجاله الأقوياء أنفسهم لأبنه سَلِيمَانَ (أخ ٢٩: ٢٤). يُقَرَأُ مز ٣٧: ١٧ في سب كلى: "كُنْ خاضعاً للرب وتضرع لَهُ". بنفس الطريقة، يُقَرَأُ ١: ٦٢ "إِلا تخضع نفسى للرب؟ لأن مِنْ قَبْلِهِ يَأْتِي خلاصى" (قا ٦٢: ٥). وفقاً لـ ٢ مك ٩: ١٢، قال أنطيوخس إبيفانيوس الرابع على فراش موته: "حَقٌّ عَلَى الإنسان أن يخضع لله وأن لا يحسب نفسه، وهو فان، معادلاً لله". مِنَ الواضح أن هذه الآيات تتضمن دوراً بشرياً في الخضوع للرب.

ع. ج ١. كُلُّ اسْتِخْدَامٍ فِي ع. ج لـ *hypotassō* وَ *hypotagē* يتضمن بعض معنى التدرج، لكن وكما هُوَ الحال في سب، فإن السياق وحده هُوَ الذى يُمكنه أن يُحدد إن كان الخضوع إلزامياً أم طوعاً. مثلاً؛ مِنَ المُتَوَقَّعِ أن يكون الأطفال خاضعين لوالديهم (أتي ٣: ٤ يستخدم *hypotagē* قا؛ تي ١: ٦؛ قا؛ أيضاً أف ٦: ١؛ ١كو ٣: ٢٠، يستخدم كلاهما *hypakouē*، يطيع ← ٥٦٣٤). ومع ذلك فعندما يكتب لو عن يَسُوع "كَانَ خاضعاً (المبني للمجهول مِنْ *hypotassō*)، لَهُمَا" (لو ٢: ٥١). لا يجب أن نفهم أنه أُجِبر على الطاعة ضد إرادته، إذ أجاز التعبير. بل بالأحرى، لقد كان ابن الله خاضعاً طوعاً لوالديه الأرضيين.

٢. ترد صيغ *hypotassō* في صيغة المعلوم في رو ٨: ٢٠ ("إِذْ أَخْضَعَتِ الْخَلْقَةُ")، ١كو ١٥: ٢٧ ("لأنَّه أَخْضَعَ كُلَّ شَيْءٍ تَحْتَ

الذي يتحدث عن النقص: "يُغَوِّزُكَ شَيْءٌ وَاجِدٌ. أَذْهَبَ بَغْ كُلِّ مَا لَكَ وَأَعْطَى الْفُقَرَاءَ فَيَكُونُ لَكَ كَنْزٌ فِي السَّمَاءِ وَتَهْلِلُ أَتْبَعْنِي حَامِلًا الصَّلِيبَ" إن الشيء الذي ينقص الرجل هو التركيز المضحي بالذات الذي يميز كل تابع حقيقي ليسوع.

(ج) الفكرة الأكثر شيوعاً لهذا الفعل في ع. ج يُعَبِّرُ عنها في المقارنة بين الوفرة والقلة. عندما حلت المجاعة، اختبر الأبن الضال نقصاً وكان جائعاً (لو ١٥: ١٤؛ قأ؛ في ٤: ١٢). برغم أن يسوع أرسل تلاميذه في إرسالياتهم التبشيرية دون حافظة نقود أو مؤن، إلا أنه لم ينقصهم أي شيء (لو ٢٢: ٣٥). كان الكورنثوسيين أغنياء بنعمة الله لذا لم ينقصهم أي شيء في مملكة المواهب الروحية (١: ٥-٧). عندما كان بولس في كورنثوس واختبر احتياجاً، فإن ما نقصه شدد من قبل سخاء المؤمنين في مكثونية (٢كو ١١: ٩). يستطيع بولس أن يتكلم. بعد أن تعلم سر التمتع بالوفرة أو اختبار النقص بالقناعة (في ٤: ١٢).

(د) أخيراً، يرد الفعل في المعنى القابل للإشتقاق ليكون أقل شأناً من، أدنى من. يؤكد بولس بأنه "أَخْسِبُ أَنِّي لَمْ أَنْقُصْ شَيْئاً عَنْ فَنَائِي الرُّسُلِ" (٢كو ١١: ٥؛ ١٢: ١١)؛ بمعنى أنه لا يحتاج لشيء عوضاً عن بعض العوز المُقَدَّم من قبل المقارنة معهم. في مقارنة الكنيسة بالجسد البشري يلاحظ بولس أن الله نظم الجسد جداً حتى أن كراماً أعظم يُمنح إلى "الناقص" (١كو ١٢: ٢٤).

٣. (أ) الاسمان المتشابهان *hysterēma* و *hysterēsis* قابلان للتبادل (قأ؛ مر ١٢: ٤٤ مع لو ٢١: ٤). يسوع يكشف أوجه اختلاف بين عطايا الأثرياء في خزينة الهيكل، الذين يعطون من فائضهم وبين عطاء الأرملة الفقيرة، التي اعطت كل ما تمتلكه. في هذا السياق فإن أيًا من الاسمين يعني العوز بوجه عام، أي الفقر (قأ؛ تباين مشابه في ٢كو ٨: ١٤؛ ٩: ١٢). إن المفهوم العام للحاجة أو النقص واضح في استجابة بولس للعطية التي نالها من أهل فيلبس. إنه لا يشكو من "احتياج" لأنه تعلم سر الاكتفاء الذاتي في كل الظروف (في ٤: ١١-١٢).

(ب) ترد *hysterēma* مرتين في التعبير الأسلوبى "ليملأ نقص شخص ما"، حيث يتم تعويض غياب ما يتمثل الآخر (ين) الذي لا يمكن أن يكون حاضراً. عرضت زيارة من شيوخ كورنثوس عن غياب الكورنثوسيين، وهو ما جعل بولس يشعر بالموودة والإهتمام (١كو ١٦: ١٧). لقد كان المسيحيون في فيلبس أيضاً مهتمين ببولس حقاً، لكن مبعوثهم الرسولي أيفروتنس الذي زود ما كان ينقص عن الجماعة (في ٢: ٣٠).

(ج) يستخدم بولس في مناسبتين *hysterēma* في الجمع (i) يكتب إلى التسالونيكيين عن رغبته العميقة في الرجوع إلى تسالونيكي لكي يُكْمَلَ العمل الذي قد بدأ هناك (١تس ١٧: ٣-١٣). إنه يصلى بجدية ليلاً ونهاراً من أجل أن يراهم مرة أخرى حتى يمكنه أن يزود "نقائص" إيمانهم (١كو ٣: ١٠). الجمع هنا يتضمن مجالات خاصة يحتاج فيها إيمانهم إلى أن ينضج (قأ؛ مثل؛ ٤: ١٣-١١، ١٤). يستخدم الرسول بدلاً عن زيارة، رسالته لمخاطبة هذه النقائص في اختبار الإيمان.

(ii) ١كو ٢٤: صعب ومعناه يستمر في المناقشة. بينما يعلن بولس نصيبه في عمل مُصَالِحَةِ الْمَسِيحِ، يؤكد أنه يفرح في الآلام التي تحملها، لأنه يكمل "نقائص" شذائد المسيح من أجل الكنيسة. لا يمكن أن يشير هذا النقص إلى الآلام المسيح النيابية على الصليب في تحقيق الفداء. يوضح بولس أن المصالحة قد تحققت حقاً وعلى نحو صحيح بموت المسيح (قأ؛ ٢: ١١-١٤).

إن مفتاح تفسير العبارة "نَقَائِصُ شَذَائِدِ الْمَسِيحِ" وهي المرة الوحيدة التي ترد فيها هنا في ع. ج. تبدو هذه العبارة أنها تشير إلى تحديد مؤكد للويلات المسيانية التي قررها الله (قأ؛ مر ١٣: ٥-٢٧؛ قأ؛ ١أخ ٤: ١-٤). عند بلوغ ذلك المقياس فإن الدهر العتيق، الذي يتصف بالخطية

ث ي & ع. ق ١ - (أ) تعنى *hysteros* في ث ي ما هو خلف أوبعد، خاصة فيما يتعلق بالوقت. ظرفياً *hysteron* تعنى ثانياً، بعد، مؤخراً، تم صياغة *hystereō* من الصفة ويُقصد بها يجيء بعد أو متأخراً جداً. من هذا المعنى الأول فإن الاستخدام المجازي للفعل قد تطور، ليُقصد به التخلف وراء أو أن يكون دون المستوى، وفارقاً دقيقاً ثانوياً، مفيداً الفشل في شيء ما. في الفترة الهيلينية *hystereō* يُقصد بها نقص شيء ما.

(ب) الاسم *hysterēma* عوز، نقص، حاجة، يظهر أولاً في سب. يعلن أحد الكتاب الهيلينيين القدامى أنه لا يوجد ألقاب كانت تستثنى قيصر، أي أن مانقصه أي لقب فردى كتعبير تام للشرف كان يُقدم من قبل ما ساهم به الآخرون.

٢. (أ) في سب *hysteros* (٤مرات) *hysteron* (٤مرات) يستخدمان دائماً في المفهوم المؤقت: بعد، مؤخراً، لاحقاً. ترد *hystereō* ٢١ مرة وتعنى بشكل أولى ينقص، يحتاج. في سنة الإطلاق فإن الإسرانيلى يجب أن يقرض بسخاء أخوه الإسرانيلى الفقير من لديه احتياج (تث ١٥: ٨). كان إسرانيليون جبل البرية مسنودين من قبل الله ولم ينقصهم شيء (٩: ٢١؛ قأ؛ جا ٦: ٢). إلا أن القلب الغبي يُنْقُصُ فهمه (١٠: ٣). وزنت مملكة بَيْتْشَاصْرُ بموازين الله فوجدت ناقصة (دا ٥: ٢٧ ثود). ابن سيراخ يتأمل في الشخص الذي يكد لكن يجد أنه مازال في عوز (سي ١١: ١١-١٣).

يرتبط بمفهوم مواجهة النقص على نحو محكم ذلك الخاص بالمجئ متأخراً جداً أو الفشل. أولئك الذين يفشلون في ملاحظة الفصح سيُقتلون (عد ٩: ١٣). برغم تحقيق ما وعد به الله يبدو أنه يُعْطَلُ إلا أن اسرانيلى يجب أن تنتظر الله بشكل واثق لاتصرف (حب ٣: ٢).

(ب) يرد الاسم *hysterēma* ٦مرات في سب، حيث يعنى نقص أو احتياجاً لأرض جيدة حيث لا يوجد نقص في أي شيء (قض ١٨: ١٠). وفقاً لـ جا ١: ١٥، ما ينقص لا يمكن عده. في حالتين تظل *hysterēma* في معنى الحاجة أو الفاقة: "ليس عوز لمتقيه [الرَّب]" (مز ٣٤: ٩)، الإستعجال يؤدي إلى الفقر (أم ٢١: ٥ ثود).

ع. ج ١. تستخدم *hysteros* بشكل أساسى في ع. ج. في المفرد الحيدادى كظروف، مؤخراً (مت ٢١: ٢٩؛ ٢٥: ١١؛ يو ١٣: ٣٦)، أخيراً، آخر الكل (مت ٤: ٢؛ ٢١: ٣٧؛ ٢٢: ٢٧؛ ٢٦: ٦٠). ع. ب ١٢: ١١ يقول إن كل تاديب أبوى في الحاضر المقام فيه مؤلم لكن "فيما بعد" يُثمر حصاد البر. مرة واحدة تستخدم *hysteros* كصفة: في ٤: ١ تعنى "في الأزمنة الأخيرة" - موازیه للصيغة الأخروية "في الأيام الأخيرة" (قأ؛ ٣: ١).

٢. *hystereō* ترد ١٦ مرة في ع. ج ولها تشكيلة واسعة من الفروق الدقيقة (أ) المعنى الأساسى هو أن يأتى متأخراً جداً عبر خطاه ومن ثم يُحرم من الامتياز. بعد الإشارة إلى جبل البرية، الذي فقد مكانه في أرض الموعد لسبب التذمر وعدم الإيمان (عب ٣: ٧-١٩)، يلتمس كاتب عب مع قراءه لأخذ الحذر خشية أن أي منهم، لسبب نقص الإيمان بكلمة الله، قد يخفق في بلوغ راحة الله الموعودة (٤: ١). قرب نهاية الرسالة، يُكرّر الكاتب تذكيره، موظفاً التعبير الموازى "يُخَيِّبُ أَخَذَ مِنْ نِعْمَةِ اللَّهِ" (١٢: ١٥). يستنتج بولس في رو ٣: ٢٣ بأن كل البشر "أخطأوا" في المشاركة في المجد الإلهي؛ نعمة الله هي رجاؤنا الوحيد لِحَيَاةٍ أَبَدِيَّةٍ.

(ب) بالإشارة إلى الظروف *hystereō* يُقصد النقص في مت ١٩: ٢٠ يؤكد شاب ثرى ليسوع أنه حفظ وصايا الله ويسأل: "فَمَاذَا يُغَوِّزُنِي بَعْدَ؟" إنه غافل عن نقصه المطلق، وهو ما استثناه، الذي يحرمه من الحياة الأبدية، لكنه على وعى بباقي غير محقق التي يُمكنه أن يُكْمَلَهَا برغم ذلك. في الوصف الموازى في مر ١٠: ٢١، يسوع هو الوحيد

*psos* للمكان البعيد عن الأجواء السماوية المملونة بالملائكة والقوات. قأ؛ هذا عب ٩-١٠، حيث يَصُور مجد المَسيح في مصطلحات طقس يوم الكفارة (قأ؛ ١٦). لكونه اخترق هذه الارتفاعات، فإنه يَسُوع المَسيح الكاهن الاسمي قد نُصِبَ ليمارس سيادته بعد ذبيحة من أجل الجميع على الصليب. إن اللحظة الحاسمة هي صعوده الإلهي إلى السماء، الذي يُقابل دخول الكاهن الأعظم إلى قدس الأقدس. يقول آخَر، فإن الذبيحة على الصليب تفتح الطريق للكاهن الأعظم الجديد الطريق إلى السماء.

(ب) لو ٢٤: ٤٩ يتحدث عن قوة من الأعلى. هنا أيضاً *hypsoō* إطناب لله. نفس الكلام يصح على *hypsisistos* "العلوي" (مثل؛ لو ١: ٣٢، ٣٥، ٣٦؛ أع ٧: ٤٨). أع ١٣: يعكس ١٧ أيضاً أفكار ع. ق (قأ؛ خر ٦: ٦). الد "زراع ممدودة" ("زراع قوية" رج ملاحظة ت. ي) هو تعبير عن قدرة وقوة الله. إن وصف هذه الزراع كـ *hypselos* مرفوعة، ممدودة، هو طريقة شديدة الوضوح للتعبير عن فكرة أن قوة الله ليست في السكون لكنها عاملة.

٣. (أ) في يع ١: ٩ *hypsoō* تبدو في بالمقارنة مع *tapeinos* (٥٤٢٤)، ومن ثم تُصير على نحو ملائم "موضع عال". تشير الفقرة إلى الخلاص المعطى ومع ذلك مازال سيأتي في المَسيح، الذي يعكس كل العلاقات البشرية للمفارقة. إن الشخص الفقير (الذي في يع مرادف عملياً مع المَسيح) يجب أن يحمل بسرعة هنا والآن إلى هذا الإعلاء الأخرى بالإيمان.

(ب) نظراً لأن هذا الإعلاء ليس شيئاً يكسبه المَسيحيون، لكنه عطية المسيح لهم، يأمرهم بولس بالاعتبار أنفسهم كـ *hypselos* ("تكبر") (رو ١١: ٢٠) بل إن يرتبطوا بالمتمواضعين (١: ٢). الإعلاء هو عمل الله؛ وهكذا، فإن كل رغبة شخصية للعلو هي شيء بغض لهُ (لو ١٦: ١٥).

٤. استخدام ع. ج *hypsoō* من المحتمل، يدل على قوى كونية. كل من رو ٨: ٣٩ و ٢ كور ١: ٥ مهمتان بالقوات المعارضة لله، وتسعى للتدخل بيننا وبين الله. إنها قد تكون مرتبطة بالكـ *stoicheia ton kosmou*، القوى العنصرية لهذا العالم (قأ؛ كو ٢: ٨، ٢٠). ورغم أنها قد تبدو عالية وقوية، إلا أنها يجب أن تقاوم بشدة (٢ كور ١: ٥) في معرفة أنها حتى لا يمكنها أن تفصل المَسيح عن المسيح (رو ٨: ٣٩).

انظر أيضاً *bathos*، عميق، عمق (٩٥٨)؛ *hypsoō*، يرتفع، مرتفع (٥٧٣٨).

٥٧٣٨ ὑψώω، ὑψώω (hypsoō)، يرتفع، مرتفع (٥٧٣٨)، ὑπερῷ (hyperypsoō)؛ يرتفع فوق كل عالي (٥٦٧١).

ث ي & ع. ق ١. لعبت فكرة الإرتفاع دوراً هاماً في الأساطير التي شكلت جزءاً من الخلفية الثقافية للـ ع. ق. (أ) ملحمة الخليقة البابلية، إنوما إيش *Enuma Elish*، تصف الإعلاء كعمل الآلهة. الآلهة البابلية ماردوك يتصارع مع آلهة التشويش (تتين البحر، وتيامات، مُقتصب السلطة الإلهية، كينجو). بعد هزيمتهم يخلق ماردوك العالم المادي من أشلاء تيامات المتناثرة (تتين البحر)، والبشر من دم كينجو. ثم يرتفع ماردوك إلى موقع السيادة على العالم، عندئذ يرفع ممثله الدنيوي، حمورابي، ويُنصبه كحاكم.

(ب) الأساطير البابلية لأدبا Adapa وإيتانا Etana يُشيران إلى المحاولات البشرية للعلو الذاتي. أدبا رجل يشق طريقة إلى السماء جاهدًا لكنه لم يستطيع الحصول على طعام الحياة هناك. ينهار حب المغامرة على العدل العقابي للآلهة، اللذين يخفضونه إلى الحدود المعينة لهُ. يحاول إيتانا بلا جدوى في الوصول إلى عرش عشتار في

والمعانة، سيزول وسيبدأ عصر جديد. ومع ذلك مازال ينقص شيء ما في تلك الآلام المحددة للحاضر. في خبرات بولس كرسول للامميين فإنه يفعل الجزء الخاص به كي يكمل ما ينقص في هذه الشدائد المسيانية. وهكذا فإنه يجلب لتقريب بزوغ العصر الجديد الذي سيعود فيه المَسيح في مجد (كو ١: ٢٨-٢٩؛ ٣: ٤). إن هذا المشهد هو السبب في فرح بولس.

انظر أيضاً *chreia*، حاجة، ضرورة، قلة، عوز (٥٩٧٠).

٥٧٣٤ (*hypselos*، علاء، علو، إرتفاع، يقتخر) ← ٥٧٣٧.

٥٧٣٦ (*hypsisistos*، العلوي، الأكثر سموً، العالي) ← ٥٧٣٧.

٥٧٣٧ ὑψος، ὑψος (*hypsoō*)، عال (٥٧٣٧)؛ ὑψηλός (*hypselos*)، علاء، علو، إرتفاع، يقتخر (٥٧٣٤)؛ ὑψωμα (*hypsoō*)، الإرتفاع، العلو، السمو (٥٧٣٩)؛ ὑψιστος (*hypsisistos*)، العلوي، الأكثر سموً، العالي (٥٧٣٦).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي تدل *hypsoō* على امتداد أولى لأعلى في الفضاء، إرتفاع (للأشياء فقط، وليس للناس)، مجازياً تعني السمو وإعتلاء شيء أو شخص على الآخر. في حالة الناس يمكن لهذا المصطلح السلبي للفخر. في الاقتران بـ *bathos* تدل على الأبعاد التامة و سمات جسم، (ب) الصفة *hypselos* كانت أيضاً مكانية في المعنى على نحو أصلي (مثل؛ بنايات عالية، النباتات، مركز)؛ كما استخدمت مجازياً في معنى إيجابي (سامي) وسلبي (مغرور، طنان). (ج) *hypsoō* تستخدم دائماً في معان مجازية، مثال؛ كتعبير تنجيبي للنظرة الأقرب لنجم إلى الثروة.

٢. (أ) في سب *hypsoō* تستخدم حرفياً لتدل على إرتفاع شيء (مثل؛ ٢ مل ١٩: ٢٣؛ مز ٩٥: ٤٤؛ الهيكل، عز ٦: ٣؛ شجرة، حز ٣١: ١٤). غالباً مستخدمة بشكل مطلق- لتدل على المملكة السماوية أو مملكت الله (مز ٦٨: ١٨؛ ١٠٢: ١٩؛ إش ٤٠: ٢٦). وهي هكذا نقيض *bathos* (عميق، عمق، ← ٩٥٨). في الحقيقة يمكن لكل من *hypsoō* و *hypsisistos* (مثل؛ ١٤: ١٨-١٩؛ مز ١٨: ١٣)، يُمكن أن تكون ببساطة بديل لأجل الله نفسه. فيما يتعلق بالناس، *hypsoō* في إش ٢: ١٧، تشير إلى الفخر البشري؛ في امك ١٠: ٢٤ تحمل معنى التشجيع.

(ب) الصفة *hypselos* ترد في سب في معاني متنوعة مستخدمة كاسم، فإنها تؤكدية أكثر من *hypsoō* لتدل على مملكت الله (مز ٩٣: ٤٤؛ قأ؛ مرا ١: ١٣)، المكان الذي يعيش فيه الله (إش ٣٣: ٥، ١٦؛ ٥٧: ١٥). الروح من العلاء (١٥: ٣٢) هو روح الله. لكن في تعارض ملحوظ لهذا الاستخدام فهي تستخدم أيضاً للمذابح الكنعانية والمرتفعات الوثنية (١٢ أخ ١٤: ٣؛ ١٧: ٤٦؛ إر ١٩: ٥؛ حز ٦: ٣).

ع. ج ١. *hypsoō* في المعنى المكاني ترد فقط في رؤ ٢١: ١٦ في قياسات أورشليم الجديدة. على نحو مشابه تُستخدم *hypselos* حرفياً في مت ٤: ٨؛ ١٧: ١؛ مز ٩: ٢ و رؤ ٢١: ١٠، ١٢ للجلال والحوائط. في هذه السياقات، المظهر البُعدي هو الأعلى، ولو أن هناك معاني إضافية رمزية.

٢. (أ) تدل كل من *hypsoō* و *hypsisistos* في توافق مع استخدام ع. ق، على مملكت الله أو مسكنه (لو ١: ٧٨)، الذي يمجّد لها يسوع (أف ٤: ٨، مستشهداً بـ مز ٦٨: ٩؛ *anabainō* ← ٣٢٦)، لكي يَجْلِسَ عن يمين الله ويتشفع لنا (قأ؛ عب ٩: ٢٤). حتى مع المعنى المجازي مازال المفهوم المكاني باقياً في الخلفية (← ٤٠٤١، *ouranos*).

في عب ٧: ٢٦، *hypselos* تدل على المكان الذي صعد إليه يسوع، البعيد عما يمكن أن يتصوره البشر. استخدمت من الأنظمة الغنوسية *hyp-*

جزنين (قا؛ أي ٢٢: ٢٩؛ أم ٢٩: ٢٩؛ سي ٣: ١٨). يُوعَد الشخص النَّبَارَ، المتواضع، والمتألم بالارتفاع كمكافأة. يكتسب هَذَا التَّعْلِيمُ مغزى جديداً في إطار محتوى رسالة يَسُوعَ. يَضِيعُ يَسُوعُ كُلَّ الْحَيَاةِ الْبَشَرِيَّةِ مرة أخرى عَلَى أساس الطاعة نحو الله. إلى حد بعيد كما ينسب الفريسيون الاحترام والكرامة لأنفسهم (لو ١٨: ٩-١٢)، فإنهم كانوا ينكرون عن الله طاعة الخدمة. فالتلميذ الحقيقي لَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ مستعداً لاتباع يَسُوعَ عَلَى طول المسار مِنَ الاتضاع لِلَّام (قا؛ ١٤: ٢٧)، بابتكار الذات في خدمة الْمُحْتَقَرِينَ. مثل هؤلاء الناس يُوعَدُونَ بالارتفاع فِي الْقِيَامَةِ (١٤: ١٣-١٤) وتحقيق وعود الله فِي الدِّينُونَةِ الْآخِرَةِ (مت ٥: ١٢-١٣).

لكن الحاضر الحالي يأخذ شكل جديداً للتلميذ تحسباً لما سيحدث. أولئك الذين يرفعون أنفسهم سيخسرون حياتهم فِي دِينُونَةِ اللَّهِ (قا؛ لو ١٧: ٣٣؛ قا؛ أيضاً ١: ٥٢؛ ١٠: ١٢، ١٥). لذا أبط ٥: ٦ و١٠: ٤؛ ١٠ في نصائحهم يحذرون الْمَسِيحِيِّينَ كَي يَخْضَعُوا لِلَّهِ لَكَي يُمْكِنَهُمْ أَنْ يشارِكُوا فِي الارتفاع فِي الْمَجْدِ الْمُسْتَقْبَلِي.

(ب) العبارات الكرسولوجية المبكرة فِي أع تُرَى بوضوح، الْقِيَامَةُ وارتفاع يَسُوعَ معاً (رج ٢: ٣٣؛ ٥: ٣١). هَذَا الارتفاع يدل عَلَى كمال عمل الله فِي مَسُوحَةِ الْبَدَايَةِ، والاستمرار، والتحقيق المتوقع لربوبية الْمَسِيحِ عَلَى الْكَنِيسَةِ وَالْعَالَمِ (قا؛ ٢: ٣٦).

(ج) ترد فكرة ارتفاع يَسُوعَ أيضاً فِي الترتيلة التي اقتبسها بُولُسُ فِي (في ٢: ١١-٥، رج خاصة hyperypsoō فِي ٢: ٩)، إذلال يَسُوعَ يتعارض مع ارتفاعه (٢: ٩-١١)، الذي هُوَ نَتِيجَةُ طَاعَتِهِ فِي معاناة ينسجم فِي تصميمه كملك عَلَى الْعَالَمِ كُلِّهِ. فِي منح يَسُوعَ الاسم الجديد ("الرَّبُّ" رج، kyrios، ٢٢٦١) يعترف المؤمنون بابتصاره (قا؛ كو ١: ١٩-٢٠). ترد تصريحات مشابهة مُعْبِرَةً فِي لغة مختلفة فِي أماكن أخرى فِي ع. ج (مثل رو ١: ٤؛ ٤؛ ١٦: ٣).

(د) يلعب مفهوم الإعلاء دوراً هاماً فِي كرسولوجيا يوحنا، حيث يُسْتَعْمَلُ فِي شَكْلِ مُتَوَازٍ مع التمجيد، doxazō (مثل؛ يو ١٧: ٥-٥؛ ١٥: ١٨، doxa، ١). فِي يو هناك إعلاء وَاحِدٌ فَقَط، ذَلِكَ الْخَاصُّ بِالْمَسِيحِ (٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٣٢، ٣٤). إِذَا اسْتَعْمِلَ يَسُوعَ تعبير "ابْنُ الْإِنْسَانِ" كَي يَتَضَمَّنُ الطَّبِيعَةَ الْمَزْدُوجَةَ لِعَمَلِهِ كَمَا لِهَذَا الْعَالَمِ فِي إِذْلَالٍ وَمَعَانَاةٍ (قا؛ "ابْنُ إِنْسَانٍ" فِي حز) وَكَمْتَسَامٍ فِي السُّلْطَانِ وَالْمَجْدِ الْكَامِلِ (قا؛ "ابْنُ الْإِنْسَانِ" فِي دا ٧: ١٣)، ثُمَّ يَسْتَعْمَلُ يُو هَذِهِ الْفِكْرَةَ بَثْبَاتٍ. لَاحِظْ بِشَكْلِ خَاصٍّ كَيْفَ يَصِفُ صَلْبَ يَسُوعَ كارتفاع (٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ قا؛ ١٢: ٣٤). إِنَّهُ يُرْفَعُ عَلَى الصَّلِيبِ، لَكِنْ فِي نَفْسِ الْوَقْتِ يُرْفَعُ إِلَى مَجْدِهِ السَّمَوِيِّ كَابْنِ الْإِنْسَانِ. فِي ذَاتِ اللَّحْظَةِ الَّتِي يَظُنُّ فِيهَا أَعْدَاؤُهُ أَنَّهُمْ أَصْبَرُوا حَكْماً عَلَيْهِ يَصْبِحُ هُوَ قَاضِيَهُمْ. بَرغم هَذَا فَإِنَّ ارتفاع يَسُوعَ عَلَى الصَّلِيبِ لَا يَقِلُّ مِنْ اِحْتِمَالِيَّةِ ارتفاعه النَّهَائِيِّ إِلَى أَبِيهِ (٢٠: ١٧).

انظر أيضاً bathos، عميق، عمق (٩٥٨)؛ hypsos، عال (٥٧٣٧).

٥٧٣٩ hypsōma، الارتفاع، العلو، السمو) ← ٥٧٣٧.

السَّمَاءِ مَمْتَلِئاً بِظَهْرِ نَسْرِ، أَمَلًا فِي التَّوَصُّلِ إِلَى الْخُلُودِ بِدُونِ الْمَوْتِ.

٢. ترد hypsoō أَكْثَرَ مِنْ ١٥٠ مرة فِي سب. الْمَعْنَى الْآسَاسِي هُوَ يَرْتَفِعُ (مثل؛ مز ١٨: ٤٦؛ حز ٢٨: ٢)، يَكُونُ مَرْتَفِعاً (مز ٨٩: ١٣)، ثُمَّ بِإِمْتِدَادٍ مَدْلُولِهَا، يَكُونُ عَالِياً (وَيَقُولُ آخَرُ: يعلو الصوت، إش ٣٧: ٢٣؛ ٥٢: ٨). يَنْمُو (حز ٣١: ٤، ١٠)، وَيَسِيحُ (مز ١٠٧: ٣٢). فِي ع. ق. الله وَحْدَهُ مِنْ لَهُ الْحَقُّ فِي أَنْ يَرْتَفِعَ (وَأَيْضاً مِنْ يُخَفِّضُ، ١ صم ٢: ٧، ١٠). يَخْضُضُ الْبَشَرِ مَخَاطِرَةَ تَجَاوُزَ أَنْفُسَهُمْ بِالْعِلْوِ الْذَاتِي. وَهَكَذَا فَإِنَّ hypsoō فِي بُضْعِ فَرَاقَاتٍ تَعْنِي أَنْ يَكُونَ فَخُوراً، مُتَكَبِّراً، صُلْفاً، مُتَعَجِّزاً (مز ٣٧: ٢٠؛ ١٣١: ١؛ حز ٢٨: ٥). اسْتَعْدَادَاتُ سَبِ التَّالِيَةِ هَامَةٌ لَاهُوتِيًا.

(أ) رَفْعَةُ النَّبَارِ، بِمَعْنَى كُلِّ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ فِي حَاجَتِهِمْ الْمَاسَ عِبر الْفَقْرِ، الظُّلْمِ، أَوْ الْحَرَمَانِ مِنَ الْحَقُوقِ يَطْلُبُونَ الْمُسَاعَدَةَ مِنْ يَهُوه وَحْدَهُ (قا؛ مز ٣٧: ٣٤؛ ٨٩: ١٧).

(ب) رَفْعَةُ اللَّهِ مِنْ قِبَلِ الْمُتَعَبِّدِ أَوْ الْجَمَاعَةِ. مِثْلُ هَذَا الْإِعْلَاءِ هُوَ صِيغَةٌ طَقْسِيَّةٌ يُعْطَى بِهَا الْمُتَعَبِّدُونَ إِجْلَالًا لِلَّهِ (مثل؛ مز ٩٩: ٥، ٩)، وَفِيهِ يَعْتَرَفُونَ بِإِخْلَاصِهِمْ لَهُ كَالرَّبِّ الَّذِي فَوْقَ كُلِّ الْأَلْهَةِ الْآخَرَى (قا؛ ٩: ٩٧). يَسْتَعْمَلُ الشَّخْصُ التَّقَى هَذِهِ الصِّيغَةَ الطَقْسِيَّةَ، بِنَفْسِ الطَّرِيقَةِ: "عَظِّمُوا الرَّبَّ مَعِيَ وَلْتَعَلَّ اسْمُهُ مَعاً" (٣٤: ٣). فِي ع. ق. يَتَضَمَّنُ إِعْلَاءُ يَهُوه إِعْلَاءَ شَعْبِهِ.

(ج) رَفْعَةُ الْذَاتِ، بِمَعْنَى إِعْلَاءِ شَخْصٍ لِدَاثِهِ بِشَكْلِ مُسْتَقِلٍّ عَنِ اللَّهِ، الَّذِي يَرِغِبُ فِي الطَّاعَةِ وَيُؤَدِّرُ حَاجَاتِ النَّاسِ (قا؛ مز ٧٥: ٤-٥). بِرَفْعِ ذَاتِهِ وَفِي الْإِرْضَاءِ الْذَاتِيِّ اعْتِمَاداً عَلَى قُوَّتِهِ، وَيَبْذِي بِضْعِ الشَّخْصِ نَفْسَهُ مُعَارِضاً لِلَّهِ وَيَتَسَبَّبُ فِي إِذْلَالِ ذَاتِهِ (٧٥: ٧؛ أش ٢: ١١، ١٧).

٣. كَانَتْ الْكُتَابَاتُ الرُّبُوبِيَّةُ مَا بَعْدَ الْقَانُونِيَّةِ، كَانَتْ الْأَكْثَرُ تَقْبَلًا لِلْأَفْكَارِ الْأَسْطُورِيَّةِ. تَذَكَّرْ ارتفاعَ مُوسَى عَلَى جَبَلِ اللَّهِ، صَارَ الارتفاعُ الْمَوْقُوتَ وَسِيلَةَ الْوَحْيِ الْإِلَهِيِّ (قا؛ أخن ٣٩: ٣؛ ٥٢: ١٠؛ ٨٩: ٥٢؛ ٢ إسد ٩: ٤٩). يُوعَدُ الْأَبْرَارُ بِمَكَانٍ فِي السَّمَاءِ فِي الْإِعْلَاءِ النَّهَائِيِّ (قا؛ دا ٧: ٢٢؛ ٢ بار ١٣: ٢). كَمَا أَرْتَفَعَ أَخْنُوخُ كَابْنُ إِنْسَانٍ إِلَى السَّمَاءِ الْعُلْيَا (أخن ١٠: ١-٤).

إِنَّ طَرِيقَ الْأَبْرَارِ كَمَا هُوَ مُوصُوفُ فِي حَك ٢: ١٠-١٠؛ ٢٠: ٣-٧؛ ١٠: ٤؛ ١٠: ٥؛ ١-٥ هِيَ أَيْضاً جَدِيرَةٌ بِالذِّكْرِ. الْأَشْرَارُ يُوْذِي النَّبَارَ لِأَنَّ الْآخِرَ يَعْرِفُ اللَّهَ. وَالْأَبْرَارُ يَغَامِلُونَ بِطَرِيقَةِ سِينَةِ وَيُقْتَلُونَ حَتَّى يَظْهَرَ اللَّهُ إِذَا كَانُوا أَوْلَادَهُ، فِي النَّهَائِيَّةِ يَرْفَعُهُمْ. فِي الدِّينُونَةِ الْآخِرَةِ سَيُعَارِضُونَ خُصُومَهُمْ لِرَعِيهِمْ وَيَنَالُونَ مَلَكُوتَ الْمَجْدِ.

ع. ج. ١. hypsoō ترد ٢٠ مرة فِي ع. ج، وَهِيَ تَعْنِي يَعْظُمُ، "يَرْفَعُ" (أع ١٣: ١٧) أَوْ يَرْتَفِعُ.

٢. الْفَرَاقَاتُ الْهَامَةُ لَاهُوتِيًا هِيَ تِلْكَ الَّتِي تَدُلُّ فِيهَا hypsoō عَلَى ارتفاع يَسُوعَ (يو ٣: ١٤؛ ٨: ٢٨؛ ١٢: ٣٢؛ ٣٤؛ ٣٤؛ أع ٢: ٣٣؛ ٥: ٣١) وارتفاع المتواضعين.

(أ) خَلْفَ أَقْوَالِ يَسُوعَ إِذْلَالُ الْذَاتِ وَإِعْلَاءُ الْذَاتِ (مت ٢٣: ١٢؛ لو ١٤: ١١؛ ١٨: ١٤) يَكْمُنُ الشَّكْلُ الْآسَاسِيُّ لِأَقْوَالِ ع. ق. الْمُنْقَسِمِ إِلَى

# Φ phi

٥٧٥٧ Φαρισαῖος، Φαρισαῖος (Pharisaioi)، فريسي (٥٧٥٧).

ع. ق. Pharisaioi هي الشكل الهليني لكلمة آرامية تعني "المنعزلين"، وهي تشير إلى جماعة دينية يهودية مؤثرة. كانت هذه الدلالة مقبولة في الفكر اليهودي الهليني حتى زمن ع. ج (بالرغم من أنها لم تظهر في سب). وأول استخدام لهذه الكلمة يرجع إلى زمن هيركانوس الأول (حوالي ١٣٥ ق.م). وبحلول القرن الأول ق.م. أصبح الفريسيون يتمتعون بأعلى احترام وتقدير من الشعب مما وضع في أيديهم، كجماعة، قيادة الأمة اليهودية وقتئذ.

١. (أ) تحدث يوسيفوس، الذي كان هو نفسه فريسياً، عن هذه الحركة بطرق مختلفة. إذ عذم كإحدى الفرق "الفلسفية" اليهودية (جنباً إلى جنب مع الأسينيين والصدوقيين). ولأن الفريسيين لم يُلقبوا أنفسهم أو من يمثلهم بكلمة "فريسي" وإن كانوا يُنادون بعضهم البعض بالكلمة h<sup>o</sup>bērīm خبريم (رفيق h<sup>o</sup>būrā الجماعة)، من ثم من الممكن أن نطرح سؤالاً حول ما إذا كانت هذه التسمية بمثابة لقب أطلقه معارضوهم على كل من تبع هذا المذهب التقوي المحافظ.

(ب) إن كان اسم هذه الجماعة يدل على الانفصال والانعزال، فهذا يدعو للسؤال: انفصال عن ماذا؟ (i) يرتبط الفريسيون بشكل ما بالحسيديم، أولئك الذين انفصلوا عن يهوذا المكابي (قأ؛ ١ مك ٢: ٤٢؛ ٧: ١٣)، خاصة عندما بدأ الحشمونيون بادعاء الهيمنة السياسية. (ii) لقد فصلوا أنفسهم عن بقية الشعب الذي لم يحفظ الناموس، ساعين بذلك إلى اتباع قواعد صارمة في ممارسة الناموس. (iii) تحمل هذه التسمية تورية بسبب التمييز والتفريق الذي ظهر في تناولهم للتصورات الفردية للناموس. من بين التفسيرات الثلاثة السابقة يُعد الثاني أفضلهم.

٢. فيما يلي نسرد بعض سمات الفريسيين، (أ) الحرص على ممارسة الوصايا والتشريعات الواردة في ع. ق بأهتمام شديد بالتفاصيل الدقيقة (مثل: تقديم العشور عن كل شيء، الالتزام بكل تعليمات الطهارة، الخ.). كما ألزم الفريسيين بالهالاكاه (ويقول آخر: مجموعة القرارات التشريعية التي تُفسر الناموس، وقد يُطلق عليها غالباً التوراة الشفهية، حيث أنها لم تُدون من قبل موسى) والتي اعتبرت ملزمة على حد سواء كالتقليد التوراتي. وأعطى الخبراء الفريسيون الذين لُقّبوا بـ "معلمي الناموس" تفسيرات ملزمة لأحكام الناموس في صورة تفسيرات إقتائية. أدى هذا الإتجاه، جزئياً، إلى الإقتائي بدوره إلى مجادلات ومناظرات بين مختلف العلماء (خاصة بين مدرستي شامني Shaminai وهليل Hillel). لقد أعطى الفريسيون للشعب نموذجاً طيباً في حفظ الناموس، إذ قد ألزموا أنفسهم بطقوس التطهير الصارمة والتي لم تكن ملزمة إلا للكهنة.

(ب) وهم يعكس الأسينيين، الذين ركزوا على عجز الإرادة البشرية الكامل أمام الله، والصدوقيين الذين ركزوا على حرية الإرادة غير محدودة، فإن الفريسيين قد تمسكوا بمفهوم الحرية المشروطة للإرادة البشرية. فليس للبشر القدرة على التدخل في إرادة الله وتغييرها، بيد أنه يمكن للإنسان، ضمن إطار الخطة الإلهية، أن يفعل الخير والشر.

(ج) تمسك الفريسيون بمفهوم القيامة، والدينونة بعد الموت، وبالكائنات فوق الطبيعية كالملائكة والشياطين. بينما رفض الصدوقيون

٥٧٤٣ φαίνω، φαίνω (phainō)، (في المبني للمعلوم) لمعان، (في المبني للمتوسط) يضيء، يظهر، يتراءى، يُظهر للعيان (٥٧٤٣).

ث ي ع. ق. في المعلوم من phainō يُقصد به الإشراق (مثل: الشمس، أو القمر، أو مباح)، بينما المتوسط والمبني للمجهول يُقصد بهما أكثر الظهور، أو يظهر للعيان.

ع. ج. ١. المعلوم من phainō يرد ٩ مرات في ع. ج، البعض منهم في كتابات يوحنا. تشير عامة إلى ضوء النجوم الطبيعية، مثل: الأجرام السماوية (في ٢: ١٥)، والشمس (رو ١: ١٦؛ ٢١: ٢٣؛ قأ؛ ٨: ١٢)، والقمر (٢١: ٢٣)، بيد أنها قد تشير إلى ضوء المصباح أيضاً (يو ٥: ٣٥؛ ١٩: ١؛ ١٨: ٢٣). في كل هذه الفقرات، يتغير الضوء المعني بمصدر أقوى من الضوء؛ مثل؛ أن يكون لضوء الشمس والقمر حاجة عندما يُنير مجد الله أورشليم السماوية (٢١: ٢٣). ولا تُشير phainō إلى النور "الحقيقي"، شخص المسيح، إلا في مكانين فقط (يو ١: ٩؛ ١٥: ٢).

٢. phainō في المبني للمجهول والمتوسط ترد ٢٢ مرة في ع. ج، منها ١٧ مرة في الأناجيل الإزائية. وهي مُستخدمة لظهور نجم (مت ٢: ٧) وللزوان بين الحنطة (١٣: ٢٦). أيضاً ترد phainō لظهور الملئكة في الأحلام (١: ٢٠؛ ٢: ١٣، ١٩)، وفي الشائعة القائلة بظهور إيليا (لو ٩: ٨)، وظهور المسيح المقام (مر ١٦: ٩). كما أن بعض الظواهر ستظهر متى يعود (مت ٢٤: ٢٧، ٣٠). وتوجد فكرة أن يصبح الشيء مرئياً في حضوره (٩: ٣٣ عن أعمال المسيح)؛ أما يع ٤: ١٤ (فهو يقارن حياة الإنسان القصيرة بالبحار الذي يظهر ثم يضمحل)، و ١بط ٤: ١٨ (الفاجر في يوم الدينونة الأخير). وفي مت ٦: ٥، ١٦، ١٨، ٢٣، ٢٧-٢٨ يتناول طبيعة الناس وأعمالهم السرية التي تتعارض مع مظهرهم الخارجي (قأ؛ ٢كو ١٣: ٧). أما مر ١٤: ٦٤ و لو ٢٤: ١١ فيشير إلى الطريقة التي "يظهر" بها شيء ما لشخص (قأ؛ رو ٧: ١٣).

تحمل عب ١١: ٣ مغزى لاهوتياً رئيسياً. حيث نرى أن السبب الأساسي "لما يُرى" هو عمل كلمة الله الخالق. وبهذه الطريقة فإن عقيدة الخلق من عدم مأمونة من هجوم المذهب المادي، الذي يُعلم بأن الأشياء المادية تطورت من phainomena "مما هو مرئي".

انظر أيضاً lampō، يضيء (٣٢٩٠)؛ lychnos، مصباح، سراج، نور (٣٣٩٤)؛ emphanizō، يكشف، يُعلن، يظهر (١٨٧٢)؛ phōs، ضوء، تالق، سطوع (٥٥٩٠).

٥٧٤٥ phaneros، منظور، ظاهر، يستعلن) ← ٢٢١١.

٥٧٤٦ phaneroō، يكشف، يُعلن، يُظهر، يظهر) ← ٢٢١١.

٥٧٤٧ phanerōs، علني، ظاهر) ← ٢٢١١.

٥٧٤٨ phanerōsis، كشف، إظهار، توضيح) ← ٢٢١١.

٥٧٥١ phantazō، يُجعل مرئياً) ← ٢٢١١.

٥٧٥٣ phantasma، خيال، شبح) ← ٣٤٠٤.

هذه الأفكار واعتبروها متعارضة مع الكتاب المقدس (قا؛ أع ٢٣: ٨).

(د) بعكس الغيورين، استنكر الفريسيون استخدام أي شكل من أشكال العنف، منذ سقوط الحشمونيين. بل آمنوا بأن الله بنفسه، سوف يتدخل بشكل حاسم لتحرير شعبه.

(هـ) انتظر الفريسيون المسيا، فيما لم يتوقعه الصدوقيون.

وهكذا كان الفريسيون على قدر كاف من المرونة في مذهبهم، وهو ما مكّنهم من أن يكيّفوا أنفسهم وفقاً لظروف الحياة المتغيرة، فقد كان مذهبهم هو أقوى مشكلة روحية لليهودية في زمن المسيح، بل وكان مسئولاً بشكل رئيسي عن إعادة تنظيم اليهودية بعد خراب الهيكل سنة ٧٠م. بيد أن انشغالهم المُبالغ فيه بتنفيذ وصايا الناموس جعل مذهبهم يأخذ شكلاً صارماً وضيقاً ويهتّم بالمظاهر.

ع.ج ١. يرد ذكر الفريسيين ٩٨ مرة في ع.ج. في الاناجيل، وأعمال الرسل، ومرة عند بولس (غل ٣: ٥). في مقابلة يسوع مع الفريسيين، واجه إشراييل في جهادها نحو الإيمان والطاعة الحقيقية لله، بيد أنه بحالة الصرامة الشديدة والكاملة التي سببها اهتمامهم بالشكل والمظهر وهو ما شغلهم عن البحث الحقيقي عن رجاء الله. وبشكل عام تصور لنا اناجيل: متى ومرقس ويوحنا العداء الواضح بين يسوع والفريسيين (قا؛ ١٢: ١٤، ٢٤؛ مر ٣: ٦؛ ١٢: ١٣؛ يو ٧: ٤٥-٥٢؛ ١١: ٤٦-٤٧، ٥٧).

٢. من المُلفت للنظر أن لوقا لا يقدم لنا الفريسيين في حالة عداء ليسوع. فهو يُبرز لنا يسوع ضيفاً على فريسيين بارزين ويأكل معهم (لو ٧: ٣٦-٣٧؛ ١١: ٣٧؛ ١٤: ١)، بل ويذكر في ١٣: ٣١ أن فريسيين قد حذروا يسوع من محاولات هيرودوس لقتله. والفريسيون كانوا من ضمن أعضاء الجماعة المسيحية (أع ١٥: ٥). وأثارت دعوة الفريسي ليسوع (لو ١١: ٣٨) العديد من التساؤلات؛ إذ كيف يدعو ذلك "الكاريز الجوال" الذي انتهك قواعد التطهير والغسل، علانية. بيد أنه على الجانب الآخر نرى فريسيين آخرين (مثل نيقوديموس في يو ٣) قد انجذبوا ليسوع، فبالرغم من أن خلفية نيقوديموس لم تُمكنه من أن يعلن علانية تبعية وقبوله ليسوع، إلا أنه تقاه متحدياً قوانين الفريسيين التي كانت تمنع قبول أي شخص من خارج دائرتهم والتعامل معه. لذا؛ فلم يكن من الغريب أن نرى بعضاً منهم يتفاعل مع يسوع في وليمة عشاء بدون قبول كامل له.

٣. (أ) أدت معادلة التقليد الشفهي بشريعة ع.ق إلى اختلافات خطيرة. تظهر طبيعة هذه الخلافات بوضوح فقط على ضوء طريقتين متعارضتين في فهم الله. فبالنسبة للفريسيين شخص يفرض على الإنسان أوامر وطلبات، أما بالنسبة ليسوع فهو مُحب وعطوف. بالطبع لم ينكر الفريسيون محبة الله وصلاحه، بيد أن هذه المحبة تتمثل في منح إياهم التوراة وفي إمكانية تحقيق متطلباتها منهم. كما رأى الفريسيون في التمسك بالتقليد الشفهي طريقاً لتحقيق التوراة (قا؛ مت ١٢: ٢-١٥؛ ١٥: ١-٢؛ ٢٣: ٥). أما يسوع، فعلى النقيض من ذلك، ففي مت ١٢: ٧ يقيس من هو ٦: ٦ "إني أريد رَحمة لا ذبيحة" واضعاً وصية المحبة كأساس لتفسير الناموس (قا؛ مت ٢٢: ٣٤-٤٠؛ ١٢: ٢٨-٢٨؛ ٣٤؛ لو ١٠: ٢٥-٢٨).

(ب) لم يقتل يسوع أسلوب الفريسيين الذي كان يميل إلى استبعاد واحتقار غير المتعلمين والخطاة (قا؛ مت ٩: ١١؛ ١٦: ٢؛ ١٦: ٥؛ ٣٠) بسبب عدم المحبة. كان الفريسيون يعنون للغاية بدينونة الله وغفرانه، وبفكرة إشراييل كأمة مقدسة، بيد أن موقفهم كان سلبياً حيث دفعهم إلى الانعزال والتركيز على التفاصيل الدقيقة للناموس. أما يسوع، على الجانب الآخر، فقد كان يطلب أن يشفي جروح شعبه بجلب محبة الله للضعفاء والمرضى (قا؛ مت ٩: ١٢-١٣؛ ١٧: ٢).

(ج) قاد هذا الانفصال، على نحو فعلي، الفريسيين إلى صراع بين ما تتطلبه التوراة وسلوكهم (رج مت ٢٣). فتفسيراتهم الإفتائية، بما تحمله من نتيجة حتمية تتمثل في الانعزال عن كل ما هو غير طاهر، قادتهم إلى التفكير بأنهم نظام فكري أساسه الاستحقاق (← *misthos*، ٣٦٣٥) الذي يميزهم عن كل شيء آخر ننس. لذا جلبوا لأنفسهم الاتهام بالرياء (← *hypokrinomai*، ٥٦٩٣) والكبرياء (قا؛ مت ٦: ٥، ١٦؛ ٢٣: ١٣، ١٥، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٢٩؛ ١٨: ١-١٤).

قد تسبب فهم الفريسيين لله وللناموس في عمى عيونهم عن رؤية العطية والدعوة الحقيقية التي ظهرت في تقابل الله معهم في شخص يسوع (قا؛ مت ٢٣: ٢٦). فالمأساة الحقيقية هي أنهم برغم سعيهم بلجاجة نحو الله، إلا أنهم بسبب نظرتهم القاصرة التي كونوها عن الله، قد قست قلوبهم بتقليدهم، وقرروا أن يتخذوا موقفاً مُعادياً ليسوع وبالتالي ضد الله (قا؛ مت ١٢: ٢٤-٣٢؛ لو ١١: ٤٣-٥٤).

٥٧٥٨ (*pharmakeia*، سحر، شعوذة) ← ٣٤٠٤.

٥٧٦٠ (*pharmakon*، سم، جرعة سحرية، سحر، طب، علاج، مخدر) ← ٣٤٠٤.

٥٧٦١ (*pharmakos*، ساحر، مشعوذ) ← ٣٤٠٤.

٥٧٦٥ (*phaulos*، سيء، شر) ← ٢٨٠٥.

٥٧٧١ φεύγω، φεύγω (*pheugō*)، يهرب، هروب،

يتفادى (٥٧٧١)؛ ἀποφεύγω (*apopheugō*)، يهرب من، يتفادى (٧٠٩)؛ φυγή (*phugē*)، هروب (٥٨٧٠).

ث ي & ع.ق منذ زمن هوميروس استخدمت هذه الكلمة ومشتقاتها، لتعني يهرب أو يلوذ بالفرار، سواء بشكل مطلق أو من شخص أو شيء ما. ولأن الشخص يمكن أن يهرب من بلده أو من جزء منها، فهي تُستخدم أيضاً للإشارة إلى السبي والنفي أو الهروب من سلطة ما، والفعل نفسه يمكن أن يُشير إلى الطرد. وتتشابه معها أيضاً *phugē* والتي تعني سبياً أو نفياً أو إبعاداً. أما *pheugōn* فهي كمصطلح قانوني يعني "الدفاع" (مقابل *diōkōn* والتي تعني "المدعي")، وتعني *pheugein graphēn* خضوع شخص لمحاكمة. لذا؛ فالهروب من الادعاء الموجه نحو شخص يعني أنه قد تبرا.

أما في سب فلا تُستخدم *pheugō* ومشتقاتها استخداماً قانونياً، وإنما ترد في مواقع تعبر عن الهروب في سياق أخلاقي؛ مثل؛ الهروب من صديق لا يُطاق (سي ٢٢: ٢٢)، أو من الخطيئة (٢١: ٢)، أو الهروب إلى الرب أو إلى المذبح (ام ١: ٢٩)، أو الهروب بسبب الخوف من الخطيئة التي ارتكبتها شخص (ام ٢٨: ١). أما عندما يكون المقصود من الأصل العبري شيء أقل من الهروب السريع فيتم تجنب استخدام *pheugō*. ويُشير الاسم *phugē* دائماً إلى الهروب والفرار بالرغم من أن المقصود في مز ١٤٢: ٤ يُشير أكثر إلى "اللجوء".

ع.ج ١. أمر يوسف بالهرب إلى مصر مع مريم والطفل يسوع (مت ١٣: ٢). وعندما كان التلاميذ يتعرضون للاضطهاد في مدينة ما كانوا يهربون إلى أخرى مُكملين خدمتهم (١٠: ٢٣). ولا يوجد خطأ في أن تهرب الخراف من الراعي المزيف (يو ١٠: ٥)، أو للهروب أبطال الإيمان وطلبهم النجاة من السيف (عب ١١: ٣٤). بل إن المؤمنين في زمن يسوع أمروا بالهرب إلى الجبال عندما يُخيم الخطر على أورشليم (مت ٢٤: ١٦ وز؛ ٢٤: ٢٠ حيث الذكر الوحيد لـ *phugē* في ع.ج).

ارتبط الخوف بهروب الخنازير (مر ٥: ١٤ وز) وكذا هروب موسى (أع ٧: ٢٩)؛ وهروب الأجير الجبان (يو ١٠: ١٢)، وبدعم الشعور بالمسئولية والشك لدى البحارة الذين قادوا المركب التي كانت تحمل

شريعة. وبهذه الطريقة يحمي الله كنيسته. ويعلن بولس من جانبه: "لَمْ نَظْلِمَ أَحَدًا. لَمْ نَفْسِدْ [phtheirei] أَحَدًا" (٢كو ٧: ٢). لذا، فهو يجد نفسه في مكانة تخوله بأن يطالب كنيسته كورنثوس بأن تفسح المجال له ولرسائله. ثم يُعبر، فيما بعد، عن تخوفه من أن تصل الكنيسته إلى العصيان والتمرد بسبب معارضيه و "وَلَكِنِّي أَخَافُ أَنَّهُ كَمَا خَذَعْتَ الْخَيْهَ خَوَاءَ بِمَكْرَهَا، هَكَذَا تُفْسِدُ [phtheirei] أَذْهَانَكُمْ عَنِ الْبَسَاطَةِ الَّتِي فِي الْمَسِيحِ" (٢كو ١١: ٣-٢).

ولكي يُبين بولس أن التعليم الكاذب والإرتداد يؤثران على العلاقات الإنسانية فهو يشير إلى قول يوناني ماثور صار مثلاً: "فَإِنَّ الْمُعَاشِرَاتِ الرَّيْثِيَّةَ تُفْسِدُ [phtheiro] الْأَخْلَاقَ الْجَيِّدَةَ" (١كو ١٥: ٣٣). وقد استخدم بولس هذا القول لتحذير أهل كورنثوس من معاشر أولئك الذين ينكرون القيامة.

(ب) أما بطرس فيصف الهراطقة "كَخَيَرَاتٍ غَيْرِ نَاطِقَةٍ، طَبِيعِيَّةٍ، مَوْلُودَةٍ لِلصَّيْدِ وَالْهَلَاكِ [eis ... phthoran]، يَفْتَرُونَ عَلَى مَا يَجْهَلُونَ، فَسَدِّهْلِكُونَ فِي فُسَادٍ [phtheiro] هُمْ" (٢بط ٢: ١٢ قاء به ١٠). أما أولئك الذين يخدمون المسيح فعليهم أن "يَخْلَعُوا مِنْ جِهَةِ التَّصَرُّفِ السَّابِقِ الْإِنْسَانَ الْعَتِيقَ الْفَاسِدَ [phtheiro] بِحَسَبِ شَهَوَاتِ الْفُرُورِ" (أف ٤: ٢٢). فالْمُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ يُكْمِنُ أَنْ يَكُونُوا "هَارِبِينَ مِنَ الْفُسَادِ [phthora] الَّذِي فِي الْعَالَمِ بِالشَّهْوَةِ" ويحِبُّونَ الْحَيَاةَ الْجَيِّدَةَ بِقُوَّةِ الْمَسِيحِ (٢بط ١: ٤). وفي مكان آخر يُحذِر بولس الكنيسته من ألا تزرع للطبيعة الشريرة لنلا يحصدوا فساداً (phthora، غل ٦: ٧-٨).

(ج) يُصَوِّرُ رُؤْيَا بَابِلِ الزَّانِيَةِ كَمَثَلٍ لِلإِرْتِدَادِ ضِدَّ اللَّهِ، حَيْثُ أَنَّهَا "أَفْسَدَتِ الْأَرْضَ بِزَنَاهَا" لكنها الآن قد حُوكِمَتْ، أو بمعنى آخر: قد تم استعلان انتصار الله على خطية العالم. (رؤ ١٩: ٢).

٢. يستخدم بطرس تضاداً لكي يؤكد أن خلاصنا لم يتم "بِأَشْيَاءَ يَقْنَى phthliartos" كالْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ بَلْ بِدَمِ الْمَسِيحِ الثَّمِينِ (١بط ١: ١٨). ثم يعيد صياغة الفكرة ذاتها في نفس الأصحاح مؤكداً على ولادتنا ثانية "لَا مِنْ زَرْعٍ يَقْنَى [عُرْضَةً لِلتَّلَفِ phthartos] بَلْ "مِمَّا لَا يَقْنَى، بِكَلِمَةِ اللَّهِ الْحَيَّةِ الْبَاقِيَةِ إِلَى الْأَبَدِ" (١: ٢٣).

٣. (أ) تصف aphthartos لا يقنى، شخص الله ذاته، فنقرأ في ١تي ١٧: ١ تسبيحة التمجيد التي ترفعها الكنيسته قائلة: "وَمَلِكُ الدُّهُورِ الَّذِي لَا يَقْنَى وَلَا يَزِي، إِلَهُ الْحَكِيمِ وَخَدَه". لذا فإن خطية الوثنيين كانت في أنهم "ابْتَدَلُوا مَجْدَ اللَّهِ الَّذِي لَا يَقْنَى بِشَيْءٍ صُورَةِ الْإِنْسَانِ الَّذِي يَقْنَى" (رو ١: ٢٣).

(ب) ويُنسب عدم الفناء أيضاً للمسيح كرب. ففي أف ٦: ٢٤ السلام واضح على أولئك الذين "يُحِبُّونَ رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحَ فِي en aphthartia عَدَمِ فُسَادٍ" أو "يحبون ربنا يسوع المسيح في الحياة الخالدة" رج حاشية ت. ي]. فسمو المسيح الذي يُشارك الأب في عدم الفساد والفناء. وتعترف الكنيسته بأنه ذاك الذي "ابْتَدَلُ الْمَوْتِ وَأَنَارَ الْحَيَاةِ وَالْخُلُودِ [aphtharsia] بِوَاسِطَةِ الْإِنْجِيلِ" (٢تي ١: ١٠). فبالرغم من تأخير المجيء الثاني، إلا أن الكنيسته تعيش مُدركة أن خلاصها شيء حقيقي في الحاضر، وقد حصلت عليه فعلاً. فقد تم رفعها إلى عدم الفساد في شخص المسيح.

لذا، يمتلك المؤمنون ميراثاً "لَا يَقْنَى aphthartos وَلَا يَتَدَنَّسُ وَلَا يَضْمَجِلُ" (١بط ١: ٤). يأمرنا بطرس أيضاً بمحبة أجدنا الآخر، مُدركين أننا مولودون ثانية من زرع "لَا يَقْنَى، بِكَلِمَةِ اللَّهِ الْحَيَّةِ الْبَاقِيَةِ إِلَى الْأَبَدِ" (١: ٢٣). ويجب أن يكون هذا ظاهراً حتى في الأمور الخارجية. فالوداعة والهدوء، وليس الزينة الخارجية يُحسبان من الأشياء "عديمة الفساد aphthartos" التي يجب على المسيحي أن يتصف بها (٣: ٣-٤).

بولس إلى روما (أع ٢٧: ٣٠)؛ ويجلب الخزي بسبب ترك التلاميذ للمسيح في بستان جثسيماني (مر ١٤: ٥٠، ٥٢ وز). كما أن الشيطان سيهرب منا إن قاومناه (يع ٤: ٧).

٢. يقدم كل من يوحنا المعمدان ويسوع تحذيراً لنا لكي نهرب من الغضب الآتي ومن دينونة الجحيم (مت ٣: ٧ وز؛ ٢٣: ٣٣). ومن ثم تصبح التوبة هي الدليل على هذا الهروب.

٣. ترتبط بهذا أيضاً الدعوة التي تقدمها الرسائل للهروب من الشر الأخلاقي. حيث يُخبر أهل كورنثوس بالهروب من الزنا (١كو ٦: ١٨) ومن عبادة الأوثان (١كو ١٠: ١٤)؛ ويحث بولس تيموثاوس على أن يهرب من الشهوات الشبابية (٢تي ٢: ٢٢) ومن نقائض مختلفة (١تي ٦: ١١) ويحثه على أن يتبع فضائل كالبر والتقوى والإيمان والمحبة. وفي ٢بط ١: ٤؛ ٢: ٢٠، ١٨ تُستخدم apopheug بمعنى "ابتعاد". [ت. ي. + ت. م. + ت. ت. بينما في ت. س. & ف. استخدمت هروب]، بدلاً من الهروب، والهروب يكون من فساد العالم.

٤. تُستخدم pheug بصورة مجازية في البانوراما الرويوية المهيبة. لذا، ففي رؤ تصور المرأة التي تهرب إلى البرية (١٢: ٦). ويهرب الموت ممن يطلبونه في تلك الأيام (٦: ٩). حتى أن الجزر أيضاً تهرب والجبال تختفي أمام غضب الله العظيم (١٦: ٢٠). فحقيقة؛ أنه أمام جلال وجه الله تهرب السماء والأرض (٢٠: ١١).

٥٧٧٨ phthartos، عرضة للتلف، هالك) ← ٥٧٨٠.

٥٧٨٠ φθειρω، φθειρω، phtheirō)، يحطّم، يُخرّب، يُفسد، يُتلف (٥٧٨٠)؛ φθαρτός، phthartos)، عرضة للتلف، هالك (٥٧٧٨)؛ φθορά، phthora)، خراب، دمار، فناء، فساد، هلاك (٥٧٨٥)؛ ἀφθαρσία، aphtharsia)، عدم فساد، خلود (٩١٤)؛ ἀφθαρτος، aphthartos)، عديم الفساد، لا يقنى (٩١٥)؛ διαφθειρω، diaphtheirō)، يبلَى، يقنى، يهلك (١٤٢٥)؛ διαφθορά، diaphthora)، فساد، هلاك (١٤٢٦).

ث ي & ع. ق. تعني phtheirō في ث ي: يُفسد، يُخرّب، يُحطّم، يقتل. فالتعبير له ظلال مختلفة على المعنى: للفساد الأدبي، يُقتل من شأن سيادة القانون، يرشو، يغوي امرأة، يُدنس عذراء. وفي المبني للمجهول فهي تعني: التخريب، والإهلاك، والتدمير والإفساد. أما phthartos المركبة فهي تعني: عرضة للتلف والفساد، فاسد؛ وتعني phthora دماراً، فساداً. و diaphthora المركبة يمكن أن تعني: التدمير، والقتل، والفوضى، diaphtheirō فتعني إحباط محاولات للمساعدة أو تغيير فكر شخص.

في سب، تعني مشتقات هذه الكلمة إهلاك الشعب (٢صم ٢: ٢٤)، وتخريب أرض في بلد (أخ ٢٠: ١) أو مدينة (١صم ١: ٢٣)، أو تدمير الأسلحة (إش ٥٤: ١٦). وفي تك ٦: ١١ وهو ٩: ٩ تصف phtheirō العالم الساقط الخاطي. والله وحده القادر على استرداد الحياة وفدائها من الدمار (phthora، مز ١٠٣: ٤). والذبيحة الحيوانية التي بها عيب موصوفة بـ"الفساد" (phthartos، لا ٢٢: ٢٥).

ع. ج. غالباً ما تُستخدم مشتقات هذه الكلمة في بيئة هليلية ملقبة ظلالاً مختلفة على المعنى: فبدائية من لو ١٢: ٣٣ استخدمت diaphtheirō للعث المُفسد للملابس، إلى رؤ ١١: ١٨، حيث تظهر الكلمة إبادة البشر عن طريق دينونة الله.

١. (أ) يكتب بولس في مواجهة النقائض الأخلاقية في كنيسته كورنثوس: "إِنْ كَانَ أَحَدٌ يَفْسِدُ phtheirei هَيْكَلَ اللَّهِ فَسَيُفْسِدُ phtheirei [eirei] الله" (١كو ٣: ١٧). الدينونة الإلهية مُعلنة في صورة دينونة



ج. ج. ترد *phthoneō* في ع. ج فقط في غل ٥: ٢٦ "ونَحْسِدُ بَعْضُنَا بَعْضًا" حيث تأتي في تعارض تام مع السلوك بالروح. وترد *phthonos* تسعة مرات.

١. في رسائل ع. ج، ترد *phthonos* عدة مرات في قوائم الصفات الشريرة التي يتصف بها غير المؤمنين. فتأتي في قائمة "أَعْمَالُ الْجَسَدِ" المتعارضة مع "تَمَرُّ الرُّوحِ" (غل ٥: ١٩ - ٢٣؛ رو ١: ٢٩). وهي سمة الحَيَاةِ الطبيعية قبل التجديد (تي ٣: ٣)، ويجب أن يطرحها جانباً أولئك الذين يرغبون في "إتمام خلاصهم" (ابط ٢: ١ - ٢). وتأتي أيضاً كغرض ونتيجة للمباحثات ومباحثات الكلام التي يتصف بها التعليل الكاذب الذي أخذ شكلاً مسيحياً مزيفاً (١ تي ٦: ٤).

٢. العبارة *dia phthonon* "حسداً، بسبب الحسد" تصف الدوافع الشريرة لأولئك الذين أسلموا يسوع إلى بيلاطس البنطي (مر ١٥: ١٠ وز). يظهر نفس التعبير ثانية في ١: ١٥ (حيث صُنِّفَ مع *eris* تنافس، وفي تعارض مع *eudokia* "نية حسنة") وذلك لكشف دوافع أولئك الذين يبشرون بالإنجيل من منطلق رغبتهم في أن يقللوا من شأن جهود بولس الكرازية، ويشوهوا سمعته بدلاً من أن يشاركوه في الموهبة.

٣. يع ٤: ٥ قد يزودنا بالمثال الوحيد لاستخدام *phthonos* بمعنى جيد، بيد أن الفعل المتعدي في هذه الآية صعب جداً. بعد ملاحظة [ت. ي] "إن الله يشتاق شوق الغيرة *pros phthonon* إلى الروح الذي أسكنه فينا؟". فوصف الله على أنه مُحِبٌ غيور لا يستطيع تقبل منافس له بارز في ع. ق. بيد أن الكلمة في سب استخدمت لترجمة كلمة عبرية *qin'ā* والتي تشير في هذا السياق إلى معنى *zēlos*، (← ٢٤١٩) وليس (ق؛ زك ١: ١٤). أما النص كما هو في [ت. س] و ف + ت. ت. م. [يُفَضَّلُ الأخذ بروح الإنسان كموضوع للجملة في يع ٤: ٥، ويُعطي *phthonos* المعنى السيء المعتاد عن الحسد.

٥٧٨٤ (*phthonos*، حسد) ← ٥٧٨٣.

٥٧٨٥ (*phthora*، خراب، دمار، فناء، فساد، هلاك) ← ٥٧٨٠.

٥٧٨٩ (*Philadelphia*، مودة أخوي، محبة أخوية - تجاه أخ أو

أخت)، ← ٨١ و ٥٧٩٧.

٥٧٩٠ (*philadelphos*، ذو محبة أخوية - تجاه أخ أو أخت)

← ٨١ و ٥٧٩٧.

٥٧٩٢ (*philanthrōpia*، محب للبشر، كرم، ضيافة) ← ٥٧٩٧.

٥٧٩٤ *φιλάργυρία*، *φιλάργυρία* (*philargyria*)،

حب المال، جشع (٥٧٩٤)؛ *φιλάργυρος* (*philargyros*)، مُحِبٌ للمال (٥٧٩٥).

ث ي & ع. ق في ث ي تعني *philargyria* محبة المال، أو إشتهاء ما للغير، والبخل؛ وقد اعتبرها العديد من الكتاب نقیصة. تظهر هاتان الكلمتان بشكل نادر في سب: فتُرد *philargyria* فقط في ٤ مك ١: ٢٦؛ ٢: ١٥ (سب س)؛ و *philargyros* فقط في ٢: ٨. يرد الفعل *philargyreō* في ٢ مك ١: ٢٠، حيث يعني الجوع للمال.

ج. ع. ١. في ١ تي ٦: ١٠ توصف *phthoneō* كـ "أَصْلُ لِكُلِّ الشُّرُورِ" أو "جنر كل أنواع الشر". ويأتي ما يتضمنه هذا النص من واقع الخبرة، حيث يمكن للحلم بالثروة والسعادة أن يتسبب في سقوط شخص أو أمة في القبضة الشيطانية. فحتى اليونانيون القدامى كانت لديهم فلسفة سلبية تدین الرغبة في امتلاك الأشياء المادية.

بيد أن هذا يأخذ أهميته من تطبيقه على علاقة الفرد بالله. فقد كانت الرغبة الأنانية في الحصول على الممتلكات المادية، متمثلة في نموذج آدم وحواء، هي السبب الذي دفعهما للأكل من ثمر الشجرة المحرمة

(ج) في اكو ٩: ٢٤ - ٢٧ يقارن بولس بين الحَيَاةِ الْمَسِيحِيَّةِ والمسابقة الرياضية (ق؛ رو ٩: ١٦؛ غل ٢: ٢؛ ٥: ٧). ففي كلاهما يسعى الشخص إلى الانتصار بعد جهد طويل، وكلاهما يتطلب التزاماً وتكريساً وإنكاراً للذات. ويحظى المنتصر بالمكافأة التي تتصف بأنها "تفنى *aphthartos*" بيد أن إكليل المؤمنين "لَا يَفْنَى *aphthartos*"، إذ أنه سيكون بالتحديد مع الله إلى الأبد (ق؛ رو ٢: ٧).

٣. (أ) في اكو ١٥: ٤٢ - ٥٤ يستخدم بولس إيضاح البذور التي في الأرض تُزْرَعُ في فَسَادٍ *phthora* وتَقَامُ في عَدَمٍ فَسَادٍ *aphtharsia*. فلا يمكن أن تأتي حَيَاةٌ دون أن يسبقها مَوْتٌ؛ أي أنه بدون أن تقع حبة الحنطة في الأرض وتتحلل لن تتحول إلى حَيَاةٍ جديدة، في شكل متجدد (١٥: ٣٥ - ٤٢). هكذا الأمر مع قيامة الأموات، وإن كانت هناك اختلافات بالطبع فالجسد الذي يُزرع في "فساد" يُقام في "غير فساد" (١٥: ٤٢ ب)، جسداً رُوحياً (١٥: ٤٤). وهكذا يحذر بولس من الاعتقاد بالفكر القاتل بأن هناك أي شيء في أجسادنا البشرية غير قابل للفساد. فكل شيء ينتهي ويموت، حيث أن البشر خاضعون للخطية ومن ثم للموت (رو ٦: ٢٣). فـ "إِنْسَانُنَا الْخَارِجُ يَفْنَى" (*diaphtheirō*) (كو ٤: ١٦). أما القيامة فهي حالة جديدة للوجود، ووجود نحصل عليه بأن نَقَامُ إلى عدم فساد لأن "لَحْمًا وَدَمًا لَا يَقْرَآنُ أَنْ يَرْتَا مَلَكُوتَ اللَّهِ وَلَا يَرْتِ الْفَسَادُ *phthora* عَدَمُ الْفَسَادِ *aphtharsia*" (اكو ١٥: ٥٠). كما أن الفاسد يجب أن يلبس "عَدَمُ الْفَسَادِ *aphtharsia*"، (اكو ١٥: ٥٣).

(ب) ويركز بولس على نفس الحقيقة عندما يتحدث عن أولئك الذين سيكونون قد ماتوا وقت الباروسيا المجيء الثاني. فهؤلاء لن يستمروا في حياتهم في حالة عدم الفساد، بل سيتغيرون (اكو ١٥: ٥٢). فالأمر الحقيقي بالنسبة لهم تماماً كما بالنسبة للأموات، فالفساد لا يمكن أن يصل ويحقق عدم الفساد. لكن عندما تأتي النهاية سيتم التغيير العظيم في الجميع. لذا فالصورة التي يستخدمها بولس هنا هي ارتداء ملابس جديدة (← *endyō*، ١٩٠٧) "وَلَيْسَ هَذَا الْمَائِتُ عَدَمُ مَوْتٍ" (١٥: ٥٤).

(ج) يسوع هو بَأَكْرَهِةٍ مَنْ أَقَامَهُمُ اللَّهُ مِنَ الْأَمْوَاتِ، لذا فهو المسيا. ولن "يرى جسده فساداً" (*diaphthora*، أع ٢: ٣١؛ ١٣: ٣٥ - ٣٧)، تم اقتباسها من مز ١٦: ١٠. كما أن نصرة المسيح على المَوْتِ تؤثر على الكون كله. إذ أن إقْدَاءَ الْإِنْسَانِيَّةِ يعني أيضاً إقْدَاءَ الْخَلِيقَةِ، التي "سَتَفْتَقُ مِنَ غُيُوبِيَّةِ الْفَسَادِ *phthora*" (رو ٨: ٢١).

انظر أيضاً *apōleia*، دمار، هلاك (٧٢٤)؛ *olethros*، دمار، خراب، مَوْتٍ (٣٨٩٧)؛ *exaleiphō*، يمسح، يمحو (١٩٨١).

٥٧٨٣ *φθονέω*، *φθονέω* (*phthoneō*)، يحسد (٥٧٨٣)؛ *φθόνος* (*phthonos*)، حسد (٥٧٨٤).

ث ي & ع. ق في الكتابات اليونانية العلمانية *phthoneō* يُمكن أن يُقصد بها الاتصاف بإرادة شريرة عامة، لكنها غالباً ما تُشير، بشكل محدد، إلى الحسد الذي يجعل شخصاً ما يحقد ويحسد شخصاً آخر بسبب ما يمتلكه. ويُستخدم الاسم *phthonos* على نحو مماثل. كثيراً ما تظهر هذه الكلمة مع *zēlos* غير، هذا برغم أن العديد من الكتاب الكلاسيكيين يميزون بين استخدام هذين المترادفين.

ترد *phthoneō* في سب فقط في طو ٤: ٧، ١٦، لتُشير إلى الحسد على ما يُقدَّم من تبرعات، أما *phthonos* فتُرد في ١ مك ٨: ١٦ و حك ٢: ٢٤ (حيث يتم إرجاع وجود المَوْتِ في العالم إلى حسد *phthonos* الشيطان).

لصالح الشركة الجديّة مع عائلة الله.

(ب) يُعزّز يو محبة العالم (← *kosmos*, ٣١٨٠) طبقاً لمنظورين: كخليقة الله أو كمجال العداوة تجاه الله. فبحسب المنظور الأول للعالم كخليقة الله فمحبة طبيعية ولها مكانة مشروعة. لذا يو ١١: ٣، ٣٦ يتكلم عن علاقة الصداقة بين يسوع ولعازر. بيد أن يو يرى العالم *kosmos* أيضاً كمجال الظلمة الذي يُعادي الله. من ثمّ نظر إلى محبة شخص (*phileō*) للعالم لتعني نفس الدرجة من الكراهية لإعلان الله (١٥: ١٩؛ ١٤: ١٩؛ ١٤: ٤). في (يو ٢: ١٥) ترد فكرة مماثلة بالرغم من استخدام *agapao* (← ٢٦) "لَا تُحِبُّوا الْعَالَمَ وَلَا الْأَشْيَاءَ الَّتِي فِي الْعَالَمِ" وبذا يحب الله خليقته التي تكرمه حتى أنه عمل على خلاصها (يو ٣: ١٦، *agapao*)، كما يحمل أولوية أخرى أيضاً: "أَنْ مَنْ يُحِبُّ اللَّهَ يُحِبُّ أَخَاهُ أَيْضاً" (يو ٤: ٢١، حيث يستخدم في المرتين *agapao*).

وعندما ننظر إلى مشهد المحادثة بين يسوع وبطرس في يو ٢١: ١٥-١٩ ندرّك أنه لم يتم استخدام *phileō* و *agapao* لتشيراً لمفهومين مختلفين على طول الخط. يبدأ في ٢١: ١٥-١٦ أولياً بالتمييز بين استخدام يسوع لـ *agapao* واستخدام بطرس لـ *phileō*، لكن في ٢١: ١٧ يتوقف هذا التمييز. ومن غير المحتمل إستنتاج أية نتائج تفسيرية من هذا المشهد. وفي يو ٥: ٢٠ و ١٦: ٢٧ نجد *phileō* لتكونا المرتين الوجدتين التي تُسن فيها هذه الكلمة لله، وفي المرتين كان الحديث عن الله الأب.

(ج) هناك مثال آخر هام في كتابات بولس لاستخدام *phileō*، في ١٦: ٢٢ حيث محبة الرّب شرط للخلاص. ومن استعراض التاريخ الكامل للكلمة قد نتوقع استخدام *agapao* هنا، إلا أن استخدام *phileō* يؤكد عدم إمكانية وجود فارق واضح ومميز بين الكلمتين بشكل قاطع. و *phileō* في تي ٣: ١٥ لا يمكن فهمها بشكل صحيح أيضاً إلا إذا وضعنا في الاعتبار أنه من خلال محبة الله في إعلان الظاهر في الإبن، يمكن فهم الحب الإنساني كحب في الإيمان يتطلب تفسيراً جديداً. لاحظ أيضاً الترجمة المختلفة للإقتباس من أم ٣: ١٢ في عب ١٢: ٦ (*phileō*) و رؤ ٣: ١٩ (*phileō*).

٢. تُستخدم أيضاً *philos* في ع. ج لتشير إلى صديق يربطنا به التزام أساسي (قا؛ لو ٧: ٤٦؛ ١١: ٥٠؛ ١٤: ١٠، ١٢؛ ١٥: ١٥، ٩، ٢٩؛ ٢٣: ١٢؛ يو ١١: ١١؛ ١١: ٤١؛ أع ١٠: ٢٤؛ ١٩: ٣١؛ ٢٧: ٣). يذكر الأقرباء والأصدقاء، في أغلب الأحيان، بجانب بعضهم البعض، بيد أنه في مناسبات أخرى، الأقرباء متضمنة مع *phileō* في لو ١٦: ٩ يربط الناس بعضهم البعض بعلاقة، وينصح يسوع الناس هنا لكسب الأصدقاء لأنفسهم عن طريق تنازلهم عن الثروة الدنيوية. وفي يو ١٩: ١٢ تثار نقطة مماثلة عندما تهدد بيلاطس بخسران لقبه الفخري "صديق القيصر" وما يحمله هذا اللقب من مميزات. وعلى النقيض من ذلك، فإن *philos* يمكن أن تُعتبر عن محبة الله للخُطاة، ففي مت ١١: ١٩؛ لو ٧: ٣٤ يُدعى يسوع "مُحِبٌّ لِلْعَاصِيينَ وَالْخُطَاةَ"، فهو يحبهم على الرغم من كونهم أعداء، تماماً كما أحب الله من يكرهونه.

هذا أيضاً ما عناه يسوع عندما خاطب تلاميذه بصفة "أحباء" أو "أصدقاء" (لو ١٢: ٤٤؛ يو ١٥: ١٤-١٥). يأتون إلى يسوع كخُطاة فيصحبون أصدقاءهم من خلال حبه القريباني (١٥: ١٣). فهم الآن ينتمون لعائلة الله، كأخوة وأصدقاء ليسوع وكأولاد للأب (لو ٢١: ١٦؛ قا؛ أيضاً يو ٢: ٢٣، حيث دُعي إبراهيم "خُليل الله" لسبب إيمانه). لذا نرى يو في ٣: ١٤ يُحيي الإخوة والأخوات بـ *philoī*.

٣. *philēma* قُبلة. للفعل تقبيل، *phileō* و *kataphileō* وقد استخدم كلاهما في ع. ج. لقد كانت القُبلة تحية مجاملة شائعة بين الرابيين، وقُبلة يهوذا كان لها نفس هذه السمة (مت ٢٦: ٤٨؛ مر ١٤: ٤٤؛ لو ٢٢: ٤٧). وفي قصة المرأة الخاطنة (لو ٧: ٣٦-٥٠)، فقد

في جنة عدن. فهذه الرغبة تشير إلى أن الإنسان لم يعد يقبل بشكر منحة الحياة من الله بسبب محدوديتها الزمنية، وظروفها المختلفة، وضرورة اهتمامه بالآخرين، وعدم طلبه ما لنفسه فقط. إن محبة المال تقسم جدراً عازلاً أنانياً بين الإنسان والله والآخرين، فهي تؤدي بأولئك الذين تسيطر عليهم إلى العزلة الشديدة. من ثم تبقى محبة المال جرثومة الانعزال الكلي عن الله.

٢. يُلاحظ لو أن الفريسيين كانوا "مُحِبُّونَ لِلْمَالِ" (لو ١٦: ١٤). كما يُحذّر بولس تيموثاوس بأن مثل هؤلاء الناس الحاملين لهذه الصفة سيكونون منتشرين "في الأيام الأخيرة" (٢ تي ٣: ١-٢).

انظر أيضاً *pleonexia*، طمع، جشع، إشتهاء (٤٤٣٢).

٥٧٩٥، *philargyros*، مُحب للمال) ← ٥٧٩٤.

٥٧٩٧ *phileō*، *philēō*، *phileō*، يحب، مولع بـ (٥٧٩٧)؛ *philos*، *philos*، قريب، صديق (٥٨١٣)؛ *philia*، *philia*، صداقة، محبة (٥٨٠٢)؛ *kataphileō*، *kataphileō*، يقبل (٢٩٦٨)؛ *philēma*، *philēma*، قُبلة (٥٧٩٩)؛ *philadelphia*، *philadelphia*، مودة أخوية، محبة أخوية (٥٧٨٩)؛ *philadelphos*، *philadelphos*، ذو محبة أخوية (٥٧٩٠)؛ *philanthropia*، *philanthropia*، محب للبشر، كرم، ضيافة (٥٧٩٢).

ث ي ع. ق. ١. في ث ي تتكرر *phileō* لتشير إلى إظهار الحنين، والحب، والكرم.. الخ. وتعني أيضاً: أن يكون معتاداً على شيء ما. هناك العديد من الكلمات المركبة التي تبدأ بالمقطع *phil-*، مثل: *philoxenia* والتي تعني حسن الضيافة، و *Philadelphia* التي تعني محبة أخوية، أما *philos* فكانت في الأصل صفة بمعنى: عزيز، ثمين، لكنها أصبحت فيما بعد الكلمة المعتادة لوصف صديق أو قريب. وبنفس الطريقة تعني *philē* "صداقة، حب، ولاء، إحسان" و *philēma* علامة الحب، قُبلة.

٢. نادراً ما ترد *phileō* في سب (رج ← *agapao*، ٢٦). ومثلها مثل *agapao* عندما تُستخدم فتأتي ترجمة الكلمة العبرية *āhēb* (مثل؛ تك ٢٧: ٤، ٩، ١٤؛ إش ٥٦: ١٠؛ أم ٨: ١٧؛ ٢١: ١٧). و *philia* ترد ٣٨ مرة فقط، أما *philos* فهي الأكثر شيوعاً حيث ترد ١٨١ مرة.

ع. ج. يرد في ع. ج الفعل *phileō* في مت (٥ مرات) و يو (١٣ مرة)؛ و ٧ مرات أخرى في مواضع مختلفة. ولا يبدو هناك تمييز واضح بينه وبين *agapao*. إن الاسماء *philos*، (٢٨ مرة) أو *philē* (مرة واحدة) تستخدم للإشارة إلى الأصدقاء بالإضافة إلى الناس الذين يربطهم مع الإيمان. تظهر الكلمة *philēma*، قُبلة، في رسائل ع. ج كشكل مسيحي للتحية. ويرد الاسم *philia* فقط في يو ٤: ٤.

١. (أ) نجد النموذج المثالي للمعنى الأصلي لـ *phileō* في مت ٦: ٥ حيث المنافقون "يُحِبُّونَ" أن يُصَلُّوا قَائِمِينَ فِي الْمَجَامِعِ وَفِي زَوَايَا الشُّوَارِعِ لِكَيْ يَظْهَرُوا لِلنَّاسِ (قا؛ ٢٣: ٦؛ لو ٢٠: ٤٦). وبيّن لنا استخدام كل من *agapao* في لو ١١: ٤٣ و *phileō* في ٢٠: ٤٦ أن الكاتب لم يلتفت دائماً للاختلاف بين الكلمتين. لاحظ أيضاً مت ١٠: ٣٧، حيث نقطة البداية هي الحب الطبيعي بين الأقرباء: "مَنْ أَحَبَّ [ho philōn] أَبَا أَوْ أُمَّ أَكْثَرَ مِنِّي فَلَا يَسْتَحِقُّنِي وَمَنْ أَحَبَّ [ho philōn] ابْنًا أَوْ ابْنَةَ أَخَرٍ مِنِّي فَلَا يَسْتَحِقُّنِي". (بالطبع؛ يجب هنا ملاحظة الإنتقال للمعنى اللاهوتي لنقاط أسلوب كلام ضمنى لمحبة يسوع، وقد وصف في مكان آخر كـ *agapē*) لكنه يؤكد وبشكل واضح، بأنه عندما يختص الأمر بملكوّث الله فحتى الروابط الأسرية الطبيعية تذوب

كانت القَبلة علامة احترام.

كانت القَبلة في العالم القديم تُستخدم في إظهار المَحَبَّة عند التحية، وعلامة على المشاعر المتأججة في الوداع (لو ١٥: ٢٠؛ أع ٢٠: ٣٧). لقد أصبحت في التجمعات المسيحية القديمة "قَبلة مُقدَّسة". فأولئك الذين دخلوا في شركة محبة الله يصبحون مقدسين (← *hagios*، ٤١) ويمكن أن يُحيي أحدهما الآخر بنفس الطريقة (رو ١٦: ١٦؛ ١ كو ١٦: ٢٠؛ ٢ كو ١٣: ١٢؛ اتس ٥: ٢٦؛ ابط ٥: ١٤).

٤. هناك على الأقل ٢٤ كلمة في ع. ج. متضمنة الجذر *phil* (بالإضافة لسبعة أسماء، مثل: فليمون، وفيلبس، لكل كلمات ← *phil* ٥٨١٩-٥٧٨٧). وعلى رأس هذه الكلمات فيلادلفيا *Philadelphia*. يبحث كتاب رسائل ع. ج. كل المؤمنين، الذين هم إخوة وأخوات في المسيح، على محبة أحدهم للآخر كأفراد عائلة واحدة (رو ١٢: ١٠؛ اتس ٤: ٩؛ عب ١٣: ١؛ ابط ١: ٧؛ قا؛ *philadelphos* ذات الصلة في ابط ٣: ٨). تُنسب *philanthrōpia*، محبة الإنسانية، أولاً لله في شقيقته بارسال مخلصنا (تي ٣: ٤) ولسكان جزيرة مالطة الذين أظهروا كرم الضيافة في إستقبال ركاب السفينة الغارقة (أع ٢٨: ٢؛ قا؛ *philanthrōpōs*، بلطف، في أع ٢٧: ٣).

انظر أيضاً *agapaō*، يحب، محبوب، حب، محبة (٢٦).

٥٧٩٨ *philēdonos*، محب للذة) ← ٢٤٥٤.

٥٧٩٩ *philēma*، قَبلة) ← ٥٧٩٧.

٥٨٠٢ *philia*، صداقة، محبة) ← ٥٧٩٧.

٥٨١٠ *philoxenia*، إضافة للغريب) ← ٣٨٢٨.

٥٨١١ *philoxenos*، مضيف للغريب، مضيف) ← ٣٨٢٨.

٥٨١٣ *philos*، قريب، صديق) ← ٥٧٩٧.

٥٨١٤ *φιλοσοφία* *philosophia*، محبة الحكمة، فلسفة (٥٨١٤) *φιλόσοφος* (*philosophos*)، فيلسوف (٥٨١٥).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي تعني *philosophia* محبة الحكمة، والعلوم، والتطلع نحوها. (وهي مُركبة من *philos* صديق، و *sophia* الحكمة). (أ) كانت *philosophia* فيما قبل سقراط تعني الجهاد نحو أي نوع من أنواع النشاط العلمي. وكانت محددة بالبحث في أصل العالم من مادة أساسية واحدة.

(ب) بالنسبة لسقراط كان النصف الأول من الكلمة يحمل النّقل الأساسي لفهمها، فقد اهتم بالتوجه والانشغال نحو الحكمة، عموماً، على الرغم من ارتباط ذلك بفهمه أنه لا يمكن الحصول على الحكمة كاملةً وطبقاً لأفلاطون؛ فقد كانت تعني معرفة الحقيقة، والأفكار الأبديّة والخالدة. وبالنسبة له كان السفسطائيون هم أولئك الذين اعتقدوا بأنهم امتلكوا الحكمة وإدعوا بأنهم قادرون على تعليمها. الفيلسوف *philosophos* الحقيقي، على أية حال، هو الإنسان المتواضع الذي يدرك أنه لا يعرف شيئاً، لكنه مسبي بحب الحكمة ويبحث عنها طوال حياته دون أن يحصل عليها كاملةً. أما *soplios*، حكيم، فهي تناسب الآلهة وحدها. لقد فهم أرسطو الفلسفة في معناها الأضيق لتعني الميتافيزيقيا (ما وراء الطبيعة)، وتحقيق السبب ومبادئ الأشياء أو عالم الظواهر.

(ج) لقد اكتسبت *philosophia* في الفلسفة الهلينية أهمية دينية، تقريباً. فقد كان هدفها هو السعادة. وهذا ما نادى به الرواقيون والأبيقوريون. فبالنسبة للرواقيين، يكمن معنى الفلسفة في صراع الإنسان للوصول إلى التمييز النظري والعلمي، فتلك هي الفضيلة.

أما الأبيقوريون، فيرون أن الفلسفة *philosophia* هي السعي نحو السعادة عن طريق العقل والسماح لقدراته بالعمل. لذا؛ نرى هنا أن الفلسفة العملية (الأخلاق) كانت هي السائدة لديهم، أما العقلانية (المنطق) وعلوم الطبيعة فتأتي في مرتبة ثانوية.

(د) في الديانات السرية والغموسية لم تعد *philosophia* مرتبطة فقط بالفهم العقلاني للعالم، لكنها تصورت الحقيقة من وجهة النظر الدينية. من ثم توجهت نحو ما وراء الطبيعة والتأمل فيها. لقد عرفوا الفلسفة الحقيقية كالمسعى للمعرفة الدينية. لذا يجب على الفلسفة أن تحقق وظيفة العبادة الروحية.

٢. (أ) ترد *philosophia* (بالإضافة للفعل *philosopheō*) في سب فقط في ٤ مك (مثل؛ ١: ١؛ ١: ٥؛ ١٠-١١؛ ٢٢: ٧؛ ٩: ٢١). كما ترد *philosophos* في دا ١: ٢٠، حيث يجب أن تعني، بحسب السياق، المشعوذين أو السحرة (رج ٤ مك ١: ١؛ ٥: ٣٥؛ ٧: ٧).

(ب) قدمت اليهودية الهلينية نفسها كفلسفة. وعند فيلو *philosophia* مرادفة للدين. فالشرعية الموسوية هي الفلسفة السلافية، ويدعو فيلو كل اليهود بالفلاسفة. وعلى نفس النمط يرى يوسيفوس أن الديانة اليهودية والفلسفة هما أمر واحد. ويمكن قول نفس الشيء على استخدام الطاغية أنطيوخوس وهو يسخر من اليهودية كـ "فلسفة حمقاء" (٤ مك ٥: ١١)؛ وعلى الرغم من هذا، فإن الشهداء يظهرون كمثلي "الفلسفة الإلهية" (٩: ٧).

ع. ج. ١. ترد *philosophia* في ع. ج. فقط في كو ٢: ٨، حيث يحذر بولس منها. فهي بالنسبة له، تعتمد الفلسفة على التقاليد البشرية و "خَسَبَ أَرْكَانَ [stoicheia، ← ٥١٢٢] العالم" وليس على المسيح. لقد تعاملت مبادئ هذا العالم ليس على المكونات الطبيعية للوجود، بمعنى التحليل العلمي والمعرفة الفلسفية لقوانين هذا العالم، لكن بالقرارات الشخصية (قا؛ ٢: ١٨)، وهي التي تعقّد الناس بمفاهيم جامدة. ووجد شخص المسيح بالنسبة لهؤلاء الهراطقة في كولوسي تلك الأركان *stoicheia* لذا؛ فقد راوا أنه يُصادق على التقييد الحرفي بالناموس والزهد. وهكذا فإن خلفية هذه الفلسفة تنبع من يهودية غنوسية.

يدحض بولس هذه الفلسفة في كو، إذ كان المؤمنون يبحثون عن الخلاص وتحقيقه بعناصر العالم، وليس بعمل المسيح الخلاصي. لذا كان تحذيره من الفلسفة في ٢: ٨ وهو لا يشير إلى الفلسفة اليونانية القديمة، بل إلى العقيدة المُخرَفة التي جاءت كتعبير كامل عن الغنوسية.

٢. يُستخدم الاسم *philosophos* فقط في أع ١٧: ١٨ في خطاب بولس حين واجه "الفلاسفة الأبيقوريين والرواقيين" في أريوس باغوس بأفكاره حول عن الإله الجديد مبتدئاً بالإعلان عن ("يسوع والقيامة"). وما يبدو لنا مع نهاية خطابه بأن كلتا المجموعتين قد رفضتا مقولاته هذه (١٧: ٣٢).

انظر أيضاً *mōria*، غباوة، حماقة (٢٠٧٣)، *sophia*، حكمة (٥٠٥٣).

٥٨١٥ *philosophos*، فيلسوف) ← ٥٨١٤.

٥٨١٦ *philostorgos*، محبة بركة، حنون) ← ٢٦.

٥٨٢١ *φιμόω*، *φιμόω* (*phimoō*)، يكَمْ، يسكت (٥٨٢١).

ث ي & ع. ق. ١. في ث ي ترتبط *phimoō* بـ *phimos* والتي تعني "كثامة"، الأداة التي تبقى فم الحيوان مُغلقاً. لذا؛ يُقصد بهذا الفعل التكميم أو الإسكات. ومن هذه الكلمة تطوّر المعنى المجازي لإبقاء الشخص صامتاً، سواء كان ذلك بالوسائل الطبيعية أو بالتهديد.

يُطالب بالطاعة الكلية (هُوَ ٦: ٦؛ عا ٥: ٦-٧). فالْمَحَبَّةُ ليست مشاعر مجردة، بل يجب تأكيدها بالفعل، تماماً مثلما يؤكد الله محبته و يُثَبِّتْها عملياً (مثل؛ إش ٤١: ١٣).

عَلَى الرغم من هذا، يسود دافع الْخَوْفِ. فمخافة الله هي الدافع الأساسي الأول في شريعة التوراة (لا ١٩: ١٤، ٣٢؛ تث ١٣: ١١؛ ١٧: ١٣). وهي العامل الديني الحاسم للتقوى في ع. ق (مثل؛ مز ١٠٣: ١١-١٧؛ أم ١: ٧؛ ٢٣: ١٧؛ سي ١: ١١-٣٠). من جهة أخرى، فإن أولئك الذين يتقون بالله ليسوا في حاجة لأن يخافوا الأعداء، أو المصيبة، أو الخطر (ومثل؛ مز ٢٧: ٤٦).

ع. ج ١. يُلاحظ في ع. ج أسباب عديدة للْخَوْفِ: كظهور الملائكة (مت ٢٨: ٤؛ لو ١: ١٢؛ ٢: ٩)، والكوارث في نهاية الأزمنة (٢١: ٢٦)، والموت (عب ٢: ١٥)، والحكام (رو ١٣: ٣)، واليهود (يو ٧: ١٣؛ ٢٠: ١٩). أما الْخَوْفُ بمعنى القلق فيُبدل عليه بالتعبير *phobos kai tromos*، خَوْف ورعدة، والذي يرد في سب (مثل؛ خر ١٥: ١٦؛ قأ ١كو ٢: ٢؛ ٣كو ٢: ٧؛ ١٥: ١؛ في ٢: ١٢).

تُستخدم *phobos* والكلمات المشابهة لها بمعنى الْخَوْفِ، والرغبة، والوقار أمام الله (مثل؛ أع ٩: ٣١؛ ٢كو ٧: ١؛ ٤كو ١: ٢٢). والوقار يجب أن يراه السادة (أف ٦: ٥؛ ١بط ٢: ١٨)، والأزواج (٢: ٣)، وأولئك الذين هم من خارج الكنيسة (١٥: ٣). *phobeomai* قد يتلوه حرف *apo* (مثل؛ مت ١٠: ٢٨؛ لو ١٢: ٤). بيد أنه لربما يستعمل فعل متعد مع شخص أو شيء كمفعول به (مت ١٤: ٥؛ الشعب؛ عب ١١: ٢٣، مرسوم الملك). في مثل هذه الحالات، يكون موضوع الْخَوْفِ هُوَ شيئاً أو شخصاً أبعد من المفعول المباشر. ويستخدم الفعل بالمعنى الذي يظهر الْخَوْفُ من حدوث أمر ما "أَخَافُ عَلَيْكُمْ" (أع ٢٣: ١٠ و غل ٤: ١١).

أما التعبير *phaboumenos ton theon*، الشخص الخائف الله (أع ١٠: ٢، ٢٢؛ ١٣: ١٦، ٢٦)، فيُستخدم لتعيين غير اليهودي الذي له صلة بالمجمع (← *proselytos*، ٤٦٧). وترد الصفة *phoberos* (مخوف، مهوب) في عب ١٠: ٢٧، ٣١؛ ١٢: ٢١.

٢. الْخَوْفُ وتوقير الله والمسيح (أف ٥: ٢١) يعتبران بمثابة الحافز بل والأسلوب الذي يوجه السلوك المسيحي (لو ١٨: ٢، ٤٤؛ أع ٩: ٣١؛ ١بط ٢: ١٧؛ رؤ ١١: ١٨). أكد يَسُوعُ نفسه في حديثه لتلاميذه على الأهمية القصوى لمخافة الله الذي يستطيع أن يهلك الْجَسَدَ والنفس معا في جهنم (مت ١٠: ٢٨؛ لو ١٢: ٥؛ ١١: ١٢؛ ١بط ١: ١٧)، يُشير تعليم التلاميذ حذو تحذير يَسُوعُ (٢كو ٥: ١١؛ ١بط ١: ١٧)، يُشير بشكل واضح إلى إمكانية الدينونة. ويحث بُولُسُ أهل فيلبّي لأن "يَتِمَمُوا خَلَاصَكُمْ بِخَوْفٍ وَرَغْبَةٍ" (في ٢: ١٢). بيد أن هذا من جانب التحفيز فقط، لذا فهو يضيف: "لأن الله هُوَ الْعَامِلُ فِيكُمْ أَنْ تَرِيدُوا وَأَنْ تَعْمَلُوا مِنْ أَجْلِ الْمَسَرَّةِ" (٢: ١٣).

٣. الْخَوْفُ يمر به الناس عندما يصادفون الله أو رُسُلَهُ ويمكن أن يُرى واضحاً في معجزات يَسُوعُ والتلاميذ وأيضاً في ظهورات المسيح والملائكة. لكن هنا، وكما في ع. ق، نجد الأمر "لَا تَخَفْ" مراراً وتكراراً، كما ورد في قصة ابنة يايروس (مر ٥: ٣٦؛ لو ٨: ٥٠)، وصيد بطرس للسماك (٥: ١٠)، وظهور الملائكة لزكريا ومريم (١: ١٣، ٣٠)، ورؤيا بُولُسُ (أع ١٨: ٩؛ ٢٧: ٢٤)، ورؤيا يوحنا في بطمس (ر ١: ١٧)، والنبوءة التي تحققت في أحد السعف الأول (يو ١٢: ١٥؛ قأ؛ إش ٤١: ١٠، ١٣؛ زك ٩: ٩-١٠). وترد بصيغة الجمع في قصة ميلاد يَسُوعُ (لو ٢: ١٠)، ومشي يَسُوعُ عَلَى الْمَاءِ (مت ١٤: ٢٧؛ مر ٦: ٥٠)، وتجلي يَسُوعُ (مت ١٧: ٧)، وعند كلمات يَسُوعُ والملاك عند القبر الفارغ (٢٨: ٥، ١٠).

٤. أما دعوة القارئ بالآ يخاف فنجدتها متكررة أيضاً فيما يتعلّق بكل

٢. في سب يرد الفعل *phimōō* في تث ٢٥: ٤، في أمر الرَّبِّ: "لَا تَكَمْ التَّوَرَّ فِي ذِرَاسِهِ". مِنْ الْمُفْتَرَضِ أَنَّ السَّبَبَ لِهَذَا الْأَمْرِ هُوَ أَنَّهُ مِنْ حَقِّ التَّوَرَّ أَنْ يَأْكُلَ مَا دَامَ يَعْمَلُ.

ع. ج ١. يرد *phimōō* في ع. ج ٧ مرات. يَتَّبَسُّ بُولُسُ الوصية الواردة في تث ٢٥: ٤ في ١ تي ٥: ١٨، مطبقاً مبدأ ع. ق الْمُعْطَى للحيوانات عَلَى الشيوخ الذين يَعْطُونَ وَيُعَلِّمُونَ فِي الْكَنِيسَةِ؛ فمثل هؤلاء الناس لَهُمُ الْحَقُّ فِي أَخْذِ أَجُورِ عَمَلِهِمْ مِنَ الْكَنِيسَةِ.

٢. أعطى يَسُوعُ أمراً مباشراً للريح والأمواج في عاصفة بحر الجليل: "اِسْكُتْ، اِبْكُمُ" (مر ٤: ٣٩؛ رج أيضاً *siōpaō*، يسكن، يسكت، ٤٩٩٥). ويرتبط قول الْمَسِيحِ هنا بامر آخر مُشابه حيث أمر يهوه البحر العاصفة في مز ١٠٧: ٢٩، عَلَى الرغم من أن سب تستخدم *siōpaō* (← ٤٩٦٧) هناك بدلاً مِنْ *phimōō*.

٣. استخدمت *phimōō* مرتين حين أمر يَسُوعُ الرُّوحَ الشريرة بالسكوت وأن تخرج مِنْ الشَّخْصِ الَّذِي كَانَتْ تَسْكُنُهُ (مر ١: ٢٥؛ لو ٤: ٣٥).

٤. بعدما أسكت يَسُوعُ الصدوقيين بجوابه الحكيم المتعلق بالزواج والقيامة، جاءه الفريسيون بسؤال (مت ٢٢: ٣٤). وفي إطار مشابه، يشجعنا بطرس عَلَى أَنْ "نَسْكُتَ جِهَالَةَ النَّاسِ الْأَغْيَاءِ" بعمل الخير، فلا يكون لَهُمْ شيء يمكنهم أن يقولوه عنا (١بط ٢: ١٥).

انظر أيضاً *hēsychia*، سكوت، هدوء (٢٤٨٤)؛ *ēchos*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛ *siōpaō*، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛ *siōpaō*، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥)؛ *phōnē*، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩).

٥٨٢٨ *phobeomai*، يتقي، يحترم، يرهب) ← ٥٨٣٢.

٥٨٢٩ *phoberos*، مخيف، مريع، فظيع) ← ٥٨٣٢.

٥٨٣٢ *phobos*، *phobos*، رعب، خَوْفٌ، وقار، احترام، رهبة، هيبة (٥٨٣٢)؛ *phobeomai*، يخاف، يخشى، يهاب، يتقي، يحترم، يرهب (٥٨٢٨)؛ *phoberos*، مخيف، مريع، فظيع (٥٨٢٩).

ث ي & ع. ق ١. في ث. ي تعني *phobos* يضطرب، خَوْفٌ، يخاف، يَرُوعُ، وقار. وأحياناً تدل هذه الكلمات عَلَى مخافة الآلهة، والرهبة المقدسة. لكن، وبشكل عام، موقف الوقار أمام الإله يُشار إليه بالكلمة *seō* (← ٤٩٣٦)، والكلمات ذات الصلة هي: *eusebeia* (تقوى)، وعكسها *asebeia* (فجور، معصية، إلحاد).

٢. بالإضافة لما سبق، فإن الْخَوْفَ يمكن أن يعني الْخَوْفَ مِنْ شَخْصٍ أو شيء ما. ويمكن أن ينطبق حتى عَلَى الله ذاته (تك ٣١: ٤٢، ٥٣؛ إش ٨: ١٣). يستخدم الفعل *phobeomai* في سب وع. ج فقط في حالة المتوسط (باستثناء حك ١٧: ٩). ويستخدم كفعل لازم مع حرف الجر *apo* بمعنى الْخَوْفَ مِنْ، والهيبة (لا ٢٦: ٢؛ تث ١: ٢٩). ويستخدم كفعل متعد لمفعول به بمعنى "يخاف أو يهاب" (لا ١٩: ٣، الوالدين؛ أم ١٣: ١٣، الوصية؛ ٢٤: ٢١، الملك؛ عد ١٤: ٩، شعب أجنبي). أما الصفة *phoberos*، مخوف، مهوب، فتطلق عَلَى الله في أعماله (مثل؛ مز ٦٦: ٥).

هناك اختلاف جوهري بين علاقة إِبْرَاهِيمَ بِاللَّهِ والموقف الديني لليونانيين. حيث يمكن للإبْرَاهِيمَ أَنْ يَقِفَ أمامَ اللَّهِ فِي خَوْفٍ ومحبّة. مع التسليم بأنَّ الله عظيم، ومهوب ومخوف (تث ١٠: ١٧-١٨؛ قأ؛ ١٦: ٢٥). لكنه رُؤُوفٌ عَلَى الْبَشَرِ (تث ٦: ٥، ١٣). لذا؛ كثيراً ما نرى العبارة "لَا تَخَفْ" ما تتردد لشعب الله (مثل؛ تك ١٥: ١؛ قض ٦: ٢٣؛ إش ٤٤: ٢). فرحمة الله وإحسانه لا يُلْغِيَانِ أَبَداً صرامته، فهو

٢. ترد *phrassō* في ع. ج ٣ مرات. يستخلص بُولُس أن أحد الأهداف الأساسية للكتاب المقدس هي إعلان أن كل البشر، سواء اليهود وغير اليهود، سيقفون للدينونة سواسية أمام الله لكي "يُسندَ كل فَم" (رو ٣: ١٩). وهذا يعني أنه ما من أحد يستطيع أن يعطي أي عُزْر أو تبرير لأسلوب حياته عندما يُنظر للمعايير التي يطالبنا بها الله القدوس الكامل. ويعلن بُولُس في ٢ كور ١١: ١٠ بأنه لا أحد له القدرة على أن "يُسندَ" عليه افتخاره، وهو هنا يستعين بصورة مجازية من عملية وضع السدود في مجاري الأنهار، أو قطع الطريق بسده. وفي عب ١١: ٣٣ يشير إلى أولئك الذين بالإيمان "سدوا أفواه أسود" (مثل؛ دا ٦: ٢٢؛ ٤ مك ١٦: ٣، ٢١؛ ١٨: ١٣)، ومتحدون بذلك غرائزهم الطبيعية.

انظر أيضاً *teichos*، سور حول مدينة (٥٤٤٦)؛ *charax*، وتد مسنن، حاجز، متراس، سور واط (٥٩١٨).

٥٨٥٢ *phrassō*، يسد - يوقف، ينهي) ← ٥٨٥٠.

٥٨٥٨ *phroneō*، يفكر، يُعطي رأيه في، يعقد العزم على، يعتني، يرتني، يظن، يهتم) ← ٥٨٦٠.

٥٨٥٩ *phronēma*، طريقة تفكير، عقلية) ← ٥٨٦٠.

٥٨٦٠ *φρόνησις φρόνησις*، *phronēsis*، أسلوب تفكير، حالة عقلية، ذكاء، فطنة (٥٨٦٠)، *phroneō*، يفكر، يُعطي رأيه في، يعقد العزم على، يعتني، يرتني، يظن، يهتم (٥٨٥٨)، *φρόνημα*، *phronēma*، طريقة تفكير، عقلية (٥٨٥٩)، *φρόνιμος*، *phronimos*، عاقل، حكيم، بصير (٥٨٦١).

ث ي & ع. ق ١. تحمل الكلمات المُدرجة عليه في ث ي لها المعاني العادية المباشرة، *phronēsis*، لها المعنى الأكمل كثيراً للفطنة، والبصيرة المتقنة.

٢. تظهر كل هذه الكلمات في سب، لتحتمل ترجمتها معاني مختلفة، مثل؛ في أي ٥: ١٣ تعني *phronēsis* الخداع، والحيلة، بينما تشير *phronimos* لها معنى مطابق في تك ٣: ١. وفي أم ٢٤: ٥ تعني *phronēsis* معرفة المزارع لعمله، في ترجمة ثيودشن لـ دا ١: ١٤؛ ٥: ١٢ تعني تميز ثقافي، أما كمؤهل للتدريب في قصر الملك الفارسي أو في تفسير الأحلام.

غالباً ما ترد هذه الكلمات في الأدب الحكمي، ومكان ورودها يقترح عادة الفطنة. يُستخدم كل من الاسم والصفة بالإشارة إلى البشر بشكل منتظم، ومع ذلك فإن *phronēsis* يمكن أن تدل على الفهم الخلاق لله (مثل؛ أم ٣: ١٩؛ إش ٤٠: ٢٨؛ أر ١٠: ١٢). في سب يمكن أن يكتشف القاري الميل لإضفاء مفهوم هذه الكلمات بمذهب ع. ق للحكمة (*sophia*، ٥٠٥٣).

ع. ج ١. يرد الفعل في ع. ج كثيراً (٢٦ مرة) أكثر من الأسماء أو الصفة *phronēma*، ٤ مرات، كلها في رو ٨؛ و *phronēsis*، مرتين؛ و *phronimos*، ١٤ مرة). يميل الفعل للاحتفاظ بمعناه العادي، فهو - على سبيل المثال - أكثر حيادية ويتطلب سياقاً للإشارة إلى معناه الصحيح. لاحظ أيضاً استخدام *phroneō* في أع ٢٨: ٢٢؛ ١ كور ١٣: ١١؛ في ١: ٧؛ ٤: ١٠، حيث تحيل ليس إلى عملية التفكير ذاتها بل إلى الفكر من حيث المحتوى.

يبدو هذا الأمر أكثر وضوحاً عندما تُستخدم *phroneō* بالتأكيد، وتكتسب معناها الصحيح فقط في سياقها الآتي؛ مثل؛ من استخدام *phroneō* تكتب كلمات لها بدايات - مثل *hyperphroneō* "يرتني فوق ما ينبغي" (رو ١٢: ٣) و ١٢: ٣ *sōphroneō* "يرتني إلى التعلل" ← ٤٥٠٨ (*sōphroxynē*) - أو الذي له موضوع (حرفياً).

ما يحيط بنا، فلا يجب أن نخاف من أولئك الذين يُمكنهم أن يقتلوا الجسد (مت ١٠: ٢٦، ٢٨؛ لو ١٢: ٤-٥). وعلى القطيع الصغير ألا يخاف من العوز والحاجة (لو ١٢: ٣٢)، ولا يجب ألا يخاف المسيحيون من معارضيمهم (قا؛ في ١: ٢٨) أو المعاناة (١ بط ٣: ١٤؛ رؤ ٢: ١٠). فالله نفسه ينزع منا الخوف من الآخرين من خلال إحساسنا بالأمان الذي لنا في الله (مت ١٠: ٣٠-٣١؛ عب ١١: ٢٣، ٢٧؛ ١٣: ٦).

٥. تُقدم رسائل ع. ج الأساس الحقيقي للتغلب على الخوف. فقد أتى المسيح لكي "يُعقّق أولئك الذين خَوْفاً من الموت كانوا جميعاً كل حياتهم تحت العبودية" (عب ٢: ١٥). "لأن الله لم يُعطينا روح الفشل، بل روح القوة والمخبة والنصح" (٢ تي ١: ٧). "لا خوف في المخبة، بل المخبة الكاملة تطرح الخوف إلى خارج لأن الخوف له عذاب. وأما من خاف فلم يتكلم في المخبة" (١ يو ٤: ١٨؛ قا؛ ٥: ٣). لذا؛ يُقدم ع. ج الخوف والمخبة معا في علاقة تتصف بالجذب المستمر، حيث يتواجدان معاً دائماً على نحو متعارض.

٥٨٤٣ *phoros*، جزية، ضريبة) ← ٥٠٨٨.

٥٨٤٤ *phortizō*، يحمل، ثقل الحمل) ← ٩٨٣.

٥٨٤٥ *phortion*، حمل، ثقل) ← ٩٨٣.

٥٨٤٨ *phragellion*، سوط، يجلد) ← ٣٤٦٣.

٥٨٤٩ *phragelloō*، يجلد، يضرب بالسوط) ← ٣٤٦٣.

٥٨٥٠ *φραγμός φραγμός*، *phragmos*، سياج، حائط، سور (٥٨٥٠)؛ *φράσσω*، *phrassō*، يسد - يوقف، ينهي (٥٨٥٢).

ث ي & ع. ق ١. تعني *phragmos* في ث ي سوراً، وسياجاً، حظيرة مسيجة. يرتبط الفعل *phrassō* والذي يعني تسييجاً، وسيج حول، بشكل خاص للحماية أو الدفاع، ويُحَن.

٢. في سب *phragmos* ترد ١٨ مرة. ويمكن أن تشير إلى حائط مدينة أورشليم (١ مل ١١: ٢٧؛ قا؛ مز ١٤٤: ١٤). وقد استخدم السياج الشائك حول مزارع الكروم لمنع الحيوانات من الدخول، مثل: الثعالب وابن آوى (نش ٢: ١٥). كما تُستخدم *phragmos* بصورة مجازية لتشير إلى "حائط الحماية" الذي يمنحه الله لشعبه (عز ٩: ٩؛ قا؛ إش ٥: ٢، ٥٨: ١٢). في مز ٦٢: ٣ يُدعى الشخص الضعيف الذي بهاجمه الأعداء "كجدارٍ واقعٍ!" (قا؛ الإشارة المماثلة لكل الأمة الإسرائيلية في ٨٠: ١٢).

*phrassō* ترد ٨ مرات في الترجمة سب بمعاني عديدة. في أم ٢١: ١٣ يقصد السد (للأذان)، أي رفض الاستماع. وفي نش ٧: ٢ يقصد الإحاطة. وفي أي ٣٨: ٨ يُخبر بأن يهوه هو القادر على غلق البحر. وفي أم ٢٥: ٢٦ تعني *phrassō* إيقاف الينبوع.

ع. ج ١. تُستخدم *phragmos* في مت ٢١: ٣٣؛ مر ١٢: ١ للسور أو السياج الذي يحمي الكروم في مثل المستأجرين الأشرار (قا؛ إش ٥: ٢). لقد اتخذت هذه الإجراءات الوقائية، وغيرها، من قبل المالك مؤكدة على عنايته بكرمه وحماية حقوقه الامتلاكية عليها.

سُيُنْتَج العصر المسياني بمأدبة (قا؛ إش ٢٥: ٦). وفي مثل يسوع يُلمَح إلى هذا الاحتفال العظيم الذي يقيم السيد بعد أن رفض المدعوون الأولون دعوته (أي اليهود)، وقد أمر خادمه "أخرج إلى الطرُق والبيّاتِاجات *phragmōus*" (لو ١٤: ٢٣؛ "الأماكن المُسيجة" ت. ي؛ أي الأمم) وأن يُنْعَم كل من يقابله للمجيء إلى المأدبة.

تُشير *phragmos* في أف ٢: ١٤ إلى "العائق" العرقي الذي يقف بين الأمم واليهود، والذي أزاله المسيح.

من الكبرياء، ولكن ليس بشكل نفعي، بوضع المنفعة التي تضع وحدة الكنيسة فوق كل شيء، بل بالحري، مؤسسة على المسيح الذي بنيت عليه الكنيسة. ونرى ذلك واضحاً في ترنيمة المسيح في (في ٢: ٦-١١) وفي ٢: ٥ حيث نجد مقدمة هذه الترنيمة. ويمكننا أن نفهم هذه الترنيمة بشكل أفضل إذا قرأناها كالتالي: "ليكن لكم نفس الأفكار بينكم كذلك التي لكم في شركتكم مع المسيح"، وليس فقط بالنظر إلى اتجاه يسوع القلبي كنموذج لنتبعه.

إن كان الأمر كذلك، يمكننا أن نفهم أن دعوة بولس مؤسسة على حقيقة أن الكنيسة لها حياة جديدة تحت سيادة المسيح (قا؛ في ٢: ١٠-١١)، حياة جديدة تتبع من أسلوب حياته الذي وضع فيه ذاته. ويدعم هذا التفسير ما نجده في (في ٤: ٢) حيث أعضاء الكنيسة مطالبون لـ "أَنْ تَفَكِّرُوا [phroneō] فِكْراً وَاحِداً فِي الرَّبِّ"، وهذه هي الوصفة التي تُشكِّل حياة المؤمنين الجديدة. من بين فقرات أخرى حيث يدعو فيها بولس إلى موقف فكري متناغم، يلاحظ ذلك في رو ١٥: ٥، حيث يُصَلِّي "وَلْيُعْطِكُمْ إِلَهُ الصَّبْرِ وَالتَّغَرُّبِ أَنْ تَهْتَمُّوا اهْتِمَاماً وَاحِداً فِيمَا بَيْنَكُمْ بِحَسَبِ الْمَسِيحِ يَسُوعَ"، أي أن يفكروا بشكل واحد وروح واحد، في توافق مع المسيح. ويقول آخر، لقد أعطانا الله الفرصة لنحقق الوحدة والتناغم في المسيح. فمكائننا الجديدة في المسيح تخلق فينا عقلية جديدة، وتطالبنا أن نفكر بموجبها، وتحقق هذه الطريقة المختلفة في التفكير بشكل عملي في وحدة الكنيسة.

٥. ويمكننا أن نصل إلى نتائج مشابهة من قرأنا توصية بولس في كو ٣: ٢؛ "اهْتَمُّوا بِمَا فَوْقَ لَا بِمَا عَلَى الْأَرْضِ" فالأمور التي "فَوْقَ" لا تشير إلى أي شيء مرتفع بشرياً، وإنما إلى المجال السماوي حيث يمارس المسيح المقام سلطان ربوبيته (قا؛ ٣: ١). وهو قادر على تحريرنا من كل ما يبقينا متدينين (مقارنة مع في ٣: ١٩، حيث يتهم بولس معارضيهم بأنهم "يَفَكِّرُونَ فِي الْأَرْضِيَّاتِ" وإلَهُمْ "بَطْنُهُمْ").

٥. (أ) نرى في الأناجيل استخدام الصفة *phronimos* في الأمثال أو اللغة المجازية حيث تشير إلى السلوك المتعلل الحكيم الذي يجب أن يتميز به شعب ملكوت الله. وقد تم أخذ المفردات والأمثال من الحياة اليومية للناس: فالإنسان الحكيم (*phronimos*) يبني بيته على الصخر (مت ٧: ٢٤)، والخمس عذارى الحكيمات لديهن زيت كاف (مت ٢٥: ١-٩)، والوكيل الحكيم الأمين مستعد لعودة سيده (مت ٢٤: ٤٥)، ووكيل الظلم تصرف بحكمة (لو ١٦: ٨)؛ وحكمة الحية تستخدم كنموذج تعليمي للتلاميذ (مت ١٠: ١٦). في كل الأمثلة السابقة يُستخدم مفهوم "التفكير المتعلل" مقابل *mōros*، تفكير أحمق (← *mōros*، ٣٧٠٢)، حيث فكرة ع. ق عن الحكمة مشتركة: فالحكماء هم الذين يعملون بإرادة الله (مت ٧: ٢٤)، بينما الحمقى هم من يرفضون الطاعة.

(ب) استخدامات بولس لـ *phronimos* يبرز في استخدام أهل كورنثوس "الكرزمايين" لشعار فيما بينهم، حيث رأوا أنفسهم "حكماً جداً في المسيح" (١ كو ٤: ١٠)، وهو ادعاء يفنده بولس (قا؛ ١٠: ١٥؛ ٢ كو ١١: ١٩). حيث أن الحكمة التي ادعاها أولئك هي حكمة بشرية خالصة، وهي التي أعاقت بل وأضررت بوحدة الكنيسة، بسبب كبرياتهم. لذا، يناقض بولس هذا التوجه سواء بالإشارة إلى آلامه الشخصية كرسول أو بالتحذير الذي يقدمه ع. ق، حيث إن كل من يرى نفسه حكيماً في عيني نفس يقع تحت دينونة الله (رو ١١: ٢٥؛ ١٦: ١٢).

٧. يأتي الاسم *phronēsis* بشكل أقرب لمفهوم الحكمة في ع. ق. ففي أف ١: ٨ تعني فطنة، بصيرة. وفي لو ١: ١٧ قد تعني ببساطة اتجاهاً فكرياً، أو موقفاً عقلياً، ولكن حيث أنها تأتي في سياق سائد في ع. ق "حكمة البار"، فهذه الحكمة ليست مجرد تمييزاً عقلانياً، وإنما هي نتيجة لطاعة شعب الله بالإيمان، وفقاً لنبوءة ع. ق.

"لَا تَذْهَبُوا فِي الْإِعْتِدَادِ بِنَفْسِكُمْ مَذْهَباً يُجَاوِزُ الْمَعْقُولَ" [ت. ي]، ويقول آخر: "لَا تَكُونُوا مَتَغَطَّرِينَ" (١١: ٢٠). هذه الكلمات والعبارات تشير إلى اتجاه (صاعد أو هابط) وتمنح لـ *phroneō* معناها المحدد في السياق المعطى.

٢. يقول آخر، ليس هناك شيء اسمه التفكير المحايد. دائماً ما يهدف البشر نحو شيء ما، والكفاح والمسعى جزء من طبيعتنا. تكمن هذه الفكرة وراء *phronēma*، والتي تعني "اهْتِمَامٌ" في رو ٨: ٦ (مرتين)، ٧، ٢٧. في هذا الأصحاح يصف بولس الحياة الجديدة في المسيح كحياة في روح الله. بحسب رؤية؛ فذهن الإنسان يتحكم فيه أمور محددة، وطبيعة هذه الأشياء يُحددها ما إذا كان المتحكم في الذهن "الطبيعة الخاطئة" أم "الروح". لذلك، "فَإِنَّ الَّذِينَ هُمْ حَسَبَ الْجَسَدِ" (٨: ٥) فهم يضعون ذهنهم لخدمة ما تتطلبه هذه الطبيعة "فِيمَا لِلْجَسَدِ يَهْتَمُّونَ". أي أن كل تفكيرهم ومساعهم موجه نحو الأمور الإنسانية الوتئية والعابرة. أما أولئك "الَّذِينَ حَسَبَ الرُّوحِ فِيمَا لِلرُّوحِ" (٨: ٥)، فإن ما يعينهم هو الوعد الواضح بالحصول على "حياةً وَسَلَاماً" (٨: ٦).

وما تركيز وتمحور تفكير ذهن الإنسان حول الطبيعة الخاطئة إلا مؤبّد، وذلك ليس ببساطة لسبب وجود علاقة حتمية بين الذهن الشرير والموت (قا؛ رو ٥: ٢١؛ ٦: ٢٣)، وإنما لأن هذه الطريقة في التفكير تغدو عصياناً ضد الله ولا يستطيع الإذعان للشرعية (٨: ٧). يقول آخر، إن طريقة تفكيرنا تتعلق بشكل وثيق بأسلوب حياتنا، سواء في المسيح (أي في الروح بالإيمان) أو في الطبيعة الخاطئة (أي في الخطيئة والموت الروحي).

نرى صدى لهذا الارتباط الوثيق بين أسلوب الحياة وطريقة التفكير في استخدام *phroneō* في مز ٨: ٣ (قا؛ مت ١٦: ٢٣) حيث يوتخ يسوع بطرس لكونه يفكر بطريقة وله رغبات لا تأخذ جانب الله ولكن جانب الأمور والاهتمامات البشرية (التي تُعارض الله). فقد كانت إرادة الله أن يتم تقديم يسوع كذبيحة، وبمعارضة المشيئة الإلهية بمحاولة إقصاء يسوع عن الصليب والتألم حتي الموت، يكون بذلك بطرس حليفاً لأعداء الله (لذا نرى التوبيخ حاداً "اذْهَبْ عَنِّي يَا شَيْطَانُ").

٣. ما الذي يجب أن يناضل من أجله المسيحي؟ أي نوع من التفكير يُناسبه؟ الإجابة التي من الواضح أنها تجذب المسيحيين لأول وهلة هي: يجب أن يناضل المؤمن سعيًا للمثل العليا. فالله منحنا المواهب التي علينا أن نسعى لاتقانها واستخدامها في أهداف سامية. إلا أن هذا السعي قد يقود إلى الغيرة، والإحباط، والانشقاقات الدينية في الكنيسة، كما حدث في كورنثوس. لذا بحث الرسول كل المسيحيين "يَتَّبَعِي أَنْ يَرْتَبِي ... إِلَيَّ التَّعَلُّقَ كَمَا قَسَمَ اللَّهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مَقْدَاراً مِنَ الْإِيمَانِ" (رو ١٢: ٣)، ف "كل ما ليس من الإيمان فهو خطيئة" (١٤: ٢٣).

في رو ١٢: ١٦ يُحذَر بولس: "غَيْرَ مُهْتَمِّينَ بِالْأُمُورِ الْعَالِيَةِ بَلْ مُتَقَابِلِينَ إِلَى الْمُتَضَعِّينَ". فإن المتكبرين ينالون دينونة الله "لأن الله يُقَاوِمُ الْمُتَكَبِّرِينَ، وَأَمَّا الْمُتَوَاضِعُونَ فَيُعْطِيهِمْ نِعْمَةً" (١ بط ٥: ٥؛ مقتبساً من أم ٣: ٣٤). وسواء كان بولس يُحذَر المؤمنين الموهوبين "الكارزمايين" من الكبرياء الروحي (ربما سياق رو ١٢: ١٦) أو يلوم المؤمنين الأميين على تعاليهم على اليهود (قا؛ ١١: ٢٠)، فإن الرسالة للمؤمن المسيحي واضحة، يجب ألا نهبط للتعالي بل إلى الاتضاع، ونسعى لكي نتواجد مع المتضعين والأدنياء ونجاهد من أجل وحدة الكنيسة.

٤. علاوة على ذلك، يجب أن ندرك أن أهداف المؤمنين تتشابه وتتداخل مع الدوافع الواقع تحتها. لذا؛ بحث بولس المؤمنين دائماً ليكون لهم فكر واحد أو نفس الفكر (رو ١٢: ١٦؛ ١٥: ٥؛ ٢ كو ١٣: ١١؛ غل ٥: ١٠؛ في ٢: ٢؛ ٤: ٢). مثل هذا الحث يرتبط دائماً بالتحذير

أن الطلب الجذري الذي يطلبه المسيح من الشاب الغني يتضمن رفضاً غير مباشر له.

استخدم بُولُسُ *phylassō* بنفس معناها اليهودي، بيد أن السياق يمكنه أن يُعطي فارقاً دقيقاً محدد. ففي رو ٢: ٢٦ هو مُعاد للناموس، أما في غل ٦: ١٣، فهو معادي لليهودية. يرد نفس التضمين في أع ٧: ٥٣، حيث يرفض إستفانوس في دفاعه تمكن اليهود من حفظ الناموس، في أي وقت من الأوقات. ويقول آخر، إن المسيحية المبكرة قد رفضت آية إمكانية تقول بأن اليهود قد حفظوا الناموس. أع ٢١: ٢٤ يُصدّق على حفظ الناموس، وهو ما كان لازماً على المسيحيين اليهود.

يظهر تأثير المسيحية المبكرة بالتراث اليهودي بشكل أكثر أهمية حين تُستخدم *phylassō*، لتشير إلى "تناقل التقليد"، أي تسليم الرسالة و التعليم المسيحي. ففري بُولُسُ و تيموثاوس في أع ١٦: ٤؛ يُسلمان كنائس آسيا الصغرى قرارات مجمع أورشليم (قأ؛ أيضاً المعنى المشابه في اتي ٥: ٢١؛ ٦: ٢٠؛ ٢ تي ١: ١٤). يعتمد مستقبل الكنيسة على أولئك المؤمنين الذين يحفظون ويمارسون ويتممون تراثهم الروحي الذي تسلموه من الرسل. ومن الجدير بالملاحظة ما نقرأه في ٢ تي ١٢: ١٢، حيث نرى الرب نفسه يحفظ الوديعة. لقد كان هذا التركيز على تسليم التقليد ضرورياً لبناء وتطوير الكنيسة الأولى. وترد *phylassō* في معناها الحرفي مراراً في (لو ٢: ٨؛ ١١: ٢١؛ ١٢: ١٥) و (أع ١٢: ٤؛ ٢٣: ٣٥؛ قأ؛ أيضاً يو ١٢: ٢٥؛ ٢ تي ٤: ١٥؛ ٢ بط ٢: ٥).

إن التعبير المستخدم في يو ١٢: ٤٧ للإشارة إلى عدم حفظ كلام يسوع، يعني ببساطة عدم الإيمان به على أنه صاحب الإعلان المُرسَل من الله. ويتم استخدام نفس المفردات لوصف كل من الإيمان وحفظ كلام يسوع.

٣. أما في ٢ تي ٣: ٣ فإن بُولُسُ يتناول موضوع حفظ إيمان الكنيسة: فأنه هو الذي يحفظ *phylassō* الكنيسة من الشرير. والفكرة الأساسية هنا تحمل بُعداً آخرى؛ فقد كانت الخلفية الفعلية لكتابة هذه الرسالة هي التهديد الذي ظهر بسبب ظهور عقائد مُنحرفة داخل الكنيسة. يوجد أيضاً وضع مشابه لذلك في يه ٢٤ و في ٤: ٧ (حيث *phroureō*، يحرس [قأ؛ ٢كو ١١: ٣٢]، مستخدمة؛ قأ؛ أيضاً مع ابط ١: ٥) حيث نجد هذه الفقرات تعلن أن الكنيسة تتمتع بحفظ الله لها في جهادها ضد العقائد المنحرفة. أما ايو ٥: ٢١ فيحمل أمراً للمؤمنين بأن يحفظوا أنفسهم من الأصنام. ويعالج يو ١٧: ١١ الحفاظ على وحدة الكنيسة ويُبيّن على علاقتها الوثيقة بالمسيح. تُستخدم هنا الكلمتان *phylassō* و *tereō* معاً كمترادفتين. وتحمل *phroureō* معنى خاصاً حول دور الناموس في تاريخ الخلاص.

٤. (أ) يعني الاسم *phylakē* يحرس أو يراقب (من الرعاة لقطعانهم لو ٢: ٨)، وأيضاً، مكان حراسة أو سجن (مت ٥: ٢٥؛ ١٤: ٣، ١٠؛ ١٨: ٣٠، حيث نرى صورة للدينونة)؛ في لو ١٢: ٢١ نرى تحذيراً مما سيحدث لتلاميذ المسيح). وفي ابط ٣: ١٩ "للأزواج التي في السجن" من المفترض أنها تدل على عالم الموتى أو مكان العقاب في الجحيم. أما في رو ٢: ١٠ فنرى مؤمني سميرنا مزعّين لأن يوضعوا في السجن، ومطالبيين بالحفاظ على ولائهم حتى الموت لكي ما ينالوا إكليل الحياة، ثم في ٢٠: ٧ نرى الشيطان وقد تم إطلاقه لفترة قصيرة من السجن بعد الألف سنة وقيل خضوعه النهائي. *phylakē*، يمكن أن تعني أيضاً حارساً، أو خبيراً (أع ١٢: ١٠)؛ و مراقبة الليل؛ حيث تعكس طريقة الرومان في تقسيم الليل إلى أربعة أقسام من ٦ مساءً إلى ٦ صباحاً (مت ١٤: ٢٥؛ مر ٦: ٤٨). كما تعني *phylax* أيضاً حارس أو خبير (أع ٥: ٢٣؛ ١٢: ٦، ١٩).

(ب) هناك كلمة أيضاً ذات صلة بهذا الأصل وهي *phylaktērion* (حرفياً: حماية، وسائل حماية) لتدل على صندوق صغير يحتوي على

انظر أيضاً *nous*، ذهن، فكر، عقل، فهم (٣٨٠٨).

٥٨٦١ *phronimos*، عاقل، حكيم، بصير) ← ٥٨٦٠.

٥٨٦٤ *phroureō*، يحرس، محروس، يحفظ) ← ٥٨٧٥.

٥٨٧٠ *phygē*، هروب) ← ٥٧٧٧.

٥٨٧٧ *phylakē*، حراسة، محروس، محبوس) ← ٥٨٧٥.

٥٨٧٣ *phylaktērion*، تعويذة، عصاية) ← ٥٨٧٥.

٥٨٧٤ *phylax*، حارس) ← ٥٨٧٥.

٥٨٧٥ *φυλάσσω φυλάσσω*، *(phylassō)*، يحفظ، يحافظ، يحرس (٥٨٧٥)؛ *φυλακή*، *(phylakē)*، حراسة، محروس، سجن، محبوس (٥٨٧١)؛ *φυλάξ*، *(phylax)*، حارس (٥٨٧٤)؛ *φρουρέω*، *(phroureō)*، يحرس، محروس، يحفظ (٥٨٦٤)؛ *φυλακτήριον*، *(phylaktērion)*، تعويذة، عصاية (٥٨٧٣).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تعني *phylassō*، فهي فعل لازم (أ) يسهر، يراقب، يحرس؛ (ب) يخدم كحارس أو حامية (ل أو في مدينة). وهذا يقود إلى استعراض استخدام الفعل المتعدي (ج) يحرس، يحفظ أشياء، ممتلكات، أشخاص- وبعد ذلك مجازياً: للحب، والولاء، والاحترام؛ (د) يحرس، يُخزّن (في مكان آمن)؛ (هـ) يُطيع (أمراً، أو قسماً، أو قانوناً)، يصغي. يُصدّب *phroureō* الإنتباه لشيء، وعندما تُستخدم كفعل متعدي فهي تحمل نفس معنى *phylassō*.

٢. في سب ترد *phylassō* فقط ٤ مرات، كلّها في الأبوكريفا. أما *phylassō* (يحرس، يراقب، يحفظ، يطبع، يتبع) فتُرد أكثر من ٤٠٠ مرة، بدون أي اختلافات مميزة في المعنى سواء كان في حالة المعلوم أو المتوسط. وتدل عادةً على طاعة الناموس وحفظ وصايا، أو الفرائض الطقسية، وكلمة الله بشكل عام، أو حفظ العهد. أما الفاعل فيمكن أن يكون كل شعب إسرائيل، أو فئات منه، أو أفراد (خر ١٢: ٢٤؛ لا ١٨: ٤٤؛ تث ٥: ١؛ مز ٧٨: ١٠؛ أم ١٩: ١٦؛ حز ١١: ٢٠).

بوجه عام؛ إن مفهوم *phylassō* الذي تطور عبر ع. ق من الفكرة الأصلية المتعلقة بحفظ فرائض العهد (سلباً وإيجاباً) إلى الفكرة التي سادت في فترة ما بين العهدين والتي تقضي بحفظ الناموس كطريقة للخلاص (قأ؛ دا ٩: ٤؛ ثم أيضاً امك ٢: ٥٣؛ ٨: ٢٦؛ ٢٨؛ ٤ مك ٢: ٢٩؛ ٦: ١٨؛ ١٥: ١٠؛ ١٨: ٧). أما آخر مراحل هذا التطور فقد بدت في اعتبار الولاء للعهد مع الله معتمداً على حفظ الجماعة للناموس. أما المعاني في اليونانية القديمة الأخرى لـ *phylassō* فنجدتها في سبب لكن بشكل أكثر ندرة. وما يمكن أن نركز عليه هنا هو الاستخدام الذي نراه في المزامير حيث يركز على حماية الله وأعماله الحافظة لشعبه أو اتقياءه (قأ؛ ١٢: ١٧؛ ١٧: ٨؛ ١٤٥: ٢٠).

ع. ج ١. ترد *phylassō*، في ع. ج ٣١ مرة، أقل بكثير من *tereō*، (← ٥٤٩٨). وتعني: يسهر (لو ٢: ٨)، و يحرس (مثل؛ أع ١٢: ٤؛ ٢٣: ٣٥) و يُحفظ (بالله أو المسيح؛ يو ١٧: ١٢؛ ٢٣: ٣؛ ٢ تي ١: ١٢؛ ٢ بط ٢: ٥؛ يه ٢٤، أو من قبل بشر؛ يو ١٢: ٢٥)؛ و يراقب حافظاً (مثل؛ الشريعة، غل ٦: ١٣؛ وصايا الله، مر ١٠: ٢٠، كلام يسوع يو ١٢: ٤٧ أو وصايا الرسل، أع ١٦: ٤). أما في البناء المتوسط فيمكن أن تعني احتراز أو امتنع عن (لو ١٢: ١٥؛ أع ٢١: ٢٥؛ ٢ تي ٤: ١٥؛ ٢ بط ٣: ١٧؛ ايو ٥: ٢١).

٢. تُستخدم *phylassō* مرة واحدة في كلا من متى و مرقس (مت ١٩: ٢٠؛ مر ١٠: ٢٠). وهي تشير في كلا الحالتين إلى حفظ الناموس (رج ما سبق في ع. ق). وبالرغم من أننا لا نرى في الشاهدين السابقين أو في لو ١٨: ٢١ أي نقد مباشر للحفظ اليهودي للناموس إلا

٢. (أ) في رؤ ٢١: ١٢ هناك اثنتا عشرة بوابة لأورشليم السماوية، تُقابل عدد أسباط إسرائيل، وأسماء الأسباط مكتوبة على البوابات (قا؛ حز ٤٨: ٣٠-٣٤؛ أيضاً مخطوطة الهيكل في قمران). اعتقدت اليهودية الربانية برقم أكبر بكثير ١٤٤ بوابة في أسوار المدينة، لكل سبط ١٢ بوابة. يدل العدد ١٢ على الكمال: الشعب المُجدد كله لله، و الفرقة الرسولية الكاملة (← *dōdeka*، اثنا عشر، ١٥٥٧).

(ب) تُسرد أسماء الإثني عشر سبطاً في رؤ ٧: ٥ - ٨، فيما عدا دان حيث يُستبدل بمنسى، الذي هو جزء من سبط يوسف. من المحتمل أن يكون هذا التبديل متعمداً بالرغم من أننا لا نعلم السبب بالتأكيد. إلا أن القديس أريناوس يرى، على أساس تفسيره لـ ٤٩: ١٧، حذف دان على أساس أن ضد المسيح سيأتي من هذا السبط. كما ربط التقليد الرباني بين دان وعبادة الأصنام، بناء على ١٢: ٢٨-٢٩ حيث أن سبط دان هو الوحيد الذي استجاب للإغواء بعمل العجل الذهبي أيام ريعام الأول. وقيل بأن رئيس سبط دان هو الشيطان وص دا ٥: ٦.

وبالرغم من أن رأويين هو بكر يعقوب (تك ٣٥: ٢٣)، إلا أن يوحنا يضع يهوذا على رأس قائمة الأسباط. ولا شك أن مرجع ذلك لأن المسيح أتى من هذا السبط (عب ٧: ١٣-١٤؛ رؤ ٥: ٥)، ارتباطاً بالتطلع المسماني (تك ٤٩: ٩).

٢. كان العديد من اليهود في زمن ع. ج إما من عائلات من الدخلاء أو من نسل أولئك الذين أكرهوا على اليهود في عصر المكابيين. لذا؛ فلم يكن من السهل تتبع أنساب اليهود حتى أصل السبط إلا قلة قليلة من يهودي القرن الأول. خاصة بعدما قام هيرودس الكبير (بحسب التقليد) بحرق العديد من السجلات العائلية اليهودية. إلا أنه توجد بعض الأمثلة مثل حنه من سبط أشير (لو ٢: ٣٦؛ تك ٣٠: ١٣)، وبولس من سبط بنيامين (رو ١١: ١؛ في ٣: ٥) التي ترينا أنه إذا كان من الممكن تتبع الأصل ونسبته لأحد الأسباط كان شيئاً ذا قيمة عالية. وكان إذا تمكن أحدهم من تأكيد نسبه للأسباط يصبح مميزاً إذا اعتقدوا أن ذلك يؤهله للمطالبة بوعود العهد التي تضمن كون إسرائيل شعب الله. إلا أن بولس عندما صار مسيحياً، قام برغبته الشخصية باستبعاد أي ذكر لاعتماده على الصلة البشرية والأصل بل أنه حسب الكل "نفاية" مقارنة بمعرفته للمسيح (في ٣: ٧-٨).

٥٨٧٧ (*phyllon*)، ورقة) ← ٧٢٨٥.

٥٨٧٨ *φύραμα φύραμα*، (*phyrama*)، مزيج، كتلة (٥٨٧٨).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي والهلينية *phyrama* تصف شيئاً ممزوجاً أو معجوناً. ولم يتم استخدام هذه الكلمة لتعني بوضوح خليطاً مثل العجين الذي يستخدمه الفخاري في تشكيل الأواني حتى استخدامها بلوتارك.

٢. في سب لا تشير *phyrama* إلى عمل الفخاري بل إلى أنية العجين التي يجهز فيها (خر ٨: ٣)، والعجين نفسه (١٢: ٣٤) أو الدقيق الذي يستخدم في صنع العجين (عد ١٥: ٢٠-٢١). يصف الفعل القريب *phyraō* خلط الدقيق الخالي من الخميرة بالزيت (مثل؛ خر ٢٩: ٢، ٤٠؛ لا ٤: ٥-٥؛ أخ ٢٣: ٢٩) أو عمل العجين (تك ١٨: ٦؛ اصم ٢٨: ٢٤).

ع. ج ترد *phyrama* في ع. ج ٥ مرات؛ في ٤ مرات منها تشير إلى كتلة العجين (رو ١١: ١٦؛ ١كو ٥: ٦، ٧؛ غل ٥: ٩). إلا أن *phyrama* تدل على تشبيه خليط عجينة الطين التي يشكل منها الخزاف بناءاً للكرامة وآخر ليخدم غرضاً دينياً. بنفس الطريقة خلق الله البشر ليكونوا أنية للرحمة أو الغضب. ويتضح من السياق أن غضب الله يعمل لخدمة رحمته ويستخدم لجذب الانتباه لرحمته نحو كل الذين

نصوص الكتاب المقدس والتي تُربط على الجبهة والذراع أثناء الصلاة (مت ٢٣: ٥؛ قا؛ خر ١٣: ٩، ١٦؛ تث ٦: ٨؛ ١١: ١٨). يُشير يسوع إلى هذه التعاويذ ضمن سياق تحذيراته ضد الفريسيين المتظاهرين بالبر الخارجي فقط. إلا أن هذه التعاويذ قد اعتبرت كعلامة ولاء للشريعة بالإضافة إلى أنها تحمي من التأثير الشيطاني.

انظر أيضاً *tēreō*، يحفظ، يحرس، يبقى، (٥٤٩٨)؛ *grēgoreō*، يسهر، يراقب، يكون في حالة ترقب (١٢١٣)؛ *agrypneō*، يسهر، ساهر، يستمر بالمراقبة، حارس، عناية (٧٠).

٥٨٧٦ *φυλή φυλή*، (*phylē*)، قبيلة، عشيرة، سبط، أمة (٥٨٧٦).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي تشتق *phylē* من *phyō* والتي تعني يولد، ينتج، يثمر. وأصبحت *phylē* وحدة هامة في التنظيمات السياسية في مدينة أثينا. في بادئ الأمر، كان مُحدداً للإشارة لفئة منحدره من أصل واحد، بيد أن عنصر رابط الدم هذا، اختفى تقريباً، لتعني فئة سياسية من الناس.

٢. ترد في سب *phylē* أكثر من ٤٠٠ مرة، معظمها من أصل الكلمتين العبريتين *matteh*، *sebet*. وباستثناء إش ١٩: ١٣؛ الذي يتحدث عن قبائل مصر، وينطبق هذان الاسمان العبريان فقط على أسباط إسرائيل (ولو أن كلا الكلمتين تدلان على قضيب أيضاً أو عصا). الكلمة العبرية الأخرى لـ *phylē* هي *mišpāhā* تُترجم أحياناً عشيرة (إلا أن هذه الكلمة تُترجم عادة إلى *dēmos* والتي تعني شعب، ← ١٣٢٢). قُسمت العشيرة إلى أسر وبيوت (رج مثل؛ يش ٧: ١٤).

المعنى العام لـ *phylē* هو فئة من الناس توحدتهم صلة القرابة أو السكن. في ع. ق لا تستخدم فقط كتعبير تقني على أسباط إسرائيل الإثني عشر (عد ٣٤: ١٨-٢٨)، وإنما يُطلق أيضاً على أمم العالم كما نقرأ في بركة إبراهيم (تك ١٢: ٣). في الكتابات اليهودية اللاحقة تم استخدام كلمة سبط لتشير لمفهوم ع. ق عن الإثني عشر سبطاً، وإلى الرجاء في عودة إسرائيل. ونرى ذلك أيضاً في كتابات قمران التي تتحدث عن إسترداد مَلَكُوتُ الإثني عشر سبطاً.

ع. ج ١. ترد *phylē* في ع. ج ٣١ مرة، أكثر من نصفها يرد في سفر الرؤيا، ويمكن أن تكون كإشارة إلى أسباط إسرائيل التاريخية (٧: ٤-٨، ١٣؛ أمرة) أو عالمياً إلى قبائل الأرض، ويقول آخر: الشعوب والأمم (١: ٧). (أ) "أسباط إسرائيل الإثني عشر" تُستخدم على إسرائيل الأخروية في مت ١٩: ٢٨؛ لو ٢٢: ٣٠؛ رؤ ٧: ٤؛ ١٢: ٢١، ويقول آخر: الجماعة المختارة المجددة خارج أسباط إسرائيل التاريخية عبر كل العصور (قا؛ رو ١١: ٢٦). وما الوعد في مت ١٩: ٢٨، بأن الرسل الاثنا عشر سيجلسون على اثنا عشر عرشاً، وسيدينون أسباط إسرائيل الإثني عشر، إلا مكافئة لهم على أمانتهم وولائهم ليسوع. سيعطون مواقع السلطة والشرف الملكي في العالم الجديد كقضاة (مفهوم القاضي هنا كما في سفر القضاة). أما لو ٢٢: ٢٩-٣٠ فيتحدث عن منح يسوع مكانة وسلطة ملوكية لهم.

(ب) أما تعبير "الإثني عشر سبطاً الذين في الشتات" (يع ١: ١) فيستخدم بمعنى مجازي ليشير إلى المسيحيين كشعب الله الحقيقي. وقد كان أول من ساوى علانية بين استخدام كلمة "إسرائيل" والكنيسة المسيحية هو جاستن مارتير Justin Martyr (حوالي ١٦٠ م.). وأقرب ما يقابله في ع. ج ما نجده في غل ٦: ١٦، حيث يصلي بولس من أجل السلام والنعمة "كل الذين يسلكون بحسب هذا القانون عليهم سلام ورحمة، وعلى إسرائيل الله"، ويقول آخر: لكل المسيحيين، سواء كانوا يهوداً أو أمميين، فإتكالهم على الصليب كالأساس الوحيد لوقوفهم أمام الله (← *Israel*، إسرائيل، ٢٧٠٢).



الكائنات الحية، لكن أيضاً (بالإشارة إلى الأشياء المادية) الماء كأداة لإطفاء النار (١٩: ٢٠ب). وبالطبيعة، أساساً، كل الناس حمقى (١٣: ١).

٣. فيلو كاتب اليهودية الأول المعروف بسيطرته على الكلمة بوحي. لكنه قام أيضاً بإجراء تعديل لاستخدامها لشرح الإيمان اليهودي بأفضل صورة. (أ) بالنسبة لفيلو: الله هو المركز. ولكنه ينسب لـ *physis* الكثير مما يعتبر من أعمال الله بحسب ع. ق، مثل الحكمة (قا؛ أم ٨)، فهو يرى أن *physis* هي القوة التي شاركت في عمل إله الخلق، بالرغم من أن الله نفسه يقف خارج الطبيعة.

(ب) *physis* هي التي تولد، مثل؛ كل البشر. وهي خالدة. وهي التي تعلم تقسيم الزمن إلى نهار وليل، واستيقاظ ونوم، وهي التي تخلق الفضاء؛ الذي يبقى محكوماً بأبعاد ثلاثة. وتكشف لنا حقيقة أنفسنا كبشر لنا سلطان على استخدام النبات والحيوان، كما أنها التي أعطتنا القدرة على الحديث والعلاقات الجنسية.

(ج) الشريعة هي الكلمة الحقيقية للطبيعة، فالشريعة تتبع الطبيعة وصياغتها يجب أن تتوافق مع الطبيعة. لذلك؛ علينا تتبع الطبيعة وتطورها. وبذا؛ يمكننا أن نرى الأمر كما لو كانت الطبيعة والشريعة قد عقدا معاهدة. يصف فيلو أيضاً الطبيعة بالقدرة على قبول الفضيلة، كما يمكن للضمير أن يستفيد منها لأنها تكره الشر وتحب الخير، فالصلاح وحب الإنسان ينتميان للطبيعة.

٤. (أ) لقد أخذ يوسيفوس الفكرة اليونانية عن *physis* ليقوم بعملية توفيقية بينها وبين الفكر اليهودي. فهو يرى أن *physis* تشير إلى حالة، وصفات الحيوان والبشر، وحب الذات الطبيعي. فهي تكاد أن تكون مرادفاً لكلمة شخصية، كما يمكن أن تشير *physis* إلى وجود الله، وكل الأشياء، أو العناصر.

(ب) أحياناً ما تعني *physis* الطبيعة ككل، وكل العالم المخلوق، أو الغرائز الطبيعية. لذا؛ يمكن أن يكون الإنسان نشيطاً بطبعه أو محباً للحرية لأن تلك هي طبيعته. وعلى النقيض من ذلك، يُعتبر الانحراف الجنسي مُضاداً للطبيعة.

(ج) تشير *physis* أيضاً إلى الصفات الطبيعية. لذا؛ فالإنتحار مثلاً يُعتبر غريباً على الطبيعة العامة للكائنات الحية، ويمكن أن تعني *physis* أيضاً النظام المألوف للطبيعة، وقوانينها، والتوفيق بينها وبين الشريعة الإلهية، والقانون الطبيعي.

ع. ج غالباً ما ترد *physis* في ع. ج، في رسائل بولس، خاصة في رو (٧ مرات؛ الصفة *physis* ترد مرتين). ولا ترد هذه الكلمة في أماكن أخرى إلا في فقرات مستقلة، ولها معاني متعددة مرتبطة باستخدامات الكلمة التي استعرضناها سابقاً.

١. في غل ٢: ١٥ تعني *physis* "بالولادة"، أي بحسب النسل البشري، ويرتبط أيضاً بهذا الشاهد ما ورد في رو ٢: ٢٧ حيث يُشير بولس إلى أولئك الذين يظنون بحسب الطبيعة "من الطبيعة"، الغُرلة، فإبحدار الإنسان من نسل معين هو الذي يجعله بلا ختان. بيد أن بولس يذكر أيضاً أن الذي بلا ختان يمكنه أيضاً أن يتم ناموس، ويُحقق إرادة الله دون أن يكون منتعياً لإشراييل.

فإنه لن يشفق على الزيتون البرية المُطعم (المسيحيين الأميين) إذا لم يشفق على "الأغصان الطبيعية" (اليهود) للزيتونة الأصلية (رو ١١: ٢١). بحسب المثل الذي يستخدمه بولس هنا، تم قطع الأغصان من الزيتون البرية التي تنتمي إليها، بالطبيعة، وتطعيمها في شجرة زيتون جديدة، بعكس الطبيعة. ليستخلص بولس من ذلك إمكانية إعادة الأغصان الأصلية التي تنتمي بالطبيعة إلى شجرة الزيتون ليتم وضعها في شجرتها الأصلية مرة أخرى (١١: ٢٤). ويستخدم بولس

يقبلون بالإيمان البر الممنوح في المسيح (٩: ٢٢-٣٣).

انظر أيضاً *keramion*، أنية فخارية، جرة (٣٠٤٠) *ostrakinos*، خزفي، فخار (٤٠١٧)، *pēlos*، وحل، طين، حماة (٤٣٨٤).

٥٨٧٩ *physis* (طبيعي) ← ٥٨٨٢.

٥٨٨٠ *physis* (بالطبيعة، بالغريزة) ← ٥٨٨٢.

٥٨٨٢ φύσις φύσις، طبيعة، طبع، طبيعي، حالة، نوع (٥٨٨٢)، *physis* (طبيعي) (٥٨٧٩)؛ φύσις φύσις، (٥٨٨٠)، بالطبيعة، بالغريزة (٥٨٨٠).

ث ي & ع. ق ١. (أ) *physis* كلمة من عالم الفكر اليوناني. تتنوع معانيها وتتغير بحسب الفيلسوف الذي استخدمها.

(ب) تدل *physis* على المصدر، والبدائية، والأصل، وأيضاً على خط متواصل من البالغين أو الأطفال. اعتبر أرسطو *physis* كالمادة الأساسية للعناصر. وابتداءً من هذا الفهم الأساسي، فإن *physis* تدل على الحالة الطبيعية، أو أو الخصلة، أو حالة (مثل؛ الهواء)؛ والشكل والمظهر الخارجي، والطابع أو الشخصية. وهي عندما تأتي مع *ethos*، عادة، و*logos*، عقل، فهي تعني طبيعة (إنسانية) أو طبيعة الآلهة الخالدين. ولكنهم عرضة للفتاء. وتستخدم *physis* أيضاً لتشير إلى الطبيعة الجسدية للأفراد أو المؤسسات وأعراف الولايات.

(ج) يمكن أيضاً أن تأتي *physis* بمعنى خليفة أي عالم الطبيعة. فهي القوة المولدة الفعالة التي تتسبب في ظهور النباتات ونمو الشعر. ولقد مُنحت هذه الطبيعة عقلاً، وغاية هي التي تحددها، وهي لا تنتج أي شيء بلا هدف. يميز أرسطو بين *physis*، طبيعة وبين الكلمتين *tyche*، قدر أو مصير، و*technē*، مهارة. فنحن نرى في النظام الطبيعي للأشياء أن كل البشر متشابهون بالرغم من اختلافاتهم الفردية والقومية. فالطبيعة لها قدرة ذاتية، لذا؛ فما يحدد سير حياتنا ويحكمه هو الطبيعة مع القانون، فهذا النظام هو الذي يحدد الغاية الطبيعية من الحياة.

(د) بين الرواقيين، أصبحت *physis* إلهاً للكون، كما نرى في مقولة مشهورة لماركوس أوريليوس Marcus Aurelius: "أيتها الطبيعة؛ منك يأتي كل شيء، فيك كل شيء، وإليك يمضي كل شيء". لقد كان من المهم عند الرواقيين التأكيد على أن الإنسان يجب أن يعيش مُتبعاً الطبيعة. لقد أدركوا الطبيعة هنا على أنها الشيء الذي يعمل في تناغم، وصلاح، وراحة، لذا فهم يميزون بين الحكمة الأخلاقية والأخلاق.

٢. تقتصر العبرية لمفهوم الطبيعة اليوناني. وهو ما قاد إلى حقيقة أن كل الأشياء الحاضرة مُحالة للخلق أو إلى إله خالق، وأيضاً للفكر التاريخي الأقوى لـ ع. ق. لذا؛ *physis* في سب ترد فقط في الأبوكريفا، حيث التأثير الهليني واضح جداً: ففي حك ترد (٣ مرات)، وفي ٣ مك (مرة واحدة)، وفي ٤ مك (٨ مرات).

(أ) استخدمت *physis* بمعنى موهبة، وشخصية (٤ مك ١٣: ٢٧)؛ ويمكنها الإشارة إلى النوعية أيضاً، مثل: قوة المَحَنَةِ لأطفاله (١٦: ٣). وفي ٥: ٢٥ نفقراً: "لأننا نؤمن أن الشريعة هي من الله، ونعرف أن خالق الكون، حين أعطانا الشريعة، جعلها توافق طبيعتنا". وفي ١٥: ٢٥ تأتي *physis* مع *genesis*، خليفة، و*philoteknia*، حب بنوي، للدلالة على الطريقة المنتظمة للطبيعة. فالطبيعة تعمل بمثابة آلة إنتاج الأشياء الضالحة. فبذلك؛ أراد أنطيوخس إقناع اليعازر الشيخ بأكل لحم الخنزير قائلاً: "لماذا تكره أن تأكل اللحم الطيب من هذا الحيوان الذي منحنا إياها الطبيعة" (٥: ٨).

(ب) في ٣ مك ٢٩ تعني *physis* الكائنات المخلوقة، وكل العالم المخلوق، ومن ضمن ذلك البشر. في حك ٧: ٢٠ تشير إلى أنواع

عن صوت الإنسان (اع ١٢: ٢١-٢٢). وتستخدم *phōnēō* لوصف صوت الأدوات الموسيقية، والأشخاص والحيوانات.

٢. تُستخدم *phōnē* في سب أيضاً لتشير إلى أي صوت مسموع، بدءاً من صوت الرعد (خر ١٩: ١٦) إلى صوت الطيور (مز ١٠٤: ١٢)، ولكنها لا تستخدم لوصف عضو الكلام أو الكلام نفسه. في العديد من المزامير (مثل؛ مز ٢٩: ٣-٤؛ ١٠٤: ٧) صوت الله الذي يعلن كلمته موصوف بالرعد. فالاستماع، (أي الطاعة) لكلام الله هو الجوهر الأساسي لديانة إسرائيل (اصم ١٢: ١٤؛ قأ؛ يش ٢٤: ١٩-٢٤). ومع القرن الأول كان الرابانيون قد طوروا وجهة نظر ترى أن هناك صدى لصوت من السماء يسمع على الأرض، ويعلن الرسالة الإلهية.

ترد *phōnēō* في سب ٢٦ مرة: للحدث الإنساني (مز ١١٥: ٧ = سب ١١٢: ١٥؛ ٣٣: ٢؛ ٢٢)، وصوت صراخ الحيوانات (صف ٢: ١٤)، وضرب البوق (عا ٣: ٦).

ع. ج. ١. كما في سب، كذا في ع. ج. تصف *phōnē* أي صوت مهما كان مصدره، مثل نحيب راحيل (مت ٢: ١٨)، وحفيف الريح (يو ٣: ٨)، أو اضطراب حشد (رو ١٩: ١). وترد ١٣٩ مرة في ع. ج.

٢. لا تبدو كل الأصوات الإنسانية متشابهة (يو ٣: ٢٩؛ أع ١٢: ١٤)، فكل شخص لديه أكثر من "نبرة" واحدة. يمكن للإنسان أن يتكلم بصوت عالٍ (لو ٢٣: ٢٣؛ ٢٣: ٧؛ ٥٧) بما في ذلك أرواح الشهداء (رو ٦: ٩-١٠)، والأرواح النجسة (مر ١: ٢٦؛ ٥: ٧؛ لو ٤: ٣٣؛ أع ٨: ٧)، والملائكة (رو ٥: ١٢؛ ١٤: ٧، ٩)، ورئيس الملائكة (اتس ٤: ١٦) يمكن أيضاً أن يتكلم بنفس الطريقة.

٣. أما ذلك الصوت المرتفع الآتي من السماء الذي يتم تصويره في سفر الرؤيا (مثل؛ ١: ١٠؛ ٤: ١؛ ٨: ١٠؛ ١١: ١٢) أو في حديث بطرس حول ما قدم له (اع ١٠: ٩-١٦) فهو صوت الله نفسه (رو ١٦: ٧)، أو المسيح (اع ١٠: ١٣-١٥؛ ١١: ٧-٩)، أو ملاك (رو ١٨: ١-٢) أو بعض السكان السماويين (١١: ١٥). وهو مرتبط بعمودية يسوع في الأنجيل الإزائية (مت ٣: ١٣-١٧؛ مر ١: ٩-١١؛ لو ٣: ٢١-٢٢) وفي التجلي (مت ١٧: ١-٨؛ مر ٢: ٨؛ لو ٩: ٢٨-٣٦) "صوت من السماوات" (مر ١: ١١) أو "صوت من السحابة" (٧: ٩). وما كلمة "إني" بهذا التأكيد المسياتي إلا دليلاً واضحاً أن الصوت هو صوت الله الأب.

٤. بالنسبة ليوحنا فالسمع يعني الطاعة، و طاعة صوت يسوع تحديداً (يو ١٠: ٣، ١٦، ٢٧؛ ١٨: ٣٧) فينال حياة أبدية (٥: ٢٤-٢٥؛ ٦: ٢٨؛ ١٠: ٢٧-٢٨).

٥. لقد سمع بولس أيضاً صوتاً من السماء أثناء اختبار تجديده (اع ٩: ٤؛ ٢٢: ٣؛ ٢٦: ١٤)؛ كما سمع مرافقيه الصوت ولكنهم لم يفهموا ما قيل (٩: ٢٢؛ ٧: ٩).

٦. ويكرر استخدام *phōnē* للإعلان عن الاعتراف بالإيمان (اع ١٣: ٢٧؛ ١٩: ٣٤؛ ٢٢: ١٤؛ ٢٤: ٢١؛ بط ١: ١٧).

٧. ترد *phōnēō* في ع. ج. ٤٣ مرة، ٤ مرات منها فقط في الإنجيل، و أع، و رو ١٤: ١٨. في بعض الحالات (مثل؛ لو ٨: ٨؛ ١٦: ٢٤؛ أع ١٠: ١٨) تحمل نفس معنى *krazō* (يصرخ ← ٣١٨٩)، خاصة عندما تلحقها *megalē phōnē* (حرفياً: صوت مرتفع) مثل؛ مت ١: ٢٦). لتدل أحياناً على طلب ملح (مت ٢٧: ٤٧) أو أمر بسلطان (لو ٨: ٥٤؛ يو ١٢: ١٧)، وتكرر بمعنى أمر يجب اتباعه (مر ٩: ٣٥؛ لو ١٦: ٢) أو دعوة بلطف (مثل؛ ١٤: ٢١؛ يو ١: ٤٨). في فلسطين يصيح الديك (*phōnēō*) في مت ٢٦: ٣٤، ٧٤ في الساعة الثالثة (أي ما بين منتصف الليل والثالثة صباحاً).

هنا مفردات لغوية وأسلوباً أدبياً هلينياً، ليتحدث عن الفرق بين اليهود وغير اليهود. فإذا كان الأمم بسبب إنتهاكهم للوصية الأولى قد أصبحوا بالطبيعة وثنيين، أي بالوراثية "إبناء الغضب" (أف ٢: ٣؛ قأ؛ حك ١٣: ١). بيد أن هذا الوضع قد إنتهى بنعمة المسيح في حياة أولئك الذين أحياهم الله (أف ٢: ٥-١٠).

٢. تستخدم *physis* لتصف النظام الطبيعي، الذي يحدد الاختلاف بين الجنسين. ونقرأ في رو ١: ٢٦ توبيخاً لأولئك الذين استبدلوا الإشتغال الطبيعي، بين الرجل والمرأة، بالذي على خلاف الطبيعة [*physikēn*] (رو ١١: ٢٦؛ حرفياً "مناقضاً للطبيعة"). على الرغم من أن بعض الوثنيين ليس لديهم ناموس لكنهم "بالطبيعة" يفعلون ما يتطلبه الناموس (٢: ١٤). كما لو كانوا يقرأون الناموس من النظام الطبيعي، فنحن نتعامل هنا، بشكل ما، مع فكر رواقى، الذي يقول بالناموس الأخلاقي الموجود في الطبيعة، والذي أخذه اليهود وتم نصه في الناموس. أي أن ناموس موسى يكون تعبيراً جيداً عن الناموس الأخلاقي الموجود في الطبيعة. وعلى نحو مشابه، يصير بولس على أن "الطبيعة نفسها تعلمكم أن الرجل إن كان يزجي شجرة فهو غيب له"، بيد أن ذلك هو مصدر فخر للمرأة بطبيعتها (كو ١١: ١٤).

٣. في ٢بط ١: ٤، يتكلم الرسول عن المؤمنين كـ "شركاء الطبيعة الإلهية"، التي هي نتيجة "المعرفة ربنا يسوع المسيح" (١: ٨) و "دعوتنا واختيارنا" (١: ١٠). ليست الفكرة هنا عن تحولنا إلى شبيهة آلهة، لأن نتائج هذه الشركة تم التعبير عنها بمفردات تصف الصفات البشرية. فالشركة هنا تعني أن الإنسان يحتاج لقوة تأتيه من الله ذاته. ويمكن مقارنة هذا التعليم بتعليم بولس عن الخليقة الجديدة، وبتعبير يوحنا عن الولادة الجديدة، وتالي المشاركة في الطبيعة الإلهية وتأثيرها الفعلي في حياة الإنسان كمطلب أساسي لدخول "ملكوت ربنا ومخلصنا يسوع المسيح الأبدى" (١: ١).

وعلى النقيض من الاستخدام السابق للإشارة إلى الطبيعة الإلهية، يأتي استخدام الصفة *physikos* والتي تشير إلى الإنسان في حالته الطبيعية. "أما هؤلاء فكحيوانات غير ناطقة، طبيعية [*physika*]، مؤلدة للصيد والهلاك" (٢بط ٢: ١٢). وتستخدم *physikōs* كحال في نص مرتبط بالنص السابق: "ولكن هؤلاء يفترون على ما لا يعلمون. وأما ما يفهمونه بالطبيعة [*physikōs*]، كالحوانات غير الناطقة، ففي ذلك يقسّدون" (يه ١٠).

٤. في يع ٣: ٧ تستخدم *physis* مرتين بمعنى "نوع"، "جنس": "تقهر الوحوش والطيور والزحافات والحيوانات البحرية على اختلاف أجناسها [*physis*]، والنوع الإنساني يقهرها" (ت. ي). ويرتبط هذا المفهوم بفكرة النظام الطبيعي، وقد تم استخدام الصورة السابقة للتركيز على النقيض، وهو حقيقة أن "الإنسان فلا يستطيع أخذ من الناس أن يذنبه" (٣: ٨).

٥٨٨٤ (*phyteia*)، نبات، غرس) ← ١٢٨٥.

٥٨٨٥ (*phyteuo*)، يغرس) ← ٥٠٦٥.

٥٨٨٨ (*phōnēō*)، ينادي، يدعو، يصرخ) ← ٥٨٨٩.

٥٨٨٩ φωνή φωνή، صوت، ضوضاء، قول، لغة (٥٨٨٩) φωνέω، يصيح، ينادي، يدعو، يصرخ (٥٨٨٨).

ث ي & ع. ق. ١. تشير *phōnē* في ث ي إلى صوت مسموع مصدره كائن حي، متضمنة جميع الحيوانات بأصواتها المختلفة بما في ذلك الصوت الإنساني. وعندما يُطبق ذلك على الإنسان فهو يشير إلى صوت الإنسان، أو قوله، أو الجملة أو التصريحات التي يصدرها. وكان الناس يعتقدون بأن للألهة *phōnē* صوتاً فائقاً للطبيعة يختلف

٢١- ٢٢: نج ٩: ١٢؛ إش ٦٠: ١٩- ٢٠؛ دا ١٢: ٢٢؛ حب ٣: ٤).  
فالنور تحديداً مستخدم كصفة لإِغْلَانِ الله عن ذاته (مز ٤: ٤٣؛ ٣: ٨٩: ١٥).

يعني نور يهوه، للإنسانية، الخلاص، حيث يُعَبَّرُ عن هذه الفكرة في مز ٢٧: ١: "الرَّبُّ نُورِي وَخَلَّاصِي مِمَّنْ أَخَافُ؟" (قا؛ اي ٢٢: ٢٨).  
النور الذي يأتي مِنَ الله يحل القيود عن حَيَاةِ كُلِّ إِنْسَانٍ وينهض ويقيم الجميع (٢٥: ٣؛ سي ٤٢: ١٦). إلا أن الجميع عليهم أن يأتوا إلى النور ويعترفوا بمصدره الحقيقي بوعي كامل.

أما نور الأشرار فلا قيمة لَهُ، فهو ينطفيء (أي ٣٨: ١٥)، أو يؤخذ منهم ويُمنع عنهم (٣٨: ١٥). فهم يتلمسون طريقهم في الظلام (قا؛ ١٢: ٢٥؛ أم ٤: ١٩)، حتى بعد موتهم سيحيطهم الظلام (مز ٤٩: ١٩)، بينما سيفدي الرَّبُّ نفوس الأبرار "مِنْ يَدِ الْهَالِيَةِ" (٤٩: ١٥).

(ج) أما الأنبياء فيستمتعون بنور الحَيَاةِ في حياتهم الأرضية (مز ١١٢: ٤؛ قا؛ اي ٣٣: ٣؛ أم ٤: ١٨؛ ١٣: ٩). فهم يختبرون قوة الله المخلصة عندما يفتحون قلوبهم لنور كلمة الله (مز ١١٩: ١٠٥؛ ٦: ٢٣؛ حك ٧: ١٠، ٢٦)، فينور الله نرى النور (مز ٣٦: ٩). لن يُشْرِقْ علينا نور الْحَقِّ إلا عندما نستشير مِنَ الله، ويجب أن نحيا حياتنا في النور، أي في طاعة حقيقة لوصايا الله. تماماً كما كان "عمود النار" علامة في طريق ترحال إِسْرَائِيلَ منذ خروجهم مِنْ مصر (خر ١٣: ٢١- ٢٢)، كذلك يرينا الناموس كيف نسلك في النور (إش ٢: ٥).

يُرَكِّزُ الأنبياء بشكل خاص عَلَى السلوك في القداسة والبر. فأولئك الذين يسلكون في النور يصيرون هم أنفسهم نوراً لغيرهم (قيل عن خادم الرَّبِّ، إش ٤٢: ٦؛ ٤٩: ٦). تلحظ وجهة النظر التبشيرية كرجاء عالمي في ع. ق لحقيقة يهوه لتتصاعد وتيرتها "فَتُبَيِّرُ الأُمَمَ فِي نُورِكَ" (٦٠: ٣). كما نقرأ في الأدب الحكمي ل. ع. ق استخدام التضاد بين النور والظلمة لإبراز الفرق بين الأبرار والأشرار (مثل؛ أم ٤: ١٨- ١٩).

٣. (أ) تظهر هذه الثنائية للنور والظلمة بشكل جذري في مخطوطات قمران. "أبناء النور" (وبقول آخَر: أعضاء جماعة قمران) الذين كُتِبَ عليهم الصراع مع "أبناء الظلمة" (نج ١: ٩، ١٨، ٢٤؛ ٥: ١٦، ١٩؛ ٣: ١٣). تُقَابِلُ هذه المُجَابَهَةُ بشكل مُشَابِهٍ في عالم الغيب للارواح، حيث أمير النور (٣: ٢٠؛ وثص ٥: ١٨؛ نطح ١٣: ١٠) كرب العالم مع ملاك الظلمة (نج ٣: ٢٠- ٢١). يتعرض أبناء النور لهجمات مِنْ ملاك الظلمة وأرواحه الشريرة، ويصبح الوضع مستحيلاً بدون تدخل "إِلَهِ إِسْرَائِيلَ" الذي يضع حداً لقوة الظلمة لأنه خالق أرواح كل مِنَ النور والظلمة.

(ب) الحكمة والمعرفة عند فيلو تدعو نور المعرفة، ويقول آخَر: تُضْفِي نُوراً حَقِيقِيّاً عَلَى الوجود بأكمله. ولأنه يصف الخلاص مستخدماً مصطلحات تتضمن النور، فمن السهل علينا أن نفهم لماذا استخدم الصيغة المجازية لشرح المفاهيم المعرفية. فالـ *logos* هُوَ النور، كالعقل أو الفكر *nous* الإنساني. بوصف الضمير *phōs*، يشير فيلو إلى الصلة بين المعرفة والسلوك الأخلاقي. لذا؛ فأكبر الفضائل التي يمكن أن نفتخر بها هي تقوى الله وحبه، فهو الإله الواحد الوحيد، الساكن في سماء النور والإشراق.

ع. ج ترد *phōs* في ع. ج ٧٣ مرة، منها ٣٣ مرة في كتابات يوحنا، و*phōtizō* ترد ١١ مرة، و*phōtismos* ترد مرتين (كو ٤: ٤، ٦)، و*phōteinos* ترد ٥ مرات، و*phōstēr* ترد مرتين (في ٢: ١٥؛ رؤ ٢١: ١١)، و*phōsphoros* مرة واحدة فقط (٢بط ١٩).

١. (أ) المعنى الأصلي لـ *phōs* مرتبط بنور الشَّمْسِ (رؤ ٢٢: ٥)، الذي يغيب في الليل (يو ١١: ١٠)؛ وَ نور المصابيح (لو ٨: ١٦؛ ١١: ١٣).

انظر أيضاً *hēsychia*، سكوت، هدوء (٢٤٨٤)؛ *ēchos*، صوت، هتاف، صيت (٢٤٩١)؛ *sigāō*، يسكت، يصمت، مكتوم (٤٩٦٧)؛ *siōpaō*، يهدأ، يسكت، يصمت (٤٩٩٥)؛ *phimoō*، يكتم، يسكت (٥٨٢١).

٥٨٩٠. φῶς φῶς (*phōs*)، ضوء، تالِق، سطوع (٥٨٩٠)؛ φωτίζω (*phōtizō*)، يضيء، ينير، يكشف (٥٨٩٤)؛ φωτισμός (*phōtismos*)، إضاءة، إنارة (٥٨٩٥)؛ φωτεινός (*phōteinós*)، نير، لامع، مشرق (٥٨٩٣)؛ φωστήρ (*phōstēr*)، نور، جسم مضيء، لمعان (٥٨٩١)؛ φωσφόρος (*phōsphoros*)، كَوْكَبُ الصُّبْحِ (٥٨٩٢).

ث ي & ع. ق ١. (أ) المعنى الأساسي في ث ي لـ *phōs* هُوَ نور، إشراق، بيد أنها تغطي أيضاً معاني مختلفة مثل: شُرُوقُ الشَّمْسِ، وَ نور النهار، شعلة نور، نار، بصر، والشكل المجازي لـ *phōs* يعني نور الحَيَاةِ، ويقول آخَر: الحَيَاةِ نفسها، التي تُقِيمُ كُشْيَاءَ منير إلى حد كبير. فالشخص الذي يحقق للجماعة الخلاص والانتصار يتم وصفه أيضاً بنفس الكلمة *phōs*. يأتي الفعل *phōtizō* بشكل شبه دائم كفعل متعد، يُقصد به الإضاءة، وينير، ويُجعل مرئياً. أما الاسم المرتبط به فهو *phōtismos* فيشير إلى الإشراق، والنور الساطع، والإِغْلَان. وكذلك الصفة *phōteinos* فهي تعني مشرقاً، ساطعاً، وهناك اسم مشتق آخَر وهو *phōstēr* أي نور أو لمعان، مِنْ يوربيدس Euripides عَلَى كوكب الصبح (كوكب الزهرة)، ثم الاشتقاق *phōsphoros*.

(ب) في الاستخدامات المبكرة نسبياً لـ *phōs* في اليونانية، نراها تأتي بمعنى الصلاح الأخلاقي، حيث ينظر إلى الأفعال الشريفة عَلَى أنها تتم في خفاء بعيداً عن النور. لذا كانت وظيفة القاضي إظهار الأشياء المخبأة وَيَأْتِي بها "إِلَى النور". لقد اتسع نطاق ما تتضمنه الكلمة عَلَى يد أفلاطون، حيث أصبح مِنْ الممكن أن تركز عَلَى الصفات المنيرة للمعرفة. فالنور يمتلك القدرات الأساسية للحَيَاةِ الحقيقية. لذا؛ فإن تكون "في النور" فهذا يعني ببساطة "أن تحيا"، بينما تعني أن تكون في الجحيم (← *hadēs*، ٨٧) تدل عَلَى كونك في الظلام.

(ج) في العديد مِنْ الأدبيات القديمة كانت الصورة المجازية للنور هامة. فقد عاش الآلهة في عالم مِنَ النور، وكانت الأجناس النارية جزء أساسي مِنْ اعتقادهم وطقوسهم لتوفير الآلهة. وفي بعض العبادات السرائرية كان للتأثير المُطَهِّر والمُنْقِي للنار دور كبير. وأتت الغنوسية لتحل قِمة هذه العملية. فقد رأى الغنوسيون اختلافاً كبيراً بين النور والظلمة، للذان يقفان كل منهما ضد الآخر في عدا. فعلى البشر الذين هم في الظلمة بطبيعتهم، أن يحرروا عناصر النور داخل نفوسهم. وينطلقوا مِنَ الأمور الأرضية حتى ما يتمكنوا مِنَ الاتحاد بالعالم فوق الطبيعي الذي ينتمون إليه أساساً، ومن ثم؛ يحصلون عَلَى الحَيَاةِ الحقيقية. وهكذا، لا يمكن الفصل بين الحَيَاةِ والنور.

٢. (أ) كثيراً ما يُشير ع. ق إلى النور وأثاره. فالنور الأكبر (تك ١: ٣) لَهُ الْحَقُّ لأن يبقى مرتفعاً عن جميع الأنوار الأخرى، فحتى النجوم ما هي إلا حاملة للنور. مِنْ ثم؛ غُيِبَتِ الشَّمْسُ، الأنوار الأكثر إشراقاً، لحكم النهار (تك ١: ١٤- ١٨؛ سي ٤٣: ٢- ٥)، وكل بداية يوم جديد ما هُوَ إلا إشراق لنور الصباح (٢صم ٢٣: ٤). يريد القمر والنجوم اختراق ظلام الليل (تك ١: ١٦؛ سي ٤٣: ٦- ١٠). ففي وسط ثقافات تمتلئ بالمعتقدات التنجيمية، شدد الإِسْرَائِيلِيُّونَ عَلَى كون النور، بالرغم مِنْ عظمتهم، لا يحمل أية صفة إلهية. فهناك إله وَاحِدٌ، يهوه، خالق النور والظلام، ولأنه رب عَلَى الظلام أيضاً، فهو القادر عَلَى تحويل الظلام إلى نور (مز ١٣٩: ١١- ١٢).

(ب) كثيراً ما يشير ع. ق إلى النور كصفة مِنْ صفات الله، فهو يتسرّب بالنور (مز ١٠٤: ٢)؛ ويوصف القُرب منه بالنور (خر ١٣: ٢١).

١: ٣؛ ٢: ١؛ ١٠). في المَسيح أيضاً نشارك في "ميراث القديسين في النور" (كو ١: ٢٢). لذا، فالمؤمنون هم "أبناء النور" و "نور في الرب" (أف ٥: ٨؛ قا؛ ١ تس ٥: ٥).

يبدو أن هذه البُنية تضع مطالب أخلاقية على كل من يشاركون فيها: "لأن ثمر الروح هو في كل صلاح وبر وحق" (أف ٥: ٩). لذا، يجب أن نسلك بحسب النور، وهكذا يحمل المسيحيون مسؤوليتهم عن الإرسالية للعالم، الإرسالية التي يمكن أن ننجزها فقط إذا كنا "تضيئون بنهيم كنوار [phōstēr] في العالم" (في ٢: ١٥؛ قا؛ أع ١٣: ٤٧). بالرغم من أن ذلك سيعرضهم أيضاً للدخول في صراع مستمر مع الظلمة (عب ١٠: ٣٢).

يعيش المسيحيون حياتهم في هذا العالم كما لو كانوا في موقع بين الله والشيطان، ويستطيع الشيطان "نفسه يغيّر شكله إلى شبه ملاك نور!" (٢ كو ١١: ١٤)، من ثم فعل المَسيحي أن يرتدي "أسلحة النور" (رو ١٢: ١٢). فأولئك الذين يجاهدون الجهاد الحسن بهذا السلاح هم وحدهم الذين لن يخافوا عند مجيء يوم "أبي الأنوار" (يع ١: ١٧)، الذي سيخرج كل مخفي إلى النور (١ كو ٤: ٥).

٤. تتشابه الطريقة التي يصف بها ع. ج مع يهودية القرن الأول و ع. ق، مستقبل الأشرار باستخدام مفردات أخروية للظلمة التي ترمز إلى الهلاك والدمار. لكن رجاء المؤمنين يجعلهم يرون النهاية بصورة مختلفة، ويتم وصف ذلك أيضاً بعبارات لها علاقة بالنور. ففي أورشليم الجديدة لن يكون هناك شمس أو قمر أو ليل "لأن مجد الله قد أثارها، والحمل سراجها [٣٣٩٤ ← lychnos]، وتضيئ شعوب المخلصين بنورها" (رو ٢١: ٢٣-٢٤؛ قا؛ ٢٢: ٥). بينما يُستثنى الأشرار (٢١: ٨، ٢٢: ٣، ١١، ١٨-١٩)، ونرى هنا صدى للأمم الذين يأتون إلى النور جنباً إلى جنب مع إسرائيل، حيث يصبح ذلك جزءاً أساسياً من الشكل النهائي لأعلان أخروي إش ٢: ٢-٥؛ ٢٤: ٢٣؛ ٦٠: ١، ١٩.

ينصح الرسول في ٢ بط ١: ١٩ قائلًا لهم عن الكلمة النبوية: "تفعلون حسناً إن انتبهتم إليها كما إلى سراج منير في موضع مظلم، إلى أن يتفجر النهار ويطلع كوكب الصبح [phōsphoros] في قلوبكم". تستخدم النجوم كرموز مسيانية (← ٨٤٣، astēr، قا؛ عد ٢٤: ١٧؛ لو ١: ٧٨؛ رؤ ٢٢: ١٦). ففكرة أن المَسيح هو كوكب الصبح في ٢ بط ١: ١٩ تأتي مقابلًا لما ورد في إش ١٤: ١٢، "كيف سقطت من السماء يازهرة بنت الصبح؟" كلقب يستخدم للإشارة إلى ملك بابل، الذي يعلن أشعياء سقوطه أما المَسيح فله النصر النهائية.

انظر أيضاً lampō، يضيء (٣٢٩٠)؛ lychnos، مصباح، سراج (٣٣٩٤، phainō، يضيء (٥٧٤٣)؛ emphanizō، يكشف، يعلن، يظهر (١٨٧٢).

٥٨٩١ (phōstēr، نور، جسم مضيء، لمعان) ← ٥٨٩٠.

٥٨٩٢ (phōsphoros، كوكب الصبح) ← ٥٨٩٠.

٥٨٩٣ (phōteinos، نير، لامع، مشرق) ← ٥٨٩٠.

٥٨٩٤ (phōtizō، يضيء، ينير، يكشف) ← ٥٨٩٠.

٥٨٩٥ (phōtismos، إضاءة، إنارة) ← ٥٨٩٠.

٣٣؛ أع ١٦: ٢٩؛ رو ١٨: ٢٣؛ ٢٢: ٥؛ والوهج الدافئ للنار (مر ١٤: ٥٤؛ لو ٢٢: ٥٦).

(ب) الـ "سحابة نيرة" تشير إلى الله في تجلي ابنته (مت ١٧: ٥)، وإلى الله نفسه الذي دائماً ما يصاحب ظهوره هذا التالق. الاثن أيضاً، مُحاط بالتالق: "وأضاء وجهه كالشمس وصارت ثيابه بيضاء كالنور" (١٧: ٢). هذا النور هو توضيح لحضور الله، وفي العديد من الأماكن الأخرى تشير إلى ظهور المَسيح المعظم (أع ٩: ٣؛ ٢٢: ٦، ٩، ١١؛ ٢٦: ١٣)، وفي أماكن أخرى تشير إلى قدوم الملائكة كمرسلين من عند الله ذاته (١٢: ٧؛ مت ٢٨: ٢-٣).

وصف التلاميذ أيضاً بأنهم نور أو حاملو النور (مت ٥: ١٤، ١٦؛ لو ١١: ٣٥؛ قا؛ إف ٥: ٨؛ في ٢: ١٥)، حيث أن مهمتهم هي توصيل النور الإلهي الذي قبلوه إلى الآخرين. وما سمعوه من يسوع في دائرة ألفة وصداقة محدودة، عليهم أن يعلنوه بلا خوف "في النور" (ويقول آخر: علنا، مت ١٠: ٢٧؛ قا؛ لو ١٢: ٣). وكمرسلين للمسيح يجب أن ينبروا في كل العالم ليس بنورهم الذاتي بل بذلك النور الآتي من السماء، مسكن الله (١ تي ٦: ١٦)، أو حتى بنور الله ذاته (١ يو ١: ٥).

٢. يصور يوحنا يسوع بأنه النور الذي اخترق ظلمة هذا العالم. وقد ربط يوحنا ١: ٤ بين النور والحياة معاً، أي أن المَسيح هو العلاج الوحيد لأولئك الذين في الظلمة بطبيعتهم (٨: ١٢). ويتحدث عن يوحنا المعمدان على أنه قد أتى "ليشهد للنور" (١: ٦-٩؛ ٥: ٣٥-٣٦). "كان النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آتياً إلى العالم" في شخص المَسيح (١: ٩).

يعبر أيضاً عن أن النور الحقيقي مقصور على المَسيح وحده في قوله: "أنا"، في قائمة "أنا". "أنا هو نور العالم. من يتبعني فلا يمشي في الظلمة بل يكون له نور الحياة" (يو ٨: ١٢؛ قا؛ ٩: ٥؛ ١٢: ٤٦). وإذ ينير لنا العالم، من الممكن لنا كشر أن نرى. ومعرفة الطريق ليست كافية في حد ذاتها، بل علينا أن نسير فعلياً في هذا الطريق، لأن نور طريقنا هو يسوع، وهو لا يريد معجبين به، بل تابعين مؤمنين. لذا، يضع يسوع أمامنا هذا التحدي ليشجعنا على اتباعه: "ما دام لكم النور آمنوا بالنور لتبصروا أبناء النور" (١٢: ٣٦).

بأله من تحذير ضروري، إذ أن الإنسان بطبيعته محباً للظلمة أكثر من النور (يو ٣: ١٩). فعلى الرغم من أنه منذ مجيء المَسيح "والنور الحقيقي الآن يضيء" (١ يو ٢: ٨)، إلا أن المسيحيين الذين يأتون إلى النور مازال عليهم أن يحفظوا وصية المحبة الأخوية (٢: ٨-١٠)، لأن "من يحب أخاه يثبت في النور وليس فيه عثرة" (٢: ١٠؛ قا؛ ١: ٦-٧). ولكي يتمكن من ذلك علينا أن نكون في شركة معه، فهو نور العالم، يسوع المَسيح.

٣. بالرغم من أن بولس قد استخدم هذه الكلمة أقل كثيراً من يوحنا، إلا أنه يعطيها محتوى دينياً مشابهاً. فالنور والظلمة لا يتوافقان معاً، كما لا يتوافق البر مع الخطية (٢ كو ٦: ١٤). ومحتوى النور كرسولوجياً، يرتبط بشخص المَسيح. فباله هذا الدهر قد أعمى أذهان غير المؤمنين "لئلا تضيء لهم إنارة إنجيل مجد المَسيح، الذي هو صورة الله"، بيد أن الله الذي قال: "أن يشرق نور من ظلمة، هو الذي أشرق في قلوبنا، لإنارة معرفته مجد الله في وجه يسوع المَسيح" (٢ كو ٤: ٤، ٦؛ قا؛ تك

# χ chi

أن رسالة ع. ج كلها، باعتبارها إعلان عمل الله للخلاص في المسيح، هي برمتها إعلان فرح.

١. الاستخدام العام كتحية لا يتطلب سوى الإيجاز. وتستخدم *chairein* في بداية الرسالة في أع ١٥: ٢٣؛ ٢٦: ٢٣؛ ٢٦: ١. في مت ٢٨: ٩ نجد أن المسيح المقام يعلن نفسه لتلاميذه باستخدام التحية اليومية المألوفة "*chairete*". وفي ٢ يو ١٠ حذر يوحنا من مخاطبتهم بالأبلا يسلموا أو "يرحبوا" بالمُعلِّمين الذي ينشرون الهرطقات، حتى يتجنبوا الاشتراك في أعمالهم الشريرة. حين تم تحية يسوع في مت ٢٦: ٤٩؛ ٢٧: ٢٩ وز باستهزاء بـ "يا سيدي!" أو "يا ملك اليهود!" نجد هنا سخرية مستترة لأنهم- دون قصد- خاطبوه باللقب الذي يستحقه فعلاً. وفي لو ٢٨ اضطربت مريم وفزعت من كلمة *chaire* وبالرسالة التي تبعتها.

٢. طبقاً للإنجيل الإزائية، يجلب مجي يسوع زمن الفرح (قا؛ مت ٩: ١٥؛ مر ٢: ١٩؛ لو ٥: ٣٤). حقيقة أنه جاء بالخلاص الأخير أمر يميزه عن يوحنا المعمدان وأنبياء ع. ق. إن تأثير عمله وكرازته يجلبا الفرح (١٩: ٦). وحتى حين يصبح سبباً للإهانة، وطريق الذي يتبعونه يؤدي إلى الألم والإضطهاد، فإن يقين فرح الخلاص لا يجب فقدانه "افرحوا [*chairete*] وتهللوا لأن أجركم عظيم في السماوات" (مت ٥: ١٢).

ويسوع هو الديان الآتي للعالم أجمع. لذا فأولئك الذين يبقون أمناء لرسالة المسيح ويقبلون الكلمة ليس بفرح عابر (مت ١٣: ٢٠) سيأتي يوم يسمعون فيه نداء الترحيب بهم إلى وليمة ربهم المفرحة (قا؛ ٢٥: ٢١؛ ٢٣: ٢٣؛ قا؛ رو ١٩: ٧، ٩). وحين قابل التلاميذ المسيح المقام، تملكهم ليس الخوف فحسب، بل وفرح عظيم (مت ٢٨: ٨، قا؛ مر ١٦: ٨؛ لو ٢٤: ٩).

٣. (أ) الفرح في إنجيل لوقا من ضمن موضوعاته الرئيسية، بداية من قصص الميلاذ. فقد وعد زكريا بفرح وسعادة؛ والكثيرين سيفرحون بولادة ابنه (١: ١٤) وذلك بسبب ما سيعمله الله من أجل شعبه (قا؛ ٢: ١٥). وحين قابلت الإصابات أم المخلص ركض الجنين بفرح في بطنها (١: ٤٤ *agalliasis*). وحمد الله بفرح، في اللغة المهيبية للزمائم في ع. ق تظهر في تسبحة العذراء مريم (١: ٤٧)، وفي ترتيلة زكريا (١: ٦٨-٧٩). إن أساس هذا الفرح العظيم ومضمونه يتجسد في رسالة ميلاد المسيح بأن الله في يسوع افتقد شعبه وافتداه (١: ٦٨) واهتم بالبشرية الضالة.

والفرح من بين النتائج الهامة لمعجزات يسوع (لو ١٣: ١٧). والسبعون تلميذاً قد يشاركون سلطانه على الأرواح الشريرة ويمتلئون بفرح وفخر (١٠: ١٧)، ولكن الأكثر أهمية من ذلك هو الفرح في محبة الله لمختاريه "افرحوا بالخرى أن أسماءكم كتبت في السماوات" (١٠: ٢٠؛ قا؛ مت ٧: ٢٢، ٢٣). والله يتعامل برحمته مع الضال، فيكون فرح في السماء بخاطئ واحد يتوب (لو ١٥: ٧، ١٠، ٣٢). والواقع أن بقية لو ١٥-١. بأمثاله عن الخروف الضال، والدرهم المفقود، والابن الضال- تقدم يسوع، وهو يطلب منا أن نفرح معه بعودة الضال إلى الأب (١٥: ٦، ٩ [*synchairō*]). وخاتمة لوقا تعد رائعة لفرحها المذهل الطاعني (٢٤: ٢٤، ٤١، ٥٢). ويجب توصيل هذه الرسالة

٥٨٩٧ χαίρω χαίρω (*chairō*)، يفرح، يُسر، يبتهج (*synchairō*)، يفرح مع، يفرح بـ (٥١٧٦). ٥٨٩٧ χαρά (*chara*)، فرح، سرور (٥٩٧٥) συγχαιρώ

ث ي ع. ق ١. كلمة *chairō* تأتي بمعنى يكون مسروراً، يفرح، *chara* ترد كثيراً بشكل أولي في المضارع في التحيات "*chaire*" (المفرد)، *chairete* (الجمع) بمعنى "مرحباً" وعند استهلال أية رسالة. يأتي المصدر *chairein* في أغلب الأحيان، بنفس الصيغة تستعمل عند الوداع "وداعاً" *chara* لتدل على كل من حالة وموضوع الفرح. مهما تجدر ملاحظته العلاقة بكلمة *chad* (النعمة)، والتي لم يبين بوضوح الفرق في المعنى بينها وبين كلمة *chara*.

٢. ترد كلمة *chara* بشكل أساسي في سب في الكتابات المتأخرة (مثل؛ حك؛ ٤-١ مك). ولا يوجد فرق واضح بين *chairō* و *euphrainō* (٢٣٧٠)، واللذين تأتيان ترجمة لنفس الكلمات العبرية (إس ٨: ١٧؛ أم ٢٩: ٦؛ مرا ٤: ٢١). تغطي الكلمة *chairō* كل من الشعور الشخصي والسبب الموضوعي للفرح. وكل كلمات في هذه الفئة تأتي الأقرب للكلمة العبرية *šālôm*، سلام، خلاص، والواقع أنها جاءت ترجمة لهذا في إش ٤٨: ٢٢؛ ٥٧: ٢١). ولا يرد الفعل والإسم كثيراً ضمن سياق الفرح في العبادة (مز ٣٠: ١١)، وهنا تستخدم الكلمتان *agalliaō* و *euphrainō*.

٣. استخدام غير محدد كتحية يرد بشكل خاص في ٤-١ مك. والمعنى العام هو أن يكون مسروراً، أو مبتهجاً، يرد في تك ٤٥: ١٦؛ إش ٣٩: ٢. وفي ع. ق، لا نجد عزراً للفرح بالأمور الحسنة في الحياة، مثل الصحة (سي ٣٠: ١٦)، وبالأبناء العاقلين (أم ٢٣: ٢٥)، والطعام والشراب (مل ٢: ١)، أو السلام في الأرض (١ مك ١٤: ١١، *euphrainō*). لكن سفر الأمثال يحذرنا أيضاً من أن الفرح قد يكون مؤقتاً تهدده تقلبات الحياة، لأن "عاقبة الفرح حزن" (١٤: ١٣).

٤. والله هو مانح كل الفرح والبركات (مل ٨: ٦٦). ومن يعطي ويوفي بوعد (٨: ٥٦)، وهذا الأمر يفوق الخيرات الوقتية. وهذه الكلمة تعزي وتشد في أوقات التجارب والمحن (إر ١٥: ١٦). وتساعدنا على التحمل حتى حين وقت يحول الحزن إلى فرح (مز ١٢٦: ٥). وهكذا فإن تقوى الرب مصدر للفرح (سي ١: ١٢). ونتيجة لهذا، تُستخدم كلمة *chairō* لتصف الفرح الأخرى أيضاً، والابتهاج من أجل الخلاص النهائي والسلام (إش ٦٦: ١٠، ١٤؛ يؤ ٢: ٢١، ٢٣؛ زك ١٠: ٧).

٥. تؤكد الرابانية اليهودية على الفرح في الناموس. وقراءة التوراة وصُنعت على هذا النحو. وعند فيلو الحكمة مصدر للفرح، وفي مخطوطات قمران ينبع الفرح من معرفة الحق (مد ١١: ٣٠)، غير أن الفرح هنا معرفة اختيار الله ورحمته تجاه مختاريه. وثمة مقارنة حاسمة بين الحزن الحاضر عند الابتلاء، والتأديب (٩: ٢٤) وبهجة النصر الأخيرة (مثل؛ نطح ١٣: ١٢-١٤؛ ١٤: ٤)، حين يؤتى بأبناء النور إلى فرح أبدي (مد ١٣: ٦).

ع. ج ترد كلمة "*chairō*" في ع. ج ٧٤ مرة، *chara* ترد ٥٩ مرة، *synchairō* ترد ٧ مرات، معظمها في الأناجيل ورسائل بولس. وليس من قبيل المصادفة أن الكلمات ترد بصفة خاصة حين يذكر أن الاتمام الأخرى يكون في المسيح والرجاء أيضاً فيه. غير أنه يتوجب ملاحظة

إلى خارج إسرائيل والكراسة بها لجميع الأمم.

(ب) تكررت هذه العملية في أع في تعابير الفرح لتوسع الكنيسة الذي لا يقاوم على مستوى العالم. وهناك أولاً فرح التلاميذ في تحمل الخزي والاضطهاد من أجل المسيح (٥: ٤١، قأ؛ مت ٥: ١١-١٢). والمؤمنون يختبرون هذا الفرح بتقوية الروح القدس (أع ١٣: ٥٢؛ قأ؛ ٧: ٥٥). وهناك أيضاً فرح انضمام الأمم (١١: ٢٣؛ ١٣: ٤٨؛ ١٥: ٣). وحين كرز لهم بالإنجيل اعتمدوا، وامتلاوا بالروح القدس (٨: ٨، ٣٩: ٣١).

٤. يعبر يوحنا في إنجيله عن الفرح الكامل أو ملء الفرح (قأ؛ ١يو ٤: ٤؛ ١يو ٢: ١٢). ولقد حدث ذلك مبكراً كما في يو ٣: ٢٩ حيث كان فرح يوحنا المعمدان كاملاً بسبب "العريس"، المعلن المنتظر للحق السماوي (قأ؛ مت ٩: ١٤، ١٥). وساعة الفرح الاسخاتولوجية قد حلت الآن، والتي فيها يتواصل الزرع المستمر إلى جانب وقت الحصاد (يو ٤: ٣٥، ٣٦)، والتي فيها أكمل يسوع بالفعل العملي الذي أعطى لكي يعمل (قأ؛ ٤: ٣٤). وإبراهيم في السماء يفرح لهذا اليوم (٨: ٥٦). إن الفرح الكامل الذي يتمتع به يسوع مرده أنه في الأب، والأب فيه (١٤: ٢٠)، وأنه يعمل مشيئته (٤: ٣٤)، وهذا الفرح سيمتد أيضاً للتلاميذ (١٥: ١١). وهذا ما طلبه من الأب (١٧: ١٣) ولذلك نصح خاصته أن يشعروا فيه وفي محبته (١٥: ٤، ٩). وسوف يكمل عمل محبته حين يضع نفسه "لأجل أحبائهم" (١٥: ١٣)، ومع ذلك، لن يعرف هذا بشكل تام إلا حين يتركهم (١٦: ٢٠).

ولا يستطيع العالم أن يأخذ هذا الفرح وهذه التعزية بنفس القدر الذي لا يستطيع أن يأخذ السلام الذي يعطيه يسوع (يو ١٤: ٢٧؛ ١٦: ٣٣)، لأن تلاميذه لا ينتمون لهذا العالم. وبمقدورهم أن يتوقعوا كراهية العالم واضطهادهم (١٥: ١٩؛ ١٦: ٢). ولكن الخوف زال عنهم لأن يسوع قد غلب العالم (١٦: ٣٣، قأ؛ ١يو ٤: ٤) وسوف يتحول الحزن الحالي إلى فرح (يو ١٦: ٢٢).

٥. تشهد رسائل بولس التعارض الظاهري بأنه الفرح المسيحي لا يوجد إلا وسط الحزن، والشدة، والمعاناة. والواقع أن هذه هي بالفعل الحالات التي تثبت قوته. (أ) مصدر هذا الفرح يتخطى الفرح الأرضي البشري. إنه فرح في الرب. وهذا هو السبب في أن بولس ينصح قراءه باستمرار بأن يظهروا هذا الفرح (رو ١٢: ١٢؛ ١٢: ١٢؛ ١٠: ٦؛ في ٣: ١٥؛ ٤: ٤، ١٠). فهو "سرور... في الإيمان" (في ١: ٢٥؛ قأ؛ رو ١٥: ١٣)، أي أن أساسه يكمن في الرجاء والثقة اللذين ينبجمن عن الإيمان، والذي على الرغم من المتاعب والخوف، واثق من التبرير بالمسيح (رو ٨: ٣١، ٣٢؛ ٢كو ٧: ٤) ويتطلع إلى مجيئه الثاني. والفرح هو أيضاً من ثمار الروح (غل ٥: ٢٢؛ قأ؛ رو ١٤: ١٧؛ ١٥: ١٣؛ ١٦: ١). وعلى هذا فهو هبة روحية، وهو من هذه الناحية يقترب من charis، النعمة. ولأن الإيمان والفرح الذي يتولد عنه لا يأتي من أنفسنا، فقد استطاع بولس من أن يكون واثقاً فرحاً حتى حينما كان يركز بالمسيح لأغراض دينية. والشئ المهم هو أن الله يقوم بعمله الكريم وأن الكثيرين يشاركون في الإنجيل (في ١: ٥، ٦، ١٥-١٨).

(ب) في ٢كو ١ يضع بولس الفرح في مقارنة صريحة مع thlipsis، المحنة (← ٢٥٦٨)، وهو بهذا لا يعني فقط المحنة الناجمة عن التجارب الخارجية، بل الحزن اللازم الناجمة عن توبيخاته الرسولية. وهو يحتج على أهل كورنثوس بقوله "نحن مؤازرون لسروركم" (١: ٢٤). ولقد كتب لهم رسالة قاسية طالباً أن يشترك الجميع في فرحه (٢: ٣). ويجب ألا يتحكم في حياة الكورنثوسيين الاستسلام السلبي أو حزن العالم الذي ينشئ موتاً (٧: ١٠)، بل بفرح إيمان طاهر. وإذا كان قد وبخهم بقسوة قبل ذلك، لكنه استعاد ثقته فيهم، وأصبح لديه الآن مبررات أقوى لفرحه (١٧: ٩، ١٣).

(ج) كتب بولس رسالته إلى أهل فيليبي من السجن (من المحتمل في أفسس)، وفي وقت لم يكن يدري فيه بعد ما الذي ستؤول إليه نتيجة محاكمته. ويوجد ما يثبت أن بولس كان يعاني من الوحدة (في ٢: ٢٠، ٢١)، وأن الكرازة المخلصة بالإنجيل كانت معرضة للخطر (١: ١٥-١٨، ٢: ٢١). وعلى الرغم من ذلك كانت توجد أيضاً دواعي للشكر والفرح الكامل: الشكر لمساهمة الفلبينيين في الإنجيل، والمسيح نفسه وعلى ذلك، نصح بولس قراءة أن يشاركوه فرحه (synchairō، ٢: ١٧، ١٨)، وأن يكونوا ذوى فكر واحد في شركة الروح القدس (٢: ١، ٢). وكل ما يهم بولس هو أن يتمجد المسيح في جسده (١: ٢٠). وقبل كل شئ فرحه في الرب (٤: ٤).

(د) وفترة التجربة والمحنة الحالية محدودة، لأن الرب قريب (ف ي ٥: ٤، قأ؛ ١٥: ٢، ٣). وعلى ذلك الفرح يكون أساساً على رجاء أنه بعد أن يتألم معه نتمجد معه أيضاً (رو ٨: ١٧). وهذا الانتظار بفرح وثقة ليوم المسيح، يضع اختبارنا الحاضر في منظور سليم. ذلك أنه يمكننا من أن نهتم بالآخرين (١٢: ١٥) ويزكنا بأن أفرحنا وأترأحنا الحاضرة إنما هي في هذه الحياة فقط، وليست نصيبنا النهائي (١كو ٧: ٣٠؛ ٢كو ٦: ١٠).

٦. (أ) وتعليم بولس هذا عن الفرح في وقت الشدة والتجربة أثبت قيمته حين كتبت رسائل ع. ج الأخيرة. ذلك أنه في ذلك الحين، كان اضطهاد المسيحيين في شدة القسوة حتى كاد يهدد بقاء الكنيسة ذاتها (أبط ٤: ١٢، ١٣). ومع ذلك، فإن سرقة ما كان لديهم من أشياء مادية لم تستطع أن تحرهم من فرحهم (عب ١٠: ٣٤). ونحن نعلم بأن الاضطهاد بشكل محنة كبرى (١٢: ١١). وعلى ذلك، يتوجب على المؤمنين أن يتحلوا بالصبر (١٠: ٣٦) ويواصلوا طاعتهم في إطار التعليم الصحيح (١٢: ١٧). فقد تخلى المسيح طوعاً عن فرحه وأخذ على نفسه عار الصليب. وبالنظر إليه فقط، بوسعنا أن نحصل على الصبر والتحمل عند التجربة (١٢: ٢، قأ؛ أبط ١: ٨-٩).

(ب) ما جاء في يع ١: ٢ يكاد يماثل تعليم الفرح عند الاستشهاد (قأ؛ أع ٥: ٤١). ومع ذلك، وعلى مدى تاريخ الكنيسة كانت هناك أوقات أدى هذا التعليم إلى السعي بالفعل للاستشهاد في حد ذاته.

انظر أيضاً agalliaō، يبتهج، يتهلل، يكون مغتبطاً (٢٢)؛ euphrainō، يفرح، يهتف [عالياً] (٢٣٧٠).  
٥٨٩٨ chalaza، بَرْد) ← ٨٤٧.

٥٩٠١ χαλεπός، χαλεπός (chalepos)، صعب، قاسي (٥٩٠١).

ث ي و ع ق chalepos يمكن أن تقال عن الكلمات التي يصعب تحملها أو على الإنسان أو الحيوان الذي يصعب التعامل معه وعلى ذلك يكون خطيراً. وأحياناً يكون لهذه الكلمة مضامين أخلاقية، فتأتي بمعنى سي أو شرير (قأ؛ حك ٣: ١٩؛ ١٧: ١١؛ ١٩: ١٣). في إش ١٨: ٢ قيلت عن أمة، وربما بمعنى قاسية. وفي سي ٣: ٢١ استخدمت عن الصعوبة الذهنية - أي ما يجده الطالب صعباً للغاية.

ع. ج chalepos ترد مرتين فقط في ع. ج. في مت ٨: ٢٨، تشير إلى الضراوة الشيطانية للمجنونين اللذين كانا من كورة الجرجسيين. وفي تي ٣: ١ تشير إلى طبيعة الآلم الأخيرة: أزمنة صعبة حيث تكون المصلحة الشخصية هي العامل الحاسم في العلاقات بين البشر.

٥٩٠٦ chalkeus، النحاس) ← ٥٩١٠.

٥٩٠٨ chalkion، وعاء أو أداة نحاسية) ← ٥٩١٠.

٥٩٠٩ chalkolibanon، برونز) ← ٥٩١٠.

*charagma*، في حين أن الوثائق كانت تستمد مصداقيتها بوضع خَنْمَ *charagma* أو علامة مميزة. والمراسيم الامبراطورية كانت تُعرف أنها صحيحة بنفس العلامة. والعملة المتداولة تحمل الدمغة *charagma* كعلامة على أصالتها.

٢. *charagma*، لا ترد في سب، لكن الفعل المشتق *charasso* يرد في امل ١٥: ٢٧؛ مل ١٧: ١١؛ سي ٥٠: ٢٧. في مك ٢: ٢٩ يُستخدم لعلامات يهودية برموز العبادات الوثنية.

ع. ج. ١. ر ١٣: ١١-١٨ يبدو أنها تشير إلى الكهنوت الامبراطورية تحت شخصية الوُخْش الثاني، الذي يُطلب أن يقوم الاعتراف والاجلال على مستوى العالم كله "الوُخْش الأول" (الخط الامبراطوري). وكل التجارة ممكنة شريطة أن تتم بواسطة من يحملون "السِّمَة" (*charagma*) الوُخْش الأول على يدهم اليمنى أو جبهتهم. وتلك "السِّمَة" تعرف باسم الوُخْش أو عدده (١٣: ١٨).

استخدام السِّمَة كان أمراً شائعاً في العالم القديم (← ٥١١٦، *stigma*). وكانت تدل على الملكية والحفظ. وبشكل متكرر في رؤى تشير سِمَة الوُخْش إلى الخضوع لقوى معادية للمسيحية (١٦: ١٩؛ ٢: ٢٠؛ ٤: ٢٠). وهذه السِّمَة تمت مواجهتها بـ "خَنْمَ" (← *sphragis*، ٥٣٨٢) من الله لشعبه (٧: ١-٨). وتم التهديد بأن غضب الله سيحل على كل من يحمل سِمَة الوُخْش (١٤: ٩، ١١). والذين لم يقبلوا السِّمَة الشيطانية وعدوا أن يحاكموا القوى الشريرة (٢٠: ٤).

٢. استخدمت كلمة *charagma* في أع ١٧: ١٩ بمعنى عمل يدوي أنتجه فنان يعمل في صنع الأوثان.

انظر أيضاً *stigma*، علامة، سمة (٥١١٦): *kaustēriazō* موسوم بعلامة من حديد محمى، مُصَنَّف (٣٠١٣).

٥٩١٧ χαράκτηρ، χαρακτήρ (*charaktēr*)، خَنْمَ، نسخة طبق الأصل، الشكل، صورة، هيئة، ظهور خارجي (٥٩١٧).

ث ي ع. ق. *charaktēr* في ث ي معناها الشخص الذي يشد (الموسي) أو يחדش، أو يحفر على حجر، أو خشب، أو معدن. ومن هنا اكتسبت معنى المُرْخَرَف "خَنْمَ" لسك العملات المعدنية، ومن هذا الطابع المنقوش يُجعل على العملة المعدنية. أخيراً أصبحت تعني البنية البدنية والسيكولوجية الأساسية التي يُلد بها الإنسان، والتي ينفرد بها كل شخص، ولا يمكن تغييرها بالتعليم أو بالتطوير. وعلى ذلك، كلمة *charaktēr* تعني أيضاً الشخصية الفردية، أو السمات الشخصية. والنفس البشرية في كتابات فيلو سُميت *charaktēr* صورة القوة الإلهية، واللوح *logos* يؤهّلان لصورة الله. ولا يمكن في الواقع أن نجد هذا المفهوم في ع. ق، ولو أنه يذكرنا بالفقرات التي تتحدث عن صورة الله. والكلمة ترد في سب (مثل؛ لا ١٣: ٢٨) ولكنها في هذا المثال تأتي بمعنى "ندبة".

ع. ج. ترد *charaktēr* في عب ١: ٣ فقط، حيثُ وصف المسيح بأنه "رَسْمٌ [*charaktēr*] جَوْهَرِه (جوهر الله)، أي ذاك الذي خَنْمَ أو طبع الله عليه جوهره. وبتعبير آخر، استخدام ع. ج لهذه الكلمة مختلف تماماً عن مفهومنا الحديث للسمة الشخصية لكل منا. فالابن له نفس سمة أو جوهر طبيعة الله - والذين يرونه ويعرفونه، يرون الأب ويعرفونه (يو ١٤: ٧-١٠). وكلمة *charaktēr* تعبر عن هذا الحق، بل وبأقوى مما تعبر عنه كلمة *eikōn* (← ١٦٣٥).

ويوضح ما جاء في عب ١، أن قصد الكاتب هو أن يؤكد على إبراز مجد الابن الذي دخل التاريخ، وتقرّر إعلان الله في الابن الفريد. في ١: ٣ ربما نجد ترنيمة مبكرة، على غرار ما جاء في (في ٢: ٦-١١؛ ١١: ٣). والابن، يُهيمن على البداية والنهاية (عب ١: ٢)، وله علاقة

٥٩١٠ χαλκός، χαλκός (*chalkos*)، نحاس، برونز، عملة نحاسية (٥٩٧٠): χαλκίον (*chalkion*)، وعاء أو أداة نحاسية (٥٩٠٨): χαλκεύς (*chalkeus*)، النحاس (٥٩٠٦): χαλκοῦς (*chalkous*)، برونز (٥٩١١): χαλκολίβανον (*chalkolibanon*)، برونز (٥٩٠٩).

ث ي ع. ق. ١. بالنظر إلى أن النحاس كان أول معدن يتم تشغيله في اليونان، أصبحت *chalkos* هي الكلمة التي تُطلق على المعدن بصفة عامة، وقد استخدمت أولاً عن الحديد أيضاً. وفي وقت لاحق تضمنت البرونز كذلك: وهو يكون قاسياً إذا ما أضيفت إليه كمية صغيرة من القصدير.

٢. (أ) في سب ذُكر النحاس أولاً إلى جانب الحديد وذلك لدى ذكر "تُوبال قايين الضارب كل آلة من نحاس وحديد" (تك ٤: ٢٢). وهذه الملاحظة تلت الانتباه إلى تطور هام في تاريخ البشرية، فالأسلحة النحاسية، وقضبان كسر الزروع، والخوذ وأنصال الفؤوس كل هذه ابتكرت في العصر البرونزي الأول. وثمة مخبأ للأدوات اكتشف في منطقة نحال ميشمار في صحراء اليهودية سنة ١٩٦١ وكان يحتوي على ٤٥٠ قطعة من أشياء مصنوعة من النحاس، الأمر الذي أرجع إلى الألفية الرابعة، إنجاز تقني رفيع المستوى. ولعل البرونز قد ظهر سنة ٢٠٠٠ ق. م تقريباً، ولكن تواصل استخدام النحاس للأشياء التي لا تحتاج إلى عمليات سبك وصب. وشاع استخدام هذين المعدنين منذ ذلك الحين. وأمكن عمل أدوات القطع الحادة والمتينة من هذا المعدن اللين بواسطة الطرق.

(ب) مذبح المحرقة في خيمة الاجتماع كان موشى بالنحاس (خر ٣٨: ٢)، في حين أن حلقات عصوي حمل التابوت كانت مسبوكتين (٣٨: ٥). وقد استقدم سليمان حيرام من صور ليشرف على أعمال البرونز والنحاس الباهظة والخاصة بالهَيْكَل (امل ٧: ١٣-٤٧). وكانت عمليات صهر النحاس معروفة منذ ٤٠٠٠ سنة ق. م في ثمنة، وهي موقع للتعدين على بعد ١٥ ميلاً شمالي إيلات. وتم فحص ودراسة المناجم التي وجدت في هذه المنطقة. وأكثر الأعمال عمقاً كانت تتم على مسافة تبلغ مئات الأقدام تحت مستوى سطح الأرض، وكان يتم تهويتها بواسطة قنوات هوائية قطرها لا يتعدى ٣ سنتيمترات. ونجد وصفاً لعمليات التعدين في أي ٢٨: ١-١١.

ع. ج. ترد كلمات هذه الفئة ١٠ مرات في ع. ج، *chalkos* معناها عملة نحاسية (مت ١٠: ٩؛ مر ٦: ٤٨؛ ١٢: ٤١)، والنحاس سلعة تجارية (رؤ ١٨: ١٢)، والنحاس "يَطْنُ" (١ كو ١٣: ١) كما كان يستخدم في العبادات المختلفة (وهنا يشير إلى حماقة التكلم بالسنة حين يخلو الأمر من الفهم والمحبة). *chalkous* تعني المادة التي تُعمل منها الأصنام (رؤ ٩: ٢٠). وفي مر ٧: ٤ ترجمت *chalkion* إلى "أنية نحاس" تستخدم للطهي. *chalkeus* هو "النحاس" (٢ تي ٤: ١٤). والكلمة المركبة "*chalkolibanon*" (رؤ ١: ١٥؛ ٢: ١٨) تصف سبيكة، طبيعتها غير معروفة على وجه الدقة.

٥٩١١ (*chalkous*، برونز) ← ٥٩١٠.

٥٩١٥ (*chara*، فرح، سرور) ← ٥٨٩٧.

٥٩١٦ χάραγμα، χάραγμα (*charagma*)، سمة، نقش (٥٩١٦).

ث ي ع. ق. الفعل *charassō* والذي اشتقت منه *charagma* يأتي في ث ي بمعنى يقطع إلى نقطة معينة، يشد. وفي وقت لاحق اكتسبت معنى فنياً هو النقش على الخشب، النحاس، الحجر. وبعد ذلك، وبمعنى تخصصي، استخدمت بمعنى يعمل قالباً، ومن ثم سك العملات المعدنية. وفي الحقبة الهلينية القديمة كانت الملكية تُسجل باستخدام علامة مميزة

(ب) الاسم المشتق *charisma*، هبة كريمة، وهي عطية (من الله للإنسان فقط)، نجدها في كتابات ما قبل المسيحية، في نسخة واحدة فقط من سب في سي ٧: ٣٣ (سب س)، ٣٨: ٣٠ سب ١؛ مز ٣١: ٢٢ (ثيود)، ولا توجد في مكان آخر سوى في فيلو (التفسير المجازي ٣، ٧٨؛ سيب ٢: ٤٥).

(ج) وخارج ع. ج، لا يرد الفعل *charizomai* على أن يكون الفاعل هو الله حتى القرن الثاني الميلادي، حيث يُقصد العطاء بكرم. وحين يُطبق على تعاملات البشر مع بعضهم البعض، فمعناه أن يعمل شيئاً لطيفاً لشخص ما، أو يكون عطوفاً أو كريماً، أو يطوق عقه بمعروف، أو يرضى شخصاً. كما تأتي أيضاً بمعنى استرضاء أحد الآلهة عن طريق تقديم ذبيحة. أما في نطاق الأخلاقيات والقانون فيأتي الفعل بمعنى يمنح، يلغي عقوبة، يغفر، يسامح. وفي الفعل التام والماضي التام المبني للمجهول يأتي الفعل بمعنى يكون لطيفاً، مقبولا أو مرغوباً فيه.

(د) الفعل *charitoō* يرد فقط في فقرات قليلة في سب وفي بضعة فقرات قانونية (سي ١٨: ١٧؛ مز ١٧: ٢٦؛ ترسيما؛ خطاب أرستياس ٢٢٥؛ وص يوسف ١: ٦)، ويأتي دائماً مع إشارة إلى بركة إلهية. وفيما عدا ذلك، لا نجده إلا في ع. ج، والكتابات العلمانية المتأخرة فيما بعد المسيحية.

٢. تستخدم سب *charis* حوالي ١٩٠ مرة، منها ٧٥ فقط لها نظير في العبرية (معظمها الاسم *hēn*، ترد ٦١ مرة). وتأتي عادة بمعنى معروف، ميل، جمال أقل من الجمال العادي، جذاب (مثل؛ مز ٤٥: ٢). وهذه الكلمة تُستخدم أحياناً كصفة (أم ١: ٩؛ ٤: ٩؛ ٥: ١٩).

(أ) استخدام *hēn* يوضح المعنى الكتابي لكلمة *charis* "نِعْمَةٌ" في التاريخ والأعمال. وهي تدل على الأقوى الذي يهب لمساعدة الأضعف. والطرف الأقوى يتصرف طواعية، على الرغم من أنه يتصرف بناء على اتكال الطرف الأضعف عليه، أو استنجاهه به. وثمة تعبير نمطي يُستخدم لوصف حدث كهذا ويتمثل في صيغة "تجد نِعْمَةً في عيني" أي تحصل على عطف ذلك الشخص، ومحبتة، وطيبته، أو تفهمه لوضعك. والعمل نفسه هو الذي يجعل الطرف الأضعف مقبولا، مثل؛ يعقوب لدى عيسو (تك ٣٢: ٥)، والمصريين لدى يوسف (٤٧: ٢٥)، راعوث لدى بوعز (را ٢: ٢١، ١٠، ١٣). وهذا القبول مطلوب (زك ٤: ٧)، أو يختبر (جا ٩: ١١)، كثروة أو خلاص. وكثيراً ما يمكن فهمه فحسب على أنه جاء نتيجة تدخل خاص من الله، الذي يعطي الضعيف نِعْمَةً (تك ٣٩: ٢١؛ خر ٣: ٢١؛ ١١: ٣؛ ١٢: ٣٦).

(ب) نادراً ما تشير *hēn* إلى عمل من أعمال الله، لكنها إذا أتت على هذا النحو فإنها تشير في الغالب إلى معنى هبة الله الغير مستحقة في الاختيار. لقد اختير نوح من بين الجنس البشري الذي حُكم عليه بالهلاك (تك ٦: ٨). واختيار هذا الشخص بالذات يتيح لنا أن نعرف الرحمة في وسط الدينونة. موسى الوسيط المختار، ذكر الرب بهبة اختياره (خر ٣٣: ١٢، ١٣)، ومن ثم طلب منه هبة جديدة — (٣٣: ١٣، ١٦)، وهذا أمر معروف بأنه عناية الرب في التاريخ بشعب عهده، والتي تجددت بسبب شفاعته موسى (٣٣: ١٧). داود أيضاً في أوقات الشدة كان يسلم نفسه لعناية الله (صم ٢: ٢٥). والسجود أمام الله، والاتضاع، والتضرع إليه، لم ترد هنا كشرط مسبقة لا بُد منها من أجل الحصول على هبة من رحمة الله، بل جاءت كالطريق المتاح للبشر للحصول على نِعْمَةٍ الله. والكتابات الحكمية أدركت العلاقة بين اتضاع الشخص والنِعْمَةُ الإلهية (أم ٣: ٣٤؛ قأ؛ ابط ٥: ٥).

(ج) وحتى تأجيل تاريخ العقوبة يُعتبر عملاً رحيماً من الله (قأ؛ ٢مل ١٣: ٢٣). وثمة كنية عديدون ممن يتناولون الفكر اللاهوتي لـ ع. ق يشيرون، وعن حق، إلى أنه فضلاً عن تكرار مفهوم النِعْمَةُ، فإن ع. ق

فريدة مع الله، والذي هو "بهاء" (*apauasma*، ٥٧٥) ورسم *charaktēr* الله. كما أن لِيَسُوعَ علاقة فريدة بالكون الذي يحفظه، والكنيسة التي طهرها من خطاياها. وهذه الرسالة ختمت وبنفس القدر بالوجود المسبق للمسيح المجد الذي لنا فيه رئيس كهنة حقيقي.

انظر أيضاً *eidōlon*، صورة، صنم (١٦٣١)؛ *eikōn*، صورة، شبه، شكل، مظهر (١٦٣٥)؛ *apauasma*، بهاء، تألق، إنعكاس (٥٧٥)؛ *hypodeigma*، دليل، مثال، نموذج، شبه (٥٦٨٢)؛ *hypogrammos*، نموذج، نسخة، مثال (٥٦٨١)؛ *typos*، صورة، مثال (٥٥٩٦).

٥٩١٨ *charax*، *χάραξ*، *χάραξ*، وتد مسنن، حاجز، متراس، سور واقٍ (٥٩١٨).

ث ق ع. ق تعني *charax* في ث ي وتد مُسنن، وبشكل خاص لدعامة خشبية لكرمة، وتوسعت لتدل على الخشب المُستخدم في إقامة سياج حول مدينة أو معسكر.

٢. ترد *charax* في سب ٤ مرة. لقد وُعد حزقيا بالخلاص من الآشوريين الذين كانوا يهددون أورشليم، وأن الله سيمنعه من أن يقيم عليها "مترسة" (ش ٣٧: ٣٣؛ قأ أيضاً ار ٣٣: ٤ = سب ٤٠: ٣؛ حز ٤: ٢). جاءت الكلمة *charax* بمعنى "مجانيق". وأقام الآشوريين ما يشبه المتاريس على أسوار المدن كمنصة، يمكنهم من عليها استخدام المجانيق بشكل يعطيهم ميزة أفضل، وذلك لقذف الجزء الأعلى والأضعف من السور. وفي تث ٢٠: ١٩ صدرت التعليمات لشعب إسرائيل بأنه عليهم عند حصار مدينة للعدو - ألا "يحاصروا" أشجار الفاكهة المحلية أي لا يتلفونها.

ع. ج ترد *charax* في لو ١٩: ٤٣ فقط، حيث يحزن يسوع على المصير المُنتظر لأورشليم. ذلك أن أعداءها سيحيطون بها بـ *charax* "مترسة" ويحاصرونها من كل جهة: حماية لأنفسهم وكموقع لشن هجماتهم. وبعد ذلك بأربعين سنة تحققت هذه النبوة حين حاصر الجيش الروماني المدينة بكل ما يلزم للحصار، ولا ريب أنه كان من بين ذلك أعمال خشبية، لأن اليهود دمروها بالنار. وعندئذ استبدل القائد الروماني تيطس "المترسة" بجدار ترابي، ومنه أكمل الحصار.

انظر أيضاً *teichos*، سور حول مدينة (٥٤٤٦)؛ *phragmos*، سياج، حائط، سور (٥٨٥٠).

٥٩١٩ *charizomai*، يُظهر إحسان أو شفقة، يُقدّم إحسان، يهب، يعفو، يُسامح) — ٥٩٢١.

٥٩٢١ *charis*، *χάρις*، *χάρις*، نِعْمَةٌ، رقة، فضل، إحسان، إمتنان، شكر (٥٩٢١)؛ *charisma*، *χάρισμα*، هبة معطية بنية حسنة، هبة روحية (٥٩٢٢)؛ *charizomai*، *χαριζομαι*، يُظهر إحسان أو شفقة، يُقدّم إحسان، يهب، يعفو، يُسامح (٥٩١٩)؛ *charitoō*، *χαριτοω*، يُنعم (٥٩٢٣).

ث ق ع. ق ١. الكلمات التي تتكون من الجذر *char* في اللغة اليونانية تشير إلى أشياء تُنتج الخير. ومن بين فئة هذه الكلمة نجد كلمة *chara* (فرح)، والتي هي الاختيار الشخصي أو التعبير عن هذا الخير. (أ) ومن هذا المعنى الأساسي للجذر اشتقت المعاني الفردية لـ *charis* مثل؛ نِعْمَةٌ، جمال، شكر، عرفان بهجة، لطف، في صيغة الجمع، مدين بالشكر، مكافأة، تشكرات. وكلمة *charis* يمكن أن تصف موقف الآلهة وموقف البشر ومثل؛ (التدبيرات التي يتخذها الامبراطور). وفي الأساطير اليونانية نجد أن *charis* متجسدة: *charis* هي زوجة هيفايستوس فانقة الجمال، *hai Charitēs*، النعم، و *Graces*، هي التي تخلق الجمال الفتان وتهبه.



المُجَدِّد والتي تصاحب نشاط الرسل، وتعطي إرسالياتهم النجاح (٦: ٨؛ ١١: ٢٣؛ ٢٤: ٢٦؛ ١٥: ٤٠؛ ١٨: ٢٧). ورسالة النعمة التي يركز بها بولس مطابقة للإنجيل (١٣: ٤٣؛ ٢٠: ٢٤)، وقد أكدها الرب نفسه بالمعجزات (٣: ١٤). وهي التي تساعد الناس على الإيمان (١٨: ٢٧) وتعمل على بنيانهم (٢٠: ٣٢). وحتى حين يكون معنى "ولهم نعمة لدى جميع الشعب" موجوداً (٢: ٤٧؛ ٤: ٣٣)، فإن مبادرة الله هي العامل الحاسم. وهي ترد بمعنى فضل من الناس فقط، وعلى سبيل الحصر في ٢٤: ٢٧؛ ٢٥: ٣، ٩. وجهة نظر بولس فيما يتعلق بالناموس والنعمة نجد صداه في خطاب بطرس في ١٥: ١٠، ١١، وهي تضع "نير" (zygos، ← ٢٤٣٣) الختان بالتباين مع "نعمة الرب يسوع المسيح" وكلمة charizomai في أع نقيد منح شخص حياته لطرف ثالث (٣: ١٤؛ ٢٧: ٢٤)، وتسليم شخص ما (٢٥: ١١، ١٦).

٣. ترد charis في يو ٤ مرات، وفي المقدمة فقط، حيث ربما تكون بتأثير فكر بولس. والتعارض بين الناموس والنعمة (١٧: ١) من الموضوعات التي اشتهر بها بولس. في يو ١: ١٤، ١٧ ربط الإنجيلي بين charis وبين أحد مفاهيمه المفضلة لديه، ألا وهو الحق (قا؛ خر ٣: ٦). وكما كان الحال في كتابات بولس، اتسمت حياة المسيح بالنعمة (حيث كانت ملموسة في حياة يسوع على الأرض، ١: ١٤)، وقد نُظر إلى النعمة باعتبارها جوهر "مجددة" (← doxa، ١٥١٨). والنعمة تنسكب بفيض من ملته (١: ١٦). وفي تعليم يو ككل، نجد أن الهبات التي يعطيها الله، مثل "الحياة" و"النور" عرفت بأنها يسوع المسيح نفسه (قا؛ أقواله: أنا هو...) ويمكن فهمها على أنها عطايا من نعمته فحسب.

٤. وبالنسبة لبولس، فإنه يرى أن charis هي جوهر عمل الله الحاسم في الخلاص بالمسيح يسوع، والذي تحقق بموته كذبيحة عنا على الصليب، وكذلك أيضاً بكل ما ترتب عليها كل نتائجه في الحاضر والمستقبل (رو ٣: ٢٤-٢٦). لذا، فإن استخدام هذه الكلمة في بدايات رسائل بولس ونهايتها ليست مجرد عبارات تدل على الأدب واللياقة. فالنعمة ليست مجرد رغبة طيبة في الخلاص، بل إنها وصفت بأنها "نعمة ربنا يسوع المسيح" (٢ كو ١٣: ١٤).

(أ) ويكشف بولس حقيقة charis وقوتها في صراع عنيد مع الأفكار الرابانية عن التبرير بالأعمال والتأزر. وهذا ما حمله على أن يضع سلسلتين من الأفكار، كل منهما قاصرة على نفسها متعارضة للأخرى. الأولى تضم: النعمة، الهبة، بر الله، القبول، الإيمان، الإنجيل، والدعوة. أما الثانية فتضم: الناموس، المكافأة، الخطيئة، الأعمال، الإنجاز ومكافاته، البر الذاتي، الكرامة، الحكمة العالمية، والعبث. فشخص ابنُ الله وعمله جعل من الممكن لعدل الله ألا يتعارض مع غفرانه بالنعمة (رو ٣: ٢١-٢٦؛ ٨: ٣٢؛ غل ٢: ٢٠، ٢١؛ في ٢: ٨-١٣). وعلى ذلك، فقد أعطيت نعمة الله في المسيح كعطية ثمينة (١ كو ١: ٤). ولولا المسيح، لما استطعنا الكلام عن النعمة (قا؛ ١: ٣٠، ٣١؛ رج أيضاً يو ١: ١٤، ١٦، ١٧). ولكن هذا يعني أيضاً أن النعمة لا يمكن إطلاقاً أن تصبح سمة يمتلكها الإنسان عن استحقاق ذاتي.

(ب) المقتطفات التالية من رسائل بولس. تعرض ما غرض أعلاه بإيجاز. وترد charis في وضع مركزي، أو تأتي كدعوة للحجة المقدمة. وكثيراً ما تُعرف عن طريق ذكر نقض لها.

(i) رو ٣: ٢١-٣١. نحن بُررنا بنعمة الله كهبة منه بالفداء الذي بيسوع المسيح (٣: ٢٤). والنعمة هنا هي غفران الديان الإلهي الذي بحسب للخطي بر المسيح.

(ii) رو ٢: ٢-٢٥. الأفكار الخاصة بالنعمة والدين (أي مكافأة مقابل عمل تم إنجازها) كل منهما لا علاقة له بالأخر. "لهذا هو من الإيمان كي يكون على سبيل النعمة ليكون الوعد وطيدا لجميع النسل. ليس لمن

يعلمنا أن كل المخلوقات تعيش بفضل نعمة الرب، والتي تعطي كل ما هو لازم لدعم الحياة. علينا أن نلاحظ كيف أن زيادة الخطيئة كثيراً ما تتبعها زيادة أكبر في النعمة، فالفيضان تبعه العهد الإبراهيمي لمباركة كل الشعوب (تك ١٠، ١٢).

٣. (أ) فضلاً عن مفاهيم ع. ق الراسخة، نتحدث كتب الأبوكريفا عن النعمة كمكافأة للأعمال الصالحة (سي ١٢: ١٧؛ ٢٢: ٤٠؛ ١٧)، والتي تتضمن الزهد وإنكار الذات، ولا سيما بالنسبة للشهيد (حك ٣: ١٤). عن نعمة الشهادة، رج ٤ مك ١١: ١٢.

(ب) تعرض وظائف قمران فكرًا لاهوتياً مميزاً عن النعمة: وهو فكر لاهوتي. في إطار نعمة العهد (نطح ١٢: ٣) وفي الاعتراف والصلاة. يُعتبر عن الرجاء في هبة الله المحفوظة للفرد (مثل؛ نج ١١: ١٣، ١٤ ["برحمته قرّني، وبنعمته يجتذب برّي. ببرّه الحقيقي برّني"] ومسرة الله، تعمل في إطار تدبيراته الإلهية ومعرفته السابقة، الأمر الذي يتيح لنا المعرفة والتغيير إلى ما هو خير لنا (١٠: ١٦؛ ١١: ١٨). ومن خلال الطاعة والتضحية يمكن استمالة هذه المسرة الإلهية الحسنة (٩: ٤، ٥؛ نطح ٢: ٥).

(ج) يشمل الأدب الراباني على أكثر من تعليم أحادي الجانب عن التبرير بالأعمال، فالنعمة يمكن الحصول عليها بواسطة السلوك البشري، لأن المكافآت تُعطى مقابل الأعمال فقط (مثل؛ إسد ٨: ٣١-٣٣). وبرغم ذلك، هناك أيضاً الاعتقاد بأن النعمة ضرورية لكل عمل، فهي التي تبدأ وتكمل حتى أعمال المختارين. وهكذا، فإن المكافأة الإلهية هي مكافأة النعمة.

ع. ج يستخدم ع. ج التعبير charis، ١٥٥ مرة، معظمها في كتابات بولس (١٠٠ مرة)، وترد ١٧ مرة في أع، و ١٠ مرات في ابط، و ٨ مرات في عب. أما الأناجيل فتُرد ١٢ مرة فقط (لو و يو). وباستثناء ما جاء في ابط، charisma تُعد مفهوماً قاصراً على كتابات بولس (١٦ مرة). ترد charizomai في كتابات بولس (١٦ مرة)، و كتابات لو (٧ مرات)، وعلى نفس النمط ترد charitoō (مرة واحدة في كل من بولس و لو).

١. مفهوم charis بمعنى هبة الله غير المستحقة لا ترد في تعليم يسوع. بيد أن موضوع تعليمه وأعماله ككل يعكسان رسالة النعمة الأساسية: تنازل الله نحو الضعيف والمسكين، والعاجز، والضعف (مت ١١: ٥، ٢٨-٣٠؛ مر ١٠: ٢٦، ٢٧؛ لو ١٥). المغفرة بلا حدود للذين (مت ١٨: ٢١-٣٤)، المكافأة العظيمة في ملكوت الله (٢٠: ١-١٦)، والعفو الذي يؤدي إلى حياة جديدة (لو ٧: ٣٦-٥٠؛ ١٣: ٦-٨؛ ١٩: ٩، ١٠) مواضيع مركزية في خدمته.

٢. (أ) في بعض المواضع حيث يتضمن فيها لوقاً إشارات يسوع إلى charis، فهي تعني مكافأة اليوم الأخير، سداد لشي أخذ كوضع طبيعي لا يستحق مقابلة شيئاً (لو ٦: ٣٢-٣٤؛ ١٧: ٩)، وهكذا، جاءت بمعنى يكاد يكون، على نقض معناها المألوف. وعبارة "كلمات النعمة" الواردة في لو ٤: ٢٢، تتضمن القوة البلاغية المدهشة لكلمات يسوع، وسلطانه، وأدعائه الجريئة، ومضمون تعليمه. وفي موضع آخر، يستخدم لو charis بالمعنى الذي وردت به في ع. ق للتعبير عن النعمة والقبول للذين وجدتهما مريم أو الطفل يسوع لدى الله (١: ٢٣٠؛ ٤: ٤٠) وأشخاص آخرون (٢: ٥٢، اقتباساً من اصم ٢: ٢٦). وفي تاريخ التعليم، ومما له أهمية خاصة، تأتي تحية الملاك لمريم: "سلام لك أنتِها المُنعمُ عليها!" (لو ١: ٢٨). وهذا لا يعطي مريم كواحدة من البشر، مكانة تسمو بها عن بقية البشر (قا؛ تعبيراً مماثلاً عن استقنانوس في أع ٦: ٨). بل بالأحرى، وعدت مريم كنعمة خاصة من الله، بدور فريد في تاريخ مقاصد الله الخلاصية بأن تكون "أمة الرب" (١: ٣٨).

(ب) charis في أع تشير إلى القوة التي تتدفق من الله أو المسيح

وهذا ينطبق على الكرازة الرسولية بصفة خاصة (رو ١: ١٢: ١٣؛ ١٥: ١٥؛ ١٥: ٣؛ ١٥: ١٠؛ غل ٢: ٩؛ في ١: ٧) وعلى الحياة المسيحية بصفة عامة (رو ١٢: ٣؛ ١٦: ٤؛ ١٦: ١؛ ١٦: ٤؛ ١٦: ٦؛ ١٦: ٨؛ ١٦: ٩؛ ١٦: ١٤؛ في ١: ٧). وكثيراً ما يتم التعبير عن العلاقة بالمسيح بكلمة *charis*، ومعناها "ب" (أي: بواسطة)، وحين يقال إن النعمة تعطي، أو تكثر، أو تتفاضل، إلخ، فالمقصود بهذا الاعتراف بحقيقتها في حياة الإنسان، وليس الإشارة إلى أنها شيء، أو أمر مُدرك بالحواس.

(هـ) العمل المتعدد للنعمة الواحدة في الشخص المسيحي بواسطة الروح يسميه بولس *charisma*، عطية شخصية بالنعمة. وهذا هو الاستخدام المتخصص لكلمة *charisma* كتمييز لها عن الاستخدام العام (رج التعليق سابقاً عن رو ٥: ١٥؛ ١٦: ٦؛ ٢٣: ١٢). في رو ١٢: ٣-٨؛ ١٦: ١٢، يُطوّر بولس معنى هذه العطية الخاصة لخدمة الجماعة. ولها ستمتان للخدمة داخلية وخارجية: النبوة كعطية للكرازة، الخدمة، التعليم، والنصح الروحي، والقيادة في الكنيسة، والإحسان والشفقة. في ١٦: ٩، ١٠، ٢٨-٣٠، يضيف بولس الإيمان، وموهبة الشفاء، والقوة الخاصة للتمييز بين الأرواح، والتكلم بالسنة، وتفسير السنة ثم وكالاً في ترتيب هذه الأعمال، خدمة الرسل (١٢: ٢٨).

ولا يتصور بولس أنه يوجد أي مسيحي لا يتمتع ببعض *charisma*. وفي ذات الوقت فإنه يمكن لشخص واحد أن تكون لديه أكثر من موهبة واحدة من مواهب النعمة. وكان لدى بولس نفسه - إلى جانب رسوليته (١٦: ١٢) موهبة التنبؤ (١٦: ٧)، وهو أمر لا يعد من مستلزمات الرسولية (٩: ٥). كما كان يتمتع أيضاً بموهبة التكلم بالسنة (١٤: ١٨)، ولا ريب أنه كان يتمتع أيضاً بموهبة النبوة، والتعليم والإدارة. والقدرة على الخدمة الروحية تحددها الـ *charisma* التي يتمتع بها المرء، ولا يجب أن يكون الطموح سبباً في تجاهل الموهبة (رو ١٢: ٣-٥؛ ١٦: ١٢؛ ١٦: ٢٧؛ ١٠: ٤). ومع ذلك يشجع بولس أيضاً الرغبة والحماصة نحو أفضل المواهب (١٦: ٣١)، وهذا أمر لا يمكن الوصول إليه عبر الإنجازات، بل من خلال الصلاة والطاعة فحسب. وتصف رو ١١: ٢٩ الميزات الثابتة لإسرائيل في تاريخ الخلاص بأنها *charismata* (٩: ٤-٥).

(و) الفعل *ctiarizomai*، مثل *charis*، يستخدم أساساً بالارتباط مع موهبة النعمة المعطاة من الله. وتحدث رو ٨: ٣٢ عن عطية الله التي تفوق كل عطية وهي بذل ابنه من أجلنا (قا؛ يو ٣: ١٦). وروح الله يرشدنا إلى معرفة الأشياء التي وهبها لنا الله (١٦: ٢). ونقرأ بالفعل في ع. ق أن هبة الله المجانية مرتبطة بالوعد فقط (غل ٣: ١٨) وليس بالناموس. والاستعداد لتحمل الألم من أجل المسيح، مثل الإيمان، أعطاه الله للكنيسة بالنعمة من أجل المسيح (يستخدم بولس صيغة المبني للمجهول لهذا الفعل في (في ١: ٢٩)، ولعل ذلك مرده تجنب استخدام اسم الله). وبصلوات فليؤمن أمل بولس (وهو في السجن) أن يمكنه الله من الذهاب إلى هذه الكنيسة كضيف (فل ٢٢).

ثمة معنى آخر لـ *ctiarizomai* وهو يسامح (مثل؛ ٢كو ٧: ١٠، ١٠؛ ٢كو ٤: ٣٢؛ ١٣: ٢؛ ١٣: ٣). وعلى المسيحيين أن يغفر بعضهم لبعض كما سامحهم الله في المسيح (أو الرب). وفي ٢كو ١٢: ١٣ استخدم الفعل بطريقة ساخرة تقريباً بمعنى الإعتذار.

٥. ترد *charis* في أف ١٢ مرة. وقد استخدمت (وكما في مواضع أخرى في رسائل بولس) في اتصال متناقض: "وَنَحْنُ أَمْوَاتٌ بِالْخَطِيَايَا أَحْيَانَا [الله] مَعَ الْمَسِيح - بِالنِّعْمَةِ [*chariti*] أَنْتُمْ مُخْلِصُونَ" (٥: ٢). "لأنكم بالنعمة [*chariti*] مُخْلِصُونَ، بالإيمان، وذلك ليس منكم. هو عطية الله"، بالتباین مع ليس منكم "ليس من أعمال كَيْلَا يَفْتَخِرَ أَحَدٌ" (٢: ٨، ٩). وعلى النقيض في رسائل بولس السابقة، ترتبط *charis* هنا بكلمة *sōzō*، يُخلص (← ٥٣٩٢)، وليس بكلمة *dikaioō*، يبرر

هُوَ مِنَ النَّامُوسِ فَقَطْ بَلْ أَيْضاً لِمَنْ هُوَ مِنْ إِيْمَانٍ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي هُوَ أَبٌ لِمَجْمَعِنَا" (١٦: ٤). فالهبة المجانية من الله وحده هي التي تضمن امتداد وعد الخلاص لجميع الناس.

(iii) رو ٥: ١٥-٢١؛ ٦: ١. يعلن رو ٥: ١٥ "وَلَكِنْ لَيْسَ كَالْخَطِيئَةِ [١٨٣: ٤ ← *paraptōma*] هَكَذَا أَيْضاً الْهَبَةُ [*charisma*]. وهنا استخدمت *charisma* بمعنى *charis*، هبة الحياة، والتي باعتبارها "نِعْمَةٌ اللَّهِ وَالْعَطِيَّةُ بِالنِّعْمَةِ الَّتِي بِالْإِنْسَانِ الْوَاحِدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ قَدْ ارْتَدَّاتُ لِلْكَثِيرِينَ" (٥: ١٥، ١٥؛ ٥: ٢٠). لكن النعمة لم تعط لكي نتجنب لنا الاستمرار في الخطية (٦: ١). وهي لا تدين باصلها للخطية، بل وليس بمقدورنا التلاعب بها. إنها حقيقة جديدة، إنما ملكية أسسها يسوع مرة واحدة وإلى الأبد. وأساسها بر المسيح الجديد، وهدفها حياة أبدية (٥: ٢١).

(iv) رو ٦: ١٢-٢٣. تتوسع هذه الفقرة في هذا الفكر، وكما في ٦: ١٤-١٥، فهي تجادل بأن أولئك الذين ماتوا مع المسيح يعيشون الآن فيه (قا؛ ٦: ١١) ولا يعيشون بعد تحت سلطان الخطية (← *hamartia*، ٢٨١)، بل تحت النعمة، وما جاء في ١٥: ٦ يحذرنا من أي سوء فهم (كما في ٦: ١-٢). هبة (*charisma*) الله المجانية والتي هي حياة أبدية جعلت قوة الموت كاجر للخطية أمراً انتهى وأصبح في ذمة الماضي (٦: ٢١-٢٣).

(v) رو ١١: ٥-٦. فكوننا "حَسَبَ اخْتِيَارِ النِّعْمَةِ"، والحياة القائمة على الأعمال، ليست لها أية علاقة بالنعمة، "وَأِلَّا فَلَيْسَتْ النِّعْمَةُ بَعْدَ نِعْمَةٍ". وسوف يطيح بها المبدأ الرباني وهو الإنجاز والإتمام.

(vi) ٢كو ١: ١٢. والرغبة اليهودية في أن يتحكم المرء في مصيره الأبدي بواسطة أعمال الناموس، تتناغم مع الجهاد اليوناني من أجل الحكم الذاتي بواسطة "حكمة هذا العالم" (قا؛ أيضاً ١٨: ٢٥). والنعمة تتعارض مع الفخر، لأنها المصدر الوحيد للقوة اللازمة للكرازة الرسولية، وكذلك لحياة المسيحي (قا؛ ١كو ١: ٣٠-٣١).

(iiv) غل ٢: ٢١. هنا يصيغ بولس ذروة فكره اللاهوتي عن النعمة "لَسْتُ أَبْطَلُ نِعْمَةَ اللَّهِ. لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ بِالنَّامُوسِ بَرٌّ، فَالْمَسِيحُ إِذَا مَاتَ بِلَا سَبَبٍ"

(iiiiv) غل ٥: ١-٦. يهتم بولس كنائس غل (٥: ٤) في عمل، أي أن يريد ضماناً أن يتبرر بالناموس. وكتب يقول إنهم يعملهم هذا "قَدْ تَبَطَّلَتْ عَنِ الْمَسِيحِ"، و"سَقَطَتْ مِنَ النِّعْمَةِ". لقد سقطوا في هوة برهم الذاتي ومن ثم سقطوا في العبودية.

(ج) ناهيك عن استخدام بولس الـ *charis*، والناموس (*nomos*)، فإنه يستخدم مفهوم النعمة في علاقات مختلفة أخرى. (i) يمدح بولس عمل النعمة بقوله: "فَشَكَرْنَا [*charis*] لله" (رو ٦: ١٧؛ ٧: ٢٥؛ ١كو ١٥: ٥٧؛ ٢كو ٢: ١٤؛ ٩: ١٥؛ ١٦: ٨؛ ١٦: ١٦؛ ١٦: ١٢؛ ٢تي ٣: ١) وذلك عند نقاط هامة في رسائله. (ii) أولئك الذين يشاركون في تناول الطعام والذي هو بالطبيعة طيب ودون أن يتقل على الضمير عليهم أن يفعلوا ذلك "بشكر" (١كو ١٠: ٣٠). (iii) الترتيمة فهمت على أنها "بنعمة" لله (كو ٣: ١٦). (vi) في ١كو ١٦: ٣؛ ٢كو ٨: ٦، ٧، ١٩، كلمة *charis* هي التعبير الفني لعطية المحبة وعرافان الجميل والتي كان بولس يجمعها من أجل كنيسة أورشليم.

(د) ونتيجة لعمل الله الأساسي في المغفرة والتبرئة القانونية (رو ٨: ٣١-٣٩)، أصبح بولس يرى أن حركة الحياة المسيحية برمتها من بدايتها حتى نهايتها كنعمة (رو ٥: ٢؛ ٢كو ٦: ١-٩؛ ٩: ١٢؛ ١٦: ١). وهي مضمونة لأنها ثابتة راسخة في قصد الله (رو ٨: ٢٨). ومجال نشاطها ضعف الإنسان وليس حرية إرادته (٢كو ١٢: ٩). ونعمة الله هي التي تجعل الإنسان الجديد جديراً (١كو ١٥: ١٠).

٥٩٢٣ (charitoō، يُنعم) ← ٥٩٢٧.

٥٩٣١ χείρ، χείρ (cheir)، يد (٥٩٣١)،  
 χειροποίητος، (daktylos)، اصبع (٧٢٣٥)،  
 (cheiropoiētos)، من صنع إنسان، مصنوع بيد (٥٩٣٥).

ث ي & ع. ق. cheir، في ث ي، تعني "اليَد"، وهي عضو في جسم الإنسان، نستخدمه بأقصى فعالية، حيث نستخدمها في عملنا، وفي الدفاع عن أنفسنا. وقوتنا وطاقتنا لا تكون لهما فعالية إلا من خلال أيدينا. وفي صيغة الجسم cheires، dynamis (قوة) يمكن استخدامهما كمترادفين. وحين ترتبط كلمة cheir باسم شخص، فإنها تأتي كبديل للشخص.

٢. يتكلم ع. ق عن نشاط الإنسان بأنه عمل يده. واليد ترمز إلى قوة المرء. وهكذا فإن تسقط في يده فهذا معناه أن تصبح أسير قوته (تك ٣٢: ١١؛ قض ٢: ١٤؛ إر ٢٧: ٦-٨ = سب ٣٤: ٦-٨). وتأتي كلمة cheir في ٢ صم ١٨: ١٨ بمعنى علامة أو نصب تذكاري (قا؛ إش ٥: ٥٦).

هذه الكلمة تُعد أيضاً رمزاً لقدرة الله الكلية (أخ ٢٠: ٦؛ مز ٨٩: ٢١). ويد الله خلقت السماء والأرض، وبيده يتحكم فيهما (قا؛ إش ٤٨: ١٣). ويد الله بالنسبة لأعدائهم، فتعني الخراب والدمار (خر ٧: ٩؛ ٣ صم ١: ٧). وقد استخدمت يد الرب للتعبير عن عقابه العادل (٥: ٦، ١١)، وعناية محبته (عز ٧: ٦؛ أي ٥: ١٨؛ مز ١٤٥: ١٦؛ إش ٤٩: ١٦)، والحماية الإلهية (٥١: ١٦).

٣. وسواء في اللغة المجازية عن الله، أو عند الإشارة إلى البشر، لا تتساوى اليدين في المنزل. فقد أعطيت مكانة أعلى لليد اليمنى، لأنها اليد النشطة (خر ١٥: ٦، ١٢؛ مز ١١٨: ١٥، ١٦؛ إش ٤١: ١٣؛ قا؛ مت ٥: ٣٠، ← dexios، ١٢٨٨). ويمكن للأيدي أن تعبر عن الاستياء، أو الإثارة العميقة (عد ٢٤: ١٠)، والتضرع باتضاع (أخ ٦: ١٢، ١٣؛ مز ٢٨: ٢؛ والفرح (٤٧: ١)، والحرز (إر ٣٧: ٣٧)، والقسم الصادق (تك ١٤: ٢٢؛ ٢٤: ٢، ٩؛ ٤٧: ٢٩؛ عز ١٠: ١٩)، والمواطنة المخلصة (أم ٦: ١-٦؛ ٢٢: ٢٦). "علامة على يدك" (خر ١٣: ٩، ١٦؛ تث ٦: ٨؛ ١١: ١٨)، وهذه طريقة رائعة للتعبير عن تذكر أعمال الله الخلاصية ووصاياه بصفة دائمة. وأن تملأ يد شخص معناه تنصيبه في وظيفة كهنوتية (عد ٣: ٣). وغسل الأيدي، لا يُعد تنفيذاً لشرائح التطهير فقط (خر ٣٠: ١٨-٢١) بل يعني أيضاً التأكيد على البراءة والضمير النقي (تث ٢١: ٦؛ مز ٢٦: ٦؛ قا؛ أي ١٧: ٩؛ مز ٢٤: ٤؛ مت ٢٧: ٢٤).

ع. ج. ١. ترد cheir في ع. ج. ١٧٧ مرة. وكثيراً ما تستخدم بأسلوب مجازي في عبارة "podes kai cheires" "رجليّ ويديّ" (مت ١٨: ٨؛ ٢٢: ١٣؛ لو ٢٤: ٣٩؛ يو ١١: ٤٤؛ أع ٢١: ١١). وعبارة dia cheiros tinos (أيضاً في صيغة الجمع) من خلال شخص ما، أو بواسطة شخص ما (مثل؛ مر ٦: ٢؛ أع ٥: ١٢؛ ٧: ٢٥؛ ١١: ٣٠)، مأخوذة عن السامية، وتمثل الكلمة العبرية beyad ومعناها بواسطة، أو مع. والأيدي يمكن أن تشير إلى الشخص (١٧: ٢٥). واستخدمت cheir، ٢٥ مرة بخصوص وضع الأيدي (← epithēmi، ٢٢٠٢).

٢. كما في ع. ق، "يد الرب" تشير إلى القوة الإلهية وقد قيلت عن المسيح في يو ٣٥: ١٠؛ ٢٨: ١٣؛ ٣. ويد الله تعمل في الخليقة (أع ٧: ٥٠؛ عب ١: ١٠) وعن خطة خلاصه (أع ٤: ٢٨). وهي تعبر عن قصاص الله العادل (١٣: ١١؛ عب ١٠: ٣١) وعنايته الخاصة (لو ١: ٦٦)، وأمنه وحمايته (٢٣: ٤٦؛ يو ١٠: ٢٩) التي يمنحها لكل الذين يتكلون عليه ويقفون فيه. ويد الله تشير إلى قوته التي تصنع المعجزات

(والتي لم ترد في أف أو كو). وهكذا انتقل التأكيد في التبرير الشرعي إلى الخلاص الفعلي. ولذلك ارتبطت النعمة بـ charitoō، يعطف، يبارك، ويعطي مجاناً وبسخاء. (أف ١: ٦). وهي تتطلع إلى فرح المجد (١: ٦، ٧؛ ٢: ٧)، على الرغم من أنها لا تزال مرتبطة "بالفداء بدمه" (١: ٧؛ قا؛ ٢: ١٥؛ ٤: ٩).

السمة الإدراكية للنعمة التي تتوفر للناس في الإنجيل، ثم التأكيد عليها في كو ١: ٦. والنعمة والحق صنوان متلازمان (١: ١؛ ب؛ قا؛ يو ١: ١٤). في أف ٤: ٧ — "وَلِكُلِّ لَكَ وَاحِدٍ مِنَّا أُعْطِيَتِ النِّعْمَةُ [charis] حَسَبَ قِيَاسِ هِبَةِ الْمَسِيحِ" — واستخدمت charis بمعنى charisma، ولذلك تبتعتها قائمة بمواهب الخدمة في الكنيسة (٤: ١١).

٦. في الرسائل الرعوية، تشير ١: ١٢-١٦ بأسلوب السيرة الذاتية إلى رو ٥: ٢٠. وفي ٢ تي ١: ٩ يبين بولس العلاقة بين قصد الله ونعمة المسيح (قا؛ رو ٨: ٢٨، ٣٢) ويقدم مع تي ٢: ١١ تسبحة فرح وشكر من أجل الإعلان الإلهي الحالي للنعمة. وكما في أف، نجد النعمة والخلاص مرتبطين في ٢: ١١، وتعمل النعمة من أجل أن تبعدنا عن العالم وتوجهنا نحو رجائنا الأخروي.

والنعمة في تي ٣: ٧ لها ارتباط مزدوج. فهي تعود للإشارة إلى المخلص يسوع المسيح، الذي يسكب علينا الروح القدس المجدد (قا؛ ٣: ٥-٦). ونسبت في الوقت نفسه إلى التبرير بالمعنى البولسي الحقيقي "متبررين بنعمته" ونعمة المسيح هي التي بواسطتها (من الناحية الشرعية أيضاً) يتم تعيين ورثة للحياة الأبدية. والرسائل الرعوية لا تذكر المزيد عن مواهب النعمة الشخصية، ولكنها تتحدث فحسب عن النعمة بالنسبة للوظيفة (٢ تي ٢: ١). charisma تمنح بوضع الأيدي (تي ١: ٤؛ ١٤: ٢ تي ١: ٦).

٧. بالنسبة لبقية رسائل ع. ج، نجد أن ابط، و عب هما الأقرب إلى فكر بولس عن النعمة. (أ) وعلى غرار أف و كو، لا تربط ابط بوضوح بين النعمة والتبرير. فهي تتحدث عن نعمة الله التي تعطي بالمسيح (١: ١٠)، وتبحث عنه أنبياء، والإعلان الإلهي المستقبلي لها يحدد السلوك والرجاء (١: ١٣)، والمسيحيون كوكلاء لها، يجب أن يعيشوها في أشكالها المتعددة (٤: ١٠؛ ٥: ١٠). والنعمة هي التي تساعدنا على معرفة أن الآلام التي نتحملها ظلماً ودون استحقاق إنما هي بسماع من الله (٢: ١٩، ٢٠؛ قا؛ ٥: ١٠). وفي رسالته الختامية تأكد موقف المخاطبين من أنهم في النعمة يقومون (٥: ١٢).

(ب) عب ٢: ٩ تصور charts على أنها عناية الله في تاريخ الخلاص، والذي تحقق بموت يسوع. ولذلك فإن العرش الذي يجلس عليه المسيح لتحكيم هو "عرش النعمة" (٤: ١٦). وهنا يمكن تلقي الغفران من ذلك الذي يستطيع أن يتعاطف مع الضعفاء لأنه ربط نفسه بهم باعتباره رئيس كهنة. أما بقية النصوص في عب فتتناول مشكلة النعمة الرخيصة. وأن يسى المرء استخدام الموهبة الروحية من خلال أسلوب في الحياة فهو أمر أسوأ من انتهاك الناموس الموسوي (١٠: ٢٩)، والنعمة إذا ما تم التخلي عنها لا يمكن استعادتها ثانية (١٢: ١٥-١٧). لكن ثبات القلب، بغض النظر عن كل النصائح — هو نعمة من الله، ولا يتأتى نتيجة حفظ تعاليم معينة (١٣: ٩).

(ج) وخطر السقوط نقرأ عنه في بع ٤: ٦، وعطية الروح للمواهب تفوق طلباته التي يتوق إليها (ويتبع هذه الآية اقتباس من أم ٣: ٣٤؛ قا؛ ابط ٥: ٥). في ٢ ب ١٨ ينصحنا الكاتب، فيما يبدو كأنه تعارض، أن ننمو في النعمة، وذلك بالتباين مع السقوط من موقفنا الثابت (قا؛ غل ٥: ٤ مع أكو ١٢: ٣١). بحذرنا يه ٤ من إساءة استخدام النعمة لإشباع أهوائنا، وهو خطر سبق لبولس أن حذر منه في رو ٦: ١.

٥٩٢٢ (charisma، هبة، هبة روحية) ← ٥٩٢٧.

انظر أيضاً *kathistēmi*، يقيم، يُجعل، يُعين، يصاحب، (٢٧٧٠)؛ *horizō*، يُعين، يتعين، يحتم (٣٩٨٨)؛ *paristēmi*، يحضر، يُحضر، يُقدم، يقوم، يقيم، يقف، يثبت (٤٢٢٥)؛ *procheirizō*، يقرر، يُعين (٤٧٤١)؛ *tassō*، يرتب، يُعين (٥٤٣٥)؛ *tithēmi*، يضع، يودع، يُعيد، يُعين (٥٥٠٢)؛ *prothesmia*، وقت مُعين (٤٦٠٧)؛ *lanchanō*، يحصل بالقرعة على، يفتقر، تصيبه القرعة (٣٢٧٥).

### ٥٩٣٨ cheroub, χερουβ, χερουβ (كروب) (٥٩٣٨).

ث *cheroub* ترجمة صوتية من الكلمة العبرية *k'rūb* (الجمع *k'rūbīm* أو *k'rūbīm*)، وهو ملاك سماوي له أجنحة يرتبط أحياناً بالسيرافيم (قا؛ إش ٦: ٢-٦). وكان الكروبيم يحرسون الطريق إلى شجرة الحياة (تك ٣: ١٤) وهو يسندون أو يحيطون بعرش الله (مز ٨٠: ١؛ ٩٩: ١؛ إش ٣٧: ١٦). وسرعتهم في الطيران شبيهت بسرعة الريح (صم ٢٢: ١١؛ قا؛ مز ١٨: ١٠). وقد تمت صناعة كروبيم من خشب مغلي بالذهب وأجنحتها ممدودة حيث وضعوا فوق غطاء تابوت العهد، يحميان الأشياء المقدسة ويشكلان قاعدة لعرش الرب (خر ٢٥: ١٧-٢١؛ صم ٣٧: ٧-٩؛ قا؛ عد ٧: ٨٩). وكان الكروبيم يزين الستائر الداخلية للخيمة والحجاب الذي كان يفصل بين القدس وقُدس الأقداس (خر ٢٦: ١، ٣١)، وكان الكروبيم يمثلون جنود الرب السماوية (صم ٤: ٤؛ صم ٢: ٦؛ مل ٢: ١٩؛ ١٥؛ أخ ١٣: ٦). وفي أوصاف هيكل سليمان كان التأكيد على حجم الكروبيم، اللذين كانت أجنحتهما تغطي عرض المسكن (امل ٦: ٢٣-٢٨؛ ١٢؛ ١٠: ١٣).

وحزقيال وحده دون الأنبياء الذي يذكر الكلمة (ما عدا إش ٣٧: ١٦). لقد أهمل الكروب الذي كان عليه مجد إله إسرائيل (حز ٩: ٣)، وكان الرب يُوجد بين كروبيم حقيقيين، كانوا ينفذون كل رغباته أيًا كانت (١٠: ٢٠، قا؛ أيضاً ١: ٥-٢٤). والكروبيم يحرسون أيضاً محضر الله (قا؛ ٢٨: ١٤-١٦).

وفي وقت لاحق كان الكتبة اليهود يتأملون في مركبة حزقيال التي كانوا يقولون إنها العرش لكن الرابيون لم يشجعوا هذا، وبعد ذلك منع المشناه استخدام أصحاحات حز التي تتحدث عن المركبة. وفي جازاة من لفائف قمران نُكر أن الكروبيم يباركون الله بصوت هادئ حقيقي (قا؛ امل ١٩: ١٢) فيما يحركون أجنحتهم. وهناك اهتمام مماثل بالعرش السماوي نجده في الأخن (١٤: ١١، ١٨؛ ٢٠: ٧).

ع. ج كلمة "كروب" *cheroub* ترد فقط في عب ٩: ٥، حيث استخدمت عبارة "كُروباً المَجْد" في وصف لقدس الأقداس. وسفر الرؤيا، وبدون استخدام هذه الكلمة، يصف بعبارات تذكرنا بالشاروبيم والسيرافيم (٤: ٦-٨) الحيوانات التي كانت تسبح الجالس على العرش. والكروبيم على وجه الخلاص كانوا مرتبطين بعرش الله، سواء في السماء، أو في نظيره الأرض. وهم يقفون في وضع دفاعي، ويدعمون العرش، ويعملون كرسل يتسمون بالسرعة لرب الجنود الذي يعبدونه.

انظر أيضاً *angelos*، ملاك، رسول (٣٤).

### ٥٩٣٩ chēra, χήρα, χήρα (أرملة) (٥٩٣٩).

ث *chēra* في ث *chēra* كلمة مؤنثة من الصفة *chēros*، أي محروم من، وتعني امرأة محرومة (من زوجها) أي أرملة

٢. (أ) وكلمة *chēra* في سب لا تعني امرأة فقدت زوجها فقط، بل الأفكار المصاحبة لذلك مثل: الوحدة، الهجر، أو أنها أصبحت امرأة لا حول ولا قوة لها. والأرامل يُنظر إليهن من ناحية خاصة بأنهن في حاجة إلى حماية، وفي كثير من الأحيان يُذكرن إلى جانب الأيتام

والتي صاحبت الكرازة الرسولية بالإنجيل (أع ٤: ٣٠؛ ١١: ٢١). وبمقدور الله أن يعمل من خلال ملاك "بني الملاك" (٧: ٣٥). وتشير يد الله أيضاً إلى حكمته الخفية التي يقود بها شعبه في هذا العالم عبر الآلام (١بط ٥: ٦). وأخيراً، يمكن أن تشير اليد إلى قوى معادية، توقع شخص في قبضتها (خاصة مت ١٧: ٢٢؛ ٢٦: ٤٥؛ أع ٢١: ١١)، ولكن من يده يمكن أيضاً أن يتحرر (١٢: ١١؛ ٢كو ١١: ٢٣).

٣. كثيراً ما تُستعمل *cheir* مع الفعل *ekteinō*، يمد، يمتد. وهكذا طلب يسوع من رجل مريض أن يمد يده (مت ١٢: ١٣؛ مر ٣: ٣؛ لو ٦: ١٠). ومد يده ليشفي (مت ٨: ٣؛ مر ١: ٤١؛ لو ٥: ١٣؛ قا؛ أع ٤: ٣٠). ومد اليد قد يكون حركة يأتي بها خطيب أو محاضر (مت ١٢: ٤٩؛ أع ٢٦: ١). ويمكن أن تعمل بقصد عدائي (لو ٢٢: ٥٣)، أو تشير بطريقة غير مباشرة إلى موت تلميذ بالصليب (يو ٢١: ١٨).

٤. وممارسة اليهود طقس غسل الأيدي قبل الأكل (مر ٧: ١-٤) أدانها يسوع كمثال للتدقيق في حفظ وصية بشرية، وفي نفس الوقت يهملون كلمة الله (٧: ٦-١٣؛ قا؛ أش ٢٩: ١٣؛ مت ١٥: ٨-٩) والفشل في إدراك الشر الآتي من القلب (مر ١٤-٢٣؛ قا؛ مت ١٥: ١٠-٢٠). وغسل بيلاطس يديه أمام الجموع (٢٧: ٢٤) كان بادرة علنية بها يتصل من مسؤوليته. ولو أنها تحمل الجموع مسؤولية دم يسوع، إلا أن هذه الحركة كانت تافهة، لأنه لا يمكن التخلي عن المسؤولية بحركات بدنية.

٥. ذكر الإصبع البشري (*daktylos*) في مت ٢٣: ٤؛ مر ٧: ٣٣؛ لو ١١: ٤٦؛ ١٦: ٨؛ ٢٠: ٢٥، ٢٧. وتعبير "بإصبع الله" (لو ١١: ٢٠) جاء موازياً لتعبير "بروح الله" في مت ١٢: ٢٨. وبالنظر إلى أن هذه العبارة مماثلة لخر ٨: ١٩ التي تتعلق بقوة الله في أحداث الخروج، فربما أراد يسوع أن يصف مهمته بلغة الخروج (قا؛ خاصة *exodos* بحسب استعمالها في لو ٩: ٣١ ← ٣٨٤٧).

٦. *cheiropoiētos*، مصنوعة بأيدي الناس، تُبرز الفرق بين عمل الله وعمل البشر (مر ١٤: ٥٨؛ أع ٧: ٤٨؛ ١٧: ٢٤؛ أف ٢: ١١؛ عب ٩: ١١، ٢٤). وقد استخدمت بصفة خاصة للمقابلة بين بناء مسكن لله من قبل الناس (مثل؛ خيمة الاجتماع أو الهيكل) بالمسكن الذي بناه لنفسه (مثل؛ المسكن السماوي).

انظر أيضاً *dexios*، يمين، اليد اليمنى، الجانب الأيمن (١٢٨٨)؛ *aristeros*، شمال، يسار، يد يسرى (٧٥٤)؛ *epitithēmi*، يوضع على، يمد على (٢٢٠٢)؛ *cheirotoneō*، يُعين، يختار (٥٩٣٦).

٥٩٣٥ *cheiropoiētos*، من صنع إنسان، مصنوع بيد) ← ٥٩٣١

٥٩٣٦ *cheirotoneō*، χηροτονέω، χηροτονέω، يُعين (٥٩٣٦)؛ *procheirotoneō*، προχηροτονέω، عَيِّن مُسبقاً (٤٧٤٢).

ث *cheirotoneō*، مكونة من *cheir*، يد و *teinō*، يمد، وتعني أن يصوت أو ينتخب برفع يده، وهذا ما يُعمل عادة في الجمعية الأثينية. ومن هنا بدأ الفعل يأخذ معنى يُعين وإذا أُضيفت إليه *pro*، يصبح المعنى يعين مسبقاً.

ع. ج الفعل *cheirotoneō* في ٢كو ٨: ١٩ يشير إلى تعيين الكنائس ممثلاً للمصاحبة بولس إلى أورشليم لتسليم المبلغ الذي جُمع، في أع ١٤: ٢٣ يشير إلى تعيين بولس و برنابا للشيوخ في كنائس غلاطية. وفي ١: ٤١ يشير الفعل *procheirotoneō* إلى تعيين الله للرسول، قبل قيامة المسيح ليكونوا شهوداً على ذلك الحدث.

وعلى النقيض من ذلك فإن الأزاميلُ الحداثات لم تُدرج أسماؤهن في القائمة لأنه من السهل عليهن أن يصبحن بطالات بل مَهْدَارَات (اتي: ٥: ١٣). بل شجعن بالأحرى على أن يتزوجن ثانية (٥: ١٤).

انظر أيضاً *gynē*، امرأة، (١٢٢٢)؛ *mētēr*، أم (٣٦١٣)؛ *parthenos*، عذراء، بكر (٤٢٢١).  
٥٩٤١ (*chiliarchos*، قائد) ← ٥٩٤٢.

٥٩٤٢ *chiliās*، *chiliās*، ألف (٥٩٤٢)؛ *chilioi*، ألف (٥٩٤٣)؛ *chiliarchos*، قائد (٥٩٤١).

ث ي و ع ق ١. وردت الكلمتان في ث ي وسب، على الرغم من أن *chilias* ترد (٢٥٠ مرة) ترد بالأكثر في سب ولا سيما في سفر العدد، وفي الأسفار التاريخية. و *chiliarchos* في ث ي تأتي بمعنى قائد ألف جندي، وقد استخدمت على عهد الرومان بمعنى *tribunus militum*، أي المحكمة العسكرية.

٢. الرقم ١٠٠٠ (ألف) يرد كثيراً في تعداد الأسباط (مثل؛ عد ١: ٢٣-٤٦؛ ٢: ٤-٣٢؛ أخ ١: ٧؛ ٢: ٤٠). وأسفار ع. ق التاريخية تبدي اهتماماً بالآلاف الذين اشتركوا في المعارك (قض ١: ٤؛ ٢٩: ٤؛ ٦-١٤؛ اصم ٤: ٢؛ ١٠؛ ٦: ١٩؛ صم ٢: ١٠؛ ٦: ١٨؛ ٢٤: ٩؛ ١٥؛ أخ ١٢: ٢٠-٣٧). وفي الأعداد التي اشتركت في بناء هيكل سليمان (١ مل ٥: ١١-١٦؛ ٢: ٢؛ ١٨). ومع ذلك، هناك ما يدعو بقوة إلى التفكير أن كلمة "الف" (بالعبرية *elep*) لا تعني حرفياً ألف، بل كان مصطلحاً لوحدة أصغر بكثير جداً، أو لعلها كانت تعني *allip* قائد مجموعة، وهذا يضيف معقولة على الأعداد الكبيرة الواردة في كثير من سجلات ع. ق. وكان حزقيال مهتماً بقياس الأرض ونسبها، وكان هذا يمثل التنظيم الأكمل لشعب الله (٤٥: ١-٦؛ ٤٨: ٨-٣٥).

٣. صيغة الجمع *chiliades* كثيراً ما كانت تستخدم للأعداد التي كان يتعذر عدّها. ولقد أظهر الله محبته الثابتة للآلاف الذين كانوا يحبونه ويحفظون وصاياه (خر ٢٠: ٦، ق؛ ٣٤: ٧؛ تث ٥: ١٠؛ ٧: ٩؛ إر ١٨: ٣٢ = سب ٣٩: ١٨). وقد وصفت قدرته بمركبات قوية "رَبَوَاتُ أَلْفٍ مُكَرَّرَةً" (مز ٦٨: ١٧). وتم التعبير عن عظمة الرب أيضاً في ٩٠: ٤ "لأن ألف سنة في عينيك مثل يوم أمس بعد ما غبر وكهزيع من الليل" (ق؛ ٢ بط ٣: ٨). وما يبدو لنا أنه عمر طويل يُعد لحظة بالنسبة للرب. لاحظ أيضاً اعتراف صاحب المزمور: "لأن يوماً وأجداً في ديارك خير من ألف" في مكان آخر (مز ٨٤: ١٠).

٤. في فترة ما بين العهدين يرد ذكر جيوش بأعداد لا حصر لها في الكتابات الرويوية (أخ ١٤: ٢٢؛ ٤٠: ١). وفكرة الآلاف ترد في التوقعات الأخروية، مثل؛ آلاف من أطفال الأبرار، والخمر بكمياتها الفائقة (١٠: ١٧، ١٩). ويورد الرقم أيضاً في التخمينات الخاصة بمدة بقاء العالم، والدهر الجديد، والذي يتضمن فكرة الأسبوع الكوني الذي يتكون من سبعة آلاف يتبعه في بعض الحالات بحقبة جديدة، ألفية ثامنة (وص. أب. سب ف ٧: ١٦) ومدة العصر المسياني تتراوح ما بين ألف سنة، وسبعة آلاف سنة.

٥. "الألف" يرد في البنية العسكرية لجماعة قمران (وثن ١٣: ١-٢؛ نج ٢: ٢١-٢٢) وكل ألف لهم قائد من الذي يقودهم في المعركة (نطح ٤: ٢؛ منج ١: ١٤، ٢٩). وقد اعتقدت الجماعة بأن أولئك الذين حفظوا ناموس الله سوف يعيشون ألف جيل (وثن ٧: ٦؛ ١٩: ١-٢؛ ق؛ تث ٧: ٩).

ع. ج ١. مضاعفات الألف المتنوعة كثيراً ما ترد في ع. ج. *dischilioi* و (٢٠٠٠) كان العدد التقريبي لخنازير كورة الجذريين (مر ٥: ١٣). وما يقرب من ٣٠٠٠ و (*trischilioi*) نفس انضموا

والغرياء (مثل؛ خر ٢٢: ٢٢، ٢٤؛ تث ١٠: ١٨؛ ٢٤: ١٧-٢١). وحالتين الصعبة مردّها الوضع القانوني والاجتماعي للمرأة (← *gynē*، امرأة، ١٢٢٢) وبصفة خاصة فيما يتعلق بقواعد معينة في قانون الميراث.

(ب) يهوه نفسه يرحب بالأزاميل. وعليهم أن يتكلن عليه (إر ٤٩: ١١ = سب ٢٩: ١١) لأنه يجري العدل من أجلهم (تث ١٠: ١٨؛ مز ٦٨: ٥؛ أم ٥: ١٥؛ ٢٥: ٣؛ ٥)؛ ويعصدهن (مز ١٤٦: ٩). وعلى ذلك دُعي شعبه أيضاً أن يحافظوا على حقوق الأزاميل، وأن يعطفوا عليهن. وإلا فإنه سيجلبون غضبه عليهم (تث ٢٧: ١٩؛ ق؛ أيضاً خر ٢٢: ٢٢-٢٤؛ إش ١: ١٧-٢٣؛ ١٠: ٢؛ إر ٧: ٢٢؛ ٣: ٢٢؛ زك ٧: ١٠).

(ج) وعلى ذلك، ذكرت قوانين عديدة في ع. ق للتخفيف من ظروف الأزاميل. ملاسهن يجب ألا تؤخذ كرهن (تث ٢٤: ١٧). والعشور في آخر كل ثلاث سنين يجب أن تكون لمنفعتين (١٤: ٩؛ ٢٦: ١٢-١٣)، وفضلات الحصاد التي تبقى في الحقل يجب أن تترك لهن مع فئات أخرى (٢٤: ١٩-٢١)، وينبغي دعوة الأزاميل لأكلات الذبائح والأعياد (١٦: ١١، ١٤)، وبهذا يكون لهن مكانهن في الكنيس. وعلى أساس ما جاء في لا ٢٢: ١٢-١٣، ابنة الكاهن لها نصيب في طعامه إذا عادت إليه أرملة بدون نسل (ق؛ أيضاً ٢ مك ٣: ١٠؛ ٨: ٢٨؛ ٣٠)، ومع ذلك، فإن الشكاوى في المعاملة الظالمة والقاسية للأزاميل ترد كثيراً في ع. ق (مثل؛ إش ١: ٢٣؛ حز ٢٢: ٧؛ ٣: ٥؛ حك ٢: ١٠).

(د) هناك الكثير جداً من الأسئلة القانونية، أهمها يتعلق بحق الميراث، أثبتت عند تأمل موضوع تزوج الأزاميل ثانية. وقد وُضع قيدان. (i) رئيس الكهنة لا يحق له أن يتزوج أرملة (لا ٢١: ١٤). (ii) ترد إشارات على أنه منذ القديم كان للأرملة أن تراث في الممتلكات (ق؛ حز ٢٢: ١٠؛ أيضاً تك ٣٥: ٢٢؛ صم ٢: ١٦؛ ٢٠-٢٢؛ ١ مل ٢: ١٣-٢٢).

(هـ) إش ٤٧: ٨ تستخدم *chēra* بمعنى مجازي لبابل (ق؛ رؤ ١٨: ٧). أما بالنسبة لإسرائيل فلا يزال. وبحسب الوعد الإلهي- الوعد بأنه لن يكون هناك توبيخ لترملها (أي السبي)، (ق؛ إش ٥٤: ٤).

ع. ج تتحدث الأناجيل عن ظروف صعبة بالنسبة للأرملة مثل؛ حاجتها إلى إجراء قانوني مستمر (لو ١٨: ١-٥) استغلال ثقتها (مر ١٢: ٤٠)، وفقرها (١٢: ٤١-٤٤).

٢. كنائس ع. ج تعترف أيضاً بمسؤوليتها عن الأزاميل، وأقوى تعبير يتعلق بهذا الموضوع يرد في يع، حيث يقول إن الديانة الطاهرة النقية عند الله الأب هي إفتقاد... الأزاميل والأيتام (١: ٢٧). وكان هناك في الكنيسة الأولى في أورشليم تدبير منظم لمساعدة الأزاميل. ذلك أن تدمير مجموعة اليونانيين لأن أزاميلهم لا تلقين الرعاية التي تلقاها الأزاميل اللواتي تتكلمن الأرامية، الأمر الذي أدى إلى اختيار سبعة رجال من اليونانيين للقيام برعاية هؤلاء الأزاميل (أع ٦: ١-٦).

٣. في وقت لاحق من زمن ع. ج وضع فرق بين الأزاميل العاديات والأزاميل "اللواتي هن بالحقبة أزاميل" (اتي: ٥: ٣-١٦). وبالنسبة لهذه النوعية الأخيرة، فإذا تركت الأرملة "وحيدة" (٥: ٥) يجب على الكنيسة أن تساعدّها (٥: ١٦)، غير أنه إذا كان لها أقارب، فإنهم ملزمون برعايتها (٥: ٤، ١٦). والأزاميل الحقيقيات أدرجت أسماؤهن في قائمة رسمية خاصة بالأزاميل (٥: ٩) ويبدو أنه قد أسندت لهن أعمال معينة في الكنيسة. وكان لا بد وأن تكون قد جاوزت سن الستين وكانت امرأة رجل وأجد (٥: ٩). وأن يكون مشهوداً لها بأعمال صالحة (٥: ١٠)، مثل؛ تربية الأيتام، إضافة الغرياء، ومستعدة للخدمة المتواضعة. ويبدو أن اللواتي سُجلت أسماؤهن أنهن قد اتخذن قراراً بعدم الزواج ثانية.

الفقرتين تشيران إلى نفس الفترة: عصر الكنييسة، وهو عصر يجمع بين الشهادة النبوية، والاضطهاد في نفس الوقت. وعلى ضوء الأبدية، فإنها ستكون فترة قصيرة نسبياً، على الرغم من أنه حين تم التعبير عنها بالأيام بدت وكأنها طويلة. وفي الخلفية نجد دا ٧: ٢٥؛ ١٢: ٢٧، فترة نصف زمان، (نصف ٧ أي نصف الرقم الكامل، ويتضمن محناً قاسية، تستمر إلى أن يكمل الله نهاية كل الأشياء. وقد وُصف هذا البلاء في رؤ ١١: ٧-١٠ (قا؛ ١٢: ٢-٦)، وسوف يبلغ دورته دينونة المدينة (١١: ١٣). أما السبعة آلاف الذين قتلوا بالزلزلة فيمثلون الدينونة الكاملة على الملحد، المجتمع الدنيوي، أما الباقون الذين تملكهم الرعب وأعطوا مجداً لله فيمثلون أولئك الذين استجابوا للشهادة ولدينونات الله.

(د) تصور رؤ ١٤: ٢٠ دينونة الله على العالم المتمدين من ناحية نهب المدينة: "وَيُسَبِّتُ الْمَعْصِرَةَ خَارِجَ الْمَدِينَةِ، فَخَرَجَ دَمٌ مِنَ الْمَعْصِرَةِ حَتَّى إِلَى لَحْمِ الْخَيْلِ، مَسَافَةَ أَلْفٍ وَسِتِّمِئَةِ غُلُوبَةٍ (تقريباً ٢٠٠ ميل)". وهذا الرقم رقم كامل يماثل الـ ١٤٤٠٠٠، وأبعاد أورشليم (قا؛ ٧: ٤؛ ١٤: ١؛ ٢١: ١٦). وهذه إشارة إلى منطقة أربعة أجزاء العالم، أي العالم كله، وتشير الفقرة إلى الدينونة الأخيرة (قا؛ ١٩: ١١-٢١).

(هـ) وبالتباين مع ذلك، فإن منطقة المدينة المقدسة، أورشليم الجديدة مربعة أيضاً، الأمر الذي يشير أيضاً إلى الكمال: "وَالْمَدِينَةُ كَانَتْ مَوْضُوعَةً مُرَبَّعَةً، طُولُهَا بِقَدْرِ الْعَرْضِ. فَكَاسَتِ الْمَدِينَةُ بِالْقَصْبَةِ مَسَافَةَ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ غُلُوبَةٍ الطُّولِ وَالْعَرْضُ وَالْإِرْتِفَاعُ مُتَسَاوِيَةٌ" (رؤ ٢١: ١٦). والرقم ١٢ يرجع في هذه الحالة إلى الاثنى عشر سبطاً، والاثنى عشر ألف من كل سبط. وهكذا، فإن كمال أورشليم الجديدة يتناغم مع كمال شعب الله.

(و) رؤ ٢٠: ٢-٧ تتضمن ست إشارات إلى فترة ألف سنة، وهي الفترة التي يطلق عليها عادة الفترة "الألفية"، وهي فترة ألف سنة، من التجديد. وفكرة الملك المسياني، التي تسبق النهاية وحكم الله الآتي، أمر ورد ذكره في العديد من وثائق الكتابات الرويوية اليهودية (مثل؛ ١ أخن ٩١: ١٢-١٣؛ ٩٣: ١-١٤؛ ٢ إسد ٧: ٢٨، ٢٩؛ ٢٩: ٣؛ ٣٠: ١-٥؛ ٤٠: ٣). وهي تتوسع في الفكرة الأقدم الخاصة بملك من نسل داوود يستعيد الملكية بجمع بينها وبين دينونة عالمية، والقيامة العامة، والدهر الجديد. والرقم ألف ربما يكون مرتبطاً بفكرة الأسبوع الكوني (زماناً) وما جاء في مز ٩٠: ٤.

أما في الكنييسة الأولى، فالاعتقاد بشكل ما في حكم ألفي فعلى ورد في كتابات كثيرين مثل: بايلاس، وإيريناوس، ويوسطين الشهيد، وترتوليان. ولكن هذا الاعتقاد هاجمه أوريجانوس، ورفضه أغسطينوس. وعلاوة على الأفكار الرويوية، تستند رؤ ٢٠ على حز ٣٦-٤٨ برواها المتعلقة بقيامة إسرائيل، والصراع مع جوج وما جوج، والوعد بأورشليم الجديدة.

وفي الأزمنة برزت ثلاث مدارس رئيسية فيما يتعلق بما جاء في رؤ ٢٠. والـ "premillennialists" يأخذون هذه الفقرة على أنها نبوة مستقبلية، وفيها يأتي المجد الثاني للمسيح قبل الحكم الألفي. وسوف يقيد الشيطان لمدة ألف سنة، والذين قبلوا بسبب شهادتهم للمسيح سوف يقامون من الأموات، وسينتهي الحكم الألفي بالتمرد الأخير للشيطان، ولكن هذا التمرد سيتم القضاء عليه. والقيامة ودينونة الموتى الأشرار تسبق خلق السماء والأرض الجديدة. أما Postmillennialists فينتظرون إلى المجد الثاني للمسيح والأحداث التي أشير إليها في رؤ ٢٠، على أنها ستحدث في الألف سنة الأخير من العصر الحالي. و Amillennialists يرون الفقرة برمتها على أنها بالضرورة وصفا رمزياً للعصر الحاضر، يكون فيها الشيطان مقيداً بالفعل، والذين ماتوا في المسيح يكونون قد حكموا معه بالفعل.

للكنييسة يوم الخمسين (أع ٢: ٤١). وما يقرب من خمسة آلاف شخص سمعوا الكلمة وأمنوا (٤: ٤). ونفس الرقم كان عدد الذين أطعمهم يسوع (مت ١٤: ٢١؛ مر ٦: ٤٤؛ ٨: ١٩؛ لو ٩: ١٤؛ يو ٦: ١٠). وفي مناسبة أخرى كان عددهم أربعة آلاف (مت ١٥: ٣٨؛ مر ٨: ٩، ٢٠). وفي أع ٢١: ٣٨ نقرأ عن نمرود المصري الذي قاد ٤٠٠٠ رجل.

وفي تناول موضوع ما إذا كان الله قد رفض إسرائيل بشكل نهائي، يذكر بولس البقية المكونة من ٧٠٠٠ لم تحني ركبة للبعل (رو ١١: ٤؛ ١٩: ١٨). وهذا المثال يذكرنا في الوقت نفسه بأن الله هو الذي يحفظ البقية وأن أولئك الذين خلصوا إنما اختبروا بالنعمة (رو ١١: ٥)، والبدل هو الخلاص "بالاعمال" (١١: ٦). وفي اكو ٨: ١٠ يذكر بولس كيف أن ٢٣٠٠٠ من جبل البيرية سقطوا في يوم واحد بسبب عبادة الأصنام (قا؛ عد ٢٥: ١-١٨).

والمعنى العسكري لألف ربما كان قد طرأ على بال يسوع حين طرح السؤال ما إذا كان على الملك أن يستشير أولاً قبل خروجه مباشرة بألف رجل لمواجهة خصمه الذي يقبل عليه بعشرين ألف (لو ١٤: ٣١). وإذا وجد أن هناك فروقاً كثيرة في غير صالحه، بعث الملك يطلب الصلح. وهذا التوضيح يُستشف منه ليس الحاجة إلى حساب نفقة التلمذة فحسب، بل وإمكانية عدم وجود مخرج بديل أيضاً.

٢. في أزمنة ع. ج، كان الـ chiliarchos يقصد به كنيبة مكونة من ٦٠٠ رجل (مثل؛ يو ٨: ١٢؛ أع ٢١: ٣١-٣٧؛ ٢٢: ٢٤-٢٩؛ ٢٣: ١٠، ١٥-٢٢؛ ٢٥: ٢٣). والكلمة تُطلق على ضابط من رتبة كبيرة وترد عامة في مر ٦: ٢١؛ رؤ ٦: ١٥؛ ١٩: ١٨.

٣. ترد chiloi مرتين في بط ٢: ٣؛ ٨ بالإشارة إلى مز ٩٠: ٤، حيث نصح القراء بالقول: "وَلَكِنْ لَا تَخَفْ عَلَيْكَ هَذَا الشَّيْءُ الْوَاحِدُ أَيُّهَا الْأَجْبَاءُ، أَنْ يَوْمًا وَاجِدَا عِنْدَ الرَّبِّ كَأَلْفِ سَنَةٍ، وَأَلْفَ سَنَةٍ كَيَوْمٍ وَاحِدٍ". وهذا السياق يهتم بعدم مبالاة الناس وانغماسهم في الخطيئة لما بدا لهم أنه تأخير ليوم الرب. لكنه الله ليس مقيداً بالمقياس الزمني للعالم المادي. والسبب في تأخير المجد الثاني هو صبر الله "وَهُوَ لَا يَشَاءُ أَنْ يَهْلِكَ أَنْسَابٌ، بَلْ أَنْ يَقْبَلَ الْجَمِيعُ إِلَى التَّوْبَةِ" (بط ٣: ٩).

٤. أما التسعة استعمالات الباقية لـ chiloi فنجدها في رؤ ١١: ١٣؛ ١٢: ٦؛ ١٤: ٢٠؛ ٢٠: ٢-٧). وعلاوة على ذلك، ترد chilias ١٩ مرة في هذا السفر (٥: ١١؛ ٧: ٤-٨؛ ١١: ١٣؛ ١٤: ١، ٣؛ ٢١: ١٦)، وهي تمثل تفسيراً رويوياً لموضوعات ع. ق. (أ) رؤ ٥: ١١ تأخذ صورة ما ورد في دا ٧: ١٠ "رَبَّوَاتٍ [= ١٠٠٠٠] رَبَّوَاتٍ وَأَلُوفُ أَلُوفٍ" يسبحون الله. وعلى النقيض في ع. ق تأخذ هذه الصورة تفسيراً كريستولوجياً، لأن موضوع تسبيحهم هو الحروف (رؤ ٥: ١٢-١٤).

(ب) رؤ ٧: ٤. تذكر عدد المختونين بأنه ١٤٤,٠٠٠ في جميع أسباط بني إسرائيل (قا؛ ١٤: ١-٢). رؤ ٧: ٥-٨ تذكر الأسباط بالاسم، وتحدد "١٢٠٠٠" من كل سبط. والأرقام التي استخدمت تمثل الاكتمال النهائي لشعب الله، على أساس مفهوم أسباط بني إسرائيل الاثنى عشر (← dōdeka، ١٥٥٧)، وتؤكد الاستمرارية التاريخية مع إسرائيل. ويلاحظ أنه حين سمع يوحنا الرقم، فقد سمع هذه الأرقام الضخمة. ولكنه حين يرى الجمع فعلاً تُستبدل الأرقام بجمع كثير لم يستطع أجد أن يعده: "بَعْدَ هَذَا نَظَرْتُ وَإِذَا جَمَعَ كَثِيرٌ لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أَنْ يَعْدَهُ، مِنْ كُلِّ الْأُمَمِ وَالْقَبَائِلِ وَالشُّعُوبِ وَاللُّسُنَةِ، وَقِفُونَ أَمَامَ الْعَرْشِ وَأَمَامَ الْحَمْلِ" (٧: ٩).

(ج) رؤ ١١: ٣؛ ١٢: ٦ تذكر فترة "١٢٦٠" يوماً. وهذا يتناغم مع الاثني عشر والأربعين شهراً المذكورة في ١١: ٢؛ ١٣: ٥، وكذلك "زَمَانًا وَزَمَانَيْنِ وَنِصْفَ زَمَانٍ" المذكورة في ١٢: ١٤. في ١١: ٣ هي فترة النبوة، في حين أن ما جاء في ١٢: ٦ فهو زمن الاضطهاد. وكلا

حتى النهاية. وبعد ذلك قبل يَسُوع بالفعل خلا *oxo* ليسكن عطشه (مت ٢٧: ٤٨؛ مر ١٥: ٣٦؛ لو ٢٣: ٣٦؛ يو ١٩: ٢٩-٣٠). ويمكن اعتبار كلا المشروبين على أنها تحقيق لما جاء في مز ٦٩: ٢١.

*cholē* استخدمت أيضاً بمعنى مجازي، وهذا أمر هام لفهم أع ٨: ٢٣. ذلك أن سمعان بطرس اتهم سيمون الساحر بأنه "في مَرَارَةِ *cholē* المُرَّة"، وذلك حين عرض على الرسول مالا من أجل الحصول على موهبة منح الروح القدس بوضع الأيدي. وأن يكون لديه مثل سوء الفهم التام هذا للمسيحية، لن يعتبر أنه أخطأ وانتهى الأمر بهذه البساطة، بل بالأحرى، سيجد مثل هذا الشخص نفسه في موقف لا بد وأن يُوصف بالمرارة. كان لدى سمعان فكرة ضئيلة مما تعنيه المسيحية لقد رحب بالإنجيل وقبل المعمودية. وأنه لأمر في غاية المرارة حينما نرى رجلاً كان يعقد عليه الكثير من الآمال فإذا به يثبت أنه بعيد تماماً عن التناغم مع الإنجيل. لقد ربط برباط العبودية المُرَّة للخطية.

٥٩٦٣ *χορτάζω, χορτάζω* (*chortazō*)، يُشبع، يشبع (٥٩٦٣) *χόρτασμα* (*chortasma*)، مُستخدمة غالباً في الجمع؛ علف (٥٩٦٤) *χόρτος* (*chortos*)، عُشب، نبات (٥٩٦٥).

ث ي&ع. ق ١. استخدمت *chortazō* في اليونانية المبكرة بشكل منتظم للحيوانات، غير أنه في مبالغة كوميدية استخدمت للولائم التي يقيمها الناس. وبتأثير الاستخدام العامي، أصبحت في الواقع مساوية لكلمة *esthiō*، ياكل. *chortos*، مكان الإطعام، العلف للحيوانات تشير أساساً إلى العشب أو التبن للخيول والماشية، ولو أنها يُمكن أن تُستخدم بشكل شاعري للطعام عموماً.

٢. تحمل *chortazō*، في سب الفكرة الأساسية للشبع من الطعام (مز ٣٧: ١٩؛ ٥٩: ١٥؛ ١٣٢: ١٥). وتوسّعاً، الأرض التي ارتوت من ماء المطر (أي ٣٨: ٢٧)، والأشجار بالماء (مز ١٠٤: ١٦)، والأرض من ثمر أعمال الله (١٣: ١٠٤). ومن هنا سيبنى التعبير عن التحرر من الوهم (إر ٥: ٧؛ مرا ٣: ١٥، ٣٠)، غير أنه في الغالب الأعم يتجاوز جوهر الشبع مجرد الطعام، إلى اللفة لرؤية ومعرفة الله (مز ١٧: ١٥؛ ٨١: ١٦؛ ١٠٧: ٩).

تدل *chortasma* على "العلف" (تك ٢٤: ٢٥، ٣٢؛ ٤٣: ٢٤؛ قس ١٩: ١٩)، و"عشب" مرة واحدة في (تث ١١: ١٥). *chortos* (استخدمت ٥٠ مرة) وجاءت ترجمة لتشكيلة من الكلمات العبرية التي تعني عُشباً ونباتات، والتي تضمنت طعاماً للإنسان (مثل؛ تك ١: ٢٩؛ ٢: ٥؛ ٣: ١٨؛ مز ٣٧: ٢؛ إش ١٥: ٦). ونظراً لأن العشب ينمو في فلسطين أثناء فترة أمطار الشتانية والربيعية ويذبل في الحال عندما يأتي الحر، كان هذا توضيحاً جازماً لقصر حياة الإنسان وطبيعته من ناحية أنها مؤقتة وزائلة، ولا سيما في الأسفار الشعرية (أي ١٣: ٢٥؛ مز ٣٧: ٢؛ ١٠٤: ٤؛ ١٠٣: ١٥؛ إش ٣٧: ٢٧؛ ٤٠: ٦-٧). والأعداء المنهزمون يشبهون العشب الذي وطأته الأقدام (مل ١٩: ٢٦).

ع. ج *chortazō* في ع. ج تعني، وبشكل ثابت تقريباً "ياكل" أو يشبع بالطعام، كما حدث في قصص إشباع الخمسة وأربعة آلاف (مت ١٤: ٢٠؛ ١٥: ٣٣؛ مرا ٦: ٤٢؛ ٨: ٤، ٨؛ لو ٩: ١٧؛ يو ٦: ٢٦). ولقد ركز الإنجيليون كلهم على أن الجموع لم تاكل فقط، بل أكلوا وشبعوا، وهكذا جاء معنى *chortazō* في سب للمزامير، وفي وعد يَسُوع بنفس المعنى في التطويبات (مت ٥: ٦؛ لو ٦: ٢١). أما وأن كل الفروقات بين هذا الفعل و *esthiō* قد اختفت فهذا واضح من مر ٢٧-٢٨، حيث استخدمت *esthiō* للكلاب المُدلة، و *chortazō* للأطفال. والمرات الأخرى التي ورد فيها الفعل كانت في لو ١٦: ٢١؛ في ٤: ١٢؛ يع ٢: ١٦؛ رؤ ١٩: ٢١).

وردت *chortasma* مرة واحدة فقط بمعنى طعام (أع ٧: ١١).

إن تفسير رؤ ٢٠ يعتمد جزئياً على كيفية فهم هذه الرؤية في إطار سفر الرؤيا كله. أما الذين يرون الرؤى المختلفة على أنها متتابعة، يميلون إلى النظر إلى الحكم الأنفي على أنه الأخير في السلسلة؛ وأنه حدث فريد يقع مباشرة قبل خلق سماء جديدة وأرض جديدة. غير أنه يمكن تقديم إثبات قوي على أن السفر مُركَّب في سبع سلاسل للرؤى، كل منها ينظر إلى الكنيسة في عصر الإنجيل. وهكذا فإن الرؤى مقسمة إلى سبع مجموعات متماثلة من الرؤى تتعلق بالكنيسة والضيق التي حدثت بها بين مجيئ المسيح الأول والثاني. وعلى أساس هذا الفكر، تشير مدة الألف سنة إلى الحقيقة الحاضرة والتي ستبلغ ذروتها بانفجار شيطاني قبل الدمار الأخير لكل الشرور التي ابتليت بها البشرية.

طبقاً لهذا التفسير، نجد أن الرؤيا الخاصة بتقييد الشيطان ترجع أصولها إلى قول المسيح عن تقييد الرجل القوي، والذي يجب تقييده أولاً قبل نهب أمتعه (مت ١٢: ٢٩). وأعمال يَسُوع هي في حد ذاتها دليل على تقييد الشيطان فضلاً عن ذلك، فإنه يتوالى إلى نشر الإنجيل بين الشعوب الأممية، التي كان الشيطان قد نجح في خداعها (قا؛ رؤ ٢٠: ٣). كما أنه يوجد معنى يفيد أن الشيطان قد فقد بالفعل قوته، وهذا واضح من سلطان التلاميذ على الشياطين (لو ١٠: ١٧، ١٨؛ قا؛ يو ١٢: ٣١؛ ٢٠: ١٥). وتشير القيامة الأولى إلى حكم القديسين مع المسيح الآتي (قا؛ رؤ ٤: ٢-١٠؛ ٥: ٦-١٣؛ ٧: ٩-١٧؛ ١٢: ٥؛ ١٤: ١٣؛ ١٩: ٤-٥).

وهذا التفسير يتوافق مع ما قاله يَسُوع وبُولُس، فلم يتحدث أي منهما عن فترة ألف سنة، ولا يمكن إدخال هذه الفترة في تَغْلِيمها بسهولة (مت ٢٤: ٤-٣٦؛ ١كو ١٥: ٢٠-٢٨؛ ١ تس ٥: ١-١١؛ ٢ تس ٢: ١-١٢). وعلاوة على ذلك، لم يأت الكتاب المقدس أي موضع به على ذكر مجيئين ثانيين للمسيح: أولهما قبل الحكم الألفي، والآخر بعده. وعلى ذلك، يبدو من الأفضل الاعتراف بالطبيعة الرمزية للغة الرؤيوية رؤ ٢٠، ورؤيته أمر استخاتولوجي على وشك أن يتحقق.

٥٩٤٣ *chilioi* (ألف) ← ٥٩٤٢.

٥٩٤٦ *chiōn* (ثلج) ← ٨٤٧.

٥٩٥٠ *chliaros* (فاتر) ← ٦٠٣٧.

٥٩٥٤ *choikos*، مصنوع من تراب، ترابي) ← ٥٩٦٧.

٥٩٥٨ *χολή, χολή* (*cholē*)، مرارة (٥٩٥٥)؛ *ὄξος* (*oxos*)، خل (٣٩٥٤).

ث ي&ع. ق يبدو أن كلمة *cholē* كانت تشير في بادئ الأمر إلى لون الصفراء (المرارة) التي يفرزها الكبد، ومن هنا ابتدئ استخدامها للإشارة إلى الصفراء نفسها. والشئ المثير هنا هو مذاقها المر. كما استخدمت الكلمة أيضاً بمعنى النكد وسوء الطبع *oxo* تشير إلى الخل، والذي له شعبية بين الطبقات الأدنى في المجتمع، لأنه بالنسبة للعطش أكثر فعالية من الماء.

*cholē* في سب تأتي ترجمة لتشكيلة من الكلمات العبرية ويمكن أن ترد بمعنى "مرارة" (تث ٣٢: ٣٢؛ مز ٦٩: ٢١؛ أم ٥: ٤؛ مرا ٣: ١٥) أو مرارة [السم] (أي ٢٠: ١٤). وأحياناً تشير إلى نبات (مثل؛ تث ٢٩: ١٨؛ ٣٢: ٣٢)، يبقى غير مؤكد أي نبات تعني، ترد *oxo* عدة مرات في سب، من بينها عد ٦: ٣ (كأحد المشروبات المُخمرة والمحرمة على النذيرين)، مز ٦٩: ٢١ (رج. ع. ج).

ع. ج استخدمت كلمة *cholē* بمعنى مجازي عن الخل الممزوج بمرارة والذي قدم ليَسُوع فيما كان العسكر يعدون لصلبه (مت ٢٧: ٣٤). وعلى ضوء مثيلاتها في مر ١٥: ٢٣ يبدو أن الكلمة تشير هنا إلى نبات المر. وربما كان هذا الشراب مخدراً حتى تتبدل حواس يَسُوع ويخف الألم، ولكنه رفض الشراب المُسكن وتحمل الآلم بشكل بطولي.

الحذر والتعقل، وكذلك الوصية الأخلاقية التي تقول: إذا لم يكن لديك شيء لتعطيه لشخص محتاج، أظهر له تعاطفك.

٢. الاسم *chreia* نادراً ما يأتي في سبب للأسفار القانونية، لكنه يرد كثيراً في كتب الأبوكريفا (٢٠ مرة في سي وحدة). ومعناه الأساسي هو الحاجة أو الضرورة، وكثيراً ما يشير إلى الحاجة إلى شيء أو إلى شخص ما. وهكذا لم يكن القاديون في حاجة إلى ذهب (إش ١٣: ١٧)، الجاهل لا يسر بالفهم (أم ١٨: ٢). والله ليس في حاجة إلى الخطاة (سي ١٥: ١٢)، أما المعنى الثانوي وهو: وظيفة، واجب، خدمة فيرد أيضاً في أسفار الأبوكريفا، حيث نقرأ عن الخدمة في الهيكل (١ اسد ٨: ١٧؛ امك ١٠: ٤٢). وأداء الواجب (سي ٣٢: ٢ = سب ٣٥: ٢)، إدارة الشؤون العامة (امك ١٠: ٣٧؛ امك ٢: ٧؛ ٢٤)، أو شغل وظيفة (امك ١٣: ١٥). ومن هذا الفرق الدقيق الأخير، كان من السهل نقل التركيز من الوظيفة إلى الموظفين، كذلك سميت *chreia*، (١٢: ٤٥؛ ١٣: ٣٧).

ترد *chrē* مرة واحدة فقط في سب (أم ٢٥: ٢٧؛ قأ؛ ٤ مك ٨: ٢٦ / أ، في حين أن الفعل الهيليني الأكثر استعمالاً "*chrēzō*" يرد مرتين (قض ١١: ٧ / سب ف؛ اصم ١٧: ١٨ / أ).

ع. ج ١. (أ) بالمعنى الأساسي للحاجة، والنقص، والعوز، نقرأ عن داود الذي احتاج، وجاع (مر ٢: ٢٥)، وعن توزيع التبرعات لكل واحد في أورشليم "كما يكون لكل واحد احتياج" (أع ٤: ٤٥؛ ٣٥)، وعن من "نظر أخاه محتاجاً" (يو ٣: ١٧). ووصف أبفروتس بأنه كان يلبي احتياجات بولس (في ٢: ٢٥؛ قأ؛ ٤: ١٦، ١٩). أما في صيغة الجمع، فيعني هذا الاسم احتياجات أو ضرورات (أع ٢٠: ٣٤؛ ٢٨: ١٠؛ رو ١٢: ١٣؛ تي ٣: ١٤).

(ب) وبالتمازج مع فعل "الملكية"، و*chreia*، نجد أنها تعمل كفعل مبني للمعلوم "يحتاج" (حرفياً، "في حاجة إلى") .. لا يحتاج الأصحاء إلى طبيب بل المرضى (مر ٢: ١٧)، الرب محتاج لحبواناته (١١: ٣)، وعدم حاجة المحكمة لشهود آخرين (١٤: ٦٣). وكنيسة لاودكية تتفاخر: "إني أنا غني ... ولا حاجة لي إلى شيء" (رو ٣: ١٧).

(ج) المعنى الثانوي: لوظيفة، واجب، خدمة، لا يرد إلا في ع. ج فقط في إشارة إلى الشماسة اليونانيين السبعة: "نقيمهم على هذه الحاجة" (أع ٦: ٣).

٢. يرد التعبير النادر *chrē* مرة واحدة في ع. ج، في تعليق ليعقوب "بأن الفم الواحد تخرج بركة ولعنة! لا يصلح يا إخوتي أن تكون هذه الأمور هكذا!" (١٠: ٣). أما الفعل الأكثر استعمالاً وهو *chrēzō* فيرد ٥ مرات (مت ٦: ٣٢؛ لو ١١: ٨؛ ١٢: ٣٠؛ رو ١٦: ٢؛ ٢ كو ٣: ١). وعند الكلام عن حاجة ما، يستخدم كناية ع. ج عادة عبارة "إنه في حاجة إلى [*chreia*]".

انظر أيضاً *hysteros*، ما هو خلف، بعد، لاحقاً (٥٧٣١)؛ *dei*، من الضروري، يجب أن، ينبغي (١٢٥٦).

٥٩٧٣ *chrē*، هناك حاجة، إنه ضروري) ← ٥٩٧٠.

٥٩٧٤ *chrēzō*، يحتاج إلى) ← ٥٩٧٠.

٥٩٧٥ *χρημα*، *χρημα*، ملكية، ثروة، مورد، مال (٥٩٧٥)؛ *κτημα*، ملكية، أملاك (خاصة في الاستخدام المتأخر)، ملكية أرض (٣٢٢٨)؛ *ὑπαρχία*، (*hyparchis*)، مقتنى (٥٦٣٨)؛ *τὰ ὑπάρχοντα*، (*ta hyparchonta*)، ما يخص شخص ما، مقتنيات، سلع، أملاك (٥٦٣٩)؛ *οὐσία*، (*ousia*)، ثروة، ممتلكات (٤٠٤٥).

ث ي ع. ج ١. في ث ي تأتي كلمة *chrēma* (المشتقة عن *chrē*،

واستخدمت *chortos* في زرع النبات (مت ١٣: ٢٦؛ مر ٤: ٢٨) أو عن العشب بصفة عامة (٦: ٣٠؛ لو ١٢: ٢٨). وقد اقتبس يعقوب وبطرس من إش ٤٠: ٧، ٨ (يع ١: ١٠-١١؛ ابط ١: ٢٤) مؤكداً على قصر حياة الإنسان. *chortos* توضح أيضاً الحياة بأسلوب مسيحي بأعمال لا تمدد الله بل تخدم مصلحة الشخص نفسه، ومثل هؤلاء قد يخلصون، لكن الأعمال التي عملوها في حياتهم ستحترق بنار دينونة الله (٣: ١٣-١٥).

انظر أيضاً *gemō*، مملوء، محمل، مملو (١١٥٤)؛ *perisseuō*، يستفضل، يفيض، يجزل (٤٣٥٥)؛ *plēthos*، كثرة، جمع، حشد، جمهور (٤٤٣٦)؛ *plēroō*، يملأ، يمتلئ، يمتلئ، مملو، يقيم، يقيم، يكمل، يكمل، كامل (٤٤٤٤)؛ *chōreō*، يعطي أو يفسح المجال لـ، يمضي، يسع (٦٠٠٣).

٥٩٦٤ *chortasma*، علف) ← ٥٩٦٣.

٥٩٦٥ *chortos*، عشب، نبات) ← ٥٩٦٣.

٥٩٦٧ *χοῦς*، *χοῦς*، *chous*، تربة، تراب (٥٩٦٧)؛ *χοϊκός*، (*choikos*)، مصنوع من تراب، ترابي (٥٩٥٤).

ث ي ع. ج. *chous* مستخدمة من قبل مؤرخي ث. ي هيروdotis، وثيسيدديس لوصف التراب الناجم عن الحفر، أو التراب المقدس. ونفس هذه الكلمة بمعنى "تراب" أو "غبار" مستخدمة على نطاق واسع في سب لترجمة الكلمة العبرية *apār*. وفي التشبهات المجازية كثيراً ما تأتي بمعنى شيء بالغ الصغر، أو عديم القيمة (مثل؛ مر ٣٥: ٥؛ إش ١٧: ٣؛ قأ؛ نج ٤: ١٠). والأعداء يلعبون التراب إذلالاً، في حين أن التائبين والمكلمين يهيلونه على رؤوسهم حزناً (يش ٧: ٦؛ مرا ٢: ١٠). ومما يجدر ذكره أنه من *chous* خلق الله الإنسان الأول "آدم" (تك ٢: ٧؛ مز ١٠٢: ١٤)، وإلى التراب *chous* يعود الإنسان عند موته (جا ٣: ٢٠؛ ١٢: ٧).

ع. ج. تظهر *chous* مرتين في ع. ج، حيث تشير إلى التراب (مر ٦: ١١)، وإلى التراب الذي يلقى على الرأس كعلامة للحداد (رو ١٨: ١٩). و*choikos* ترد ٤ مرات وكلها في اكو ١٥: ٤٧-٤٩، حيث يميز بولس بين "الإنسان الأول"، الذي خلقه الله (قأ؛ تك ٢: ٧)، وبين يسوع "الإنسان الثاني" الذي أصله سماوي.

انظر أيضاً *gē*، أرض، بر، عالم، تربة (١١٧٨)؛ *oikoumenē*، الأرض، المسكونة (٣٨٧٦)؛ *agros*، حقل، ضيعة، برية (٦٩)؛ *kosmos*، العالم، الزينة (٣١٨٠).

٥٩٧٠ *χρεία*، *χρεία*، (*chreia*)، حاجة، ضرورة، قلة، عوز (٥٩٧٠)؛ *χρηή*، (*chrē*)، هناك حاجة، إنه ضروري (٥٩٧٣)؛ *χρηζω*، (*chrēzō*)، يحتاج إلى (٥٩٧٤).

ث ي ع. ج ١. (أ) كلمة *chreia* في ث ي تأتي أساساً بمعنى حاجة، ضرورة، عوز. والمثل السائر الحاجة أم الاختراع، جاء عن قول يوربيديس: "الضرورة تعلم الحكمة حتى للبليد". ومن هذه الفكرة الأولية عن الحاجة استنبطت الأفكار المشتقة: مهنة، واجب، خدمة، عمل. ونفس سلسلة الفروق الضمنية هذه ترد في الفترة الهلينية، حيث تأتي *chreia* بمعنى حاجة أو ضرورة. غير أن الاسم أيضاً يعني الآن احتياج.

(ب) الفعل من *chrē*، إنه ضروري، يجب أن، أو ينبغي أن، شائع في ث ي. وفي الهلينية اليونانية، يترجع استخدامه إلى حد كبير، يستبدل تماماً بكلمة *dei*، والفعل المناظر *chrēzō* يستعمل طوال الفترة بمعنى حاجة أو عوز، أو نقص شيء ما. ومن الفترة الهلينية نجد الملاحظة التي تقول بأن الذين يشربون الخمر يحتاجون إلى الكثير من



ناحية، وتوقعهم بالمجنى الثَّاني القريب لِيَسُوعَ. من ناحية أخرى، قام أعضاء الكنيسة الأولى في أورشليم، كل على حدة، بالتنازل عن حقه في ممتلكاته الشخصية (أع ٢: ٤٥، *ktēma* و *hyparxis*، ٣٢: ٤). *hyparchonta* وقاموا ببيعها عندما دعت الضرورة إلى ذلك (٢: ٤٥)، وأعطوا المال للرسول من أجل التوزيع (٤: ٣٦ - ٣٧: ٥: ١ - ٢). ولقد دين حنانيا وسفيرة، ليس لأنهما احتفظا بثلث العقار الذي باعاه، بل لأنهما كذبا على الروح القدس، بظاهرهما أنهما أعطيا الثلث كله للكنيسة (٥: ٣). والخطية التي ارتكبتها عخان (يش ٧) في ع. ق، هي الخطية التي ارتكباها في ع. ج. ومما تجدر ملاحظته أن مريم، أم يوحنا مرقس، احتفظت بملكيتها لبيتها، ولكنها سمحت باستخدامه كمكان للاجتماعات (١٢: ١٢). ويبدو أن الكنائس المحلية خارج أورشليم لم تتبن نفس مجتمع الخير الذي كان متبعاً في أورشليم.

٤. في اكو ١٣: ٣ يستخدم بُولُسُ المحبة كالمعيار الصحيح والوحيد لتقييم الأعمال الصالحة التي تعمل لإخوتنا المؤمنين، بما في ذلك الممتلكات. فإذا كانت رغبة الشخص في أن يتخلى عن ممتلكاته من أجل الفقراء ليست نابعة من المحبة، لن يربح المعطي شيئاً من عمله هذا.

في الحث على المثابرة، يُذَكَّرُ عب ١٠: ٣٤، قرآنه: "وَقَبِّلْتُمْ سَلْبَ أَمْوَالِكُمْ [*ta hyparchonta*] بَفَرَحٍ، عَالِمِينَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَنَّ لَكُمْ مَالاً [*hyparxis*] أَفْضَلَ فِي السَّمَاوَاتِ وَبَاقِيًا". وهذا قد يشير إلى طرد اليهود من روما على عهد الإمبراطور كلوديوس سنة ٤٩م، وكان من بينهم بريسكلا وأكيلا (قا؛ أع ١٨: ٢)، ولا ريب أنه كان هناك يهود مسيحيون آخرون لا يُدْرِكُونَ أنهم علنوا من طردهم وسلب أموالهم. والإشارة إلى الممتلكات توضح بالأكثَر بالأسئلة التي ذُكرت عن إِبْرَاهِيمَ (عب ١١: ١٦)، وموسى، الذي فُضِّلَ أَنْ يُذِلَّ مِنْ أَجْلِ الْمَسِيحِ وحسب ذلك غنى أعظم من خزان مصر (١١: ٢٤ - ٢٦ ← *thēsauros*، كنز، ٢٥٦٥). وهذا يتناقض مع موقف عيسو، الذي تنازل عن البكرية من أجل خير مادي فوري (١٢: ١٥ - ١٧، قا؛ تك ٢٥: ٢٩ - ٣٤).

انظر أيضاً *thēsauros*، خزينة، كنز، مخزن (٢٥٦٥)؛ *mamōnas*، مال، ثروة، ملكية (٣٤٤٠)؛ *peripoieō*، يفتني لنفسه، يكتسب، يُخَلِّصُ لِنَفْسِهِ (٤٣٤٧)؛ *ploutos*، غنى، ثروة (٤٤٥٨).

٥٩٧٦ *χρηματίζω*، *χρηματίζω* (*chrēmatisō*)، يوحى برؤيا أو أمر أو تحذير، يدعو، يمنح اسم أو يُسمى (٥٩٧٦)؛ *χρηματισμός* (*chrēmatismos*)، بيان أو جواب إلهي، وحي (٥٩٧٧).

ث ي ع. ق في ث ي يرد الفعل *chrēmatisō* المشتق من *chrēma*، ملكية، ثروة، مال (← ٥٩٧٥) ومعناه يعالج موضوعاً، يتعامل مع شيء ما. وفي لغة الحكومة والأعمال في العالم الهيليني أصبح يعني رسمياً تناول شيء ما، أو إعطاء رد لموظف حكومي. ويمكن أن يعني إلهياً يعطي رداً. ويُستخدم الفعل *chrēmatisō* في سب على لسان إيليا وهو يقول بسخرية لأنبياء البعل على جبل الكرمل أنه ربما كان مستغرقاً في مهمة رسمية (١مل ١٨: ٢٧). وفي إر ٢٦: ٢ (= سب ٣٣: ٢) يأتي الفعل *chrēmatisō* بمعنى ما يوحى به الرَّبُّ للنبي ("ليتكلم" به إلى بني إسرائيل الذين جاءوا إلى بيت الرَّبِّ (قا؛ أيضاً ٢٩: ٢٣، ٣٠: ٢ = سب ٣٦: ٣٦، ٢٣: ٣٧، ٢).).

*chrēmatismos* في ث ي تعني هذه الكلمة جمع المال، على الرغم من أنها تعبير لتعليمات أو مرسوم رسمي، أو رد إلهي في الهلينية. أما في سب فتأتي بمعنى يسلم (٢ مك ١١: ١٧)، أو وسيط الوحي (أم ٣١: ١ = سب ٢٤: ٦٩)، توجيه إلهي (٢ مك ٤: ٢).

من الضروري) تأتي بمعنى ما هو ضروري، ثم بمعنى سلع و ثروات (تأتي بصيغة الجمع في معظم الحالات). أما بصيغة المفرد، فعادة ما تأتي بمعنى كمية من، كما ترد أيضاً بمعنى نقود *ktēma* (مشتقة من *ktamai*، يشتري، يربح)، فتعني الشيء الذي تم ربحه. وتستخدم للممتلكات من أية نوعية، غير أنها اقتصرَت فيما بعد على ملكية الأرض. *hyparxis* تعني وجود، ثم أخذت معنى ملك، ثروات.

٢. *chrēma*، في أي ٢٧: ١٧؛ ٢ أخ ١: ١١ - ١٢ جاءت بمعنى "مال" (في الأخير مع كلمة *ploutos*، ← ٤٤٥٨)، في حين أنها في دا ١١: ٢٤، ٢٨ تأتي بمعنى غنيمة حرب. *ktēma* في أي ٢٩: ٢٩ تأتي بالمعنى العام للممتلكات أو الميراث، غير أنها في أم ١٢: ٢٧ تأتي بمعنى ثروة كمكافأة للحكمة والعمل بكل جهد. *ta hyparchonta* (مثلاً؛ تك ١٣: ٦؛ ٣١: ١٨؛ أم ٦: ٣١؛ جا ٥: ١٩ = سب ٥: ١٨؛ ٦: ٢) تعني ما لدى المرء، ثروات، ممتلكات. وع. ق بصفة عامة لا يبدي ترجيحاً فيما يخص بذكر الثروات كشئ حسن، وكنعمة من الله (أم ٨: ٢١؛ جا ٥: ١٩؛ ٦: ٢). أما مع كلمة *hyparxis*، كما مع *ploutos* فقد وُجد، وبصفة خاصة في سفر الأمثال، نظرة انتقادية للثروة أو المخاطر المرتبطة بها (قا؛ أي). والممتلكات ليست أفضل ما هو حسن. فهي لا تساوي شيئاً إذا ما قورنت بالكرامة (أم ٦: ٣٥)، وهي تخدع الإنسان في اعتقاده أنه يجد فيها الأمن والحماية (١٨: ١٠ - ١١؛ قا؛ أيضاً ١١: ٢٨؛ ٢٨: ٦، ١١؛ سي ١١: ١٨ - ١٩؛ ٢٧: ١ - ٣؛ ٣١: ٣ - ١١).

ع. ج باستثناء مر ١٠: ٢٣؛ لو ١٨: ٢٤ (مت ١٩: ٢٣) تستخدم *plousios*، ترد كلمة *chrēma* فقط في أع ٤: ٣٧؛ ٨: ١٨، ٢٠؛ ٢٤: ٢٤، ويجب ترجمتها "مال". وكلمة *ktēma* بصيغة المفرد ترد فقط في أع ٥: ١، وتعني قطعة أرض. وصيغة الجمع هي الممتلكات وهي غير المُقْتَنِيَّات التي في أع ٢: ٤٥؛ ٤٥: ٢ (قا؛ مت ١٩: ٢٢؛ مر ١٠: ٢٢؛ أع ٥: ١). الجمع الجزئي *hyparchonta* (مثلاً؛ مت ١٩: ٢١؛ ٢٥: ١٤؛ لو ٨: ٣؛ ١١: ٢١؛ ١٢: ١٥؛ أع ٤: ٣٢؛ اكو ١٣: ٣؛ عب ١٠: ٣٤) أكثر شيوعاً من الاسم *hyparxis* (استُخدمت فقط في أع ٢: ٤٥؛ عب ١٠: ٣٤). وتعني حرفياً الأشياء التي تخص (شخصاً ما) وعلى هذا فهي ممتلكاته.

وأحياناً ثمة كلمات أخرى تجدها أساساً في مواضع أخرى تُستخدم بمعنى ممتلكات. بالنسبة لـ *bios*، والتي عادة ترد بمعنى حياة ← ١٠٥٠. وسائل معيشة ومن ثم ملكية، سلع دنيوية، تأتي أيضاً ضمن معاني *ousia* بمعنى ثروة أو ممتلكات (منسوبة للفعل *eimi*، يكون، بمعنى ثروة في المرة الوحيدة التي وردت بها في ع. ج (لو ١٥: ١٢ - ١٣؛ قا؛ طو ١٤: ١٣؛ ٣ مك ٣: ٢٨).

٢. طلب يسوع من الشاب الغني أن يتخلى عن كل أملاكه من أجل ملكوت الله: "بِعْ أَمْلاكَكَ [*ta hyparchonta*] وَأَعْطِ الْفُقَرَاءَ" (مت ١٩: ٢١). ذلك أن ثرواته كانت تحول بينه وبين اتباع دعوة يسوع، لأنه "كَانَ ذَا أَمْوَالٍ كَثِيرَةٍ" [*ktēmata*] أو ممتلكات كثيرة (١٩: ٢٢). وقيود الممتلكات قوية جداً حتى أن الشخص الغني بالكاد يستطيع دخول ملكوت الله. غير أن الممتلكات إذا حسن استخدامها يمكن أن تستخدم للأعمال الصالحة، مثل تلك النسوة اللواتي كن يخدمن يسوع من أموالهن (لو ٨: ٣)، ومثل زكا (١٩: ٨؛ قا؛ أيضاً ١٢: ٣٣).

موقف لوقا الحاسم تجاه الثروة يظهر من كونه الإنجيلي الوحيد الذي ذكر مثال مالك الأرض الغني (١٢: ١٦ - ٢١؛ ← *thēsauros*، ٢٥٦٥). ومثل الغني ولعازر (١٦: ١٩ - ٣١). والطمع (١٢: ١٥) يبحث عن الأمان في الحياة بواسطة الممتلكات المادية، الأمر الذي يؤدي به إلى الهلاك (← *pleonexia*، طمع، ٤٤٣٢). والطمع من بين أسوأ النقصان في شخص حرره الله.

٣. وإذا تأثروا بتعليم يسوع عن الممتلكات (قا؛ لو ١٢: ٣٣) من

*chrēstos* و *chrēstotēs* هما المفضلتان - ولو أنهما ليستا الوحيدتين - للتعبير عن فيض الخير الذي يسبغه الله على شعبه وعلى كل الناس وذلك في إطار أمانته للعبد.

ورحمة الله الدائمة، واستعداده لتقديم العون من بين الموضوعات العامة في مز (مثل؛ ٢٥: ٧ - ٨؛ ٣١: ١٩؛ ٦٥: ١١). غير أن كلمة *chrēstos* ترد أيضاً في النصوص النبوية (مثل؛ إر ٣٣: ١١ = سب ٤٠: ١١؛ قأ؛ ٤٢: ٢ - ٥). وهذه الصورة عن صلاح الله ولطفه ورحمته تتعمق أكثر فأكثر إذا ما عرفنا الحقيقة المذهلة وهي انتشار الخطيئة. والأمر المذهل هنا هو أنه يظل عطوفاً رحيماً. بل وما استطاع مصير الأمة بعد السبي، مع اعتقادها أن معاملات الله بعيدة عن الفحص والاستقصاء، أن تلمس الاعتراف بأن الله طيب وصالح (قأ؛ ٢ مك ١: ٢٤).

٣. وثائق قمران تواصل على هذا النهج الفكري. وكما هو الحال مع ع. ق توقع الأتقاء أن يكون عطوفاً، الأمر الذي يتوجب أن يعكس العطف الذي يلقونه من الله، إلا أن هذه الجماعة توقعت من أعضائها أيضاً أن يعاملوا بعضهم بعضاً بكل عطف ومحبة (مثل؛ نج ٢: ٢٤ - ٢٥: ٤؛ ٣: ٥؛ ٤: ٢٥؛ ٨: ٢). غير أن الأمر الغريب الذي لم يكن متوقفاً هو، أنه إلى جانب وصية العطف والمحبة تجاه بعضهم البعض جاءت بعدها وصية "الكراهية الأبديّة" لأبناء الشر (٤: ١٧). وهنا وصية المحبة في ع. ق لم تتضمن محبة الأعداء.

ع. ج ١. ترد *chrēstos* في ع. ج ٧ مرات، و *chrēstotēs*، ١٠ مرات، *chrēsteuomai* فقط في اكو ١٣: ٤ فقط. وكما في اليونانية العلمانية استخدمت *chrēstos* عن الأشياء لتشير إلى جودتها (قأ؛ مثل؛ لو ٥: ٣٩، الخمر الجيدة).

٢. *chrēstos*، استخدمت في لو لتوسيع مجال وصية ع. ق خاصة بالمحبة (لو ٦: ٣٥). وبالنظر إلى أن محبة الله تشمل حتى العصاة والأشرار (الخطاة المعاندين)، فمن ثم دُعينا إلى أن نحب أعداءنا دون قيد أو شرط. لقد دعا يسوع أولئك الذين أنهكهم تدين الفريسيين المظهري والناموسي، إلى أن يحملوا نيره "الخفيف" (مت ١١: ٣٠). وبعد أن يختبر الناس عطفه ومحبته مطلوب منهم أن يكونوا مثله في محبتهم وعطفهم على الآخرين (١١: ٢٩).

٣. استخدم بولس وبشكل مُميز *chrēstos* إلى جانب *chrēstotēs*. وفي هجومه على البر الذاتي الذي يتشدد به اليهود بين أن صلاح الله وعطفه ليس نعمة رخيصة هينة. بل يجب أن ترعب الشخص الذي يعزف عن التوبة، حتى يتحقق غرض الله في ربح الآخرين وقدمهم إليه (رو ٢: ٤).

والرسول، وبصفة خاصة في استخدامه للاسم *chrēstotēs* يكرر استخدامه لفكرة لطف الله ومحبه غير المستقصاة. فالله لا يشاء موت الخطاة بل خلاصهم (رو ١١: ٢٢؛ أف ٢: ٧؛ تي ٣: ٤). وقصده من خلاص الناس هو أن يظهر معنى اللطف في حياتهم. وهكذا فإن اللطف والصلاح هما من بين ثمار الروح المرئية (غل ٥: ٢٢). والمحبة (— *agapē*، ٢٧) تظهر نفسها في الثاني والترفق (اكو ١٣: ٤).

ولأن اللطف من بين السمات الرئيسية للحياة الممتلئة بالروح القدس، فمن ثم أصبح موضوع بحث كور ٣: ١٢: "فالبسوا كمختاري الله القديسين المختوبين إخشاء رافات، ولطفًا". وهذا يكمل الدائرة من اللطف الأساسي لله الخالق، الذي يظل على لطفه بالرغم من خطايانا وشرنا، إلى الإعلان الإلهي عن محبته التي لا تستقصى في المسيح يسوع في ملء الزمان.

ولطف الله ومحبه الأبوية يمكن رؤيتهما في يسوع المسيح كما في مرآة. فضلاً عن ذلك، فإن أعضاء الجماعة المسيحية التي هي

ع. ج ١. كلمة *chrēmatizō* في ع. ج ترد بمعنيين مختلفين. قد تكون مرتبطة بكلمة *chrēsmos*، وسيط الوحي، أو بكلمة *chremata*، عمل. (أ) في قصص طفولة يسوع، استخدمت لتوجيه الناس بمعرفة الوحي الإلهي. وترد دائماً بصيغة المبني للمجهول، والتلقي يعتبر أداة في يد الله. فهكذا حذر المجوس في حلم ألا يعودوا إلى هيرودس (مت ٢: ١٢). وهكذا يوسف أيضاً حذر بالآلا يذهب إلى اليهودية حيث يحكم أرخيلائوس، وهكذا انسحب إلى الجليل (٢: ٢٢). كما "أوحى" إلى سمعان بالروح القدس بأنه لن يرى الموت قبل أن يرى المسيا (لو ٢: ٢٦).

وبطريقة مماثلة، في قصة فتح الكنيسة للأمميين، "أخبر" الملاك كرنيليوس أن يستدعي بطرس لكي يتكلم معه (أع ١٠: ٢٢). وتحدث عب ١١: ٧ كيف استجاب نوح "أوحى إليه عن أمور لم ترَ بعد". وتشجع ١٢: ٢٥ المؤمنين المسيحيين ألا يتجاهلوا أية رسالة من الله، فالإسراييليون لم ينجوا حين رفضوا الاستماع إلى موسى الذي حذرهم "على الأرض" (قأ؛ أيضاً استخدام هذا الفعل في التحذير الذي وجه لموسى في ٨: ٥).

(ب) في حالتين جاء الفعل *chrēmatizō* بمعنى يظهر كشيء ما، أو يحمل اسماً. وهكذا "ودُعِيَ التلاميذ «مسيحيين» في أنطاكية أولاً" (أع ١١: ٢٦). وفي رو ٧: ٣، المرأة "تُدعى زانية" إن صارت لرجل آخر، وكان زوجها لا يزال حياً.

٢. *chrēmatismos* ترد في ع. ج فقط في رو ١١: ٤: "لكن ماذا يقول له [إيليا] الوحي [chrēmatismos]؟". "أُتِفِقْتُ لِنَفْسِي سَبْعَةَ أَلْفَ رَجُلٍ لَمْ يُخْنُوا رُكْبَةً لِيَعْلَمَ". (قأ؛ امل ١٩: ١٨). وفي هذا الصدد يقول بولس: "فكذلك في الزمان الحاضر أيضاً قد حصلت بَقِيَّةٌ حَسَبَ اخْتِبَارِ النِّعْمَةِ" (رو ١١: ٥). فلم يرفض الله شعبه القديم، الإسراييليين/اليهود، رفضاً قاطعاً، والله يعمل الآن بنفس الطريقة التي كان يعمل بها في ظل ع. ق.

انظر أيضاً *apokalypō*، يعلن، يكشف، يُظهر (٦٣٦)؛ *dēloō*، يكشف، يوضح، يشرح، يعطي معلومات، يبلغ (١٣١٧)؛ *epiphaneia*، ظهور، رؤيا (٢٢١١).

٥٩٧٧ *chrēmatismos*، بيان أو جواب إلهي، وحي) ← ٥٩٧٦

٥٩٨٠ *chrēsteuomai*، يشفق، يرفق) ← ٥٩٨٠.

٥٩٨٢ *χρηστός*، *chrēstos*، طيب، لطيف، جيد، لطف (٥٩٨٢)؛ *χρηστότης*، *chrēstotēs*، لطف، صلاح (٥٩٨٣)؛ *χρηστεύομαι*، *chrēsteuomai*، يشفق، يرفق (٥٩٨٠).

ث ي & ع. ق ١. *chrēstos* في ث ي كانت أساساً تشير إلى النفع والفائدة، وهكذا كانت تعني كل ما هو جيد، ومناسب، وصحيح. وسرعان ما توسعت الكلمة لتشمل التميز والكمال الأخلاقي، والذي رُبِطت فيه العظمة الداخلية بصلاح القلب الحقيقي. وهكذا *chrēstos* وردت بمعنى ما هو صالح ومحترم من الناحية الأخلاقية، والقدرة على إظهار العطف على الآخرين. فإن *to chrēston* جاءت بمعنى طبيعة ودودة، عطف، وبصيغة الجمع (*ta chrēsta*) تعني أعمالاً طيبة. وهكذا أيضاً كلمة *chrēstotes* اكتسبت معنى الصداقة، والعطف، واستخدمت في النفوس كلقب شرف للحكام والشخصيات العامة المهمة.

٢. في سب، تُرجمت الكلمة العبرية *tōb* بمعانيها المختلفة إلى *chrēstos*، إلى جانب *kalos* و *agathos*. ولا يوجد سوى تأمل قليل جداً في ع. ق عن صلاح الله في حد ذاته. وعلى صعيد آخر، فإن عمل الله الخير الكريم دائماً يُعترف به ويُتغنى به في ترانيم الحمد. والكلمات

ومفهومًا كانا يُستخدمان بالفعل في فترة ما قبل المسيحية.

٣. (أ) كانت هناك وظيفتان في ع. ق يُطلق على من يشغلها صراحة اسم *māšīah*، أي الممسوح (بالدهن أو الزيت) وهما: رئيس الكهنة (باعتباره المسئول عن العبادة الرسمية، والثاني هو الملك (— *chriō*، يمسح [٥٩٨٧]). في كلتا الحالتين، فإن عملية المسح بالزيت، وعلى أساس طبيعتها كعمل شرعي، كانت ضرورية لمنح السلطان المرتبط بالوظيفة من جهة، وللمسؤولية الناجمة عن ذلك أمام الله. وعلى الرغم من ذلك، فإن شخصية الملك فقط هي التي نظر إليها في التفسيرات اليهودية للع. ق على أنها شخصية مسيانية على أساس توقعات مسيانية معينة.

(ب) هذا التوقع كان في الأساس مرتبط بفكرة الملكية وحكم الله الملكي. وعلى الرغم من الأحكام المختلفة على الملكية في اصم ٨ - ١١، وإقامة الملكية، كان من شأنهما إلقاء مسؤولية خاصة على الملك بالنسبة للأمور المتعلقة بالله. وهذا واضح من الانتقادات التي وجهها مؤرخو ع. ق على ملوك معينين لإسرائيل ويهوذا، على أساس ما إذا كانوا قد حكموا باستقامة وبما يتناغم مع إيمانهم بالله إسرائيل أم لا.

والعامل الحاسم بالنسبة للشخص الذي سيكون *māšīah* مسيحًا هو مسؤوليته أمام الله على أساس ما أعطي له من قوة وسلطان. ولا بد وأن الأمر كان كذلك، وخاصة أنه بعد الملوك الذين كانوا من بيت داود (والذين نسبت إليهم أهمية كبيرة من ناحية تطور التوقع المسياني، نجد أن شخصًا أجنبيًا، مثل الملك الفارسي كورش، أمكن وصفه بأنه *māšīah* مسيح الرب (اش ٤٥: ١؛ رج التعليق لاحقًا). وكان كورش أداة مختارة استخدمه الله في متابعة قصده العالمي من أجل خلاص كل الشعوب من خلال الأمة التي اختارها. ومعرفة الحرية الإلهية التي لمح إليها هنا تعتبر أمراً جوهرياً، لأن توقع المخلص المسياني الملكي كان مرتبطاً بهذا القدم بسبط يهوذا (تك ٤٩: ٨ - ١٢).

(ج) وثمة تأثير بعيد المدى على تطور فكرة المسيا كشخصية تاريخية له سمات خارقة تمثل في ذكرى تمثل في فترة حكم داود الرائعة الناجحة (قا؛ إش ٩: ٢ - ٧؛ ١١: ١ - ٩؛ مي ٥: ٢ - ٦). وثمة فكرة ثانوية هنا قد تكون الربط بين المسيا - ولا سيما في اليهودية القديمة والملوك الكهنة في اورشليم والسابقين لعصر داود (مثل ملكي صادق)، ومن المعروف أن داود استولى على هذه المدينة وجعلها عاصمة لمملكته (اصم ٢: ٥ - ٦؛ ١٠: ٦؛ ١ - ١٩).

(د) إنه لمن المهم تأكيد هذه القاعدة الملكية للمسيا، لأنه، فيما يتعلق بممارسة "المسحة" في إسرائيل، فإن كلا من الملك ورئيس الكهنة كانا يُمسحان. غير أنه حتى وإن كانت المسحتان متشابهتين في الشكل، إلا أن وضعهما الحياتي كان مختلفاً تماماً. فمسحة ملوك يهوذا كانت مرتبطة بالعطية وشعائر نقل السلطة والنفوذ والعظمة. وهي تعطي الممسوح سلطاناً، كما تعطيه الحق في ممارسته. وعلى الرغم من ذلك، فإن مسحة الكهنة كانت تنقية تعبدية، بهدف تمكين الكهنة من قيادة العبادة بشكل صحيح.

٤. (أ) ينبغي علينا في هذا السياق أن نتأمل أيضاً في وصف الملك الفارسي كورش كمسيح الرب (إش ٤٥: ١). على الرغم من أنه من الواضح أنه لم يُمسح ملكاً على أساس الغرف اليهودي. ونرى هنا تسامياً للمفهوم، يجعله بمعزل عن العمل الخارجي بنقل السلطان كله إلى تعيين الله للشخص الذي اختاره بالمسحة. وفي هذه الحالة يكون الشخص الممسوح هو الذي اختاره الله بطريقة خاصة ووضعه تحت إمرته للقيام بتنفيذ أوامر الله وتحقيق خطته بإطاعته مشيئته.

هذا يساعدنا على توضيح السبب في أن ملوك يهوذا، إلى جانب مسحاء ع. ق اليهود، لم يوصفوا أنفسهم إطلاقاً بسمات إلهية حتى في المزامير التي يُطلق عليها مزامير التتويج (مثل؛ مز ١١٠: ٢).

الكنيسة، يجب أن يختاروا اللطف والمحبة كطريق لهم في هذا العالم. وفي ذات الوقت، فإنهم قد اختاروا هذا الطريق في عالم يكاد لا يعرف هذا الطريق.

انظر أيضاً *agathos*، صالح، صلاح، خير، جيد، حسن (٧٩)؛ *kalos*، جيد، حسن، صالح، نبيل (٢٨١٩).

٥٩٨٣ *chrestotēs*، صلاح (٥٩٥٢).

٥٩٨٤ *chrisma*، الدهن، المسحة (٥٩٨٧).

٥٩٨٥ *χριστιανός*، *Christianos*، مسيحي (٥٩٨٥).

ع. ج تعريف المسيا يسوع الناصري كان من شأنه أن أطلق على تلاميذه اسم *Christianoi*، وإذا ما قورنت بالأسماء الأخرى التي أطلقت على أتباع يسوع (مثل؛ تلميذ، أو مؤمن) نجد أن هذه الكلمة نادرة في ع. ج.

وهذه كلمة تُعرف الشخص الذي أطلقت عليه بأنه ينتمي إلى جماعة معينة من *Christos*، مثل كلمة *Hērodiānōs* وهي تعبير فني يُطلق على أتباع هيرودس (مر ٣: ١٢؛ ١٣: ١٢). واستخدام كلمة *Christos* يُستشف منه أيضاً أن أصبحت اسماً علمياً، وهي عملية كان يمكن تسهيلها بالتشابه مع الاسم *Chrēstos* "الذي يُنطق *Christos*، وعلى أساس ما جاء في أع ١١: ٢٦، دُعي التلاميذ مسيحيين في أنطاكية سورية أولاً. وهذه الآية، مثل الأيتين الأخريين اللتين وردت فيهما الكلمة في ع. ج (٢٦: ٢٨؛ ٤: ١٦) توحيان بأنه إذا أطلقها شأنها في ذلك كلمة *Nazarēnos*، أو *Nazōraios* (٣٧١٦). ولكن سرعان ما أصبحت اسماً يشعر الذين أطلق عليهم بفخر لأنهم يحملون هذا الاسم.

انظر أيضاً *Iēsous*، يسوع (٢٦٥٢)؛ *Nazarēnos*، ناصري، من الناصرة (٣٧١٦)؛ *Christos*، المسيح (٥٩٨٦).

٥٩٨٦ *χριστός*، *Christos*، المسيح (٥٩٨٦)؛ *Μεσσίας*، (Messias)، مسيّا (٣٥٤٩).

ث ي & ع. ق ١. *chriō* في ث ي ترد بمعنى يدهن بلطف، ينشر (فوق شئ ما)، وهذا يتطلب معرفة دقيقة بما يُستخدم مثل؛ زيت. والكلمة ليس لها معان تتعلق بالقداسة. وعلى ذلك، كان من الطبيعي أن ينطبق هذا على الصفة الشفوية *christos*، والتي تصف شيئاً، أو شخصاً يطلخ أو يدهن بمادة تبييض، أو بادوات تجميل، أو طلاء، إلخ. وقل عن هذا أي شئ باستثناء التعبيرات الشرفية. حيث حينما يُشار بها إلى أناس، فإنها تميل بالأحرى إلى غير المحترمين.

ومن المؤكد أن هذا هو السبب في أنه في الأوساط غير المسيحية أن كلمة *Christos* التي كان يُشار بها إلى يسوع سرعان ما تم الخلط بينها وبين الاسم اليوناني *Chrēstos*، وفي أن المترجم اليهودي لـ ع. ق "أكيلا" رأى أنه من الصواب ترجمة *māšīah*، أو *mēšīhā*، ليس بكلمة *christos* بل بكلمة *eleimmenos* (مشتقة من *aleipheō*، والتي تعني دائماً يمسح أو يدهن بالزيت). وعلى الرغم من ذلك، فإن معنى جذر الكلمة *chrio* وهو يدهن أو يدعك (بالزيت) على، كان ضرورياً لإطلاق *christos* على يسوع الناصري، وسرعان ما اكتسبت صفة الاسم العلم.

٢. *Christos*، الذي سبق استخدامه في سب، تقابل الكلمة العبرية *māšīah* ويُقصد بها شخص مسح طقسياً لوظيفة ما. والكلمة اليونانية التي هي ترجمة صوتية لـ *mēšīhā* هي *Messias*، والتي (مثل *Iēsous*) جعلت قابلة للرُفُض بإضافة حرف S الذي أُضيف إليها (لم تُستخدم في سب). غير أنه كان من الجلي أن كتبه ع. ج استخدموا كلمة

٤: ٢٥)، وفي كلا المرتين تُرجمت *Christos*. وكلا الفقرتان تؤيدان إلى استنتاج أنه يتوجب علينا أن ننسب لليهود الفلسطينيين حقيقة أنه في المسيا، المفهوم الأساسي للتوقع المسياني اليهودي أصبح ملكاً للكنيسة الهلينية النامية. لقد وجدت طريقها في لغة عبادتها وكرازتها.

وليس ثمة شك في أن انتقال هذا الإيمان وهذه اللغة تحقق من خلال نقل خلاصة الاعترافات الإيمانية يسوع. وقد صيغت هذه في بداية الأمر باللغة الأرامية أو العبرية، في الكنيسة الفلسطينية، ومن ثم تُرجمت إلى اليونانية، فيما كانت رسائل الكنيسة إلى خارج نطاق الشعب اليهودي الفلسطيني. وأفضل توضيح لهذه العملية نجده في ١كو ١٥: ١-٧. ذلك أنه في هذه الفقرة يسجل بولس الإنجيل الذي نقله إلى الكورنثوسيين، والذي هو نفسه سبق أن تسلمه. وإلى جانب أي شيء آخر، نجد *Christos* بدون أية تعريف، الأمر الذي نجم عن استخدام اليهود الفلسطينيين المعاصرين في ذلك الحين لهذا الاسم. وعلى ذلك، كلمة *Christos* في الكنائس اليونانية حين ترتبط بيسوع تكمل بسرعة نسبية النقلة من صفة، والتي لا بُد منها، إلى اسم علم. وفي إطار هذه العملية احتفظ الاسم بإشارته التقليدية إلى منزلة يسوع.

٣. وذكر *Christos* في هذا الاعتراف المسيحي المبكر (١كو ١٥: ٣-٥) يشهد لحقيقة أنه في وقت مبكر جداً، لم ير المؤمنون أي تناقض بين مؤت يسوع بشكل مساوي على الصليب واسم المسيح الذي نُسب إليه. وهذا أمر جدير بالملاحظة لأنه بدأ أمر طبيعي لمعاصري المسيحيين الأوائل أي انهيار المدعي المسياني بالصليب يُعد دليلاً دامعاً على زيف ادعاءاته، والأمال التي كان أتباعه يعقدونها عليه (قا؛ ٥: ٣٦-٣٧؛ مع مر ١٥: ٢٩؛ وأيضاً ١كو ١: ٢٣).

ونجد نفس الوضع في فقرات أخرى سابقة لكتابات بولس وقد دمجها الرسول في كرازته: مثل؛ رو ٤: ٢٥ (حيث كلمة "أسلم" تشير إلى مؤت يسوع، وليس إلى خيانه يهوذا)، أو ٣: ٢٥ (بإشارتها إلى دم يسوع باعتباره ذبيحة كفارة). ونفس الفكر أتبعه الإنجيليون الأربعة حين يتناولونه كجزء في الكرازة الأولى kerygma (وهذا أكثر وضوحاً في يو ١٨: ٣٦-٣٧؛ ١٩: ٥٩-٢٢)، والكتابات التي كانت على الصليب (قا؛ مت ٢٧: ٣٧؛ مر ١٥: ٢٦؛ لو ٢٣: ٣٨). وكان الغرض من الكتابة هو فضح يسوع كملك مزيف لليهود، وبقول آخر: أنه كان أيضاً مسياً مزيفاً، غير أن كتيبة الإنجيل اعتبروها إعلاناً غير مقصود عن يسوع باعتباره المسيا، جاء عن طريق أعدائه، لأن هذا ما كان قد أراده الله. ويسوع - لأنه المسيا - كان لا بُد أن يتألم ويموت (قا؛ مر ٨: ٣١؛ يو ٣: ١٤، حيث إنه - على الرغم من ذلك - رُبط هذا المفهوم بـ"ابن الإنسان"، انظر أيضاً، وبصفة خاصة لو ٢٤: ٢٦).

والانطباع الواضح الذي نخرج به من كل هذه الفقرات هو أن الكنيسة، حين قدمت نفسها كجماعة يسوع، فإنها بذلك قدمت نفسها ببساطة كالجماعة المسيانية. لأنها في كرازتها بيسوع أنه المسيح، كانت في نفس الوقت تبرز نفسها من الناحية المسيانية في علاقتها بحياتها، وأصولها التاريخية، وأهدافها. وإذا كان المسيحيون، في وقت مبكر نسبياً شرعوا يعتبرون أنفسهم إسرائيل الله (غل ٦: ١٦)، ويقولون: إسرائيل الحقيقية تميزوا لها عن إسرائيل التي بحسب الجسد (١كو ١٠: ١٨)، والجزور الروحية لهذا تجدوها في المسيانية التي أوضحناها للتو. وقد شهد بولس لنفس هذا الفكر المسياني حين ترك في (١كو ١٥: ٢٥) الحدث الأخير قبل النهاية، هو الحكم الملكي للمسيح.

أما الحقيقة التي هي أكثر مدعاة للدهشة، فتتمثل في الدور الذي أدته مسيانية يسوع في إنجيل يوحنا. والموضوع الهام طوال هذا السفر يتعلق بالفهم الصحيح لمملكة يسوع، بداية من الحديث الذي جرى بين يسوع وثنائيل (١: ٤٧ - ٥٠) إلى الحوار الذي كان بين بيلاطس ويسوع (١٨: ٣٣ - ٣٨)، وذلك الذي جرى بين بيلاطس ورئيس

وباعتبارهم مسموحين من قبل الرب، كانوا يبقون في مملكتهم متكئين على الرب ومسنولين أمامه (رج التعليق على داود، اصم ١٦: ١ - ١٣؛ اصم ١٩: ٢٢ = سب ١٩: ٢١؛ ٢٣: ١). وفي ذات الوقت، وكان يستتبع هذا، أنه في أية لحظة معينة يمكن للملك، أي ملك يهوذا القائم بالحكم فعلاً والذي هو من بيت داود، أن يُقدم في المزمر باعتباره مسيح الله دون أي تفسير خاص (١٨: ٥٠؛ ٢٠: ٢٨؛ ٢٨: ٨٤؛ ٨٤: ٩؛ ٨٩: ٣٨؛ ٥١: ١٣٢؛ ١٠: ١٧). وهذا يُفسر لنا أيضاً كيف أن داود (قا؛ اصم ٣: ١٨؛ ٧: ٥)، وخلفاؤه (مثل؛ سليمان، امل ٣: ٧ - ٩؛ ٨: ٢٨)، بل وحتى المطالبين بالعرش في فترة ما بعد السبي مثل زربابل (حج ٢: ٢٣؛ قا؛ زك ٣: ٨)، أطلق عليهم عبيد الرب. أين (مز ٢: ٧؛ ٨٩: ٢٦-٢٧) وعبد، طالما أنهما يصفان علاقة الممسوح بالله، فليس أي من اللقبين بمعزل عن الآخر وليس ثمة علاقة بينهما، ذلك أنه من ناحية الله كل منهما ينتمي للآخر ولا ينفصل عنه.

(ب) من الصعوبة بمكان أن نعطي إجابة شافية على السؤال ما إذا كانت ترانيم العبد (إش ٤٢: ١ - ٤٩: ٤؛ ١ - ٦؛ ٥٠: ٤ - ٥٢: ١٣ - ٥٣) تشير إلى شخصية ملكية كالمسيا أم لا. كثيرون من الدارسين لا يميلون إلى الاعتقاد أن في هذه المزامير علاقة ضرورية بتوقع ملك مخلص مستقبلي. ومع ذلك يوجد أساس لذلك في فكرة المسؤولية في إطار مطالب الله، حتى لو أمكن لنبي مثل الأليشع (امل ١٩: ١٦؛ قا؛ أيضاً إش ٦١: ١) من الظهور في صفوف الممسوحين.

٥. لا يبدو أن ع. ق قد عرض لأي تطور واضح بالنسبة للتوقع المسياني. وكل ما يمكن قوله هو وجود التوقع في فقرات سبق أن أُشير إليها وفي أخرى جاءت تأكيداً لها عن طريق إر ٢٣: ٥ - ٨؛ حز ٣٤: ٢٣ - ٢٤، إلى حجي وزكريا. وحتى هذه المرحلة نرى بينهم اتساقاً غريباً. وما أن جاءت الفترة الهلينية إلا وتم التغلب على هذه الفكرة بإضفاء صبغة واقعية مفرطة على هذا المفهوم نتجه نحو توقع قائد يهودي قومي مثالي وإسقاطولوجي، الذي، على الرغم من ذلك، سيمسوا على الحدود القومية. ويبدو أن التفاصيل - وعلى الأقل بشكل جزئي - أخذت من صورة المكابيين والحشمونيين، وأدخلت إلى التوقع القديم الذي وُجه نحو ذكرى داود.

ونحن نرى هذا بكل جلاء في مز. سل ١٧: ٢١ - ٤٠؛ ١٨: ٣ - ٩. وهنا المفهوم الخاص بالمسيا ظهر أيضاً في شكل محدد. ومما يجدر ذكره هنا أن علاقته بالتقليد الداوذي لم تتضمن نتيجة أن المسيا لا يمكن تصور أنه سيأتي إلا من نسل داود. وهناك مثال سئ لشخص ليس من بيت داود وهو شمعون بن كوزيباه، والذي حيّاه شخص في مكانة الرابي عقيبه، كبار كوخبا "باعتباره الكوكب الذي يبرز من يعقوب" والذي وُعد به في عد ٢٤: ١٧، وهكذا وصفه بأنه المسيا (حوالي ١٣٢م). وانهيار باركوخبا، والذي كان بمثابة الزلزال للمسيانية، ربما يكون على الرغم من ذلك قد أسهم في حقيقة أنه في النصوص اليهودية الطقوسية مازال الرجاء باقياً حتى الآن في مجي مسيا من نسل داود.

ع. ج ١. حينما يبدي ع. ج اهتماماً بيسوع، فإن اهتمامه به قائم على أساس أنه المسيح، أي المسيا. وبعبارة أخرى، فإنه بالنسبة للع. ج كله لم تعد المسيانية بعد في مجال التوقع، بل أصبحت في مجال التحقق، أي أنها أصبحت حقيقة واقعة. وحقيقة المسيح يتم الحديث عنها في صيغة الفعل التام، أو الماضي التام. وإنها حقيقة أن الكتابات تتطلع بالفعل إلى المستقبل، وأحياناً بشكل مكثف. غير أن ذلك الذي كنا ننتظره هو نفسه الذي جاء بالفعل.

٢. والشئ المهم، هو أن الوحدة الضرورية للكرازة بالمسيح تستخدم لقب المسيا قد ترسخت من كافة الوجوه، ودون أدنى قدر من الغموض في شهادة إنجيل يوحنا، وهو من آخر أسفار ع. ج. والكلمة المترجمة صوتياً "مسياً" ترد فقط مرتين في ع. ج، وكلتاها في يو (١: ٤١؛

يَسُوعُ على المَوْتِ والقبر باعتباره إنسان، بل إنه بالنسبة لقيامته، كان موضوع عمل مباشر وسري قام به الله. والنتيجة هي صورة مجمعة بوضوح وصفها الدارسون بأنها ناقصة وغير متوازنة، وذلك بالعبارة الغامضة "السر المسياني"، ومع ذلك، تشير العبارة إلى اتجاه نجد فيه الإجابة على السؤال الذي طرح في البداية.

(ب) ومشكلة السر المسياني يمكن أن يفهم بشكل صحيح فقط إذا أدركنا أن كل خدمة يَسُوعُ كانت - وعن عمد - تركزت على تلاميذه. وعلى أي حال، كان الاثنى عشر مترجمين ومفسرين لما يقوله يَسُوعُ. وإنه أمر مسلم به أنهم لم يصلوا إلى معرفة تامة بيَسُوعُ باعتباره المسيا إلا بعد أحداث الفصح (قا؛ لو ٢٤: ٢٥ - ٢٧). ومع ذلك، فإن المشهد الذي كرزوا به كان لا بُدَّ وأن يأتي متناعماً مع ما كانوا قد عرفوه عن يَسُوعُ أثناء خدمته بالجسد على الأرض، حتى يكون بوسعهم عندئذ أن يربطوا بين ما قاله وعمله باستخدام النمط المسياني. والوضع الجديد الذي نجم عن القيامة لم يشجع على تطوير أفكار بل أدى إلى قرارات شخصية حاسمة وأعمال تتناسب معها. وهذا لم يكن له أن يتحقق إلا إذا كانت صورة يَسُوعُ المُقَام، وصورة المسيح فيما كان في الجسد لا تتعارضان بل تفسر كل منهما الأخرى على أساس ارتباطهما به.

وبتعبير آخر، إن غموض شخص يَسُوعُ هو الذي نجم عنه شعور التلاميذ بمواجهة السؤال هل المسيا هو يَسُوعُ الإنسان الذي عرفوه؟ وعلى أساس لقاءاتهم مع يَسُوعُ المُقَام، أجاب التلاميذ أخيراً على السؤال باعترافيهم أن: يَسُوعُ هو المسيا، وأن فيه أوفى الله بوعده لبني داوود وإسرائيل بالخلاص للبشرية كلها، وبطريقة لا يمكن الوصول إليها إلا بالإيمان.

(ج) ومن الطبيعي أن اسم يَسُوعُ المسيح يعني للعالم المسيحي أكثر من الوضع المسياني لشخص معين اسمه يَسُوعُ الناصري، الذي حقق الله فيه المواعيد التي قطعها للآباء. وكل ناحية تتعلق بالخلاص الذي أنعم به الله على العالم مرتبطة بيَسُوعُ طالما أنه المسيح. وفي المسيح يَسُوعُ "فيه يحل كل ملء اللاهوت جسدياً" (كو ٢: ٩) من أجل خلاص كل الذين آمنوا به وانتفعوا بثمار موته وقيامته (رو ٤: ٢٤ - ٢٥). ومع ذلك، التعبير عن كل هذا في لقب واحد مثل المسيا أو المسيح ليس بامر كافٍ. وعلى ذلك، حين تقوم كرازة ع. ج بشرح الخلاص الذي في المسيح، فإنها تستخدم ألقاباً شريفة أخرى، والتي تؤكد ذلك الجانب من شخص يَسُوعُ أو عمله والذي يعتمد عليه اللقب المعين - ألقاباً مثل: ابنُ الله، الرب، المخلص، الوسيط.

ومع ذلك، إذا كان "المسيح" قد تحول من لقب شرفي إلى جزء من اسم يَسُوعُ، فإن هذا يقابل الميزة الضرورية في ظهور يَسُوعُ التاريخي وأنه في الوقت نفسه يجب أن يؤخذ على أنه حالة عمله الكامل كوسيط للخلاص. خضوعه التام لمشينة الله بحسب ما أظهرت عن عملية إعلان الله عن ذاته في تاريخ شعب إسرائيل. وإلى هذا الحد، فإن تأكيد يَسُوعُ لمسيانيته - سواء سبق إعلانها بشكل واضح أم لا - بالنسبة للكرازة ككل، هي الافتراض المُسبق لطريقه إلى الصليب. كما أننا وبنفس القدر، وهو على حد سواء افتراض لقيامته وإرتفاعه للمجد، على اسم الفاعل الله.

هذا العنصر في مسيانية يَسُوعُ، والذي يُعد أمراً مركزياً للكريستولوجي، لا نجده في أي موضع في ع. ج، بنفس الوضوح، وفي ذات الوقت بشكل شامل، كما نجده في الترتيبة الكريستولوجية التي قدمها بولس في رسالته إلى فيلبي (في ٢: ٥ - ١١). فهو يصف طريق يَسُوعُ هنا عبر التجسد، حياة الطاعة، وموت الطاعة على الصليب، والقيامة، والرفعة إلى المجد من جانب الله كطريق لذلك المسيا، الذي هو ذاته يَسُوعُ الناصري.

انظر أيضاً *Iēsous*، يَسُوعُ (٢٦٥٢)؛ *Nazarēnos*، ناصري، من الناصرة (٢٧١٦)؛ *Christianas*، مسيحي (٥٩٨٥)؛

الكهنة (١٩: ٢١ - ٢٢). وفي مناقشة يَسُوعُ مع المرأة السامرية أفصح عن مسيانيته (٤: ٢٥ - ٢٦). وإننا نرى في عبارة *Iēsous Christo* - حرفياً "يَسُوعُ هو المسيح" - الصيغة الاعترافية لإيمان الكنيسة التي كان ينتمي إليها يوحنا نفسه (١٧: ٣؛ قا؛ أيضاً ١ يو ٢: ٢٢؛ ٤: ٢؛ ٥: ١؛ ٢ يو ٧). وهنا حفظ الميراث الكريستولوجي الأول في كل روعته ودون أي نقصان.

٤. ومن الطبيعي أن العنصر المسياني في إيمان ع. ج بالمسيح، وفي اعتراف ع. ج الإيماني بالمسيح، أمران لا ينفصلان عن قيامة يَسُوعُ من الأموات. فقيامته حسب أنها قيامته باعتباره المسيح/ المسيا (قا؛ أع ٢: ٣١ مع ١كو ١٥: ٤؛ وأيضاً رو ١: ٤). وتظهر في كل موضع على أنها شئ عمله الله ليَسُوعُ المصلوب والذي قبر (قا؛ أع ٢: ٣٦) وفضلاً عن ذلك كتبريره بالله (قا؛ رو ٦: ٧ - ١٠؛ ١ تي ٣: ١٦). وعلى ذلك، فهذا ما يتناغم تماماً مع تصريحات يَسُوعُ عن الآلهة، والإعلان عن موته الوشيك الذي كان يصحبه دائماً الحديث عن قيامته. ولم يكن هذا مقصوداً به بيان افتراءات خصومه الذين رفضوا تصديقه ومن ثم أسلموه للموت على الصليب، بقدر ما كان الغرض هو الحصول على مسيانيته، والتي بدا أنها أحبطت نتيجة موته على الصليب (قا؛ لو ٢٤: ٢٦ مع ١٩ - ٢١؛ رج عاليه).

ما كتبه بولس في رو ٩ - ١١ عن علاقة الكنيسة باليهودية يفترض فيه اعتماداً وثاقاً على مسيانية يَسُوعُ، والتي أضفى الله عليها الشرعية تماماً مثل توقع سماء جديدة وأرض جديدة (قا؛ بصفة خاصة مع رو ٥: ١ - ١٦: ٢٢). وقد رُبط هذا بيَسُوعُ المقام والمجد (قا؛ ١: ٥، ١٨)، أو يقينية أن مجي ملكوت الله مرتبط بيَسُوعُ باعتباره المسيح (أع ٢٨: ٣١). وإلى هذا المدى، كل الكرازة المسيحية تجد مصدرها ومركزها في كل مكان في مسيانية يَسُوعُ التي أكدها الله.

٥. وأخيراً، صيغة *Iēsous Christos* تدفع إلى السؤال ما إذا كان ربط اسم يَسُوعُ بلقب الكرامة المسياني يعود إلى يَسُوعُ نفسه. وهذا يطرح موضوع إدراك يَسُوعُ نفسه لمسيانيته. ومن المناسب أن نذكر هنا بعض التعليقات.

(أ) يُجادل العديد من الدارسين بأن يَسُوعُ نفسه لم يكن مُدركاً بمسيانيته. ودعماً لوجهة النظر هذه يشيرون ليس فقط إلى الطبيعة الكرازية لقصص دفاعه (مثل؛ أمام السنهدرين)، ولكنهم يشيرون أيضاً إلى حقيقة أن ما يُطلق عليه مصدر الأقوال لا يحتوي على شئ ينسب المسيانية ليَسُوعُ.

ومع ذلك، وبالنسبة للسببين، يجب أن نوصي بالحدس. أولاً، المصدر Q، يبقى فرضية قابلة للجدل، وليس وثيقة لها حقيقة تاريخية. ثانياً، لاتزال هناك حاجة لتوضيح كيف أن الكرازة نفسها وصلت إلى فكرة أن يَسُوعُ قدم نفسه للسنهدرين باعتباره المسيا ما لم يكن يعتبر نفسه هكذا حقاً إبان حياته بالجسد. ومع ذلك، إنها لحقيقة أن يَسُوعُ لم يشر إلى نفسه بأية صيغة واضحة أنه المسيا. وأقصى ما سمح به هو أنه سمح للناس أن ينسبوا إليه ألقاباً مسيانية مثل "ابن داوود" (مر ١٠: ٤٧ - ٤٨؛ *huios*، ٥٦٢٦)، دون أن يتخذ موقف الموافقة أو الرفض.

والأكثر من ذلك، أن صورة يَسُوعُ في الأناجيل توحى أنه لا تنطبق عليه أي من الأوصاف المسيانية التقليدية. ولقد رفض هو نفسه أية فكرة تصفه بأنه ملك سياسي مخلص، ولم يسمح لاتباعه أن يخاطبوه على أنه هكذا. بل وحتى حدث مثل اعتراف بطرس في قيصرية فيلبس (مت ١٦: ١٦ - ١٣؛ مر ٨: ٢٧ - ٣٣؛ لو ٩: ١٨ - ٢٢)، حتى لو قبلنا مصداقيته التاريخية، فلن يأخذها بشكل جوهري إلى أبعد من هذا الاستنتاج. ومن المؤكد أن الأحداث المرتبطة بموته وقيامته تبدو مختلفة تماماً في التقليد إذا كان يَسُوعُ في أي وقت من الأوقات قد أدلى بمعلومات دقيقة عن نفسه فيما يتعلق بمسيانيته. وأخيراً، لم ينتصر

*chriō*، يمسح، يدهن (٥٩٨٧).

٥٩٨٧ *χρίω*، *χρίω*، *chriō*، يمسح، يدهن (٥٩٨٧)؛ *chrisma*، *χρίσμα*، الدهن، المسحة (٥٩٨٤).

ث ي ع. ق ١. كلمة *chriō* في ث ي تعني ببساطة يحك برفق (أو ينشر على شئ ما). والكلمة لا توضح بأي طريقة ما هو الشئ الذي تم حكّه. ويمكن عمل ذلك بالزيت، مثل؛ ما يعمل للجسم بعد الاستحمام، غير أنه يمكن أيضاً استخدام السم (مثلاً يحدث عند إعداد السهام للمعركة)، الطلاء، أو محلول مبيض، بل وحتى مستحضرات التجميل.

٢. *chriō* ترد ٦٠ مرة في سب. وباستثناء تث ٢٨؛ ٤٠؛ حز ١٦؛ ٩، فهي تأتي ترجمة للكلمة العبرية *māšiah*، يفرش مادة على سطح ما، يمسح بزيت ليو مرهم. وهو ليس مثل *aleiphō*، ذلك أن الفعل *chriō* يُستخدم أساساً بالمعنى الطقسي الرمزي. وهكذا أيضاً بالنسبة لـ *chrisma*، فهي تُستعمل للمسحة الطقسية (خر ٣٠؛ ٢٥؛ ٤٠؛ ٩؛ إلخ).

(أ) من الدويلات الكنعانية على حدود سوريا وفلسطين، تبنت إسرائيل الحكم الملكي، وربما معها أيضاً مسح الملوك (قض ٩؛ ٨، ١٥؛ اصم ٩؛ ١٦؛ ١٠؛ ١؛ ١٦؛ ٣؛ ١٢؛ ١٣). ومع ذلك، فإن تقليد ع. ق بخصوص مسح الملك، ليس متماثلاً. ففي موضع نجد أن المسحة يقوم بها "شيوخ إسرائيل" على أساس عقد بين الملك وهؤلاء الذين يمثلون أسباط إسرائيل الاثنى عشر (٢ صم ٥؛ ٣). وفي موضع آخر نراها تتم بناء على أمر مباشر من يهوه ويبد نبوي (١٦؛ ٩). وسواء كان يهوه أو الشعب هو الذي "أقام" الملك، فإن مسحه أصبح عملاً مقدساً كجزء من احتفال التتويج، والذي تم في مكان مقدس أمام يهوه.

والمسحة تعطي الملك الجديد الحق الشرعي في حكم إسرائيل (→ *Christos*، ٥٩٨٦). وكانت تؤخذ من قنيّة خاصة، قرن، محفوظ في الهيكل (١ مل ١؛ ٣٩)، باستعمال زيت الزيتون المخلوط مع أطياب، وكانت تُصب على رأس الملك، فيما يُقال كلمات مناسبة (٢ مل ٩؛ ٣، ٦). وكانت المسحة تشكل الجزء الأول لمراسم التتويج في الهيكل، وكانت تتبعها صبيحات التهليل من الشعب "يحي الملك!" (١١؛ ١٢)، وأخيراً اعتلاء العرش في القصر الملكي (١١؛ ١٩).

(ب) المسحة تعني إعطاء *kābōd*، هبة السلطة، والقوة، والشرف (مز ٤٥؛ ٧ - ٨). وكل المنحدرين من بيت داود كانوا يُعتبرون خلفاءه في وراثة العرش (٢ صم ٧)، بترتيب إلهي، دون الحاجة في كل مرة إلى مسحة رمزية بواسطة أحد الأنبياء. والمسحة بواسطة يهوه أحياناً ما تكون مصحوبة بموهبة الروح القدس وحماية يهوه الخاصة (مثل؛ اصم ١٦؛ ١٣؛ ٢٤؛ ٦ - ١١؛ ٢٦؛ ٩ - ٢٣). وهكذا، أصبح الممسوح على اتصال مباشر مع الله، دون أن يكون في ذلك أي انتهاك.

(ج) وكان رئيس الكهنة يُمسح أيضاً (خر ٢٩؛ ٧)، وهكذا كان الأمر بالنسبة للكهنة (٤٠؛ ١٥). وهذه المسحة تتم أثناء فترة الأيام السبعة الخاصة بتكريس الكهنة، بعد إعداد الذبيحة (٢٩؛ ١ - ٣)، والتطهير الطقسي (٢٩؛ ٤)، ثم إلياسة الثياب الكهنوتية (٢٩؛ ٥ - ٦)، عند باب المقدس (٢٩؛ ٧؛ قأ؛ ٢٨؛ ٤١؛ ٢٩؛ ٢٩؛ ٤٠؛ ١٣). والمسحة تجعل الكهنة مقدسين، وتفصلهم عن مجال غير الطاهرين (٢٩؛ ٣٠ - ٣٠). ونفس عملية التقديس هذه يمكن أن تُطبق على الأشياء المقدسة، مثل خيمة الاجتماع (٤٠؛ ٩)، المذبح (٤٠؛ ١٠) والآنية المستخدمة في خيمة الاجتماع، وتابوت العهد (٣٠؛ ٢٦ - ٢٩).

٣. في فقرات مثل إش ٦١؛ ١؛ حز ١٦؛ ٩، يجب أن نفهم المسحة على أنها تشبيه مجازي، بالنظر إلى أن المسحة الطقسية في إسرائيل كانت قاصرة على الملوك والكهنة فقط. أما إش ١٦؛ ١ فيجب أن يُنظر

إليها على أنها شهادة النبي، الذي يتحدث هنا عن إعطائه مواهب السلطة. وقد طبق هذا النص في ع. ج على يسوع (لو ٤؛ ١٨)، لقد مسحه الله ليكون النبي الموعود به.

ع. ج كلمة *chriō* في ع. ج (باستثناء صيغة *Christos*، المسيح ← ٥٩٨٦) ترد ٥ مرات فقط، و*chrisma*، ٣ مرات فقط وكلها في (يو). ويقتصر استعمال هاتين الكلمتين على المعنى المجازي، على غرار استخدامهما في سب. والمسحة هي تشبيه مجازي لعطية الروح القدس، والقوة الخاصة، أو التكليف بمهمة إلهية.

١. يسوع مسحه الله (لو ٤؛ ١٨) [اقتباس من إش ٦١؛ ١]؛ أع ٤؛ ٢٧؛ ١٠؛ ٣٨؛ عب ١؛ ٩ [اقتباس من مز ٤٥؛ ٧]. وتشير النصوص الثلاثة الأولى إلى هبة خاصة من الروح القدس بقوة خارقة للطبيعة، والتي ربما تذكرنا بما حدث عند المعمودية يسوع، ذلك أن يسوع عند عماده تلقى المسحة الكهنوتية والملكية التي جعلته *Christos*، المسيح. وبذلك أعلن يسوع الناصري أنه أداة إنجيل السلام. وعلى أساس ما جاء في لو ٤؛ ١٨ قرأ يسوع فقرة إشعيا كي يعلن أن الفترة التي تبدأ به هي فترة الخلاص.

عب ١؛ ٩ لم تشر إلى عماد يسوع بل إلى العمل الاحتفالي لاعتلاء العرش في السماء (قأ؛ ١؛ ٣ - ٤). ونتيجة طاعته وتحمله الآلام (٢؛ ٩) مُسح يسوع وُرفِع عند صعوده إلى مرتبة الملك الإسخاتولوجي (١؛ ٨) ورئيس كهنة (٥؛ ٩ - ١٠).

٢. والأمثلة الباقية لـ *chriō* و*chrisma* تشير إلى مسح المؤمنين بيسوع (المسيحيين). وبعض المفسرين يقولون أنه كانت توجد مسحة قبل المعمودية. ولعل ٢كو ١؛ ٢١؛ ٢؛ ٢٠، ٢٧ تشير إلى معمودية، غير أنه لا يتوفر لدينا دليل على وجود المسحة كشعيرة مستقلة في إطار المراسم التعميدية. ويرى يوحنا أن الـ *chrisma* هي روح الحق، الذي يعطي المؤمنين قدرة على الفهم حتى لا يحتاجون إلى أي معلم آخر (٢؛ ٢٧). فالروح يذكر الإنسان بما قاله يسوع (قأ؛ يو ١٤؛ ٢٦؛ ١٥؛ ٢٦؛ ١٦؛ ١٣ - ١٤). وبالثبات في يسوع (يو ٢؛ ٢٨) ومن خلال الكلمة الموعوظ بها وفيما تعمل في الكنيسة، يشارك المؤمنون في مسحة يسوع الميسانية، يقبلون الروح القدس، الذي يستطيع أن يميز بين الأرواح (٤؛ ١ - ٦).

من الصعب تقرير معنى *chriō* في ٢كو ١؛ ٢١ - ٢٢). ولعل المفسرين كانوا على صواب، وأقصد بهم أولئك الذين اعتبروا الثلاثة أفعال المستخدمة هنا وهي (يُثبت، يمسح، يختم) على أنها ثلاث سمات مختلفة التي تحدث في المعمودية. وإذا يُمسح المسيحيون مسحة روحية، فإنهم بذلك أصبحوا أعضاء شرعيين لعهد الموعد. ولعل لغة بولس هنا تشير إلى مصطلح في الأسرار الغنوسية، والذي أبعد نفسه عنهم. والأمر لا يعود إلى اعتبارنا أو قرارنا الذي يقودنا من خلال مسحة سرية إلى معرفة أسمى للعالم الآخر، وإلى طريق الفداء. إن القرار الذي اتخذه الله للبشرية في المسيح يسوع، الذي يعمل من خلال الإيمان.

انظر أيضاً *aleiphō*، يدهن (٢٣٠)؛ *Christos*، المسيح (٥٩٨٦). ٥٩٨٨ *chronizō*، يبطيء، تأخير) ← ٥٩٨٩.

٥٩٨٩ *χρόνος*، *χρόνος*، *chronos*، وقت، فترة زمنية (٥٩٨٩)؛ *χρονίζω*، *chronizō*، يأخذ وقته، يبطيء، تأخير (٥٩٨٨)؛ *χρονотριβέω*، *chronotribeō*، يصرف أو يقضي وقت (٥٩٩٠).

ث ي ع. ق ١. (أ) كلمة *chronos* في ث ي تعني فسحة من الوقت، أما مدتها على وجه الدقة فلم تُحدد، غير أنها، في أغلب الأحيان تحدد بصفات أخرى مثل؛ أطول (مثل؛ *polys*، كثير) أو أقصر (مثل؛

إلى ناحية زمنية (مثل؛ إر ٣٨: ٢٨ = سب ٤٥: ٢٨). ومع ذلك، فإنها بوجه عام تعني تمدد في الوقت. ومما يجدر ذكره بصفة خاصة صيغة *eis ton aiōna chronon* "إلى الأبد" (مثل؛ خر ١٤: ١٣؛ إش ٩: ٧). والفكر هنا، بشكل ما، عن فترة حياة الإنسان بأكملها، وبشكل آخر فترة زمنية طويلة، ولكن لا تعني إطلاقاً أبدية سرمدية أخرى.

(أ) الزمن والتاريخ - عند الإسرائيليين - مرتبطان بشكل لا يمكن الفصل بينهما. بمعنى أن الزمن لا يهمهم إلا إذا كان مرتبطاً بحدث معين. وكانت هذه على وجه الخصوص هي الحالة فيما يتعلق بمعاملات الربّ مع شعبه. وعلى ذلك فإن فترات معينة من تاريخ الخلاص وُصفت بأنها في أيام الآباء (إس ١: ٨: ٧٦)، نوح (إش ٥٤: ٩)، إبراهيم (تك ٢٦: ١)، يشوع (٢ مك ١٢: ١٥)، صموئيل (١ إس ٢٠: ١) إلخ.

وثمة أمر جوهري يتمثل في الإيمان بأن الإله السرمدى، أي "الأبدى" (قا؛ مز ٩٠: ١؛ قا؛ خر ١٥: ١٨؛ إش ٤٠: ٢٨؛ دا ١٢: ٧) هو رب الزمن، وهو يعطي كل زمن إنساني محتواه ومعناه. وإذا كان من عادة إسرائيل قديماً أن تنظر بالأكثر إلى أحداث الخلاص التي كانت في الماضي، غير أن الأنبياء ركزوا عيونهم على الأزمنة المستقبلية. ويحدث هذا في سفر إشعياء باستخدام *chronos*. وقد رأى إشعياء أن أعداء صهيون سيتعرضون لعقاب إلهي لفترات زمنية طويلة (١٣: ٢٠؛ ١٤: ٢٠). وعلى العكس من ذلك، فإن صهيون، دون أن تدرك من أزمنة الافتقاد (قا؛ ٥٤: ٧؛ إر ٢٩: ٨)، إلا أنها ستقف صامدة طوال الوقت (إش ٣٣: ٢٠؛ قا؛ ٣٤: ١٧؛ ٥١: ٨)، ذلك أن الرب سيؤسس ملكوت سلام أبدي (٩: ٧).

(ب) ومشكلة انقضاء الفترة الزمنية لحياة إنسان، الأمر الذي كان يحزن اليونانيين كثيراً، تبرز أيضاً في أطوار لاحقة من ع. ق. ومثل؛ نجد أنه في أيوب، حقيقة أن الإنسان ليس له إلا حياة قصيرة (أي ١٤: ١)، مع أنه يود أن يعيش زمناً طويلاً (٢٩: ١٨)، أصبح الأمر مصدراً للإغراء. غير أن أيوب وأصحابه وجدوا راحة في معرفة أن الله هو الذي يعين الأوقات المخصصة لكل فرد (١٤: ٥، ١٣). فمن ثم فإنه حتى الشخص الذي ينتهي أجله في وقت مبكر بوسعه أن يملأ ساعات طويلة من الزمن بطريقة تسر الرب (حك ٤: ١٣). ومع ذلك، فإنه على أساس مفهوم هذه النظرة، فإن مد فترة حياة المرء أمر يُنظر إليه على أنه نعمة خاصة من الله (إش ٣٨: ٥).

(ج) نجد في الأدب الحكمي بدايات معالجة فلسفية لموضوع الزمن. غير أن هذا يدعمه اعتقاد بأن الله، من خلال الحكمة (جا ٨: ٨) هو الذي يعطي البصيرة في بداية ونهاية، ومنتصف الأزمنة. والمنحصلة النهائية هنا هي أن الله، الذي أعد الأرض لأزمنة أبدية (يا ٣: ٣٢) وخلق القمر والنجوم علامة للوقت (سي ٤٣: ٦)، يخصص لكل شئ زمنه في الطبيعة، حياة الفرد، والتاريخ القومي (جا ٣: ١). وهذا ينطبق بصفة خاصة على أوقات وفرص للتوبة (حك ١٢: ٢٠).

٣. (أ) أزمنة التوبة بحدودها التي وُضعت بجلاء، كان لها دور هام في جماعة قمران (نج ٧)، والذين من الجلي أن إدراكهم للزمن تكون على أساس أفكار أخروية وروحية. وقد ركزوا بشدة على مراعاة مواسم خاصة بالأعياد (١: ١٤ - ١٥؛ ١٠: ١ - ٥). وفي كل فترة زمنية كان أعضاء من مجتمعهم يعتقدون اجتماعات "التسبيح خالقهم" (٩: ٢٦)، لأنهم بهذا وحده، بوسعهم أن ينجوا من نيران غضب الأيام الأخيرة، وغضبة ملاك الظلمة (٣: ٢٣).

(ب) وفي تأمل فيلو في الزمن، أخذ فهم أفلاطون الكوني للزمن. وكان يسعى أن يجمع ما بين وجهة نظر فلسفية عن أصل الزمن، مع إيمان ع. ق بالله الخالق. إنه هو الذي خلق من العدم، الأجرام السماوية مع حركتها المتناغمة دون أن يحتاجوا إلى زمن. وكل شئ يعود ثانية

*oligox*، قليل). وفي مواجهة وقت مهدور، تأخذ كلمة *chronos* معنى فقدان الوقت. وبالإشارة إلى الناس، كثيراً ما تأخذ *chronos* معنى عصر، جيل، سنوات، أو زمن الحياة، وهكذا تقترب كثيراً من كلمة *bios*، حياة (← ١٠٥٠). وكلمة *chronos* تُستخدم أيضاً بشكل ظرفي. وفي المضاف إليه تعني وقت كبير، وفي حالة النصب التي تكون فيها الكلمة مفعول به غير مباشر تعني في (غضون) هذا الوقت، تدريجياً، في وقت متأخر، وفي حالة المفعول به تأتي بمعنى لوقت محدد.

(ب) والفعل الأقدم *chronizō* أن يستغرق وقتاً طويلاً في الحضور، يعجز عن المثول، يتخلف، يتباطأ، يتردد، يؤجل عمل شئ ما. الفعل النادر *chronotriheō* معناه: ينفق، يهدر، يضيع الوقت.

(ج) اختبر اليونانيون الوقت كقوة لا مفر منها تحدد الحياة. فمن ناحية يرون الوقت على أنه كمية لا تنتهي، ومن ناحية أخرى، كانوا يرون بالأم أن الوقت المحدد للشخص قصير بكثير من اللازم. ويشعر المرء بتقدم الزمن، والذي يطيح بقوته القاهرة بكل شئ ما عدا الآلهة، وهو دائماً يهدد الحياة. وبلوغ الإنسان مرحلة الشيخوخة بأسرع من الظل يحذرنا بأننا في هذه الحياة زائلون. وإذا كان الشباب بمقدوره التغاضي عن هذا، إلا أن هذا المفهوم يتلاشى مع التقدم في السن.

(د) "الزمن القادر على رؤية كل شئ" تم الشعور به أيضاً على أنه قاضي من نوعية ما، يأتي بكل شئ إلى النور. الوقت يكشف الحقيقة، ولا سيما فيما يتعلق بقيمة المرء الحقيقية. وإذا كانت توجد هنا بالفعل أصداء لوظائف الوقت الإيجابية، إلا أن هذا يكون أكثر وضوحاً من الحالة التي يكون الكلام عنها كالزمن الذي يعطي الشفاء عن طريق النسيان، فهو يزيل كل شئ.

(هـ) غير أنه، على الرغم من أن الزمن يشفي الجروح، غير أنه ليس بمقدوره أن يخلص أحداً من الموت. وقد تأمل اليونانيون ملياً في حالة الإنسان باعتباره غير مخلد في هذه الحياة، وحاجته إلى الموت. وفي هذا السياق، كان البعض يتطلعون إلى الاستفادة من الوقت إلى أقصى حد ممكن، وآخرون سعوا إلى تحطيم قيود الزمن، والحصول على حياة يسمون بها على الموت من خلال تراث شخصي.

(و) كذلك تأمل اليونانيون في إطار فلسفي في طبيعة الزمن وأصله. وقد وصل هذا التأمل إلى أول ذروة نمطية له عند أفلاطون. لقد خلق *chronos* في نفس الوقت الذي خلقت فيه السماوات ونجومها، والأكثر من ذلك، فإن الزمن سيتلاشى أيضاً معها. وفي عالم التناهي أصبح الزمن صورة "الغير المحدود" في شكل تعاقب لا نهاية له من التفاصيل. والوقت، في كينونته، وفيما صار إليه، يتناغم مع حركة الكواكب الدائرية التي لا تتوقف. وهو بهذا يصف بدوره دورات من الإحلال والتلاشي الطبيعي.

صيغة أرسطو التحليلية لهذا الموضوع نقلت الاهتمام من مشكلة الحياة إلى مشكلة تحليل الوجود، أي الحقيقة. ورأى أرسطو في التغيير الاحتمال الوحيد لكشف الحقيقة. وتعاقب الحركة يمكن قياسه بالعدد. وهو بهذا حدد الزمن على أنه الكمية المستمرة من الحركة المتعاقبة، والزمن يمكن الاستدلال عليه من المكان والحركة، وهذه طريقة تماثل الطريقة اليونانية للتعبير عن الأشياء بصرياً.

٢. ع. ق لم يتأمل في الزمن بشكل تجريدي. ولذلك لا توجد كلمة موحدة للزمن، بل عدة مفاهيم تم التعبير عنها بكلمات عبرية (أو ما يقابلها في اليونانية) مثل: يوم، ساعة، أبدية، دهر، نهاية، لحظة حاسمة، الآن، اليوم. وعلى النقيض من كلمات أخرى تتعلق بالزمن (رج مثل؛ *kairos*، ٢٧٨٩)، لا ترد كلمة *chronos* إلا ١٠٠ مرة تقريباً، متركزة في أي، إش، دا، مك. وفي بعض الأحيان يمكن استخدام *chronos* كمترادف لكلمة *hōra* (ساعة، ٦٠٥٢) و *kairos* للإشارة

إلى مبدعه.

١٣: ٣٢). ذلك أنه سيأتي بغتة، مثل لص في الليل (١٥: ١ - ١١). ومسيحيون كثيرون على عهد الكنيسة الأولى كانوا يعتقدون مبدئياً أن ذلك سيحدث في وقت قصير، وأن مجيئ الرب قريب. ولكنهم وبشكل تدريجي عدلوا موقفهم إلى فترة زمنية أطول.

(ب) بالنسبة لكل أولئك الذين لم يصادفوا بعد الله في المسيح، والذين تجنبوه، أو الذين (مثل إيزابيل النبية الكاذبة) قاوموه، فإن هذه الفترة الفاصلة هي "زَمَانٌ لِكَيْ تَتُوبَ" (رو ٢: ٢٠ - ٢١). لكن وقت اتخاذ القرار هذا لن يمتد إلى ما لا نهاية. ذلك أنه بعد استكمال الأسرار الإلهية "لا يَكُونُ زَمَانٌ بَعْدُ" (١٠: ٦). وأولئك الذين بالإيمان اعترفوا بالمسيح رباً، عليهم أن يستخدموا الوقت الذي أعطي لهم في الفترة الفاصلة عليهم أن ينمو وينضجوا في معرفة الإيمان (قا؛ عب ٥: ١٢ - ١٣).

يشدد بطرس أيضاً على المسؤولية الأخلاقية للمسيحيين، الذين ليس لهم بعد أن يسلكوا في طرق الوثنيين كما اعتادوا في الأزمنة السابقة، بل عليهم أن يعيشوا الآن بحسب مشيئة الله (١ بط ٤: ٢). وطبقاً لـ ١: ١٧ فإن الفترة الفاصلة عُرفت بأنها "زَمَانٌ [chronos] غُرْبَتِكُمْ" التي تقودنا عبر ظلام كثيف، ساعات تجربة واضطهاد. والعزاء إبان هذا الوقت يتأتى نتيجة الرجاء في المستقبل الذي يعده لنا الله. واستعادة نظام الخليقة الأصلي في نهاية الأمر.

انظر أيضاً *aiōn*، أيون، دهر، عالم، فترة الحياة، أبد، أزل (١٧٢)؛ *kairos*، وقت، زمان، حين، فرصة (٢٧٨٩)؛ *hōra*، ساعة، وقت (٦٠٥٢).

٥٩٩٠ *chronotribeō*، يصرف أو يقضي وقت) ← ٥٩٨٩.

٥٩٩٢ *chrysiōn*، قطعة ذهبية، عملة ذهبية) ← ٥٩٩٦.

٥٩٩٦ *χρυσός*، *χρυσός* (*chrysos*)، دَهَب (٥٩٩٦)؛ *χρυσίον*، *chrysiōn*، قطعة ذهبية، عملة ذهبية (٥٩٩٢)؛ *χρυσόω*، *chrysoō*، زَيْن بِالذَّهَب (٥٩٩٨)؛ *χρυσόω* (*chrysous*)، دَهَبِي (٥٩٩٧).

ث ي ع. ق ١. هذه الكلمة مستعارة من اللغات السامية للشرق الأدنى القديم (مثل؛ الكلمة العبرية *hārūš*). وقد تعكس هذه حقيقة أن الذهب كان نادراً في اليونان قبل أن يستولي الاسكندر الأكبر على مخازن الذهب الفارسية. أما في مصر، وغرب العربية، وجبال أرمينيا والفرس، فقد كان الذهب يستعمل على نطاق واسع، وكان فن صياغة الذهب قد وصل إلى مرحلة الإتقان منذ الألفية الثالثة ق. م.

٢. كلمتا *chrysiōn* و *chrysos* كانا يستعملان في سب بالتبادل ترجمة لخمس كلمات عبرية مختلفة كلها تحمل معنى "ذهب". ولعل هذا يشير إلى درجات نقاء مختلفة للذهب، والذي كثيراً ما كان يُخلط بالفضة بنسب مئوية مختلفة (قا؛ تك ٢: ١١ - ١٢). وكانت هناك ثلاث طرق لتشغيل الذهب في الأزمنة القديمة. فقد كان يُصهر ويصب في قوالب ليكون أشكالاً صلبة (خر ٣٢: ٤)، أو يُعمل على شكل ألواح يمكن أن تغطي بها الأشياء (٢٥: ١١) أو يُطرق على شكل معين (٢٥: ٣١).

إلى جانب ارتباط الذهب بالأشياء الخاصة بالعبادة سواء بالنسبة لخمعة الاجتماع والهيكل، فإنه في البلاد المحيطة بإسرائيل كان الذهب يُسبك على شكل أوثان (خر ٢٠: ٢٣). وكثيراً ما كان يُستخدم كحلي ذهبية (تك ٤١: ٤٢؛ قض ٨: ٢٦)، وفي وقت مبكر نسبياً استخدم كعملة نقدية (٢ مل ١٨: ١٤؛ ٢٣: ٢٣). وبالنظر إلى العائلات الملكية عبر العصور استخدم الذهب لعمل التيجان، والعروش، والكنوس، واتبية الشرب (١ مل ١٠: ١٨؛ ٢١: ٧)، وأصبح الذهب هدية مناسبة تقدم للملوك (مز ٧٢: ١٥). وفي تفسير دانيال لحلم نبوخذنصر كان الملك البابلي هو "الرأس من ذهب" (دا ٢: ٣٨). ولأن الذهب

ع. ج ١. ترد كلمة *chronos* في ع. ج ٥٤ مرة، و *chronizō*، مرات، و *chronotribeō* مرة واحدة (أع ٢٠: ١٦). ومثل المصطلحات الزمنية الأخرى، تأتي *chronos* أولاً للتعريف الرسمي لفسحة أو فترة من الزمن. وهكذا فإن المدة الأطول أو الأقصر لحالة أو نشاط، توصفان كثيراً بعبارات مع *chronos* (قا؛ لو ٨: ٢٧، ٢٩؛ يو ٥: ٦؛ عب ١١: ٣٢). وكثيراً - ولا سيما في أع، نجد أن تفاصيل أي طول فعلي أو تصوري يُعطى بالزمن (مثل؛ ١٤: ٣؛ ١٥: ٣٣؛ ١٩: ٢٢؛ قا؛ اكو ١٦: ٧). وكما في ع. ق، كلمة *chronos* يمكن أن تشير أيضاً إلى فترة حياة الإنسان (أع ١: ٢١؛ اكو ٧: ٣٩). وأخيراً، يمكنها أن تصف أيضاً فترة زمنية قصيرة (يو ٧: ٣٣؛ ١٢: ٣٥) بل إنها قد ترد بمعنى *nyn* و *kairos* في لُحظة (لو ٤: ٥).

٢. ومن الناحية اللاهوتية فإن الأكثر أهمية من الدلالات العامة للزمن، تلك الفقرات التي تتحدث عن *chronos* في علاقتها بأحداث معينة. وترد هذه الفقرات بصفة خاصة في كتابات لوقا. لو ١: ٥٧ تذكر *chronos* إشارة إلى وقت ولادة اليساناب. وفي أع ١٣: ١٨، ترد الكلمة لتشير إلى فترة زمنية قدرها أربعون سنة من تاريخ الخلاص. وتم الوصول إلى ذروة الإعلانات الـ *chronos* في سلسلة كاملة عن التصريحات الكريستولوجية. لأنه بالنسبة ليسوع المسيح حدث شيء جديد وفريد في الزمان. وكتبة ع. ج لم يكونوا مهتمين بالأسئلة التخمينية عن أصل الزمن وطبيعته فقد كانت أفكارهم مركزة على يسوع المسيح، الذي أعطى الزمن والتاريخ معنى جديداً. وهذا ما عبر عنه بولس في غل ٤: ٤ - ٥، حيث يشير إلى مجيئ المسيح أنه قد حدث بالفعل: "لَمَّا جَاءَ مِلءُ الزَّمَانِ" [*chronos*].

(أ) بوسع المرء بالطبع أن يتكلم عن نهاية الزمان ولكن ذلك لا يتسنى إلا على أساس خلفية التوقعات المسيانية والرؤيوية الأسخاتولوجية لليهودية المعاصرة. ومع مجيئ المسيح فإن زمن التوقع هذا يكون قد انتهى بالنسبة للعهد الجديد (قا؛ ١ بط ٢٠). وظهوره يعني نهاية الزمن القديم.

(ب) لكن يسوع استهل أيضاً حقبة جديدة، لأن به يبدأ الله حكمه على العالم. وعلى ضوء تجسد الله في ابنه، ودخوله زمناً تاريخياً، يشير كثيرون من المفسرين إلى "مركز الزمن" في علاقته بمنظور لوقا. لأنه بظهور يسوع، جاء ملكوت الله داخلنا (لو ١٧: ٢١). ومجيئ المسيح أصبح معيار للزمن التاريخي كله، سواء للخلف أو للأمام. ومادامت "أزمنة الجهل" قد وُلت (أع ١٧: ٣٠)، وعلى ضوء "إعلان السر الذي كان مكتوماً في الأزمنة الأزلية" (رو ١٦: ٢٥) بوسع المرء على هذا الأساس أن يفهم الماضي على أنه كان زمن استعداد. وباستعراض أحداث الماضي يمكن رؤيته على أنه واقعاً تحت لافتة الوعد و"بمقتضى القصد والنعمة التي أعطيت لنا في المسيح يسوع قبل الأزمنة [chronos] الأزلية" (٢ تي ١: ٩؛ قا؛ تي ١: ٢؛ ١ بط ٢٠: ١).

٣. (أ) لكن زمن الخلاص لم ينته بأي حال بموت يسوع. وكان يسوع نفسه قد تكلم بوضوح عن مجيئ نهاية العالم (مثل؛ مر ١٣؛ مت ٢٤ - ٢٥)، وهكذا ترك المؤمنين في فترة فاصلة تمتد من القيامة إلى المجيئ الثاني. والمرة تلو الأخرى يشغل كتبة ع. ج أنفسهم بالمتبقي من الزمان (١ بط ٤: ٢)، وأحداث النهاية. لكنهم لم يسعوا للتنبؤ بزمن النهاية. لقد ذكرت علامات معينة (مثل؛ ظهور الهرطقة والمستهزون، يه ١٨)، ولكن الغاية من كل هذا، هو تشجيع المسيحيين على أن يكونوا مستيقظين، وليس دعوتهم للتخمين التواريخ. والله هو رب الزمان، وهو وحده الذي له حق تقرير الساعة النهائية لاكتمال ملكوته (أع ١: ٦ - ٧). فلا الملائكة ولا يسوع نفسه يعرف ذلك اليوم وتلك الساعة (مر



غير قابل للتلف، فمن ثم أصبح رمزاً للقيمة العظيمة، والدائمة (أم ٨: معوق (٦٠٠٠)).

ع. ج. ع. ج يستخدم وبتوسع مجموعة الكلمة "ذهب". كلمة chrysos ترد ١٠ مرات، chrysyon، ١٢ مرة، chrysoō مرتين، chrysous، ١٨ مرة. وأكثر من نصف هذه الاستعمالات يرد في سفر الرؤيا.

ولقد استُخدم الذهب في ع. ج لمبادلاته بالعملة. وحين قابل بطرس ويوحنا رجلاً أعرج فيما كان يعتزمان دخول الهيكل، قال بطرس: "لَيْسَ لِي فِضَّة وَلَا ذَهَبٌ" (أع ٣: ٦)، لم يكن لدى بطرس نقود ليعطيها لهذا الرجل، لكن كانت لديه قوة يَسُوع لجعله يمشي. وهكذا أيضاً، حين أرسل يَسُوع الاثني عَشْرَ في رحلاتهم التبشيرية، أمرهم قائلاً: "لَا تَقْتَنُوا ذَهَبًا وَلَا فِضَّةً وَلَا نَحَاسًا فِي مَنَاطِقِكُمْ" (مت ١٠: ٩)، بل بالأحرى، كان عليهم أن يعتمدوا على الناس الذين سيقفون معهم لتلبية احتياجاتهم المادية.

استُعمل الذهب أيضاً كمعدن نفيس في مجموعة متنوعة من الأغراض، سواء من ناحية الزينة أو في النواحي الدينية. وكان يمكن استخدامه في حد ذاته كسلعة (رو ١٨: ١٢)، أو كخلي للزينة (١ تي ٢: ٩؛ ٣: ٣)، ولتيجان الملوك (رو ٧: ٩)، ولتزيين الثياب (١٧: ٤؛ ١٨: ١٦)، ولأنية قيمة في البيوت (٢ تي ٢: ٢٠) ولأشياء ذهبية كثيرة تُستخدم في خدمة الله في الهيكل أو في السماء (مت ٢٣: ١٦ - ١٧؛ عب ٩: ٤؛ ١٢: ١؛ ٢٠: ٢؛ ٢٣: ٨؛ ١٣: ٩)، وللأوثان (أع ١٧: ٢٩؛ رو ٩: ٢٠). ولعله بسبب قيمة الذهب الكبيرة وارتباطه بالملوك أن قدم المجوس ذهباً ضمن الهدايا التي قدموها "لملك اليهود" (أي للطفل يَسُوع، مت ٢: ١١).

وللذهب قيمة رمزية في العديد من فقرات الكتاب المقدس. ومثل؛ يذكرنا بطرس أن إيماننا المخلص أثنى من الذهب الفاني لأننا من خلاله نحصل على ميراث لا يفنى (١ بط ١: ٧؛ ٣: ٥؛ ٣: ٤). حيث يشير يعقوب إلى "صدأ" الذهب. وفضلاً عن ذلك فإن دم يَسُوع أثنى بما لا يقاس من الذهب الذي يفنى، لأنه افتدانا من "سيرتنا الباطلة" إلى حياة الملاء والغنى في يَسُوع (١ بط ١: ١٨). وحين يستخدم بولس لغة تصويرية رائعة للإشارة إلى بناء حياة مثمرة دائمة على أساس الكنيسة، التي هي يَسُوع المسيح، فإنه يتحدث عن استخدام "ذهباً فضةً ججارةً كريمةً" بالتابين مع أولئك الذين يبنون بعناصر التي لن تصمد أمام اختبار نار دينونة الله "خشباً غشياً قشاً" (١ كو ٣: ١٢).

وهذه الآية الأخيرة تُلَمِّح إلى استخدام مجازي آخر لموضوع الذهب يتمثل في حقيقة أن الذهب لكي يكون مفيداً يتوجب تنقيته (على الرغم من أن الكتاب المقدس يشير إلى تنقية الفضة أكثر بكثير من إشارته إلى تنقية الذهب ← argyryon، ٧٣٦). وبالنسبة لكنيسة لاودكية الفاترة نصحبهم يَسُوع بأنهم إذا كانوا يريدون أن يكونوا أغنياء حقاً (أي أغنياء بكنز أبدي لا يفنى، قأ؛ مت ٦: ١٩ - ٢١، ٢٤)، عليهم أن يشتروا منه "ذهباً مُصَفًى بالنار". وهذه كناية عن الغنى الروحي الأبدي، المتاح بالإيمان برَبنا (رو ٣: ١٨؛ قأ؛ ١ بط ١: ٧).

وأخيراً، وُصفت أورشليم الجديدة بأنها "ذهبٌ نقيٌّ" ... سور المدينة "ذهبٌ نقيٌّ" (رو ٢١: ١٨، ٢١، وعلى العكس من الافتراض الشعبي، لم يقل سفر الرؤيا أن "كل" شوارع المدينة سترصف بالذهب، بل "سور المدينة" فقط). وكل هذه الشواهد تبين مدى كمال هذه المدينة والقيمة الذي لا تُقدر لمحاولة الوصول إليها.

٥٩٩٧ chrysous، دَهَبِي) ← ٥٩٩٦.

٥٩٩٨ chrysoō، زَيْنَ بالذهب) ← ٥٩٩٦.

٦٠٠٠ χωλός، χωλός (chōlos)، مقعد، كسيح، أعرج،

ث ي ع. ق ١. كلمة chōlos في ث ي تصف حالة عرج في السابقين أو القدمين نجم عنها عرج وصعوبة في المشي. وفي فترة لاحقة استخدمت الكلمة لتصف حالة تشويه أو ضعف شديد في اليد.

٢. chōlos في سب تعني أعرج بالنسبة للقدمين (٢ صم ٩: ١٣؛ ١٩: ٢٦). وسواء كانت هذه حالة خلقية أو مكتسبة، فإنها تحول المصاب بها من أن يشغل وظيفة كاهن في إسرائيل (لا ٢١: ١٨). وهذا المنع يشكل جزءاً من مفهوم القداسة بالنسبة للشعب، وكانت له أهمية خاصة بالنسبة لأولئك الذين يشاركون في طقوس الهيكل، والذين يُشترط أن يتوفر فيهم مستوى عال. فكل ما يقترب من الله، أو يقدم إليه يجب أن يكون كاملاً، وعلى ذلك كان يتوجب على الكهنة أن يتسموا بالطهارة الطقسية أو العيوب البدنية (١: ٢١ - ٢٣؛ تث ١٥: ٢١). هكذا أيضاً الذبايح، يجب أن تكون بلا عيب (لا ٢٢: ١٩ - ٢٢) لترمز إلى تقديم الإنسان لله ما هو الأفضل من إنتاجه. وإلا سينجم عن ذلك عقوبة (انظر مل ١: ٧ - ١٤). في إش ٢٣: ٢٣؛ ٢٣: ٣٥؛ ٦: ٦؛ إر ٣١: ٨، وفي مواضع أخرى، ذُكر الأعرج في علاقته بالمستقبل الموعود به.

ع. ج. ترد كلمة chōlos، ١٤ مرة في ع. ج. في مت ١١: ٥؛ ١٥: ٣٠ - ٣١؛ ١٨: ٨؛ مر ٩: ٤٥؛ لو ٧: ٢٢؛ أع ٣: ٢؛ ١٤: ٨؛ عب ١٢: ١٣، والإشارة إما ضمنية، أو صريحة إلى عجز السابقين أو القدمين. وفي استعمال غير محدد بالأكثر جاء استخدام كلمة chōlos في مت ٢١: ١٤؛ لو ١٤: ١٣؛ ٢١: ١٠؛ يو ٥: ٣؛ أع ٨: ٧. وفي ع. ج، كان يُنظر بشكل دائم إلى المُعَدَّ أو الأَبْرَ أو الأعرج على أنهم من طبقة المعدمين في المجتمع، وعلى هذا فهم يستحقون الصدقة سواء كانت دنيوية (انظر لو ١٤: ١٣)، أو مسيحية (انظر أع ٣: ٢ - ١٠).

انظر أيضاً kylllos، أعوج، مشلول، مُعَوَّق (٣٢٤٥)؛ paralytikos، مشلول (٤١٦٦).

٦٠٠١ chōra، كورة، حقل، قرية، بلدة) ← ٦٠٠٣.

٦٠٠٣ χωρέω، χωρέω (chōreō)، يُعطي أو يفسح المجال لـ، بمعنى، يسع (٦٠٠٣)؛ χωρά (chōra)، كورة، حقل، قرية، بلدة (٦٠٠١).

ث ي ع. ق ١. chōreō مشتق من chōros، أو chōra، أرض فضاء، أرض، بلد، منطقة. (أ) فعل غير متعد معناه: يفسح المجال لـ، أن يكون في حركة من مكان لآخر. وحين يُستخدم بالنسبة للأشخاص، يمكن أن يأخذ معنى يتفهم في المعركة، يعالج أو ينفذ شيئاً، أو يأسف لقيامه بعمل ما. وحين يُطبق على الأشياء، يأتي بمعنى يحرك أشياء، ينشر أخباراً أو أوامر، يتعهد القيام بشئ ما، مثل، "الحرب". (ب) وإذا جاء كفعل متعد، فيأتي بمعنى يكون قادراً على أن يتولى أمر شئ، أو يملك أو يفتني شيئاً، وبمعنى موسع، أن يكون قادراً على أن يتحمل شخصاً.

٢. chōra، ترد كثيراً في سب، وتستخدم عادة بالنسبة لأرض كنعان (تك ١٥: ٧؛ إش ٢: ٧) غير أنها تستخدم بالأكثر بالنسبة لأراضي وأقاليم أخرى (مثل؛ ١٠: ٢٠؛ عد ٣٢: ١؛ مز ١٠٥: ٤٤). وكلمة chōreō نادرة في سب، حيث كانت تُستخدم بالنسبة لسعة الأنية الخاصة بالعبادة وقدرتها على الاستيعاب (مثل؛ ١ مل ٧: ٣٨). وفي الكتابات اليهودية الهلينية، وخارج سب، نجد أن كلمة chōreō شائعة نسبياً: (أ) كفعل غير متعد، عن انتشار الحرب، عن زيادة شر الإنسان وانتشاره، (ب) كفعل متعد كثيراً ما ترد بمعنى عدم قدرة المرء على إدراك معرفة الله المقدمة له، أو السلوك بحسب كلمة الله.

ع. ج استعماله كفعل غير متعد: التعبير "يُفْعَل [chōreō] الجميع

ع. ج ١. كلمة *chōrizō* قد تعني فراقاً جسدياً بين أشخاص (قل ١٥؛ "افترق عَنكَ")، أو أن يرحل، يبرح مكاناً أو مدينة (أع ١: ٤؛ ١٨: ١-٢).

٢. (أ) وبمعنى مجازي، كان بُولُسُ على قناعة تامة من ثبات محبة الله حتى أنه استطاع أن يذكر - ثم تراجع كضعف - كُلَّ العقبات المحتملة التي تعترض التدفق المستمر لهذه المحبة في المسيح نحو المؤمن (رو ٨: ٣٥ - ٣٩). وعن سؤاله: "مَنْ سَيَفْصِلُنَا عَنْ مَحَبَّةِ الْمَسِيحِ؟" (٨: ٣٥) تأتي الإجابة، بأن لا يستطيع ذلك أي شيء في الوجود (٨: ٣٩).

(ب) إذا فُتِرَت عبارة "قَدْ انْفَصَلَ عَنِ الْخَطَاةِ" (عب ٧: ٢٦) على أساس ما سبقها (قُدُّوسٌ بِلَا شَرٍّ وَلَا دَنَسٍ)، فإنها بذلك تكون إشارة إلى المسيح الذي لم يعمل خطية. وعلى صعيد آخر، إذا فهمت على أساس ما تبعها "وَصَارَ أَغْلَى مِنَ السَّمَاوَاتِ"، فإنها تشير إلى انسحابه من عالم الشر. ونعل الكاتب يريدنا أن نفهم انفصال المسيح على أنه انفصال أدبي ومكاني.

٣. في مت ١٩: ٦؛ مر ١٠: ٩؛ كو ٧: ١٠ - ١١، ١٥؛ استُخدمت *chōrizō* بمعنى "طلاق". (أ) مت ١٩: ٣ - ٩ (قأ؛ مر ١٠: ٢ - ٩) تسجل حدثاً حاول الفريسيون فيه أن يحملوا يَسُوعَ على أن ينحاز إلى أحد طرفي النزاع الذي كان قائماً في ذلك الحين بين مدرستي شَمَائِي وهَلِيلِ فيما يختص بالأسس التي تتخذ للسماح بالطلاق: "هَلْ يَجِلْ لِلرَّجُلِ أَنْ يُطَلِّقَ [apostasion, apolyō] ← وثيقة طلاق، ٦٨٧] أَمْرَاته لِكُلِّ سَبَبٍ؟" (مت ١٩: ٣). رداً على ذلك، رجع يَسُوعُ إلى الأمر الإلهي المذكور في تك ٢: ٢٤، الذي سبق أي تشريع موسوي (تك ٢: ٢٤ - ١: ٤)، والذي نجده فيه النموذج الذي رسمه الله وهو أن الزوج وامرأته صاروا "جَسَداً واحداً". ولا يتوجب علينا أن نبتل عمل الله بأن "فَالَّذِي جَمَعَهُ اللهُ لَا يَفَرِّقُهُ إِنْسَانٌ" (مت ١٩: ٦، انظر ما يلي للمزيد عن هذا الموضوع).

(ب) في ١ كو ٧، يتناول بُولُسُ وضعاً غير طبيعي في كَنِيسَةِ كورنثوس حيث يبدو أن جماعة من المنتسكين تفرض التبتل الامتناع عن الزواج، (قأ؛ ٧: ١ - ٢، ٨ - ٩)، أو التبتل في إطار الزواج (قأ؛ ٧: ٣ - ٧)، أو حتى فسخ الزواج، سواء كان مسيحياً (قأ؛ ٧: ١٠ - ١١)، أو كان مختلطاً (قأ؛ ٧: ١٢ - ١٦)، ويستند بُولُسُ إلى ٧: ١٠ - ١١ حيث حَرَّمَ يَسُوعُ الطلاق (مت ١٩: ٦؛ قأ؛ ٥: ٣٢؛ ١٩: ٩)، وما كان في حاجة إلى أن يبدي هو رأيه الشخصي (قأ؛ ٧: ١٢، ٢٥): "لَا تَفَارِقِ الْمَرْأَةَ رَجُلَهَا"، بل ولا يجب أن "يُتْرَكَ [يطلق *aphiēmi*] ← ٩١٨] الرَّجُلُ أَمْرَاته" (٧: ١٠؛ ١١). وبضيف الرسول من عنده "وَأَنْ فَارَقَتْهُ فَلْتَنْبَثْ غَيْرَ مُتَزَوِّجَةٍ أَوْ لَتُصَالِحْ رَجُلَهَا"، وذلك إذا حدث انفصال بناء على طلب الزوجة (سواء لزنى زوجها أو لميوله النسكية)، وطلبها من الممكن أن يشير إلى إثم زوجها.

وعلى الرغم من ذلك، وبالنسبة للزيجات المختلطة لا يعرف بُولُسُ كلمة تتعلق بهذا الموضوع من المسيح (١ كو ٧: ١٢). وحكمه هو أن الانفصال مسموح به "إِنْ فَارَقَ غَيْرَ الْمُؤْمِنِ فَلْيَفَارِقْ" (٧: ١٥)، ولعل ذلك لعدم التناغم بينها دينياً. في ظروف كهذه، والطرف المؤمن ليس في حاجة إلى أن يشعر بأنه مضطر إلى الإصرار على طلب المصالحة لأن دعوة الله هي إلى السلام لا الخصام (٧: ١٥)، ولا يوجد ما يضمن أن الطرف غير المؤمن سيُقبل على الإيمان (٧: ١٦).

٤. طلاق، انفصال، الزواج ثانية. (أ) من ناحية المبدأ ينظر بُولُسُ إلى رابطة الزواج على أنها طوال الحَيَاة (١ كو ٧: ١٠ - ١١، ٣٩؛ قأ؛ رو ٧: ١ - ٣). وهو يصور الاتحاد في الزواج مثل اتحاد المسيح بالكنيسة (أف ٥: ٢١ - ٣٣)، على أساس الوصية الواردة في تك ٢: ٢٤ (أف ٥: ٣١). وعلاقة الجسد الواحد يمكن أن تحدث خارج نطاق الزواج، ولكن هذا يكون زنى. في ١ كو ٦: ١٢ - ٢٠، يناقش بُولُسُ

إلى التَّوْبَةِ" (٢ بط ٣: ٩) تتناغم مع استخدام *chōreō* بمعنى معالجة شيء ما، أو تنفيذه. ولعل المقصود هو عمل واحد وممكن، لأن الله يتأنى بالنسبة للدينونة الأخيرة وعبارة "يُنْضِي إِلَى [chōreō] الْجَوْفِ" (مت ١٥: ١٧) تتناغم مع وصف العمليات الفسيولوجية في الدواء. وهي توحى باستقلال معين للعمليات الطبيعية للعقل والإرادة. كلمة *chōreō* في يو ٨: ٣٧ تعني ينتشر أو يجرز تقدماً. وهي تطبق على عدم إحرار كلمة يَسُوعَ في أن تحقق تقدماً في قلوب وأذهان خصومه اليهود. وفي سياق ٨: ٣٠، يبدو أن يَسُوعَ كان يتكلم مع يهود كانوا قد سمعوا تَعْلِيمَهُ وقبلوه، ومع ذلك لم يسمحوا له بأن يثمر في حياتهم.

٢. كفعل متعد استخدام الفعل *chōreō* للإشارة إلى القدرة على الاستيعاب: أحران المَاءِ (يو ٦: ٢)، وعن المكان (مر ٢: ٢) "لَمْ يَغْدُ يَسُوعُ"، والعالم، الذي لا "يَسُوعُ الْكُتُبِ الْمَكْتُوبَةِ" عن يَسُوعَ (يو ٢١: ٢٥). وهو يعني أيضاً "يقبل" تَعْلِيمَ يَسُوعَ الرويوي (مت ١٩: ١١ - ١٢، والذي جاء في ١٩: ٩ أو ١٠). كان يَسُوعُ بصفة غير مباشرة ينصح مجموعة من الناس ممن أعطوا فِكْراً أو موهبة ما ليستغلوا. والمعنى يتناغم مع فهم أو إدراك التَعْلِيمِ الذي تضمنته الأمثال (قأ؛ ١٣: ١١، ١٦ - ١٧، ١٩، ٢٣). وفي المثليين كليهما يشدد متى على فهم التلاميذ.

ومناشدة بُولُسُ "اقْبُلُونَا" (٢ كو ٧: ٢) تتبنى مناشدته السابقة لأهل كورنثوس أن يكونوا "مُسْعِينَ" (٦: ١٣) كما تتناغم مع التأكيد "بأننا لم نحجب محبتنا عنكم بل أنتم الذين حجبتم محبتكم عنا" (٦: ١٢). كان عليهم أن يعرفوا بُولُسُ في خدمته الرسولية حيث وهب نفسه لهم (٢ كو ١ - ٦) حتى يكون بوسعهم أن يفتخروا بعضهم ببعض في يوم الرَّبِّ يَسُوعَ (١: ١٤).

٣. وكما في سب كلمة *chōra* يمكن أن تشير إلى أرض اليهود (أع ٨: ١)، إلا أنها كثيراً جداً ما تشير إلى بلاد وأقاليم أخرى (مت ٢: ١٢؛ ٢٨: ١٩؛ لو ١٩: ١٢؛ أع ١٦: ٦). ثم أنها الكلمة التي تترجم عادة حقول (بع ٥: ٤). ورعاة بيت لحم كانوا في الحقول في الليلة التي ظهرت لهم فيها الملائكة (لو ٢: ٢٨)، وفي السامرة، نظر يَسُوعُ فرأى الحقول قد ابيضَّت للحصاد (يو ٤: ٣٥).

انظر أيضاً *gemō*، مملوء، مُحْمَلٌ، مملو (١١٥٤)، *perisseuō*، يستفضل، يفيض، يجزل (٤٣٥٥)، *plēthos*، كَثْرَةٌ، جمع، حشد، جمهور (٤٤٣٦)، *plēroō*، يملأ، يمتلئ، ممتلئ، مملو، يَتِمُّ، يَتِمُّ، يَتِمُّ، يكمل، يكمل، كامل (٤٤٤٤)، *chortazō*، يُشَبِّعُ، يشبع، يملأ (٥٩٦٣).

٦٠٠٤ *χωρίζω, χωρίζω* (*chōrizō*)، يَفَرِّقُ، يفصل، (في المبني للمجهول) يمضي، ينفصل، يُطَلَّقُ (٦٠٠٤)؛ *ἀγαμος* (*agamos*)، أعزب، غير متزوج (٢٣).

ث ع. ج ١. الكنية اليونانيون التقليديون يستخدمون *chōrizō* للإشارة إلى انفصال كتححر النفس من الجسد عند الموت، أو تقسيم القوات العسكرية المتعارضة. ومن ناحية التشبيه المجازي كثيراً ما يشير الفعل إلى انقسام في الفكر، بمعنى فروق منطقية أو اختلافات جذيرة بالملاحظة.

٢. *chōrizō* في سب تشير إلى انفصال مكاني بين الأشخاص (لا ١٣: ٤٦؛ قض ٤: ١١)، أو بين الأشياء (إس ٤: ٤٤؛ ٥٧)، أو رحيل (قض ٦: ١٨؛ ٢ مك ١٠: ١٩؛ ١٢: ١٢)، الطرد من الوظيفة (١ إس ٥: ٣٩)، الانفصال عن الشر (عز ٩: ١؛ ٢: ٩؛ ١ إس ٧: ١٣). وكثيراً ما استخدم الاسم في البرديات واليونانية الهلينية، في صيغة المبني للمجهول، كتعبير فني عن الانفصال في الزواج، وبصفة خاصة الطلاق.

فيما يتعلق بالزواج نفسه. يرى بولس أنه دائم: "الْمَرْأَةُ مُرْتَبِطَةٌ [يربط، ١٣١٣] بِالنَّامُوسِ مَا دَامَ رَجُلُهَا حَيًّا" (١ كو ٧: ٣٩؛ قأ؛ رو ٧: ٢ - ٣). ويقدم بولس المبادئ التالية: (i) الزواج أراد له الله أن يكون مدى الحياة. (ii) الزواج ثانية بعد موت الشريك أمر مسموح به، ولو أنه ليس إجبارياً. (iii) العلاقات الجنسية خارج الزواج هي في حقيقة الأمر زنى، وعلى هذا فهي مُحَرَّمَةٌ. (iv) في مثل هذه الحالات الطلاق مسموح به وما يُطلق عليه الطرف البري له حرية الزواج ثانية، ومع ذلك فالنِّعْمَةُ والمصالحة متحققان في المَسِيحِ لمن يطلبهما (١ كو ٦: ٩ - ١١) وهما مفضلان في هذه الحالة.

(ب) والتَّعْلِيمُ الذي يقول به بولس لا يتعارض مع تَعْلِيمِ يَسُوعَ. والسؤال الذي طرحه الفريسيون عليه يتعلق بتفسير ما جاء في تث ٢٤: ١ - ٤ على ضوء الزيجات القائمة (مت ١٩: ١ - ١٢؛ مر ١٠: ١ - ١٢؛ قأ؛ لو ١٦: ١٨). وما يُطلق عليها "بند الاستثناء" في مت ٥: ٣٢؛ ١٩: ٩ يسمح بالطلاق ثم الزواج ثانية على أساس *porneia* ("الخيانة الزوجية")، وهو تعبير يتضمن الزنا (*moicheia*, *moicheuō*، يزني، ٣٦٥٨)، وأي نوعية من الاتصال الجنسي المُحَرَّم (— *porneuō*، يزني، ٤٥١٩).

وقانون ع. ق الذي يعطي الزوج حق الطلاق على أساس اكتشاف عدم العفة بعد الزواج قد طبق بالفعل (تث ٢٤: ١ - ٤). وكل ما على الزوج أن يعمل هو أن يعطي زوجته كتاب طلاق ويصرفها. وهي حرة في أن تتزوج، ولكن ليس لها أن تعود إليه كزوجة بعد أن تزوجت غيره حتى لو مات الزوج الثاني. والسؤال الذي طرحه الفريسيون نجم عن الطريقة التي تم التوسع بها في أسباب الطلاق هذا، حتى أصبح تافهاً. ومدرسة شَمَائِي الأكثر تشدداً كانت لا تبيح الطلاق إلا في حالات الزنى، في حين أن مدرسة هليل الأكثر تساهلاً وسعت السبب كي يشمل عدم التكافؤ وعلى أسس عديدة. وفي حين أن نَامُوسَ ع. ق سمح بالطلاق فعلاً في حالات معينة، في حالة الزنى "بعد" الزواج كانت العقوبة هي إعدام الطرف المخطئ (لا ٢٠: ١٠؛ تث ٢٢: ٢٢؛ قأ؛ تك ٣٨: ٢٤؛ حز ١٦: ٣٨ - ٤٢). وممارسة رجم الخطاة كانت لا تزال قائمة على أيام حياة يَسُوعَ بالجسد على الأرض، على الرغم من أنها لم تكن تُنفَّذ دائماً، وتوقفت إبان حكم الرومان (يو ٨: ١ - ١١).

وتَعْلِيمُ يَسُوعَ رجع إلى ما قبل التصريح الموسوي بالطلاق، إلى الوصية التي وردت في تك ٢: ٢٤ "مِنْ أَجْلِ هَذَا يَتْرَكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِأَمْرَاتِهِ وَيَكُونُ الْإِثْنَانُ جَسَداً وَاحِداً" والمسيح، إذ فعل ذلك، فقد كان يقيم إجابته ليس على أساس الترتيب الذي وضعه الناموس بالنسبة لما قد يفعله الرجل إذا وجد في الزوجة التي تزوجها "عيب شئ" (تث ٢٤: ١)، بل على أساس الهدف الأساسي الذي وضعه الله للزواج. وعلاقة "الجسد الواحد" تشكل جوهر الزواج وتميز هذه العلاقة عن أية علاقات أخرى. وعلى أساس ما جاء في تك ٢: ٢٤، فإن الزوج وزوجته "ويكون الاثنان جسداً واحداً. إذا ليس بعد اثنان بل جسد واحد"، ولا يجب أن يُفَرَّقَ بينهما (مر ١٠: ٨ - ٩). وواصل يَسُوعَ كلامه لينسب التَّعْلِيمَ الموسوي الذي جاء في تث ٢٤: ١ لحقيقة أن ذلك "مِنْ أَجْلِ قَسَاوَةِ قُلُوبِكُمْ" (مت ١٩: ٨؛ مر ١٠: ٥).

والإِعْلَانُ الذي أُولى به يَسُوعَ في دروة أقواله كان ذي حدين: "فَالَّذِي جَمَعَهُ اللهُ لَا يُفَرِّقُهُ إِنْسَانٌ" (مت ١٩: ٦؛ مر ١٠: ٩). لقد حاول الفريسيون أن يستدرجوا يَسُوعَ لكي يدلي بتصريح حول موضوع كان موضع جدال، وذلك لإجباره أن ينحاز إلى طرف بل وربما يناقض الناموس (مت ١٩: ٣؛ مر ١٠: ٢). وقد وسَّع يَسُوعَ الموضوع برمته، وذلك بنسبته إلى الطرف الذي تسبب في انهيار الزواج: الزوج، الزوجة، بل وحتى طرف ثالث. والواقع، وكما قال يَسُوعَ في مت ٥: ٢٧ - ٣٠، حتى النظرة التي تُوصَفُ بالزنا تُعد خطوة تجاه الانفصال في الزواج، والطرف الذي ارتكب بالفعل خطية الزنا هو في الواقع

العلاقة مع الزانيات، ويشدد على أنه لا يجب على المؤمن أن يلتصق ويصبح جسداً واحداً مع امرأة كهذه. "أَمْ لَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ مَنْ التَّصَبَّقَ بِزَانِيَةٍ هُوَ جَسَدٌ وَاحِدٌ لَأَنَّهُ يَقُولُ: «يَكُونُ الْإِثْنَانُ جَسَداً وَاحِداً». وَأَمَّا مَنْ التَّصَبَّقَ بِالرَّبِّ فَهُوَ رُوحٌ وَاحِدٌ" (١٦: ١٦ - ١٧). وبالنظر إلى أن الأعمال الجنسية تؤسس علاقات بواسطة الجسد، فعلى ذلك يميز بولس بين الفسوق الجنسي، وبين كافة الخطايا الأخرى (١٨: ٦).

في ١ كو ٥، يتناول بولس قضية غشيان المحارم: رجل معين كان يعاشر امرأة أبيه معاشرة الأزواج، وفي حالة كهذه يكون الحرمان الكنسي أمراً لا مفر منه (٥: ٥، ١٣). والعقوبة المفروضة لمن يرتكب خطية غشيان المحارم أو الزنا في ع. ق كانت الإعدام للأطراف التي ارتكبت هذا الإثم (لا ٢٠: ١٠ - ١٢؛ تث ٢٢: ٢٢؛ قأ؛ يو ٨: ١ - ١١). غير أن عقوبة الحرم الكنسي حُلَّت محل الإعدام في ع. ج. وكما أن أعمالاً معينة كانت تؤثر في المجتمع في ع. ق وكانت تحتاج إلى تطهير، هذا ويحث بولس على إبعاد مَنْ ارتكب مثل هذه الخطية مِنْ مجتمع ع. ج. وذلك أن الفاسقين والزناة ليس لهم مكان في ملكوت الله (١ كو ٥: ٩ - ١١؛ ٦: ٩ - ١١). وعلى الرغم من ذلك، يبين لنا ما جاء في ١١: ٦ أن مثل هذه الخطايا ليست في منأى عن نِعْمَةِ الْمَسِيحِ، وأن التائب الصادق بوسعه أن يأخذ مكانه بالكامل في شركة الكَنِيسَةِ (قأ؛ أيضاً يو ٨: ١١).

وعلى أساس هذه الخلفية يناقش بولس موضوعات الانفصال والطلاق في ١ كو ٧. وأساس تَعْلِيمِهِ هو الاعتراف الصريح باحتياجات الإنسان، وبحقيقة أن الزواج رسمه الله لتجنب الخطايا التي كان يتناولها للتو (٧: ٢). وفضلاً عن ذلك، فإنه يجب على المتزوجين أن يعطي كل منهم الطرف الآخر حقوقه الزوجية، لأن كل طرف يملك جسد الطرف الآخر (٧: ٣ - ٤). وعليهم ألا يحجموا عن العلاقات الزوجية التي تتضمن الجماع، إلا في حالة تكريس نفسيهما للصلاة - شريعة أن يكون هذا بصفة مؤقتة فقط - لئلا الشيطان يغريهما نتيجة الافتقار إلى ضبط النفس (٧: ٥). والبعض لديهم موهبة البتولية، الأمر الذي يمكنهم من أن يكرسوا أنفسهم للأمور المختصة بالرب، وحتى يتجنبوا المشاكل التي يواجهها المتزوجون، وبصفة خاصة فيما يتعلق بالأزمنة (٧: ٧، ٢٦، ٢٩ - ٣٥).

في ١ كو ٧: ٢٥ - ٢٩ يكتب بولس عن "العذارى" (٧: ٢٥؛ *parthenos*، ٤٢٢١)، أي "غير المتزوجة" (*agamos*، قأ؛ ٧: ٨، ١١، ٣٢). *agamos* نوعية أوسع نطاقاً من *parthenos*، لأنها تتضمن أولئك الذين كانوا متزوجين ولكنهم الآن غير متزوجين (٧: ١١) كما تضم أيضاً أولئك الذين لم يسبق لهم الزواج على الإطلاق. وما يقوله بولس في هذا الجزء ينطبق بنفس القدر على الشخص الأعزب، والأرمل، والأرملة، والمطلقين والمطلقات. وهو يستهل كلامه بالإصرار على أن ملاحظاته ليست قائمة على أساس أمر مِنَ الرَّبِّ. وإذا كان الشخص متزوجاً فعلياً (عليها) ألا يسعى وراء الطلاق، وإذا كان غير متزوج، فعلياً (أو عليها) ألا يسعى للزواج على الرغم من أنه إذا أراد الزواج فهذا ليس بخطية.

ويبدو أن بولس مهتماً بأمرين مِنْ ناحية ما إذا كان ينبغي أن يتم الزواج: "لِسَبَبِ الصِّبْقِ الْخَاضِرِ" الذي نعانیه، إلى جانب حقيقة أن الزواج ينجم عنه بالضرورة انقسام في الولاءات (١ كو ٧: ٢٦ - ٣٥). غير أنه يوجد أيضاً موضوع أية نوعية مِنَ الناس نحن، مِنْ ناحية احتياجاتنا الأساسية كِبَشَرٍ ومن ناحية مواهبنا (٧: ٢ - ٩، ٣٦ - ٣٨). ومن وجهة نظر بولس يُعَدُّ العامل الثاني هو العامل الحاسم، لأنه إذا لم تكن تتوافر فينا موهبة العزوبية، فإن حالة عدم الزواج يمكن أن تكون بالأكثر عائقاً لا عوناً (٧: ٢، ٥، ٩، ٣٦ - ٣٨). وقد تعني خدمة أقل إخلاصاً، بل قد تعرض المرء لخطر أخلاقي كبير. والزواج ليس خطية.

الذي حطّم الزواج.

ذلك، يجادل آخرون بأن مرقس ولوقا قد اختصرا المصادر التي كانا يستعملانها. ومن الجلي أن الاختصار حدث في حالة لوقا، الذي ذكر ما قاله يسوع دون أية خلفية، أو مناقشة سابقة. وبرغم ذلك، يعتقد آخرون أن متى أضاف مادة، ولكنه اعتبرها توضيحاً من المحرر يعبر عن فكر يسوع في ضوء الموقف التاريخي.

علينا أن نلفت الانتباه أيضاً على التشابه بين تعليم مت ١٩: ١٠ - ١٢، وتعليم بولس عن المواهب فيما يتعلق بالزواج والعزوبية (١كو ٧: ١ - ٩، ٣٦ - ٣٨). رد تلاميذ يسوع على تعليمه المتعلق بهذا الموضوع يماثل رد الجماعة الروحية في كنيسة كورنثوس، أن أفضل سبيل ينتهجه تلميذ يسوع هو أن يمتنع عن العلاقات الجنسية قاطبة، بما في ذلك الزواج "إِنْ كَانَ هَكَذَا أَمْرُ الرَّجُلِ مَعَ الْمَرْأَةِ فَلَا يُوَافِقُ أَنْ يَتَزَوَّجَ!" (مت ١٩: ١٠). وما يستخلص من هذا هو أن السبيل الأمن الوحيد هو محاولة العيش دون علاقات جنسية. ورد يسوع، يبلور فكرهم بإشارته صراحة إلى "خصيان". ولكن يسوع يفرق بين الذين هم كذلك بالطبيعة، وأولئك الذين يستطيعون العيش هكذا من أجل الملكوت (١٩: ١٢). وتعبير آخر، وكما قال بولس، إن الزواج والعزوبية هما من المواهب. أما أن يحاول المرء عامداً تجنب الزواج خشية ألا يستطيع البقاء متزوجاً فهذا حل غير واقعي. فهذا يعتمد على المواهب التي أعطيت للمرء و"مَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَقْبَلَ فَلْيَقْبَلْ".

انظر أيضاً *schizō*، يشق، ينشق، يتشقق، يتخرق (٥٣٨٧)؛ *apostasion*، وثيقة طلاق (٦٨٧).

والانجيل الاثنتي جميعاً سجلت قول يسوع إن الرجل الذي يطلق زوجته ويتزوج بأخرى يزين (مت ١٩: ٩؛ مر ١٠: ١١؛ لو ١٦: ١٨). وربما يكون الفريسيون قد طرحوا سؤالهم الأول عن الطلاق وفي ذهنهم موضوع هيرودس أنتيباس الذي طلق زوجته وتزوج هيروديا، زوجة أخيه غير الشقيق فيلبس (مت ١٤: ٣ - ٤؛ مر ٦: ١٧ - ١٨؛ لو ٣: ١٩). وكان يوحنا المعمدان قد أدان هذا الموقف الأمر الذي دفع حياته ثمناً له، وربما كان الفريسيون يأملون في رأي مماثل يقوله يسوع ومن ثم يلقي نفس المصير. وقد زاد السؤال من حدة الموقف، لأن يسوع كان للتو قد دخل منطقة نفوذ أنتيباس "عبر الأردن" (مت ١٩: ١؛ مر ١٠: ١).

وفضلاً عن ذلك، أدان يسوع - في مر ١٠: ١٢ حالة المرأة التي طلقت زوجها لكي تتزوج بأخر. وهذا بدوره قد ينطبق على حالة هيروديا (على الرغم من أن يسوع قال هذا لتلاميذه على انفراد). والعنصر الأساسي في نظرة الله ليس الإجراءات الرسمية للطلاق، بل الفعل الذي يسبب انهيار علاقة الزواج. وما شجّب على أنه زنى هو ما تسبب في انهيار الزواج بغية الحصول على رخصة جديدة.

وماذا عن بند الاستثناء الذي ورد في مت ٥: ٣٢؛ ١٩: ٩، ولكنه لم يرد في مرقس أو لوقا؟ البعض ينظرون إلى هذا البند على أنه إضافة من متى لتخفيف من التعليم الصارم الذي قال به يسوع. ومع

# Ψ psi

١٧-١٨: ١٢؛ ١٠-١٢: ١٥؛ ٣-٤: ١٩؛ ١-٢: ٨-٦).

٦٠١٠ (psallō، يُرْتَل [ترتيلة أو مديح]) ← ٦٠١١.

٦٠١١ Ψαλμός، Ψαλμός، (psalms) أغنية مقدسة، زمور (٦٠١١)؛ Ψάλλω (psallō)، يُرْتَل [ترتيلة أو مديح] (٦٠١٠).

ث ي & ع. ق ١. في ث ي يُقصد أصلاً بالكلمة psallō سحب (شعر)، لرتين وتر قوس، ومن ثم سحب أوتار قيثارة أو آية آلة وترية أخرى. ويشير الاسم psalms بصفة عامة إلى صوت الآلة أو إلى نتاج الصوت الفعلي.

٢. (أ) في سب تشير كل من psalms و psallō في سفر المزامير عموماً إلى المزامير الفردية وتأتي غالباً عنواناً لمزامير مختلفة مثل: "زمور لداود" ويبدو هذا الأمر واضحاً، على الأقل أثناء فترة ع. ق، حيث كان إنشاد المزامير دائماً مصحوباً بالآلات الموسيقية، كما يُمكن أن تعني أيضاً psalms آية أغنية روحية سواء كانت الآلات المصاحبة لها مذكورة أم لا (قا؛ ٣٣ : ٢). في اصم ١٦: ١٨ عبارة "الضرب بالعود" psallein en kinyra وهي حرفياً "يعني بقيثارة". وأخيراً؛ يُمكن أن تشير الكلمة psalms إلى أغاني تجديفية كما في أغاني السكارى مز ١٢: ٦٩.

(ب) الأهمية الخاصة للمزامير، عموماً (ويعني بذلك دائماً بشكل تقريبي مزامير داود، وأيضاً قصائد لاحقة لها، حتى مزامير قمران) شكلت العمود الفقري للعبادة في المجمع اليهودي. كما أمدت المزامير الفردية اليهودي النقي بنموذج يومي للصلاة.

ع. ج ١. هناك معنيان أساسيان يُمكن أن يُحققهما ع. ج (أ) يُمكن أن تدل psalms على سفر المزامير في ع. ق أو حتى كل ما يُسمى بالكتابات، القسم الثالث للتوراة العبرية، حيث المزامير هي أول قسم منه (انظر لو ٢٠: ٤٢؛ ٢٤: ٤٤؛ أع ١: ٢٠؛ ١٣: ٣٣). (ب) والأكثر عمومية هو أن psalms يُمكن أن تعني ترتيلة حمد؛ و psallō لإنشاد أغنية روحية أو مقدسة (← psalms في اكو ١٤: ٢٦، أف ٥: ١٩؛ كو ٣: ١٦؛ psallō رو ١٥: ٩؛ اكو ١٤: ١٥؛ أف ٥: ١٩؛ يع ٥: ١٣).

٢. جدير بالملاحظة أن هذه الكلمات لم تتردد كثيراً، إذ أنها ترد ٤ مرات فقط في لوقا، و ٧ مرات في رسائل بولس، ومرة واحدة في رسالة يعقوب. غير أنها مُستخدمة فقط في لوقا بالمعنى الأول. إما الكتاب الآخرون فقد استخدموا المعنى الثاني. غير أن ذلك ليس لاختلاف في تعاليم لاهوتية إذ أن المفردة تتأثر بسياق الكلام في القرينة. لوقا، مثل؛ يؤكد على استمرارية تاريخ الخلاص في اليهودية والمسيحية.

٣. المعنى "ترتيلة المديح" أو "يُرتَل أغنية روحية أو مُلهمة" يُمكن أن يُقسَم إلى مدى أبعد كالتالي، (أ) ترتيلة المديح (psalms) أو ترتيلة حمد وهي نوع من إظهار عمل الروح بشكل مثالي ظاهر في الوقت الحاضر في جماعة المُعَمِّدِينَ (أف ٥: ١٨-١٩؛ وكو ٣: ١٦)، أو عن الله نفسه (اكو ١٤: ٢٥-٢٦). وهذا يتضمن تراكيب حرة، وتكرار لأجزاء طقسية، وأغان مسيحية جديدة (والتي، ربما، تكون قد نُظمت على غرار مزامير ع. ق واليهودية) كما نعرف ذلك من تعابير الأغاني المختلفة في سفر الرويا (قا؛ ٥: ٩-١٣؛ ٧: ١٢؛ ١١: ١٥).

في اكو ١٤: ١٥ يعتبر بولس الترتيم نوعاً من إظهار الروح، إذ أن لها فعالية أكثر من التكلم بالالسنه على أساس أنها أكثر إنشاء "أرتل بالروح وأرتل بالذهن". والمقارنة في سياق ١٤: ١٤ ليست بين "مع [أو ب] الروح" (أما المتكلم أو من المحتمل أكثر أن يكون الروح القدس) و"مع [أو ب] الذهن"، لكن بين أن أكون بالروح غير مفهوم لذا غير المنشأ (بالالسنه) وأن يكون بالروح مفهوم (قا؛ ١٤: ١٦-١٩).

ويرى معنى مُشابه يأتي ضمناً في يع ١٣: ٥. وإن كان أقل وضوحاً في المعنى: "أعلى أحد يتنكم مشقات؟ فليصل. أمزور أحد؟ فليرتل" أعطيت هذه الإجابة للسؤال: كيف يجب أن يكون موقف المسيحي المؤمن تجاه الشدائد وأوقات الرُحْب؟ يجب أن تعبر مشاعرنا بشكل واضح، ويجب أن توجه إلى الله

(ب) الكلمة psallō لها معنى إنشاد تراتيل الحمد بتمجيد الله في رو ١٥: ٩، حيث ترى في مز ١٨: ٤٩، و ٢٢: ٥٠. كتحقيق لمجيء المسيح وإستجابة الأمم لذلك: "وأما الأمم فمجدوا الله من أجل الرُحمة كما هو مكتوب: «من أجل ذلك سأحمدك في الأمم وأرتل psallō لاسمك».

انظر أيضاً hymnos. الأغنية، أغنية المديح، ترتيلة، قصيدة (٥٦٣١)؛ ᾠδή، أغنية ترنيمه [ندب، أو شكوى، أو فرحة] (٦٠٤٦).

٦٠١٢ (pseudadelphos، أخ كاذب) ← ٨١.

٦٠١٣ (pseudapostolos، رسول كاذب) ← ٦٩٠.

٦٠١٤ (pseuðēs، كذاب، مخادع، كذاب) ← ٦٠١٧.

٦٠١٥ (pseudodidaskalos، معلم كاذب) ← ١٤٣٧.

٦٠١٧ ψεύδομαι، ψεύδομαι (pseudomai)، يكذب يخدع بالكذب (٦٠١٧)؛ ψευδής (pseudēs)، مخادع، كذاب، كاذب (٦٠١٤)؛ ψεύδος (pseudos)، كاذب، كذب (٦٠٢٢)؛ ψεύστης (pseustēs)، كاذب، كذب (٦٠٢٦)؛ ἀψευδής (apseudēs)، مُنَزَّه عن الكذب، صادق، بسيط (٩٥٠).

ث ي & ع. ق ١. الاسم pseudēs يعني أكلوبة، نقيض الصدق (٢٣٧ ← alētheia). يُعلن ع. ق أن الله صادق. الله وكلمته يمكن الثقة فيها "ليس الله إنساناً فيكذب ولا ابن إنسان فيندم. هل يقول ولا يفعل؟ أو يتكلم ولا يفي؟" (عد ٢٣: ١٩؛ وقا؛ اصم ١٥: ٢٩).

٢. سقط البشر فريسة لأكلوبة، فعزلوا أنفسهم عن الله ولم يعرفوه كالبه. وقال الأنبياء لشعب الله أنهم سقطوا فريسة لكذب. وبدلاً من أن يصدقوا الله اتكلوا على قوتهم الذاتية وحلفاتهم السياسيين، وسمعوا لأنبياء كذبة (أر ٥: ٣١؛ حز ١٣: ١٩) خدعهم، وأعطوهم نبوات كاذبة عن الخلاص، وبرروهم من الخطية (حز ٢٢: ٢٨؛ قا؛ هو ١: ١٣). إن الاتهام الأكثر جدية هو أن الشعب وضع ثقته في الأوثان، التي يدعو إليها الأنبياء الكذبة بدلاً من الله (اش ٢٨: ١٩؛ ٥٩: ١٣، أر ٥: ١٢؛ وحز ١٣: ٨؛ وع ٢: ٤). لم يكن الكذب، في نظر الأنبياء، مخالفة أخلاقية، بل موقفاً أخلاقياً أساسياً يرفض الله الواحد الحق. فقط

الاعتراف: "لَيْكُنَ اللهُ صَادِقًا وَكُلُّ إِنْسَانٍ كَاذِبًا. كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ: «لَكِنِّي تَتَبَّرُ فِي كَلَامِكَ وَتَغْلِبُ مَتَّى حُوكُمْتُ»" (قا؛ مز ٥١: ٤).

٢. (أ) يقدم إنجيل يوحنا ثنائية الله والشيطان من جهة الحق والكذب. فالشيطان "كذاب وأبو الكذاب" (يو ٨: ٤٤)؛ وفي "لغته الأصلية". الكذب والموت يتعارضان مع الحق والخياة الملهمة. فالكذب هنا ببساطة ليس هو قول شيء غير صادق بل بالأحرى يعني الإرادة الموحية ضد الله، وعدم الإيمان والعبث (راجع ٨: ٤١-٤٧)، حيث يتهم يسوع معارضيته بالكذب. هذا الكذب يحدث في كل مكان حيث يطلب البشر مجد أنفسهم ويقبضون حواجز ليقاموا إغلاص المسيح.

(ب) هذا الفكر موسع في أيو "إِنْ قُلْنَا إِنَّا لَمْ نَخْطِئْ نَجْعَلْهُ [الله] كَاذِبًا" (أيو ١: ١٠؛ قا؛ ٥: ١٠). وتوجه هذه الرسالة أيضاً ضد المعلمين الكذبة الذين يعطون بالكذب (٢: ٢٢)، ويُنكرون يسوع كالمسيح (قا؛ رؤ ٢: ٢). الأكذوبة مستخدمة في كتابات يوحنا بمعنى واسع لتعني بغض المسيح وذلك بالحياة بدون الله.

٣. (أ) التضاد بين الحق والكذب ليس العامل الوحيد الذي يقرر التمييز بين تلاميذ يسوع وأعدائه. يعمل أيضاً ضمن الكنيسة في ردود الطاعة والعصيان لكلمة الحق. يسأل بطرس حنانيا: "لِمَاذَا مَلَأَ الشَّيْطَانُ قَلْبَكَ لِتَكْذِبَ عَلَى الرُّوحِ الْقُدُسِ" (أع ٥: ٣). خطية حنانيا ليست في أنه حذر ممتلكاته التي باعها، بل في الكذب على الله بقوله أنه أعطى كل شيء للكنيسة في حين أبقى شيئاً منها لنفسه (٥: ٤).

(ب) في أيو ١ التقدير الكاذب الذي يعطيه البشر لأنفسهم في علاقاتهم مع الله (راجع ما سبق) يعني أن أي تعارض بين اعتراف الشخص بالإيمان وحياته كعضو في كنيسة يربطه أو يربطها بالكذب. هناك ثلاثة أمثلة على هذا السلوك: الإعراف بالشركة مع المسيح بينما نسلك في الظلمة (١: ٦)، الإعراف بمعرفة المسيح بينما نعصى وصاياه (٢: ٤) الإعراف بالمحبة لله بينما نكره أخوتنا (٤: ٢٠). وظاهر هنا في ١ يو، أيضاً، أن الكذب ليس فقط خطية أخلاقية لكنه أيضاً إظهار لحياة منفصلة عن الله.

(ج) التحذيرات في أف وكو من خطايا فردية في الذهن عندما حذر بولس قراء الرسالة بأن يطرحوا الكذب ويتكلموا بالصدق مع بعضهم البعض (أف ٤: ٢٥؛ وكو ٣: ٩). وقد أعطى بولس هذه الوصية لأن المؤمنين خلعوا "القديم ولبسوا الجديد" (أف ٤: ٢٢-٢٤؛ قا؛ كو ٣: ٩-١٠) ومن ثم أن يتخذوا موقف الكف عن الكذب.

(د) تفهم رؤي المعنى الدقيق للكذب: "الْخَائِفُونَ وَغَيْرُ الْمُؤْمِنِينَ وَالرَّجْسُونَ وَالْقَاتِلُونَ وَالزَّانُونَ وَالسَّخَرَةُ وَغَيْدَةُ الْاَوْتَانِ وَجَمِيعُ الْكَذِبَةِ pseudēs فنصيبتهم في البحيرة المتقدة بنار وكبريت، الذي هو الموت الثاني" فلا يدخلون أورشليم الجديدة (رؤ ٢١: ٨، ٢٧؛ ٢٢: ١٥). أما أولئك الذين يعودون إلى الخروف فهم عكس الكذبة "وفي أفواههم لم يوجد غش" (٥: ١٤). وكما في يو ١ يو، موقف حيث الكذب والغش يتعارضان بصفة أساسية مع الله. وهكذا يوصف اليهود في فيلادلفيا بأنهم "مجمع الشيطان، من القائلين إنهم يهود وليسوا يهوداً، بل يكذبون" (٣: ٩).

انظر أيضاً hypokrinomai، يرد، يجيب، يدعي، يتظاهر (٥٦٩٣).

٦٠١٨ pseudonartyreō، يشهد زوراً) ← ٣٤٥٦.

٦٠١٩ pseudomartyria، شهادة زور) ← ٣٤٥٦.

٦٠٢٠ pseudomartys، شاهد زور) ← ٣٤٥٦.

٦٠٢١ pseudoprophētēs، نبي كاذب) ← ٤٧٣٧.

٦٠٢٢ pseudos، كذب) ← ٦٠١٧.

ستنجو ببقية من دينونة الله الذين: "لَا يَتَكَلَّمُونَ بِالْكَذِبِ وَلَا يُوجَدُ فِي أَفْوَاهِهِمْ لِسَانٌ غِشٍّ" (صف ٣: ١٣).

٣. ونفس الشيء في المزامير إذ يصف الذين تحولوا عن الله بالكذبة: "زَاغَ الْأَشْرَارُ مِنَ الرَّجْمِ. ضَلُّوا مِنَ الْبُطْنِ مُتَكَلِّمِينَ كَذِبًا." (مز ٥٨: ٣) "أَنَا قُلْتُ فِي حَبْرَتِي: [كُلُّ إِنْسَانٍ كَاذِبٌ]" (١١: ١١٦). لكن المؤمنين يتعلق بنبات بالله ولا "يَلْتَفِتُ إِلَى الْغَطَارِيسِ وَالْمُنْخَرِفِينَ إِلَى الْكَذِبِ pseudēis" (٤: ٤٠). والله سيهلك في النهاية كل الكاذبين (٥: ٦).

٤. يعلن الله بوضوح في الشريعة في ع. ق "لَا تَسْرِقُوا وَلَا تَكْذِبُوا وَلَا تَغْدُرُوا أَخَذَكُمْ بِصَاحِبِهِ" (لا ١٩: ١١). إن الأمر البارز في الوصايا العشر أن لا تشهد بالزور (خر ٢٠: ١٦؛ قا؛ لا ١٩: ١٢؛ وام ٢١: ٢٨). شيء كهذا يستحق التعنيف لأن قضاء إسرائيل القديم يعترف و يقوم على أساس شهادة اثنين أو ثلاثة شهود (عد ٣٥: ٣٠؛ تث ١٧: ٦-١٩؛ لا ١٩: ١٥-٢١).

٥. تعلن النصوص الرابانية أن الله منزّه عن الكذب. وأن هناك أربع مجموعات من الناس لن يروا الله وهم: المستهزون والمنافقون والكاذبون والمفترون. وأن من يشهد بالزور ضد جاره هو في واقع الأمر يقدم شهادة زور ضد الله في كتابات قمران ينسب الكذب لاعداء الله وقوات الظلمة. وهو إشارة للأشرار، بينما أعضاء جماعة الله يُدعون "أولاد الحق". فالشيطان يكذب ليضل المؤمنين، ولهذا يعترف الشخص التقى: "لَا أَحْفَظُ بَبِلِيلَعَالِ فِي قَلْبِي، وَلَنْ تَسْمَعَ جِهَالَاتِ فِي فَمِي" (نج ١٠: ٢٢).

ع. ج. في ع. ج. هناك خمس عشرة كلمة مختلفة تتضمن الجذر pseud- (كاذب ٦٠١٢ و ٦٠٢٦)، وهي ترد بشكل خاص في كتابات يوحنا وبولس. أدرجت إضافة إلى الكلمات فقرة رئيسية وهي كالآتي:

• pseudadelphos أخ كاذب (٢كو ١١: ٢٦؛ غل ٢: ٤)

• pseudapostolos رسول كاذب (٢كو ١١: ١٣)

• pseudodidaskalos معلم كاذب (٢بط ٢: ١)

• pseudologos كذاب (٢تي ٤: ٢)

• pseudomartyreō تقديم شهادة زور (٥ مرات مثال على ذلك: مت ١٩: ١٨؛ ومر ١٤: ٥٦)

• pseudomartys شاهد زور (مت ٢٦: ٦٠؛ ١كو ١٥: ١٥)

• pseudomartyria شهادة زور (مت ١٥: ١٩؛ ٢٦: ٥٩)

• pseudoprophētēs نبي كذاب (١١ مرة مثال مت ٧: ١٥ و ٢٤: ١١ و ٢٤: ١٦؛ رؤ ١٣: ١٩؛ ٢٠: ٢٤)

• pseudōchristos المسيح كذاب (مت ٢٤: ٢٤ و ٢٤: ١٣؛ ٢٢)

• pseudōnymos كاذب الاسم (١ تي ٢: ٢٠)

• pseudosma الكذب (رو ٣: ٧)

١. (أ) يوافق ع. ج. على شهادة ع. ق عن صدق الله وحق الله في تي ٢: ٢ يتكلم عن "الله المنزه عن الكذب apseudēs". فانه يتم وعوده في التاريخ، أحكامه لا تتغير. يُسَدِّد كاتب رسالة العبرانيين علي: كيف أن الله يوفي بوعوده ويلتزم بالقسم فيشير إلى "لَا يُمَكِّنُ أَنْ اللهُ يَكْذِبَ فِيهِمَا" (عب ١: ١٨). لكون الله أقام يسوع من الأموات مصدر الحق، فإن بولس دافع عن نفسه بالقول بأن الله يعرف انه لا يكذب كالملاذ الأخير له (٢كو ١١: ٣١؛ غل ١: ٢٠).

(ب) كشف حقيقة الله في يسوع المسيح يسمح للجانب الآخر من الصورة أن يظهر أكاذيب البشر "الذين استبدلوا حق الله بالكذب واثقوا وعبثوا المخلوق دون الخالق" (رو ١: ٢٥). وكشف عن غضب الله على فجور الناس (١: ١٨-٢٠) وهو ما يؤدي في (٣: ٤) إلى

٦٠٢٣ *psseudochristos* (مسيح دجال) ← ٥٣٢.٦٠٢٤ *pseudōnymos* (كاذب الاسم) ← ٣٩٥٠.٦٠٢٦ *pseustēs* (كاذب) ← ٦٠١٧.٦٠٢٤ *psithyrisismos* (نميمة، ثرثرة) ← ٢٨٩٥.٦٠٣١ *psithyristēs* (ثرثار، نمام) ← ٢٨٩٥.

٦٠٣٤ ψυχή ψυχῆ (psychē)، نفس، حياة، قلب (٦٠٣٤)؛  
 ψυχή (sokihcysp)، نفساني، مادي (بالمقارنة مع رُوحِي)،  
 غير رُوحِي، حيواني، خاص بالنفس أو الحياة (٦٠٣٥)؛ ἀνὰ ψυχῆς  
 (sixyspana)، فرج (٤٣٣)؛ ἀνὰ ψυχῆς (dihcyspana)، بريح،  
 هتاف (٤٣٤)؛ διψυχος (dipsychos)، ذو رَأْيَيْن (١٥٠٠)؛  
 εὐψυχέω (eupsycheō)، يهتف، تطيب النفس (٢٣٧٩)؛  
 ὀλιγόψυχος (oligopsychos)، جبان، خجول، صغير  
 النفس (٣٩٠١)؛ σύμψυχος (sympsychos)، نفس الذهن أو  
 الروح، نفس واحدة (٥٢٤٩).

ث. ي. ١. في ث ي المبكر كانت الكلمة psychē غير شخصية:  
 النسخة التي تعطي الحياة للبشر. وارتبطت psychē مع thymos  
 التي تشير إلى التدفق الدافئ للدم، قوة الحياة، ومن ثم، عاطفة. وكلتا  
 الكلمتين تعنيان معاً كياناً طبيعياً نفسياً. لكن عند اعتماد النفس الواعية  
 thymos على العقل الباطن psychē أصبح معترفاً بها في الفكر  
 اليوناني، وهو ما وسّع معنى النفس بسبب تضمينها مع thymos. هكذا  
 أصبحت psychē حامل الخبرة الواعية. وفيما بعد أصبحت psychē  
 الجزء الدائم للشخص، واعتبرت نفساً مستقلة بالمقارنة مع الجسم.

٢. (أ) تصور النفس في اليونانية القديمة، حرفياً، مشتركة مع الجسد  
 كجزأين مكونين لشخص واحد. وعندما تترك النفس الجسد يفقد الجسد  
 حياته. وهكذا يُمكن أن تمثل النفس ببساطة الحياة. قد يُحرز شخص  
 نفسه، وكذلك حياته، من نفسه. فالنفس psychē يمكن أن تعتني  
 بالاشياء العزيزة على الشخص، كالحياة، ومثل: المال، والبنون.

(ب) يُمكن أيضاً أن تشير psychē إلى الجزء الداخلي للشخص،  
 ويقول آخر: شخصيته. تصبح هنا النفس مكافئاً للشخص. وهنا الروح  
 تساوي الإنسان. psychē مرتبطة كما الجسد كثيراً جداً بقوة الإنسان  
 التي يمكن أن تستخدم بدلاً من ضمير المضارع (ويقول آخر: "نفسى")  
 مكافئاً لـ "أنا". إذا، فالإنسان بشكل مطلق هو أو هي نفس.

إن القوة الفعلية للنفس تُدرك أولاً في الحركة التي تمنحها للجسد الذي  
 تسكن فيه. فخصيص الشخصية وترتبط الشخص. طبقاً لأرسطو، النفس  
 تملاً وتحرك الشخص ويصورها كنار وحرارة؛ يقترح أفلاطون بأن  
 النفس يُمكن أن تكون مشروقة من جسدها.

النفس مركز لإدراك الرغبة، واللذة، والمتعة. كما يمكن أن تستخدم  
 psychē عموماً بدلاً من العاطفة. فالنفس وليس الجسد، مركز المحبة  
 والرغبة، والجوع والعطش. قدرات العقل والإرادة هي، على أي حال،  
 أيضاً جزء من النفس. وهكذا تجد النفس مجالاً جنباً إلى جنب مع الفكر  
 والحكم، فمن مهامها أن تهتم وتوجه وتنصح. وفي كل هذا تبقى النفس  
 شيئاً معنوياً.

تطورت وجهة النظر تلك إلى نفس مادية مع الرواقيين، حيث  
 تتغذى بمواد مادية وتملأ الجسد. وهي مرتبط مع الجسد. ومادة النفس  
 pneuma، نفخة مثل الجسد، تنتج بالتناسل. المشاعر هي العدو الأكبر  
 للنفس، والقادرة على أن تسلبها الحرية.

تتضمن الخاصية الجوهرية للنفس في حقيقة انها يمكن أن تحرك  
 نفسها. فمن بين جميع الكائنات المتحركة، الكائن البشري هو الوحيد  
 الذي غرس فيه الإله نفساً أعظم. وبشكل أكبر وأعظم، فهو يشترك في

اللاهوت، لكون قوة القانون الإلهي موجودة في البشر من خلال النفس.  
 كما يمكن تدريب النفس. فالشيء الأكثر أهمية أن يراعيها ويعتني بها  
 بدلاً من ترغيبها في الثروة أو السعادة. الفضيلة لا تنتج من الثروة، بل  
 على عكس ذلك، فإن اكتساب الثروة والأمور الجيدة في الحياة الخاصة  
 والعامّة ما هي إلا ثمار للفضيلة. يمكن أن نقول هنا، لأول وهلة، أننا  
 نجد مفهوم العناية بالنفس. فالإنسان يصل إلى الانسجام بالسيطرة  
 الكاملة على النفس، حيث النفس تمكن من السيطرة على الجسد.

(ج) في ث ي عن كل من مغادرة النفس (ويقول آخر: فقدان الحياة)،  
 وبقاء النفس. وهي تشابه الشخص المتعلقة به، لكنها ليست الشخص  
 نفسه أو نفسها. هكذا تمثلت النفس ككيان ممتلك حقاً معارضا للجسد،  
 تربط نفسها بجسدها وتفارقه ثانية. يرتبط هذا الفكر بمفهوم رحلة النفس  
 إلى العالم والعودة للأرض، أو هبوطها من عالم النور إلى الجسد  
 وعودتها إلى العالم السماوي من خلال دورة الولادات. المفهوم الآخر  
 هو جمع الأنفس في عالم الموتى لسماع القضاء سواء شاركوا في حفلة  
 الشراب الأبدية أو يكمنون في حماة الجحيم. إن القوة الدافعة وراء هذه  
 الأفكار عن النفس هي الحركة الدينية الاورفية Orphism.

أمدنا أفلاطون بفكرة خلود النفس، وبأنه من الممكن أن تُجرد من  
 جسدها. وفي الحقيقة، إن النفس لا تأتي بالكامل إلى مالكاها حتى وإن  
 افترقت عن الجسد. ويدافع أفلاطون على ضرورة خلود النفس على  
 أساس أن العمر قصير جداً بالنسبة للصراع الأخلاقي للبشر. لذا يجب  
 أن يكون الشخص قادراً على جمع وتقييم التجارب عن عدة تجسيدات  
 نفسه. وأن يكون لديه المعرفة للأشكال الحقيقة النهائية التي اكتسبها  
 قبل وجوده الطبيعي. الجسد هو لباس للنفس أو نوع من السجن لها.  
 والتحرر من هذا السجن يتحقق بطقوس باخوسية [نسبة إلى باخوس  
 إله الخمر عند الرومان (المترجم)]، بنعمة الآلهة التي تقوم بالنجاة،  
 أو بالزهد المقترن بأنكار الذات عن الوجود الدنيوي. ويقود هرمس  
 النفوس الخالدة إلى عالم الموتى.

مجازياً؛ يمكن أيضاً أن تستخدم psychē لقوة الإلهام في دستور  
 الدولة. والكتاب اليونانيون أشاروا إلى نفس المدينة أو حتى اليونان.  
 إن فكرة النفس العالمية كمبدأ حياة الكون ترد عند الكاتب الرواقي  
 كريسيبوس Chrysippus.

ع. ق. ١. في سب ترد الكلمة psychē روح ترد أكثر من ٩٠٠  
 مرة موزعة على الأسفار المختلفة على حد سواء. وفي أغلب الأحيان  
 كترجمة للكلمة العبرية *nepes* (نفخة، حياة، نفس)، ولكنها أيضاً ترد  
 ٢٥ مرة كترجمة للكلمة *leb* (قلب، الإنسان الداخلي) هذا بالإضافة إلى  
 عدة مرات كترجمة لعدة كلمات عبرية أخرى.

تدل الكلمة *nepes* على عمل الجسد، سواء كان إنسانياً أو حيوانياً،  
 ولكنونة حياته. عندما تترجم *nepes* كـ *psychē*، لتدل على ما  
 يعطي الحياة لشخص (مثل على ذلك: تك ٢: ٧). لاحظ ١: ٢٠، الذي  
 يتكلم عن "نفس حية" و ("حيوانات حية" في ت. ت). يَزرُف الشخص  
 المختصر نفسه (أر ١٥: ٩) ويُغشى عليه (مرا ٢١: ١٢)، مع أنه يُمكن  
 عودتها إلى جسد الشخص (مل ١٧: ٢١). "نفساً بنفس" تعني "حياة  
 بحياة" (خر ٢١: ٢٣). والد مكمصدر الحياة، يُمكن أن يكون ممثلاً  
 عملياً للنفس *psychē* (تك ٩: ٤-٥ ولا ١٧: ١١، ١٤).

(ب) *psychē* ممثلة لـ *nepes*، الجزء الحساس لحياة الأنا، وهو  
 مركز المشاعر، مثل؛ المحبة (نش ١: ٧)، والشوق (مز ٦٣: ١)  
 والفرح (مز ٨٦: ٤). تكشف *psychē* عن حياة الأنا في الحركة  
 والتعبير المتنوعة للمشاعر. إنها العامل الموحد للقوى الداخلية  
 للشخص - لذا للتعبير "من كل أنفسي" (تث ١٣: ٣). كما يكمن في  
 النفس: إشتهاء الطعام (١٢: ٢٠، ٢١)، وشهوة الجسد (ار ٢٤: ٢)،  
 والتعطش للقتل والانتقام (مز ٢٧: ١٢). تعبر النفس عن المشاعر:

الفرح، أو إلى مكان العذاب وتهيم فيه سبعة أضعاف الألم.

ع. ج ١. في ع. ج، عن طريق مقارنة للإستخدامات المتكررة لـ *psychē* في سب، نجد أن هذه كلمة ترد فقط ١٠٢ مرة، أغلبها في الأقسام القصصية لـ ع. ج.

(١) *psychē*، النفس، مركز الحياة أو الحياة نفسها، كما في القول المشهور: "فإن من أراد أن يخلص نفسه [*psychē*] يهلكها ومن يهلك نفسه من أجلّي ومن أجل الإنجيل فهو يخلصها" (مر ٨: ٣٥؛ قا؛ مت ١٦: ٢٥؛ لو ٩: ٢٤). المبدأ في الشخص الذي يتخلى عن حياته سيجدها حقيقة يصبح واضحاً من مثال يسوع نفسه وموته وقيامته: أن الحياة الحقيقية تُربح دائماً من خلال التضحية فقط.

*psychē* تعني أيضاً حياة في قول مت ٢٠: ٢٨؛ مر ١٠: ٤٥، حيث يذكر أن مهمة المسيح هي أن يبذل حياته كقديرة عن كثيرين. وأيضاً في لو ١٤: ٢٦، أن يُبغض أحد نفسه *psychē* معنى أن يُبغض "حياته الخاصة" (قا؛ ٩: ٢٣). مقابل ١٤: ٢٦ رو ١٢: ١١، الذي يتكلم عن أولئك الذين لم يُحبوا حياتهم حتى الموت.

*psychē* تتضمن الوجود الطبيعي وحياة الإنسان الذي هو في غاية العناية بنفسه وتقديرها باستمرار. لذا يتحدث متى ٦: ٢٥ عن من يهتم بنفسه *psychē* ويقول آخر: الطعام. حياة *psychē*، والجسد (*sōma*) هي من صنع يدي الله، لذا فالله هو الأكثر أهمية من المأكول والملبس اللذين نعلق عليهما. في لو ١٢: ١٩ خاطب الغني نفسه *psychē*، ويقول آخر: تكلم مع نفسه. ما لم يدركه في حياته، هو *psychē*، ويقول آخر: حياته، التي يمكن أن تؤخذ منه في أية لحظة. الإقتباس من مز ١٠: ١٦ الوارد في أع ٢: ٢٧ يتكلم أيضاً عن نفسه *psychē* - ثانية، مركز الحياة. بأن الله لن تترك في الهاوية، ويقول آخر: يترك الميت في القبر. حتى عند بولس، الذي يتكلم عن من يفكر قليلاً في نفسه أي يقصد يفكر قليلاً في حياته (في ٢: ٣٠).

يو ١٠: ١١ يتكلم يسوع بأنه يَبْذُلُ نفسه *psychē* عن الجراف. لهذا يُحب الأب الزراعي الصالح (١٠: ١٧). نفس التعبير مستعمل في ١٣: ٣٧-٣٨، حيث يَغْرُسُ بطرس بذل نفسه *psychē* عن يسوع. كما يُمكن أن يخطر الناس بحياتهم أيضاً من أجل الآخرين (رو ١٦: ٤) أو من أجل "اسم ربنا يسوع المسيح" (أع ١٥: ٢٦).

*psychē* ترد أيضاً في ع. ج في الأعداد المسجلة للشعب (ومثل؛ "استدعي أباه يعقوب وجميع عشيرته خمسة وسبعين نفساً" [أع ٧: ١٤]؛ "وكان في السفينة جميع الأنفس مئتين وستة وسبعين" عرقوا في مالطا [٢٧: ٣٧]؛ "ثماني أنفس [*psychē*] أنقذ في سفينة نوح [١ بط ٣: ٢٠] وكذلك في العبارة "كل نفس" التي تعني "كل شخص" (أع ٢: ٤٣؛ قا؛ ٣: ٢٣؛ ٢٧: ٢٢؛ رو ٩: ١٣؛ ١).

التعبير "وكل نفس" حياة (رو ١٦: ٣؛ قا؛ ٨: ٩) أيضاً يفهم بمعنى ع. ق. في الخلق، جعل تراب الأرض "نفساً حية" بنفخة من الله (قا؛ تك ٢: ٧). يُوافق بولس على هذه الفكرة في اكو ١٥: ٤٥ لكي يتغير آدم ك مخلوق: "صار آدم الإنسان الأول نفساً حية"، مع المسيح: الروح المخبية.

(ب) *psychē* تعني الحياة الداخلية للشخص، مساوية للأنف أو الشخصية، ولها قوى عديدة. في ٢كو ١: ٢٣ استشهد بالله عن حياته بقسم جدي (وهي حرقاً كما في ت. ف. & س. "ولكني استشهد الله على نفسي *psychē*"). والإشارة هنا ليست فقط لحياة بولس عن كامل شخصه، وبكل ما آمن به، وترجاه، وجاهد لأجله. وبالمثل في اتس ٨: ٢ يكتب بولس عن نفسه والعاملين معه أنهم أعطوا "انفسهم"، ويقول آخر: قواهم وطاقتهم الحية بالعمل ليلاً ونهاراً من أجل العناية بالكنائس. كما يتحدث الرب يسوع عن النفوس التي هي في حاجة

فُطِرَتْ نَفْسِي (٢٨: ١١٩) وانهالت نفسي علي (أي ٣٠: ١٦)، وأصير نفسي (١١: ٦)، والمعرفة والفهم (مز ١٣٩: ١٤)، الفكر (١ صم ٢٠: ٤)، والذاكرة (مرا ٣: ٢٠) لها كذلك أساس في النفس. ويمكن أن يُقيم شخص لدرجة أن "النفس" يمكن أن تكون مساوية للذات (١ صم ١٨: ١). وعندما تم عمل إحصاء الشعب، تم بعدد "الأنفس" (خر ١: ٥ و تث ١٠: ٢٢).

بطريقة مماثلة يُمكن أن تُوصف المخلوقات الحية كأنفس: كل شيء يعيش، كل الأشياء الحية، عادة في معنى شمولي (لا ١١: ١٠). إشارة واضحة كهذه في ع. ق غريبة عن مفهوم انفصال النفس عن الجسد (ومثل؛ في الموت)، ففي الحقيقة يُمكن أن يتكلم عن الجثة كنفس شخص، معنى بهذه العبارة، الشخص الميت في وجوده الجسدي (عد ٦: ٦).

(ج) بينما في نصوص قمران بقيت هذه الكلمة ضمن إطار ع. ق. في حين أن التأثير الهليني يمكن إدراكه تماماً في الأبوكريفا، بينما في مكان آخر لا يعكس ع. ق العلاقة بين الجسد والنفس، وهو مخالف للأبوكريفا عن هذين العنصرين. فإن الجسد الفاسد يُثقل النفس (حك ٩: ١٥)، أما نفوس الأبرار فهي بيد الله (٣: ١). ويذكر أيضاً تديس النفوس (١٤: ٢٦). خاصة السنين فلا علاج يحفظ حياتهم (انفسهم)، فقد كانوا أهلاً لأن يُعاقبوا (١٦: ٩).

٢. (أ) أما بالنسبة ليوسيفوس، *psychē* فهو يُحدد أولياً الموقع الخارجي، الحياة الدنيوية. بمعنى أنها هي الشخص الداخلي بقواه المختلفة كمتغيرات مع الجسد. هي مكان الإرادة والفضائل، مركز المشاعر والميزات الشخصية المختلفة. يُقارن يوسيفوس أيضاً بين الأنفس الخالدة والأجساد البشرية. النفس، غير خاضعة للفساد، يُمكن أن تصعد إلى جسد آخر. أما النفس الشريرة فستعاني، على أية حال، العذاب الأبدي. من الواضح من هذه المفاهيم أن يوسيفوس يتحرك في عالم الفكر الهليني المتعلق بخلود النفس وحياته الحقة، والإنفصال عن الجسد، في الشركة الأبدية مع الله.

(ب) وبالنسبة لقليلو النفس جانب من الوجود الإنساني المجهز بقوى وإمكانات، تعود إلى الروح الإلهية، وقوتها الأولى تلك من تمجيد الله. وتعني عملياً لقبول المبدأ الحاكم للأنفس، والعقل *nous*، والفهم (٣٨: ٨). وجوهر هذا الجزء الأول الحاكم هو روح الله. وعرف فيلو أيضاً *psychē* بمعنى حياة، وكيونتها في الدم، لذا فهي تتضمن إمكانية الفناء. لكن بمقارنة مميزة لـ ع. ق، فإن فيلو يعتبر أن وجود أنفس بلا أجساد (بمعنى آخر: ملائكة) أمر مُسلم به. وكما في الفلسفة اليونانية، تترك النفس الجزء الفاني في النهاية وتعود لتدخل في عالم النقاء والطهارة. انه الموطن في العالم الإلهي، حيث يجد الجسد نفسه غريباً..

(ج) يُمكن إدراك التأثيرات الهلينية أيضاً في الأدب اليهودي، على سبيل المثال ٤ مك، حيث يَغْرُسُ مفهومه عن خلود النفس التي تُفصل نفسها عن الجسد في الموت (٦: ١٤)؛ فنكون جائزة المنتصر فضيلة الحياة الأبدية للنفس (قا؛ ١٧: ١٢). في ساعة الموت، يستقبل الآباء نفوس الأبرار (قا؛ ٥: ٣٧؛ ١٣: ١٧). كما يحتوي الأدب الراباني على أفكار مماثلة، مثل؛ في مدراس جا ٣: ٢١-٢٢ ترتفع نفوس كل من البار والشرير في الموت إلى السماء العليا للدينونة.

وجهاً النظر هذه قد تكون في خلفية لو ١٦: ٢٣ (فَرَفَعَ عَيْنَيْهِ فِي الْهَوَايَةِ وَهُوَ فِي الْعَذَابِ وَرَأَى إِبْرَاهِيمَ مِنْ بَعِيدٍ وَلِعَازَرَ فِي حَضَنِهِ) وفي ٢٣: ٤٣ (فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: "الْحَقُّ أَقُولُ لَكَ: إِنَّكَ الْيَوْمَ تَكُونُ مَعِيَ فِي الْفِرْدَوْسِ"). في نهاية الأزمان، سيحضر الله الأنفس والأجساد معا وسيدين كلاهم طبقاً لـ ٢ ل. إسد. ٧: ٧٨-١٠١ النفوس المُدانة بعد الموت مباشرة وترسل إلى مكان النعيم، والسلام، وتنال سبعة أضعاف من



وتظهر خيوط هذا الفكر في الرسائل المتأخرة من ع. ج، بيد أنه ليس هناك ما يشير إلى خلود النفس كضمان أو كجوهر الحياة الأبديّة في أي مكان في ع. ج. وبالرغم من أن بعض المقاطع تدلّ على بقايا الفكر اليوناني، الذي جلبوه بمستوى مختلف لمستوى التقليد الكتابي، بصائر أخروية أساسية، والخبرة المسيحية بالإيمان بالرّبّ المقام. تلك هي مهمة قائد الكنيسة، ومثل؛ أن "يُسَهِّرُونَ" لأجل نفوسكم كأنهم سوف يُعْطُونَ حساباً" أي يهدّمون للأبديّة (عب ١٣: ١٧).

يع ١: ٢١ و ٥: ٢٠ يتكلم عن خلاص النفس التي في خطر. فالموت الذي يتكلم عنه هنا أن النفس تخلص من مؤبّد ابدى.

خلاص النفوس هو غاية الإيمان وفحوى خلاص الله، الذي يهب لأولئك الذين اعتمدوا نصيباً فيه (١ بط ١: ٩). لذلك، فإن من المحتمل أن يتكلم في ١: ٢٢ عن تطهير النفس، وبمعنى آخر الحياة الداخلية ("نفوسكم" [ت.ف. & س]). تلك مسألة النفس في علاقتها بالله. فالنفس، كجزء منا يؤمن ويُقدّس، ومتجهة إلى ميراث ملكوت الله الآتي. لذا؛ فالمقارنة هنا ليست بين الروح، والنفس، والجسد، بل بين النفس وشهوات الطبيعة الخاطئة. وهي النفوس المعنية في ٢: ٢٥ "رأعي نفوسكم وأسقيها" الذي هو يسوع المسيح نفسه. تُستخدم "النفس" مرة أخرى بنفس معنى وجود اتجاه نحو الناصرة، والحياة الأبديّة على المؤبّد متى حثّ المسيحيون ٤: ١٩ على أن يُستَوْدِعُوا أنفسهم كما لِخَالِقِ آمِينَ في وقت الاضطهاد، فهو من يحفظنا للابد.

مت ١٠: ٢٨ (قا؛ لو ١٢: ٥) يؤكد على هذه المقولة. فالنفس توجّه إلى الله وحده، الذي "يَقْدِرُ أَنْ يُهْلِكَ النَّفْسَ وَالْجَسَدَ كُلِّيهِمَا فِي جَهَنَّمَ". والنفس بهذا المعنى موجودة فقط لأن الله دعاها وملأها بقوة إلهية. والله له وحده السلطان عليها. فهو الذي يُحييها، والقادر على إهلاكها. وبالمثل في رؤ ٩: ٦ و ٢٠: ٤ توضع إشارة عن "نفوس" الذين قتلوا، موضوعة تحت مذبح الله في السماء. هؤلاء هم الشهداء الذين ضحوا بنفوسهم من أجل المسيح، وهي مقابل الذبائح، لذا فإن نفوسهم تحت المذبح. إن الفكر السائد هنا هو أن هذه النفوس قد رُبِحَتْ بالله، فخلصت، وأمنت به، وبذلت نفوسها من أجله فخفظت على الدوام.

٢. يتضمن ع. ج عدة تركيبات أخرى مرتبطة بـ *psychē* (أ) ترد الكلمة *anapsyxis* فقط في أع ٣: ١٩ بتعبير "أوقات الفرج"، وبمعنى آخر "زمن الخلاص"، الذي وعد بتوبة شعب إسرائيل. هذا بالرغم من أن العديد من اليهود قد آمنوا (٢: ٤١؛ ٤: ٤؛ ٥: ١٤؛ ٢١: ٢٠)، يصف لوقا إسرائيل في أع كواحد من ضمن الأعداد الكبيرة من الأمم التي تُدمج مع العديد من بقية إسرائيل القديمة الباقية بعيداً.

(ب) الفعل القريب *anapsychō* هو فعل متعد حيث يعني فقط، حين يرد في ع. ج، كلازمة في سب، حيث يُقدّس بها إنعاش نفسه (خر ٢٣: ١٢؛ قض ١٥: ١٩؛ اصم ١٦: ٢٣). يذكر بولس في ٢ ي ١: ١٦ كيف أن أنيسيفورس قد أنعشه مرات كثيرة وقت أن كان في السجن. وهو ليس بواضح إن كان يُشير إلى الإنعاش الطبيعي أو التشجيع الروحي، أو كلاهما.

(ج) في يع ٨: ١، يرد التعبير *dipsychos* "دو رأيين". ربما يعني بقلب منقسم. على أية حال، يُضَعَف يعقوب هذه النقطة مشيراً إلى أن مثل هذا الشخص غير مستقر ولا يستطيع استغلال جود الله وصلاحه، فالصلاة والطاعة تتطلبان موقفاً متحمساً من الله. كما يدعو يعقوب في ٤: ٨ المتشككين إلى تنقية "قلوبكم يا ذوي الرأيين *dipsychos*" (قا؛ *haplotēs*، إخلاص، ٦٠٥).

(د) الكلمة *oligopsychos* نادرة الوجود وتعني خجول أو صغير النفس (١ تس ٥: ١٤). مثل هؤلاء الأشخاص سيُسَجَّعون، في حين أن المتكاسلون سيُحذَرُونَ.

للراحة والسلام (مت ١١: ٢٩)، بعد ذلك اختبر هو الحزن في أعماق نفسه (مت ٢٦: ٢٨؛ مر ١٤: ٣٤؛ قا؛ مز ٤٢: ٦).

في لو ١: ٤٦ تستخدم النفس بالتوازي مع الروح. كلاهما له هنا معنى كل الكيان الداخلي بالمقارنة مع السمة الخارجية للشفاء والكلام. وفوق كل ذلك؛ النفس المشار إليها هنا بمعنى يتجاوز عالم الفكر اليوناني. هي أساس الحياة الدينية في علاقتها بالله. هذا هو الجذر الديني في الوجود الإنساني الذي أُشير إليه في ٢: ٣٥، في تباين مباشر مع السيف الذي يجرح الجسد ظاهرياً. عندنا هنا ما هو خفي متعلق بتجربة داخلية للنفس. الحياة الدينية لشخص أيضاً موضوع ٣ يو ٢: حرقاً "أن نكون على نحو جيد مع أنفسك".

(ج) من المفيد المقارنة بين النفس *psychē* والروح *pneuma* (٤٤٦: ٤ كما يرد في ١ تس ٥: ٢٣، في التقسيم الثلاثي للإنسان: الروح، والنفس، والجسد. ففي هذا السياق "الروح"، وكما هي عند فيلو والأفلاطونية، تعني الجانب الاسمي في شخص (قا؛ ٤: ١٢). لذا؛ فـ "الروح" تعني الحياة، وحقيقة الوجود الحي، والسمة الإنسانية التي ينبغي أن تعمل وفقاً للإرادة والعاطفة. على نحو مماثل، في ١ كو ٢: ١٤ يُقابل بولس بين *psychikos* و *pneumatikos*. الأول الشخص الطبيعي المملو بالنفس بمعنى: قوة الحياة ("نفساً حية" تك ٢: ٧؛ قا؛ ١ كو ١٥: ٤٥)؛ والأخير رُوحِي حيث الروح هي سمة الشخص المنير بروح الله.

الصفة *psychikos* مستخدمة ثانية في مناقشة بولس لطبيعة القيامة في ١ كو ١٥: ٤٤-٤٦، حيث أن جسد هذه الحياة يتغير بجسد القيامة. الأول هو *psychikos* والأخير هو *pneumatikos*. ومن خلال هذا التمييز يرد بولس على الاعتراض القائل بسخف فكر القيامة كقيامة لأجسادنا. [ت.ي] أظهرت المقارنة بشكل صحيح بين الحياة الخاضعة للظروف الطبيعية والزمنية بترجمة *psychikos* هنا كـ "بشري". من ناحية أخرى في يع ٣: ١٥، من الناحية الأخرى *pneumatikos* ترجمت بشكل أفضل في [ت.ف. & س] كـ "نفسانية". المقارنة هنا بين حكمة دنيوية وحكمة إلهية. أخيراً، في يه ١٩ الد.ت. ت.ت. ترجمت هذه الكلمة على أولئك الذين "ينساقون وراء غرائزهم الحيوانية" الطبيعية. على كل حال، فالتأكيد هنا يقع على الشخص نفسه الذي لم يزل الحياة الجديدة من الله.

في عب ٦: ١٩ ("مِرْسَاةٌ لِلنَّفْسِ")، "النفس" تعني ثانية كامل الحياة الداخلية للرد بقدرات الإرادة، والحجة، والمشاعر. في هذا الصدد، يجب الإشارة أيضاً يأتي استخدام *psychē* النفس بمعنى البصيرة، والإرادة، سلطة التصرف، المشاعر، والقدرات الأخلاقية للبشر (قا؛ مت ٢: ٣٧؛ مر ١٢: ٣٠؛ لو ١٠: ٢٧؛ قا؛ تث ٦: ٥).

(د) من ناحية أخرى يمكن فهم العبارات اليونانية *ek psychēs* "من القلب" (اف ٦: ٦؛ ٢ كو ٢٣)، يجب أن نفهم كالميل الداخلي للإنسان. وبالمثل نجد عبارة *mia psychē* "بنفس واحدة" (في ١: ٢٧)، نتيجة من ثباتنا "في رُوح واحدة". من المحتمل أن تكون الخلفية هنا فكرة الكنيسة التي هي جسد المسيح، الممثلة كالجسد الإنساني، الذي له نفس واحدة، يُظهر نفسه كشيء حقيقي وحي عندما تكمل وحدة الجسد بكشف وحدة القدرات الداخلية ضمن الكنيسة. وفي أع ٤: ٣٢ "نفس" واحدة، فهي تعني اتحاد الكنيسة بفكر واحد، وقلب واحد. أيضاً هذه القوة الداخلية لأعضاء الكنيسة هي غاية الحب في عب ١٢: ٣ لئلا "تَحْزَنُوا فِي نَفْسِكُمْ"، بمعنى فقد الرغبة في الإستمرار. فالنفوس التي لم تؤسس وتثبت يمكن أن تُعوَى وتُضَلَل (١ كو ٣٩). يمكن أيضاً أن تكون النفوس نشطة في الطرق الخاطئة والشريرة، كما يمكن أن تُفَسَد نفوسهم (أع ١٤: ٢).

(هـ) مفاهيم فساد النفس، وخلاص النفس مألوفة في اليهودية الهلينية.

٢. تُستخدم كلمات هذه الفئة أيضاً مجازياً، (أ) الكلمة *psychō* هي الشكل الشفوي الذي يُطبق على الحالة الروحية لشخص (تَبَرُّدٌ مَحَبَّةً، مت ٢٤: ١٢؛ قأ؛ *zeō* يكون حاراً، في أع ١٨: ٢٥؛ رو ١٢: ١١).

(ب) الأهمية الرئيسية لمجموعة هذه الكلمة أنها ترتبط بـ *chliaros* و *psychros* و *zestos* في رؤ ٣: ١٥-١٦. وهي مستخدمة كلها مجازياً وللتوكيد على شخصية الشخص. عادة ما تفهم الفقرة للإشارة إلى مستويات التأجج الروحي، الذي يتوافق مع الخت ٣: ١٩ لكي يكون الشخص جاداً.

إن التفسير، على أية حال، مفتوح للسؤال. يعرض رؤ ٣ أفكار بارد وحار بشكل لا مبالاة، كما لو أنهما كانتا شروطاً مرغوبة؛ في الحقيقة، تفوق بارد مرتين عن حار. والملاحظة أن الرب لا يقول: "حسن أن تكون حاراً أو حتى بارداً، ويقول آخر: .، يستحسن أوضاع اللامبالاة المتحجرة لعدم الفتور".

إن الإستعمال الحالي يُرى بشكل أفضل كصورة بالإشارة إلى إمداد لأوديكية (اللاذقية الآن) بالمياه، الذي اشتق من خط أنابيب يجب ماء فائراً وملوئاً جداً حتى أنه يُثير الإشمزاز ويدعو للتقوى. الكلمتان حار وبارد قابلتان للتطبيق على مياه المدينيتين المتجاورتين هيرابوليس وكولوسي (قأ؛ كو ٤: ١٣). الماء الحار، الذي نتج عن الشلالات المُرعبة المشهورة في هيرابوليس، كان بمثابة دواء، حيث يستعمله الناس لتطبيب العيون حتى يومنا هذا (قأ؛ رؤ ٣: ١٨ ب)؛ أما الجدول الدائم البرودة في كولوسي جعل سابقاً من تلك المدينة منتج طبيعى بالوادي.

يجب أن يكون مفهوم الفتور على الأرجح عدم القابلية للتأثير، ونقص الجهد الإنساني كبديل للعلامات العديدة لعطاييا الله. تتوقف الخدمة الفعالة على الإستجابة للمسيح، وليس على الجهد الإنساني. إن مسيحيي لأوديكية موصوفين كمن اغتنى، واكتفى ذاتياً، وعكف على العمل مستخدماً موارده الخاصة، بدلاً من الاعتراف بالحاجة للمسيح. هذه المسألة مدعومة هنا بسلسلة تمثيلات مستمدة من صناعات وماتر بارزة لمدينتهم. فهم يقولون: "إني أنا غني وقد استغنيت"، في حين كان يجب عليهم أن يعملوا عمل المسيح لينالوا السلع الروحية الحقيقية. ففي مدينتهم التي تاجرت بمرهم تدوي العين، نرى الكنيسة فاقدة للبصر روحياً. والمسيح وحده هو من يمكن أن يمدّها بالروية.

(هـ) *sympsychos*، نفس الذهن أو الروح، نفس واحدة. ترد في في ٢: ٢، حيث يَحْتِ بُولُسُ الكنيسة لإكمال فرجه بأن يكونوا "بنفس واحدة"، ولهم محبة واحدة، مُفَكِّرِينَ شَيْئاً واحداً.

(ز) في قل. ١٩: ٢، يأمل بُولُسُ برسائلته العاجلة بأن "تطيب نفسي" (*eupsycheō*) حين يستقبل أخبار الفيلبيين، والتي بلا شك تدل على الأمل بأنهم سيأخذون بتحذيره القلبي في ٢: ١٨-١٨.

٦٠٣٥، (*psychikos*)، خاص بالنفس أو الحياة) ← ٦٠٣٤

٦٠٣٦، (*psychos*)، برد) ← ٦٠٣٧ .

٦٠٣٧ ψυχρός، ψυχρός (*psychros*)، بارد (٦٠٣٧)؛ ψυχρός (*psychos*)، برد (٦٠٣٦)؛ ζόσεξ (*zestos*)، حار، مغلي (٢٤١٢)؛ χλιαρός (*chliaros*)، فاتر (٥٩٥٠)؛ θερμαινών (*thermainō*)، حار، يستدفئ، يصطلي (٢٥٤٨)؛ θερμὴ (*thermē*)، حرارة (٢٥٤٩).

ث ي & ع. *psychros* (والإسم *psychos* برد) يستعمل عموماً للبرودة حرفياً، في أغلب الأحيان للسوائل، لكن أيضاً بشكل مجازي يعني قلب بارد، أو اللامبالاة. تُستخدم الكلمة *zestos* حار، أو مغلي، عادة حرفياً، غير أنها قد تُطبق مجازياً على المشاعر الإنسانية. أما الكلمة *chliaros* تحيل في الغالب إلى السوائل أو الغذاء، *thermos*، حار، عاطفي، وهي ذات صلة مشتركة لكلاً من المعنيين الحرفي والمجازي. وفي أغلب الأحيان كنقيض لبارد *psychros*.

في سب الكلمة *psychos* وفئة الكلمة *hermē* تستخدمان بحرية لدرجة الحرارة. من حين لآخر أيضاً المجموعة الأخيرة تستخدم مجازياً: بشكل خاص *thermainō* يستدفئ، كما تستعمل عموماً للنار، وقد تطبق على القلب (مز ٣٩: ٣؛ هو ٧: ٧؛ قأ؛ تث ١٩: ٦).

ع. ج. ١. في مت ١٠: ٤٢ *psychron* تُستخدم بمفردها لتعني ماء بارداً. تدل الكلمة *psychos* على درجة الحرارة الباردة (يو ١٨: ١٨؛ أع ٢٨: ٢؛ ٢ كو ١١: ٢٧). أما الكلمة *thermainō* ترد ٦ مرات في إثنيتين من الفقرات أعلاه، حيث يستدفئ كل من بطرس وبُولُس، على التوالي، بالنار (مر ١٤: ٥٤، ٦٧؛ يو ١٨: ١٨، ٢٥؛ قأ؛ أع ٢٨: ٢). كما يصّر يعقوب على الإيمان العملي الذي يمد يد المعونة للأخ المعتاز، لكي يستدفئ، ويشبع، وبالكسوة الضرورية الأساسية للحياة (يع ٢: ١٦؛ قأ؛ ١ تي ٦: ٨).

# Ω omega

٦٠٤٦ ὠδή، ὠδή (ōdē)، أغنية ترنيمية [ندب، أو شكوى، أو فرحة] (٦٠٤٦)؛ ἁδή (adō)، يرئم، يغني (١٠٦).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي يَصْدُ بها الغناء؛ لإنتاج كل أنواع الأصوات الجهورية (ومثل؛ نعيب البومة أو نعيق صفدع)؛ لإنتاج صوت سحب خيطاً أو أي صوت مماثل آخر؛ للإحتفال به، أو يمدح، أو يُشرف في الطائفة، (ب) الاسم *ōdē* يرد في التراجم اليونانية بالمعاني الآتية: أغنية الجداد أو الرثاء، أغنية البهجة أو المديح، شعراً، وغناء عموماً (سواء من البشر أو الطيور).

٢. (أ) في سب، يرد الفعل ٦٦ مرة، يترجم بصورة رئيسية للكلمة العبرية *šir* يغني، يرئم (ومثل؛ خر ١٥: ١، ٢١؛ عد ٢١: ٢١؛ قض ٥: ١، ٣). الاسم *ōdē* يرد ٨٧ مرة، بشكل رئيسي للكلمة *šir* والكلمة *širā* (ومثل؛ خر ١٥: ١؛ تث ٣١: ١٩، ٢٢-٢١، ٣٠، ٣٢: ٤٤). باستثناء تث ٣٠: ٣١، حيث أن *ōdē* تكلّم، حيث يُعزّر دائماً عن غناء. أحياناً يُذكر المكمل الموسيقي (ومثل؛ أخ ١٦: ٤٢)، وأحياناً كلا من الموسيقى والرقص (صم ٦: ٥). *ōdē* يُمكن أيضاً أن يُستعمل بالتوازي بكلمات أخرى للغناء والابتهاج (ومثل؛ أخ ١٦: ٩؛ مز ٩٨: ٤).

(ب) غالباً الطبيعة السعيدة لـ *ōdē* ما تكون متوترة. الأغنية الجديدة كانت أغنية للمناسبات البهيجة. بيد أن عا ٨: ١٠ يعطي تحذيراً خطيراً لأولئك الذين ينتظرون يوم يهوه بشكل واثق بنفسه: "وأحول أعيانكم نوحاً وجميع أغانيكم مرثي". في أخ ٢٥ يُسجل المؤرخ لائحة لمغنين وموسيقي الهيكل في العبادة.

(ج) تُذكر الموسيقى بارتباطات متعددة في ع. ق: في تَجْمَع غليلي (تك ٣١: ٢٧)، والإستقبال الحافل للأبطال (قض ١١: ٣٤؛ اصم ١٨: ٦)، وتبويج الملك والمناسبات العسكرية (قض ٧: ١٨-٢٢؛ ٢٢: ١١؛ ١٤: ٢؛ أخ ١٣: ٤؛ ٢٠: ٢٨)، وموسيقى البلاط والحريم (صم ٢: ١٩؛ ٣٥: ٢؛ جا ٨: ٢)، والأعياد (اش ٥: ١٢؛ ٢٤: ٨-٩)، والترانيم الجنائزية والرثاء (صم ٢: ١؛ ١٧-١٨؛ ٢؛ أخ ٣٥: ٢٥)، مناسبات الدينية (خر ٢٨: ٢٥؛ يش ٦: ٢٠-٤)، وأغاني مصاحبة للعمل (عد ٢١: ١٧-١٨؛ قض ٩: ٢٧؛ أش ١٦: ١٠).

ع. ق ١. في ع. ج *ōdē* و *adō* تزدان فقط ٤ مرات في رسائل بولس ٨ مرات في سفر الرؤيا، بكلا الصيغتين الاسم والفعل معاً في رؤ (قا؛ إف. ٥: ١٩؛ كو ٣: ١٦؛ رؤ ٥: ٩؛ ١٤: ٣؛ ١٥: ٣). رؤ ٩: ٥ يوحى دائماً بأنها أغنية مُغناة في هذا السفر، كل الخليفة — في السماء، وعلى الأرض، ومن تحت الأرض — تعترف، بابتداء الحق، في سيادة الحمل في عبارة مديحية أخروية. "ترنيمه موسى" في ٣: ١٥ وهو ما يحيل إلى أغنية موسى في خر ١٥: ١ والتي تتضمن الكلمات من مز ١٤٥: ٧، مما يعطيها أهمية كرسولوجية. كما غنى موسى تمجيذاً لله بعدما عبروا البحر الأحمر، من ثم فأولئك الذين نالوا الحرية من خلال الحمل يغنون بأعمال خلاص الله.

٢. (أ) شكّلت الترانيم جزءاً مركزي وبشكل واضح من القداس/ الليتورجية المسيحية القديم، بالكاد كان لديهم عبادة جماعة ع. ق والهيكل. يلمح بولس مرتين إلى الترانيم في مناقشته للفعالية الروحية للمؤمنين. فبدلاً من أن يُشربون الخمر، فهو يحث المسيحيين إلى "ولا تشكروا

بالخمر الذي فيه الخلاعة، بل امتلئوا بالروح، مكمّلين بعضكم بعضاً بمزامير وتسابيح وأغاني روحية [*ōdē*]، مترنمين [*adō*] ومُرتلين [*psallō*] في قلوبكم للرّب. شاكرين كل حين على كل شيء في اسم ربنا يسوع المسيح، لله والأب." (إف. ٥: ١٨-٢٠). هذه الأغاني لا شك تتضمن مزامير ع. ق التي يقتبس منها كتاب ع. ج، غالباً، بحرية، لكن الترانيم المسيحية أيضاً.

(ب) رؤ ٥: ٩-١٠، ١٢-١٣؛ ١٢: ١٠-١٢؛ ١٩: ١-٢، ٦-٨ من بين الترانيم المسيحية الأقدم. ربما الترنية المسيحية الأسبق محتوية في فل. ٢: ٦ — ١١، التي فيها بولس يستشهد بمساندة لإلتزامه إلى الفيلبيين أن يكون لهم فكر المسيح. لرّبما كانت هذه ترنية ما قبل البولسية أو يون قد أعدها بولس نفسه والتي عُرفت أيضاً لقرايه. الترانيل الكرسولوجية المحتملة الأخرى المقدمة من يوحنا؛ إف ٢: ١٤-١٨؛ كو ١: ١٥-٢٠؛ اتي ٣: ١٦؛ عب ١: ٣؛ وابط ٣: ١٨-٢٢.

(ج) تحتوي تسجيلات لوقا لقصاص الطفولة والولادة مزامير مثل تسيحة العذراء، فمديح مريم يُظهر نعمة خلاص الله (لو ١: ٤٦-٥٥)؛ البركة البينديكتية Benedictus، شكر زكريا لله على ابنه، يوحنا المستقبلي، المعدادان (١: ٦٨-٧٩)؛ والترنية الكنيسية، مزور سمعان عند رؤيته الرضيع يسوع في الهيكل (٢: ٢٩-٣٢). هذه المزامير جميعاً مبسطة من ناحية أفعال خلاص يهوه معاكس للخلفية من توقع ع. ق.

(د) في مكان آخر مذكورة الموسيقى في ع. ج في إرتباطات المختلفة: ألحان جنائزية (مت ٩: ٢٣)، مقاطع نبوية (٢٤: ٣١؛ اكو ١٥: ٥٢؛ اتس ٤: ١٦؛ عب ١٢: ١٩)، كما تعزف الموسيقى فرحاً بعودة الابن الضال (لو ١٥: ٢٥)، وفي معنى مجازي (مت ٦: ٢؛ ١١: ١٧؛ لو ٧: ٣٢؛ اكو ١٣: ١؛ ١٤: ٨-٧).

(هـ) الترئم تعبير عن البهجة المسيحية؛ وهو في نفس الوقت تعبير عن تأسيس حياة يملؤها الروح. يلاحظ في كو ٣: ١٦: "لنُسكن فيكم كلمة المسيح بغنى، وأنتم بكل حكمة مُعلّمون ومُذَبَّرُونَ بعضكم بعضاً، بمزامير [*psalmos*] وتسابيح [*hymnos*] وأغاني روحية [*ōdē*]، ببغمة، مترنمين في قلوبكم للرّب." بالرغم من أنه قد يكون من المستحيل التمييز بالضبط بين التعابير الثلاثة المستعملة هنا، إلا أن أخذها معاً تُعرب عن مجموعة كاملة مدفوعة بالروح للغناء. من المحتمل أن المزامير قد أختيرت من مزامير ع. ق (← ٦٠١١ *psalmos*)، كانت الترانيل أغاني بهيجة للتمجيد (*hymnos* ← ٥٦٣١)، والأغاني الروحية كانت أغاني في شكر و تمجيد أعمال الله.

٣. الليتورجية، من ضمن ذلك الغناء الطقسي، إستلزم كامل تجمع الكنيسة الأولى. أنشأت الأغاني أولئك الحاضر ببنائهم إلى جماعة في السيد المسيح. إنه لأمر مُمتع ملاحظة تلك الهجمات الأولى التي وجهتها الولاية الرومانية ضد الكنيسة والتي لم تكن مُحملة كثيراً ضد العقائد المسيحية المعينة لكنها كانت ضد الليتورجية، وذلك، ضد كيفية صوير تلك العقائد في عبادة الكنيسة. فجاناب و غط الكلمة والمشاركة في القربان المقدس، كان الغناء الروحي في صميم العبادة، إعترافاً بهيجاً لله في يسوع المسيح كرب للكنيسة والعالم. في هذا السياق، إستعمالات الكلمة *psallō* بالتوازي مع الكلمة *exomologeō*، يعترف، في رو

٢. البعض من الكلمة *hōra* يرد ٥٠ مرة في سب، بصورة رئيسية للإسم *et*، وقت، (أ) يخدم أولياً للإشارة إلى فترة زمنية غير محددة جداً (مماثلة للكلمة *hēmera*، يوم، ومثل؛ دا ١٢: ١٣). حيث أن مستوى الكلمة *hōra* مصحوب بعدد تراتبي، و يُمكن أن يكون ساعة من ستون دقيقة بالكاد التي موضع سؤال. إن تقسيم النهار والليل إلى ساعات كان غير معروف في الأزمنة القديمة، فالتعابير العامة هي الوحيدة فقط في الإستعمال، مثل الصباح، ومنتصف النهار، والمساء (ومثل؛ تك ٣: ٨؛ ١٨: ٢٤؛ اصم ١١: ١١). الساعة الشمسية مذكورة للمرة الأولى في مل ٢: ٢٠-٩: ١١ (متواز مع أش ٣٨: ٨). في خر ١٨: ٢٢، ٢٦، "في جميع الأوقات" (حرفياً، "في كل ساعة") تُعني ببساطة في أي وقت كان.

(ب) أكثر من فترات من الزمن تُدل الكلمة *hōra* تقريباً على نقطة محددة من الوقت. العبارة المجرورة *en autē te hōra* (حرفياً، "في تلك الساعة") لها معنى أني، فوراً (مثل؛ دا ٥: ٥). وبفس الطريقة، يُمكن أن تبدي هذه الصيغة إتصالاً دينوي (إس ٨: ١) أو متابعة عمل بدون تأخير (٢: ٩). تبدي الصيغ المختلفة تفاصيل الوقت؛ مثل؛ "لذلك غداً في مثل هذا الوقت [*hōra*]" (خر ٩: ١٨؛ ٤: ١٠) و"في مثل هذا الوقت [*hōra*] من السنة القادمة" (تك ١٨: ١٠). في رو ٩: ٩، حيث أن هذا الفقرة الأخيرة تقتبس *hōra* بدلاً من المرادف المادي *kairos* (← ٢٧٨٩).

(ج) سمة بالنسبة لفهم ع. ق للوقت ونتيجة ذلك بالنسبة لإستعمال *hōra* هو الإيمان بالله كخالق والرب للوقت في كل أبعاده. هو يهوه الذي يرى في الطبيعة الذي يُحث كل شيء في ساعته المعينة؛ مثل؛ هطول الأمطار في الموسم المناسب (تث ١١: ١٤؛ أي ٣٦: ٢٨؛ زك ١٠: ١)، ونوضح الثمار للحصاد (أي ٥: ٢٦). الله هو رب ساعة الولادة (قا؛ تك ١٨: ١٠، ١٤؛ مل ٢: ٤؛ ١٦-١٧) والموت (قا؛ صم ٢٤: ١٥؛ أي ٥: ٢٦). المديح الديني تقسيم الوقت بالنسبة للعمليات الطبيعية تظهر في مقاطع مختلفة (ومثل؛ سي ٣٩: ٣٣-٣٤).

(د) تُشكل أعمال الله القديرة في التاريخ أهمية خاصة للإسرائيليين، فمثلاً عندما يضرب أعداء شعبه فهو يفعل ذلك في ساعة معينة (خر ٩: ١٨؛ ١٠: ١٤؛ يش ١١: ٦) أو عندما يُرعب فجأة بتلشاشض بالكتابة الغامضة على الحائط (دا ٥: ٥). كلمة الله تتحقق بشكل دقيق في الساعة المحددة مسبقاً (قا؛ تك ٢١: ٢١؛ ٢٠: ١٨؛ ١٠: ١٤). ذكرى عمل خلاص الله في التاريخ ستبقى حية في ساعات إحتفالية ثابتة في العبادة (خر ١٣: ١٠). وهكذا أولاد إسرائيل سيحفظون عيد الفصح "وليعمل بنو إسرائيل الفصح في وقته [*hōra*]" (عد ٩: ٢). إن المفهوم الزمني للساعات، لعب دوراً كبيراً في الليتورجية المسيحية، وهو يُقترَب بعناية شديدة بذكر "وقت تقديم المساء" (دا ٩: ٢١). لكن في ع. ق ككل، يُحسّر المعنى الديني للكلمة *hōra* وراء ذلك الإمتلاء للمحتوى المنجز من قبل يهوه أو المتعلق بالله في العبادة.

٣. إن الكلمة *hōra*، مثل المفاهيم الدينيّة الأخرى، إكتسب، لاحقاً، تشديد أخروي وروبي قوي في الكتابات اليهودية. مثل "يوم الرب، يُعزّر مثل هذا *hōra kairos*" ساعة من الوقت" (دا ٨: ١٧، ١٩، سب)، وهي تُشير إلى أحداث الأيام الأخيرة عندما الله سيأتي بمُرافقة الظواهر الكونية لكي يُعاقب الكافرون في الدينونة ولقيادة الصالحين إلى خلاص أبدي. هكذا حفز سيراخ: "قبل القضاء بجيء، إفضّص نفسك؛ وفي ذلك الوقت [*hōra*] من فحكك ستجد مغفرة" (١٨: ٢٠، nrsv). لساعة موت فرد هناك وعد ببركة الله والرجاء (١١: ٢٢).

ج. ١. بالمقارنة مع سب فإن الكلمة *hōra* مستعملة مرتين، غالباً في ع. ج (١٠٦ مرة). والكلمة *hōraios* ترد فقط ٤ مرات. (أ) مُرتبطة بأعداد تراتبية *hōra* ضربات لتثبيت أحداث زمنية أثناء اليوم

١٥: ٩ وهي مهمة بشكل خاص: حيث تُرثم المزامير كإعتراف إيمان أمام الله.

انظر أيضاً *hymnos*، أغنية، تسبيحة، أغنية مديح، ترتيلة، قصيدة (٥٦٣١)؛ *psalms*، أغنية مقدسة، زمور (٦٠١١).

٦٠٤٧ (*ōdin*)، مخاض، وجع) ← ٦٠٤٨.

٦٠٤٨  $\omega\delta\iota\nu, \omega\delta\iota\nu$  (*ōdinō*)، يتمخض [كما في الولادة]، يتوجع (٦٠٤٨)؛  $\omega\delta\iota\nu$  (*ōdin*)، مخاض، وجع (٦٠٤٧).

ث ي & ع. ق ١. إستعمل مؤلفو الأدب الكلمة *ōdinō* لوصف الآم العمل، خصوصاً للنساء ولكنها أيضاً للحيوانات. كما أن الكلمة تحقق استعمال مجازي عريض للألم العظيم، والعمل الجسدي الشاق، والإجهاد العاطفي أو العقلي، أو إحباط لإندفاع مُحتمس. يُشكل الاسم *ōdin* شكل أدبي متأخر للكلمة *ōdis* ث ي وترد بشكل رئيسي في سب و. ع؛ وهو مُشابه بمعانيه للفعل.

٢. في سب تُرد الكلمة *ōdinō* خاصة في أش (ومثل؛ ٢٣: ٤٤؛ ٤٥: ١٠؛ ٥١: ٢) لوصف الآم الولادة، مستعملة عادة بمعنى مجازي، أما الكلمة *ōdin* فتُرد كثيراً في سب (ومثل؛ ١٣: ٨؛ ٣٧: ٣؛ أر ٢٤: ٦). لتُصف الآم الموت أحياناً (ومثل؛ مل ٢٢: ٢٦؛ مز ١٨: ٤)، بيد أنها مستعملة في أغلب الأحيان ضمن سياق الولادة بينما تُستعمل أحياناً مجازياً، والتفسير الحرفي مثل بقوة.

ج. ٤. ترد الكلمة *ōdinō* ثلاث مرات في ع. ج. وتستخدم حرفياً في غل ٤: ٢٧ (يُستشهد بأش ٥٤: ١) ورو ١٢: ٢. إن المعنى المجازي الوحيد يرد في غل ٤: ١٩، حيث يتكلم بولس عن ولادة المؤمنين في غل. *ōdin* ترد في اتس ٥: ٣، حيث أن الحقيقة المحتملة للعمل في حمل المرأة يُستخدم المجازي للإمكانية المحتملة لعودة المسيح. الذي يُشدد على فجائية مجيئه. وكإستعارة للمعاناة الحادة، *ōdin* ترد في مت ٢٤: ٨؛ مر ١٣: ٨. وفي أع ٢: ٢٤ الألم عامل مُرتبط بمعاناة الموت، يُعكس أسلوب كلام مز ١٨: ٥-٦ ("أشرك *ōdin*) الموت انتُشبت بي."). فكرة أن المسيا المنتظر يُمكن أن يبقى في قبضة الموت لا تصق.

انظر أيضاً *basanos*، غَذَاب، وجع (٩٩٢)؛ *mastigoō*، يضرب بالسوط، يجلد، سوط، يُعاقب (٣٤٦٣)؛ *talaipōreō*، خيرة ضيق، يتحمل أعمال شاقة (٥٤١٥).

٦٠٥٢  $\omega\rho\alpha, \omega\rho\alpha$  (*hōra*)، ساعة، وقت (٦٠٥٢)؛  $\omega\rho\alpha\iota\omicron\varsigma$  (*hōraios*)، في الوقت المناسب، ناضج في موسمه، جميل، معرض، لطيف (٦٠٥٣).

ث ي & ع. ق ١. (أ) في ث ي، يذل الاسم *hōra* على قسم معين من الوقت، خصوصاً في الساعة. لكنه يُمكن أن يُعني أيضاً، سنة، يوم، ولحظة، أو حتى يُعين فصلاً (ومثال على ذلك: الربيع أو الصيف) أو مرحلة من الحياة (ومثل؛ الشباب). عند هوميروس والشعراء الآخرون تُشير الكلمة *hōra* للوقت الملائم بشكل مألوف لبعض النشاطات، ومثل؛ وجبة الطعام المسائية، الذهاب للوم، أو المتعة الجنسية. هناك أيضاً تجسيد هورا *Horae*، ربة الفصول، التي تُحرس بوابات الأوليمبوس. تأمل الطبيعة وبشكل مُحدد من الربيع يُمكن أن يُثير وعي شخص للتأمل ويوجه أفكاره إلى "الساعة الأخيرة." بالمقارنة مع هذا، هناك استدعاء للتصرف وفق الإلتزام بعمره ولذا للإستعمال "الساعة المُعطاة."

(ب) الصفه *hōraios* ذات علاقة بالمعنى التخصيصي للفصل، في الوقت المناسب. بالإرتباط مع الحدوث المناسب للأحداث السعيدة *hōraios* يُمكن أن تعطي معنى متوافق رائع، وشكل بشكل جميل.

٣. (أ) بالإضافة إلى المقاطع العامة الزمنية والكرستولوجية، تُلعب المفاهيم الأخرى للوقت دور مهم في ع. ج. من الأنجيل إلى سفر الرؤيا يصبح ظاهراً، بمحاذاة الاعتقاد في الساعة المُمثلة بالمعنى من قبل المسيح، بتوقع ما زال مُنتظراً "الساعة الأخيرة" أي، بعد الرعب الأخرى (قا؛ يو ١٦: ٢، ٣٢؛ رؤ ٣: ١٠)، سيقع في الساعة النهائية للدينونة (١٤: ٧؛ قا؛ يو ٥: ٢٤-٣٠). ليس من أحد، ولا حتى يسوع، يُمكن أن يُخبرنا بعلامة حقيقية "اليوم والساعة" (مر ١٣: ٣٢)، لأن اللص يُفضل أن يقتحم فجأة (لو ١٢: ٣٩-٤٠، ٤٦؛ رؤ ٣: ٣). لذا يجب أن يكون هناك فكر واحد وهو يجب أن يبقى مستيقظين، وأن نكون جاهزين (رو ١٣: ١١)، ولنكن حذرين لزيادة يقظتنا لـ "علامات الأوقات" (مت ١٦: ٣؛ قا؛ لو ١٢: ٥٦).

(ب) يو يُمكن أن حتى يُخبر بأن "الساعة الأخيرة" أتت (يو ١: ٢: ١٨). متى أصبح ذلك واضحاً في الباروسيا المتأخرة، مازال هناك بقية مهمة معالجة كل ساعة معينة حالية بشكل صحيح، وأن يدرك قيمة الوقت الذي أعطاه له الله ويدرك الاحتمالات التي تُضغ ضمنها. كانت هذه حالة لكل من المسؤولية الأخلاقية للحياة العادية (قا؛ رو ١٣: ١١-١٤) وفي اختبار أوقات الإضطهاد، الذي أعد يسوع أتباعه له (يو ١٦: ٤-١٤). لأولئك الذين سيجابون عن سبب إيمانهم في المحكمة يسوع الذ وعد بمعونة رُوحه (مت ١٠: ١٩)، لكي حتى ساعة تجربتهم يُمكن أن تؤدي لتمجيد الله.

انظر أيضاً *aiōn*، أيون، دهر، عالم، فترة الحياة، أيد، أزل (١٧٢)؛ *kairos*، وقت، زمان، حين، فرصة (٢٧٨٩)؛ *chronos*، وقت، فترة زمنية (٥٩٨٩).

٦٠٥٣ *hōraios*، في الوقت المناسب، ناضج في موسمه، جميل، معرض، لطيف) ← ٦٠٥٢.

٦٠٥٧ *ὥσαννά*، *ὥσαννά* (*hōsanna*) أوصنا (٦٠٥٧).

ع. ق. الكلمة اليونانية هي ترجمة صوتية من الأرامية للكلمة *hōša' nā* (في العبرية *'hōša' ā nā*)، يعني "أو، يُفقد." التعبير العبري يرد في مز ١١٨: ٢٥، الذي ترجمته سب ك *sōson* (يخلص [نا]). مز ١١٨ غالباً كليترجية لعيد خيمة الاجتماع. "مبارك الآتي" (١١٨: ٢٦) من المحتمل الملك الداودي، في دوره كملكي صادق الكاهن، الذي يُؤد شعبه في الموكب إلى بيت يهوه. في هذا السياق "أو، يُفقد" يُفقد بكاء مناشدة إلى يهوه للجلب إلى الحقيقة التي القُداس صوّر. طبق لاحقاً فكر يهودية هذه الصرخة الكبيرة إلى توقع الملك المسياني.

ع. ج. في زمن ع. ج. "أوصنا" قد أصبحت ملينة "بكاء ديني". اليونانية لآناجيل مت ٢١: ٩؛ ١١: ٩؛ يو ١٢: ١٢؛ مُترجمة ١٣ صوتياً لكنها لا تُترجم المعنى. في نظري يسوع هي تحقيق النبوءة الملوكية الواردة في زك ٩: ٩ مرافقة بنثر وإلقاء الفروع التي تشبه السعف الرسمي الذي ميّز عيد خيمة الاجتماع ورفع الصبحة المُخصّصة لتلك المناسبة؛ وبشكل غير متعمد، حيّا الشعب داود الحقيقي، الملك الحق لإسرائيل، مع الترحيب الداودي.

انظر أيضاً *hallēlouia*، هللوايا، سبحان الله (٥٢٥)؛ *amēn*، آمين، الحق (٢٩٧).

٦٠٦٦ *ōphleia*، نفع، منفعة) ← ٦٠٦٧.

٦٠٦٧ *ὠφελῶ*، *ὠφελῶ* (*ōphleō*)، ينفع، ينتفع، يفيد (٦٠٦٧)؛ *ὠφελεια* (*ōphleia*)، نفع، منفعة (٦٠٦٦)؛ *ὠφελιμος* (*ōphelimos*)، نافع (٦٠٦٨).

ث ي & ع. ق. في ث ي، تُصَف الكلمات في هذه الفنة ما هو نافع للمساعدة، والشئ الثمين، أو المفيد للناس. استمر هذا المعنى في سب.

(ومثل؛ مت ٢٠: ٣، ٦-٥، ٩؛ يو ١: ٣٩؛ ٤: ٦؛ أع ٢: ١٥). هذه حقيقة خاصة لنقاط معينة للوقت ضمن سياق رواية آلام يسوع (ومثل؛ مت ٢٧: ٤٥؛ مر ١٥: ٢٥-٣٣؛ يو ١٩: ١٤) وهي مرتبطة بالأوقات اليهودية للصلاة (أع ٣: ١، ٣، ٩، ٣٠). هذا بجانب الإشارات الدقيقة لهذا النوع من الوقت، يُمكن أيضاً أن تُستعمل *hōra* في الإتفاقية بالقسم القديم لليوم للتعينبات الأكثر إنعداماً للدقة (ومثل؛ حرفياً، "في الساعة الأخيرة [المساء]" في مت ١٤: ١٥؛ مر ٦: ٣٥). عموماً ما زالت *hōra* مستعملة أكثر في عبارات مثل "إلى هذه الساعة بالذات" (١ كو ٤: ١١)، "في تلك الساعة بالذات" (مت ٨: ١٣)، أو "من تلك اللحظة" (٩: ٢٢) لوضع حدث في العلاقة إلى الشيء قبل ذلك، أي، أو بعد.

إن الإشارات الدقيقة بمرور وقت الباروسيا هي بنفس الطريقة تعميم (قا؛ مت ٢٤: ٣٦؛ ٢٥: ١٣؛ مر ١٣: ٣٢). إن إنكماش الوقت واضح خاصة (بالكلمة *hōra*) إلى لحظة مفردة، متضمنة ضمن فترات أعظم من الوقت، في الرؤية الإبحانية رؤ ٩: ١٥: "فأنفك الأربعة الملائكة المُعدون للساعة واليوم والشهر والسنة، لكي يقتلوا ثلث الناس."

(ب) حتى الآن نحن نتعامل مع الإشارات المضبوطة تقريباً للوقت المُعطى للكلمة *hōra* بمعنى جزئي للكلمة *kairos* (← ٢٧٨٩). في المجموعة الأخرى من الفقرات، تُخدّم الكلمة وُصف إمدادات الوقت المحدودة. وبشكل مماثل بالمفاهيم الدنيوية مثل: سنة، شهر، ويوم، *hōra* يُمكن أن تُعني طول الوقت ساعة قابلة للقياس. "التيست ساعات النهار اثنتي عشرة؟" (يو ١١: ٩). آخر العمال المُستأجرون اشتغل فقط ساعة واحدة (مت ٢٠: ٣، ٥، ٩، ١٢). والتلاميذ لم يستطيعوا أن يتفوقوا مستيقظون "ساعة واحدة" (٢٦: ٤٠). عموماً، الساعة تُحس غير أنها قصيرة نسبياً. ترى هذه أيضاً في مواضع حيث أنه من الواضح أن التفكير يربنا بأنها ليست ببساطة وقت زمني، مدتها ستون دقيقة (ومثل؛ يو ٥: ٣٥؛ ١ تس ٢: ١٧؛ فلم. ١٥). ارتبطت أحياناً مع فترات *hōra* أطول للوقت يُمكن أن تكون في الذهن (ومثل؛ ١ كو ١٥: ٣٠).

٢. (أ) مثل المفاهيم الكتابية الزمنية الأخرى، تكتسب *hōra* أهميته الحاسمة لمحتواها، من الحدث الذي يقع، أو سيمثل في ساعة معينة. وهو لا يسمح مطلقاً غير ذو علاقة لكتاب ع. ج. عندما يُحدث شيء، لكنه يكتسب أهمية أكبر لهم عندما يستمر الوحدة المعينة للوقت بنوعيتها الضرورية. هذه الحالة في السياق الإنساني العام. ففي حياة امرأة هي التغيير المفاجئ من الألم إلى البهجة التي تُعطى قيمتها الخاصة للساعة التي فيها تلد طفلاً (يو ١٦: ٢١).

(ب) وهي تأخذ مفعول أكثر بُعداً في تصريح الساعات الفردية ضمن عمر يسوع. يُشير كُتاب الأنجيل مراراً وتكراراً إلى فترات معينة للوقت الذي فيه تُحدث أشياء لـ أو من خلال يسوع والتي تُكشف عن عظمتهم وسلطانهم الذي لا يضاهي. هناك، مثل؛ الساعة التي يجيز فيها يسوع نفسه الشك ليوحنا، المعمدان بواسطة معجزات الشفاء المُتحققة على يديه (لو ٧: ٢١-٢٣؛ قا؛ مت ٨: ١٣؛ ٢٢: ١٥؛ ٢٨: ١٧؛ ١٨).

بشكل خاص يُشدّد يوحنا، مراراً وتكراراً، بأن مثل هذه الآيات الإعجوبة ليس القصد منها تمجيد ذاتي لخدمته يسوع لكنها للإشارة إلى الله الأب. لإظهار مجد الله، أما يسوع فيجب أن ينتظر ساعته الحقيقية، *kairos*، هذه هي حقيقة أعماله الإعجوبة (قا؛ يو ٢: ٤) وهي معاناته (قا؛ ٧: ٣٠؛ ٨: ٢٠؛ ١٣: ١). فهكذا عندما حانت "الساعة" *hōra* للقبض على يسوع، وموته، وعودته إلى الأب الوشيكة (ومثال على ذلك: ١٢: ٢٣، ٢٧؛ ١٣: ١) ، يستخدم يسوع الوقت المُتبقى ليقضيه مع أتباعه مظهراً لهم محبته في العمل الرمزي بغسيل الأرجل والخطاب الدواعي.

نهائية (عب ١٣: ٩). وإن نحن عملنا أعمالاً مدهشة "وإن أطعمت كل أموالي وإن سلمت جسدي حتى أحترق ولكن ليس لي محبة فلا أنفع شيئاً". (أكو ١٣: ٣). وفيما يتعلق بكسب الحياة، "الروح هو الذي يُحيي. أما الجسد" فلا يفيد شيئاً". (يو ٦: ٦٣). وهو يعمل فينا "لأنه ماذا" ينتفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه؟ أو ماذا يعطي الإنسان فداءً عن نفسه؟" (مت ١٦: ٢٦؛ مر ٨: ٣٦؛ لو ٩: ٢٥).

٣. فمن ثم، ما الذي له قيمة؟ من الواضح، أنها المحبة للمسيح وشعبه. كذلك دمج رسالة الإنجيل بالإيمان (عب ٤: ٢) وبنعمة الله (٩: ١٣). لاحظ أيضاً بأن "التقوى نافعة لكل شيء" (١ تي ٤: ٨). كما أن تكريس أنفسنا لخدمة الآخرين "فإن هذه الأمور هي الحسنه والنافعة للناس" (١ تي ٣: ٨). أخيراً. يُشدّد بولس بأن "كل الكتاب هو موحى به من الله، ونافع [ōphelimos] للتعليم والتوبيخ، للتقويم والتأديب الذي في البر، لكي يكون إنسان الله كاملاً، متأهباً لكل عمل صالح." (٢ تي ٣: ١٦-١٧).

٦٠٦٨ (ōphelimos)، نافع، مفيد) ← ٦٠٦٧.

مثل؛ رسول يجلب أخباراً طيبة "ينعش" نفوس سادته (أم ٢٥: ١٣). وفي العديد من الحالات، على أية حال، كتاب ع. ق يُخبروننا بالغير مفيد. فمثل؛ لا ينفع الغنى في يوم السخط (٤: ١١). طبقاً لأش ٣٠: ٥، تشكيل تحالفاً ضد إرادة الله مع أمة شريرة "لا ينفعهم". ليس للمغونة و"لا للمنفعة" بل للخلل وللخزي. "يُشير أش خاصة بأن الأصنام عديمة القيمة" (٤٤: ٩؛ ٥٧: ١٢).

ع. ج. ١. نُجمَع بعض استعمالات هذه الكلمة في ع. ج على المستوى الإنساني، المرأة نازفة الدم لمدة اثنا عشر سنة صرفت مالا كثيراً على الأطباء لكن بلا جدوى (مر ٥: ٢٦). بيلاطس يقول بعد محاولته إطلاق سراح يسوع ولكن "لا ينفع شيئاً" (مت ٢٧: ٢٤). بولس يؤكد إلى تيموثي بأن الرياضة الجسدية "نافعة" لقليل (١ تي ٤: ٨).

٢. وكما في سب، فإن العديد مما ورد من مجموعة هذه الكلمة يُخبرنا بما هو غير مفيد أو ما هو مفيد لنا. فالختان، مثل؛ ليس له قيمة في ذاته (رو ٢: ٢٥؛ قا ٣: ١). ولأولئك الذين يريدونه "لا ينفعهم المسيح شيئاً!" (غل ٥: ٢). وليس من يأكل أطعمة رسمية لها أي قيمة روحية

# فهرس الموضوعات

أ

إقرار ٤٨١	اسم ٤٨٣	أخرج ٢٤٣	أب ٥٢٥
أقل ٤٣٤, ٢٤٥	أسود ٤٢٤	أخرس ٣٨٣	أبنا ١
أقل من ٦٩١	أسيرُ الحرب ٢٩	إخلاص ٦١٨, ٦٩, ٣٨, ١٤	إبتهاج ٥
إقتناع ٥٢٧	إشاعة ٣٤	أخلاق ١٨٩	إبتهاج ١٥٠
أكبر ٥٧٩	اشتراك ٢٥٨	أخوة ١٧	أبد ٣٠
أكثر ٥٣٧	اشتقاء ٥٥٣, ٢٢٩	أخير ٢٤٥	أبدي ٣٠
أكثر اجتهدا ٦٣٦	أصبغ ٧١٦	أخيراً ٢٤٥	إبراهيم ١
أكل ١١٥	إصرار ٣٣٩	إدارة ٥٧٩, ٤٧٣	أبرص ٣٩٣
أكلة ١١٥	أصغر ٤٣٤	إدانة ٣٧٣, ٣٤١	إبليس ١٥٥
إكليل ٦٤٠	أصل ١٤٨	أدم ١٦	أبن ٥٠٤, ٦٧٤
إكمال ٦٦٢	إصلاح ٤٩١	إدمان الخمر ٤٨	أبوليون ٨٠
إلى ٥٨٤, ٢٢٨	أصم ٣٨٣	أدنى من ٦٩١	أبيض ٣٩٥
إلى الغاية ٥٣٧	أصيل ١٧٤, ٣٨	إذلال ٦٥٨	إتساع ٥٥٢
إلى حين ٣٢٩	إضاعة ٧٠٨	أذن ٣٤	اتضاع ٦٥٨
الأخر ٣٩٠	إضطراب ٦٥٩, ٦١٩, ٢٧٨, ٣٣	إرادة ٢٨٠	إتمام ٦٦٢
الأصغر ٤٣٤, ٤٥١	إضطرار ٥١	أربعة ٦٦٦	إتهام ٣٤٧, ٢٠٨, ١٨٦
الإغلا ٢٧٢	اضطهاد ١٧٣	أربعون ٦٦٧	اتهم ٢٨
الأكثر حداثة ٤٥١	إطلاق ٩٤	إرتداد ٩٦	إثم ١٩
الأكثر سموا ٦٩٣	إطلاق سراح ٥١٦, ٤٠٦	إرتفاع ٦٩٣, ٣٨٥, ٥٤	إثنا عشر ١٨٢
الإله ٢٨٢	إظهار ٢٣٥, ١٤٢	إرتياح ٥٣	إثنا ١٨١
آلام ٥٢٣	إعادة تأسيس ٧٣	أرجوان ٥٧٦	إثيم ١٩
الآن ٣٢٩	إعاقة ١٨٦	أرض ٤٧٥, ١٢٤	إتساع ٦٤٥, ١٩٨
الأول من الشهر ٦٢٠	إعتبار ١٦١	أرض الآباء ٥٢٥	اجتهاد ٦٣٦
الباقي ٣٩٠	اعتدال ٥٧٧	أرضاء [شخص ما] ٨١	أجر ٤٣٩
البقية ٣٩٠	إعتراف ٤٨١	أرضي ٣٦٩, ١٢٤	أجرة ٥٠١, ٤٣٩
إلتماس ٢٤٤, ١٥٠	أعجوبة ٦٦٦, ٦٢١	أرملة ٧١٧	أجنبي ٥١٨, ٥١٧, ٢٤٨
الحائط المتوسيط ٤٣٠	أعرج ٧٣٠	أزل ٣٠	أجير ٤٣٩
الحانت بقسمه ٤٧٧	أعزب ٧٣١	أزلي ٣٠	إحتراق ٦٠٠, ٣٤٩
الحضور ٢٧٢	إعطاء الشريعة ٤٥٦	إساءة ٤٠٤	إحترام ٧٠١, ٦٦٨, ٢٢
الحق ٤٧	أعظم من ٤٢٢	أساس ٢٨١	إحتشام ١٤
الخصم ١٥٥	إغلا ٢٢٦, ٧١	أسبوع ٦٠٨	إحتقار ٦٧٣
الديان ٣٧٣	أعلن ٨	استار ٦٣٦	إحتياج ٦٩١
الدين ٣٧٣	أعلن قبل ذلك ٢٢٦	إستراحة السبب ٦٠٨	أحد الرعايا ١٧٦
الذي يجازي ٤٣٩	أعمى ٦٧٢	إسترداد ٧٣	إحسان ٧١٣, ٢٥١, ٢٣٩, ٢٠٩
الذي يكفر عنه أو يسترضي, ٣١١	إعواز ٦٩١	إستعادة ٧٣	أحشاء ٦٣٥
الزاعي الرئيسي ٥٦٨	أعوج ٣٧٩	إستعطاف ٣١١	أحكم ٦٣٢
الزب ٣٨٠	إغتيال ٤١٥	استعمال القوة أو العنف ١٠٩	أحمر ٦٠١
الرباني [العشاء أو اليوم] ٣٨٠	إغراء ٥٣٠	إستقامة ٦٩	أحمق ٦٤٧, ٦٠٤, ٤٤٦, ٤٤٦
إلزام ٥١	أغنية ٧٤٠, ٦٨٤	إستقامة ٣	أخ ١٧
السبب ليولد ثانية ١٢٣	أغنية مديح ٦٨٤	إستقبال ٣٤٤	أخ كاذب ١٧
السيدة ٣٨٠	أغنية مقدسة ٧٣٤	إستماع ٣٤	أخبار سارة ٢٤٨
الشري ٣٣٢	إغواء ٥٣٠	إستمتر بالمراقبة ١٥	أخت ١٧
الشريف ٣٧٢	إقتار ٣٤٩	إستملاك ٥٣٦	أختار ١٧٤
العالم ٣٦٩	إقتراء ٣٤٢, ١١١	إستهلال ٤٤٤	إختراع ٢٩٣
العزير ٣٧٢	إقتقاد ٢٣١	استحقاق ٣١٥	إختطاف ٨٥
العلي ٦٩٣	إقتنار ٦٩١	إستراييل ٣١٧	إختيار ٢٠٢
إلغاء ٥٠٦, ٩٤	إفراز ٢٠٢	إستراييلي ٣١٧	أخر ٢٤٥, ٤٣
الغوءاء ٥٠٠	أفسنتين ٩٧	أسطورة ٤٤٣	إخراج ١٩٨
ألف ٧١٨	إقامة ١٨٥	أسفل ٦٦	
القاضي ٣٧٣	إقتبال ٣٨٥	أسقف ٢٣١	
القدير ٣٧٢	إقتراب ٢٤٣	أسقفية ٢٣١	
القوي ٣٧٢	إقتناء ٥٣٦	أسلوب تفكير ٧٠٢	

- الإلوي ٣٩٤  
الله ٢٨٢  
ألم ٥٢٣، ٤٠٥، ٣٦٨  
المجلس الأول ٢٢٦  
المجيب ٢٧٢  
المدين ٤٩٩  
المديون ٤٩٩  
المسكونة ٤٧٥  
المسيح ٧٢٤  
المعذب ١٠٢  
المن ٤١٧  
المنشئ ٣٧٧  
المولود الأول ٥٩٦  
إله ٢٨٢  
إلهي ٢٨٢  
اليوم ٣٢٩  
اليونان ٢١٣  
أم ٤٣٣  
أمة ١٨٧  
أمة، عبدة ١٧٦  
أمام [حرف جر] ٢٢٨  
أمانة ٥٤٧  
إمبراطور ٣٣١  
امتحان ٥٣٠  
إمتلاء ٥٣٧  
إمتناع عن الأكل ٤٥٣  
إمتنان ٧١٣  
أمر ٢٨، ١٧٣، ٢١٨، ٥١٢، ٦٠٤، ٦٦٠، ٣٥٠، ٦٦٠  
أمر جديد ٤٩١  
أمر هذه الحياة ١١٠  
إمارة ١٣٧  
إمارة شابة ١٣٧  
إمارة طائشة بشكل محتقر ١٣٧  
إمارة يونانية ٢١٣  
إمساك ٦٠  
أمسك ٣٨٥  
أمل ٢١٤  
أملاك ٧٢١  
أممي ٤٤  
أممين ١٨٧  
أمن ٩٣  
أمنية ٢٥١، ٢٨٠  
إمهال ٦٠  
أمي ٣٠١  
أمير ٨٧  
أمين ٤٧  
أنا ١٩٢  
إناء ٣٥٢  
إنارة ٧٠٨  
إنتخاب ٢٠٢  
إنتظار ٧٣  
إنتقام ١٧١  
أنثى ٨٦  
إنجاز ٢٣٩  
إنجيل ٢٤٨  
إنحلال ٨٩  
إنذار ٤٦٢  
إنذار، تحذير ٤٦٢  
إنسان ٦١  
إنسان سيء ٦٨٨  
إنسان عنيف ٦٧٣  
إنسان غني ٥٥٨  
إنسان غير متخصص ٣٠١
- إنسان كبير السن ٥٧٩  
إنشاء ٣٤١  
إنشقاق ٦٥٠  
إنصاف ٣١٦  
إنضباط ٥٠٢  
إنضباط ذاتي ٦٥٦  
أنظر ٤٨٦  
إنعدام المعرفة ١٣  
إنعكاس ٦٨  
إنفتاح ٥٢١  
إنفصال ٤٠٨  
إنفعالي أكثر من اللازم ٦٨٦  
إنقسام ٤٢٨  
إنقضاء ٦٦٢  
إنهاء ٦٦٢  
أنية فخارية ٣٥٢  
أهة ٦٤٠  
إهانة ٦٧٣، ٤٠٤، ٦٦٨  
إهتزاز ٦١٩  
اهتمام ٤٢٨  
أهل ٤٧٤  
أهل، مستحق، جدير، مؤهل، كفؤ ٣١١  
أهل البيت ٤٧٤  
أهل السوق ١٤  
أورشليم ٣٠٨  
أوصنا ٧٤٢  
أوقع الماء ٤٠٥  
أول ٥٩٥  
أول الفجر ٩٨  
أولاً ٥٩٥  
آية ٦٢١  
أيام القضاء ١٤  
أيجار ٤٣٩  
إيداع ٨٥  
إيليا ٢٦٧  
إيمان ٦٩٠  
إيمان ٥٤٧  
أيون ٣٠
- بجانب ٥٠٨  
بجدية ٦٥٦  
بحر ٢٧٤  
بحرص ٩٣  
بحيرة ٢٧٤، ٢٩٨  
بخور ٢٩٦  
بدء ٨٧؛ إبتداء ٣٤١  
بدعة ٢٤  
بدلاً من ٦٤  
بدون إستحقاق ٦٦  
بدون الناموس ٤٥٦  
بدون قوة ٨٩  
بدون محاكمة ٢٧٣  
بدون مخالفة ٥٨٨  
بدون مودة طبيعية ٥  
بذار ٦٣٤  
بذر ٦٣٤  
بر ١٦٦  
برئ ١٤، ٥٩، ٢٧٣، ٥٨٨  
براءة ١٦٦  
بربري ٢١٣  
بَرْد ٩٢، ٧٣٩  
برص ٢٩٣  
برقع ٢٣٦  
بركة ٢٥٢  
برهان ١٤٢، ١٧٤، ٢٠٨، ٤١٨  
برونز ٧١٢  
بري ١٥  
برية ١٥، ٢٨، ٤٧، ٢٤٠، ٣٢٤، ٣٢٢  
برسطة ٦٩  
بستان زيتون ٢٠٧  
بستاني ٤٨  
بسحاء ٦٩  
بسعة ٥٥٨  
بسيط ٦٩، ٧٣٤  
بشائر أمل ٢٢٦  
بشارة ٢٤٨  
بشر ٦١  
بشكل آمن ٩٣  
بشكل ثابت ١٩  
بشكل سيء ٣٣٢  
بشكل صحيح ٤٩١  
بشكل فاسق ٨٩  
بشكل مبدع ٣٨٧  
بشكل مختلف ٤٣  
بشكل مناسب ٦٦  
بصدق ٦٩  
بصواب ٤٩١  
بصير ٧٠٢  
بصيرة ٤٦٢، ٥٨٢، ٦٤٧  
بضبط النفس ٦٥٦  
بَطْرُس ٥٤١  
بطل ٤٢١  
بطن ٣٦٤  
بعد ٤٨٥، ٦٩١؛ ما هو خلف، بعد، لاحقاً ٦٩١  
بعدل ١٦٦  
بغلزوب ١٥٥  
بغلزبول ١٥٥  
بغف ٨٩  
بعيد ١٨٤  
بعيدا عن ٦٩  
بغنى ٥٥٨
- بفكر واحد ٤٧٩  
بقاء ٤٢٦  
بقلب واحد ٤٧٩  
يقول ٣٩٠  
بقية ٣٩٠  
بكاء ٣٥٩  
بكارة ٥١٧  
بكر ٥١٧، ٥٩٦  
بكورية ٥١٧  
بلا أب ٥٢٥  
بلا انقطاع ١٩  
بلا بداية أو نهاية ٣٠  
بلا ثمر ٢٣٨  
بلا جدوى ٤٢١  
بلا حد ٢١٠  
بلا خطية ٤٤  
بلا دنس ٤٣٤  
بلا دنس ٥٩  
بلا زخمة ٢٠٩  
بلا رياء ٦٨٨  
بلا شر ٢٣٢  
بلا شعور ٤٤٦، ٦٤٧  
بلا شفقة ٢٠٩  
بلا عشرة ٥٨٨  
بلا عذر ٢٨  
بلا عيب ٤٧، ٥٩  
بلا كرامة ٦٦٨  
بلا لوم ٢٨، ٤٧، ٣٨٥  
بلا ملوحة ٣٦  
بلا ناموس ٤٥٦  
بلا نتيجة أو ربح ٣٥١  
بلا ندامة ٤٣٠  
بلا نسب ١٢٢  
بلا نهاية ٤٢١  
بلا هم ٤٢٨  
بلاطة سقف فخارية ٣٥٢  
بلدة ٧٣٠  
بلهفة ٦٣٦  
بلوى ٢٩١  
بليعار ١٥٥  
بليعال ١٥٥  
بليغ ٤٠٠  
بمحاذاة ٥٠٨  
بمرارة ٥٤٤  
بمقتضى ٣٤٠  
ببناء بارع ٦٦٢  
بناية ٤٧٢  
بنفس الطريقة ٤٨٠  
بنية شريرة ٣٣٢  
بهاء ٦٨، ١٧٥  
بُهت ٢٠٤  
بهجة ٢٥٦  
بهي ٣٨٧  
بوابة ٥٩٩  
بوق ٦١١  
بوق نداء ٦١١  
بيت ٤٧٤  
بيت لحم ١٠٨  
بين ١٥٣  
بينة ١٤٢، ٤١٨

## ب



## ت

جارية ٥٠٤  
جالس ٣٢٦  
جانب ايمن ١٤٩  
جاهد لكي يرضي ٨١  
جاهز ٢٤٧  
جاهل ٣٠١، ٤٦٢  
جبان ٧٣٦  
جبالية ٦٦٥  
جبرائيل ١١٧  
جبل ٤٩٢  
جبلي ٤٩٢  
جَنَسِيْمَانِي ٢٠٧  
جحيم ١١٩، ١٨  
جَدَّة ٣٢٧  
جدال ١٦١، ١٦٠  
جدول ٦٠٤، ٥٤٧  
جديد ٥٩٠، ٣٢٧، ٥٥١  
جدير بالثقة ٢٨  
جدير بالثقة ٥٤٧  
جذامي ٣٩٣  
جنر ١٤٨  
جِرَّة ٣٥٢  
جرىء ٦٧٠  
جرح ٤٢٠  
جرة سحرية ٤١١  
جزء ٤٢٩  
جزية ٦٣٦  
جسد ٦٥٣  
جسدي ٦٥٣، ٦١٤  
جسم ٦٥٣  
جسم مضى ٧٠٨  
جسمي ٦٥٣  
جسور ٦٧٠  
جضع ٦٩٨، ٥٥٣، ٨٥  
جعالَة ١١٥  
جعل بدون خيرية ٢٦٣  
جلب ازانبا ٥٣  
جلد ٤٢٠  
جلدة ٤٢٠  
جلوس ٣٢٦  
جلوس في المكان الأحسن  
جماعة ١٩٨، ٥٥٤  
جماعي ٤٧٩  
جمع ٥٥٤  
جمع (للمال) ٣٩٨  
جمعية شعبية ١٥٤  
جمهور ١٥٤، ٥٠٠، ٥٤٠  
جَمِيع ٥٢١  
جميل ٧٤١  
جَنَّة ٥١٢  
جُند ٥٧٠  
جندي ٥٧٠  
جنس ١٢٢  
جنون ٤١٤  
جني ٢٨٨  
جنين ٥٠٤  
جهاد ١٥  
جهالة ١٣  
جهد ٢٣٦  
جهل ١٣  
جهنم ١١٩  
جو ٢١  
جوج ٥٧٠  
جوع ٥٢٩

تصليح ٣٦  
تمنّ مقدّماً ٢١٤  
تمييز ١٦٠  
تنازع حول الكلمات ٤٠٠  
تناول ٣٨٥  
تنبؤ ٥٩٢  
تئين ١٧٨  
تهيب ٥٦٠  
تهمّة ١٨٦  
تواضع ٥٧٧، ٦٥٨  
توافق للمديح ١٧٥  
توبة ٤٣١  
توبيخ ٢٠٨  
توزيع ٣٦٤، ٤٢٨  
توزيع (الصدقة، الخ) ٥٨  
توسل ١٥٠  
توصية ٢٣٥  
توضيح ٢٣٥، ٢٤١  
توقع ٧٣، ٢١٤، ٣٨٥  
توقع غير مجدي ٢٦١  
توقع مثلهف ٧٣  
توكيد بقسم ٤٧٧  
تين ٦٤٣  
تيهان ٥٥١

تسبيحة ٦٨٤  
تسليية ٥١٦  
تشابه ٤٨٠  
تجميع ٥١٦  
تشرع ٤٥٦  
تشنج ٢٩١  
تنشويش ٦٥٩، ٢٠٥، ٢٣  
تصالح ٣٤٢  
تصديق ٤٩١، ٢٠٨  
تصديق ٥٤٧  
تصرف على نورجولي ٦١  
تصبيه القرعة ٣٨٥  
تضرع ١٥٠  
تضليل ٥٥١  
تظهير ٣٢٤، ١٤  
تطويب ٤١٥  
تطبيب النفس ٧٣٦  
تظاهر ٦٨٨  
تظليل ٦٢٧  
تعب ٣٦٨  
تعجب ٢٠٤  
تعدي ٥٠٨، ٤٤  
تعدي [على الناموس] ٤٥٦  
تعزية ٥١٦  
تعزير ٩٣  
تعفف ١٨٦  
تعقل ٦٥٦  
تعليم ٥٠٢، ١٦٢، ٢٤  
تعليم ما هو صالح ١٦٣  
تعليم مختلف ١٦٣  
تعهد ٤٩٩  
تعويذة ٧٠٤  
تعويذي ٢٢٢  
تعيب ٤٧  
تعير ٤٨٣  
تغيير الفكر ٤٣١  
تفاخر ٢٤٩، متبجح ٦٨٦  
تفسير ٢٤١، ٢٣٠  
تقويض ٢٣٥  
تقاض تحت اليمين ٢٢٢  
تقدم ٢٤٣، ٩٣  
تقدمة الباكورة ٦٨  
تقدمة ذبيحة ٢٩٤  
تقديس ١٠  
تقديم ٢٩٤  
تقديم قربان ٢٩٤  
تقرير ٢٢٢  
تقرير ٨  
تقسيم ٤٣٢، ٤٢٨  
تقليد ٥١٣  
تقوى ٦١٨، ٤٩٣، ٢٥٢  
تقوى ٤٩١  
تقي ٦١٨، ٤٩٣، ٣٨٩، ٢٥٢  
تكثر ٦١٣  
تكريس ١٠  
تكفين ٢٧٧  
تكلم بلغة أجنبية ١٢٩  
تكميل ٨٦  
تكوين من اللحم ٦١٤  
تلميذ ٤١٣، ٤٣٥  
تمجيد ٢٥٢  
تمرد ٥٤٤، ٩٦  
تمرين ١٣٦  
نمط ٩١

نانه ٥٥١  
 تابع ٤١٣، ٣٢  
 تابوت داخلي ٢٤٧  
 تاج ٦٤٠  
 تاجر عبيد ٥٩  
 تأخير ٧٢٧  
 تأسيس ٣٤١  
 تابع ٣٦٨  
 تافه ٢٠٩  
 تاللق ٧٠٨، ٣٨٧، ١٧٥، ٦٨  
 تَام ٥٥٤  
 تَأْيِيب ٢٠٨  
 تَأْوِيل ٢٣٠  
 تَبَجُّج ٦٨٦  
 تَبْرَأَمِنْ ٨٤  
 تبرير ١٦٦  
 تَبْنِي ٦٧٤  
 تَبْيَان ٥٩١  
 تَتْوِيج ٦٤٠  
 تَتْسِرُ لَهُ فِرْصَةٌ ٣٢٩  
 تَثْبِيت ١٠٧  
 تَجَارَةٌ ٦٦٢  
 تَجَاوَزَ ٦٨٦، ٥١٧، ٥٠٨  
 تَجْدِيد ٥٠٧، ٣٢٧  
 تَحْدِيف ١١١  
 تَحْرِية ٥٣٠  
 تَجْسِد ٤٤٢  
 تَجْمَع ٦٤٥، ١٩٨  
 تَجُول ٢٤٣  
 تَحِل ٦٤٤  
 تَحْتَ ٦٨٧، ٦٦  
 تَحْتَ النَّامُوسِ ٤٥٦  
 تَحْتَ بَير ٢٦١  
 تَحْزِيز ٤٦٢  
 تَحْرِير ٤٠٦  
 تَحْرِيك ٦٥٩  
 تَحْسِين ٤٩١  
 تَحْضِير ٢٤٧، ٨٦  
 تَحْطِمْ ٢٤٠  
 تَحْمَل ٦٨٩، ٥٧٧، ٥٢٣  
 تَحُول ٤٣١  
 تَحِيَّة ٢٥٢  
 تَحْيِيز ٥٩٠  
 تَحْبُر ٥٨٢  
 تَحْبِير ٤٧٣  
 تَحْرِيب ٥٠٢  
 تَذْكَار ٤٣٥  
 تَذْكَر ٤٣٥  
 تَذْكَرَةٌ ٤٣٥  
 تَذْمَر ١٣٠  
 تَرْبِية ١٢٤  
 تَرْبِيَّة ٥٠٢  
 تَرْتِيب ٦٦٠  
 تَرْتِيلَةٌ ٦٨٤  
 تَرْجُمَةٌ ٢٤١  
 تُرْس ٥٧٠  
 تَرْنِيمَةٌ ٧٤٠  
 تَرْكِيَّة ١٧٤  
 تَرْوِج ١١٧  
 تَسْلِيح ٢٤

## ت

ثابت ١٠٧، ١٦٠، ٥٠٨، ٦١٠  
 بار ١٧١  
 الثالث ٦٧٠  
 نبات ٦٤١، ٦٩٠  
 نثرار ٣٤٢  
 نثررة ٣٤٢  
 نثررة فارعة ٤٢١  
 نروة ٤١٧، ٥٥٨، ٦٦٨، ٧٢١  
 نعيان ٥٠٠  
 نقة ٥٢٧، ٦٩٠  
 نقة ٥٢١  
 نقل ١٠١  
 نقيل ١٠١  
 نقيل الحمل ١٠١  
 نقيلاً ١٠١  
 نكنات ٥٧٠  
 ثلاثة ٦٧٠  
 ثلاث مرات ٦٧٠  
 نخل ٩٢  
 شمانية ٤٧٦؛ اليوم الثامن ٤٧٦  
 ثمر ٣٣٨  
 ثمرة ٣٣٨  
 ثمن ٦٦٨  
 ثمين ٦٦٨  
 ثمين جداً ١٠١  
 ثورة ٣٣  
 ثوري ٣٩٥  
 ثياب ١٨١، ٣١٤  
 جازنة ٧٠  
 جابي الضرائب ٦٦٥  
 بار ٥٥٧  
 جسد ١١٤، ٦٥٣  
 جسم ٦٥٣  
 جسم مضيء ٧٠٨  
 جسمي ٦٥٣  
 جسور ٦٧٠  
 جشع ٨٥، ٥٥٣، ٦٩٨  
 جعالة ١١٥  
 جعل بدون خميرة ٢٦٣  
 جلب ارتياح ٥٣  
 جلد ٤٢٠  
 جلدة ٤٢٠  
 جلوس ٣٢٦  
 جلوس في المكان الأحسن ٣٢٦  
 جماعة ١٩٨، ٥٥٤  
 جماعي ٤٧٩  
 جمع ٥٥٤  
 جمع (للمال) ٣٩٨  
 جمعية شعبية ١٥٤  
 جمهور ١٥٤، ٥٠٠، ٥٥٤  
 جمنع ٥٢١  
 جميل ٧٤١  
 جنة ٥١٢  
 جند ٥٧٠  
 جندي ٥٧٠  
 جنس ١٢٢  
 جنون ٤١٤  
 جني ٢٨٨  
 جنين ٥٠٤  
 جهاد ١٥  
 جهالة ١٣  
 جهد ٦٣٦  
 جهل ١٣  
 جهنم ١١٩  
 جو ٢١  
 جوج ٥٧٠  
 جوع ٥٢٩

## ج

جائزة ٧٠  
جايي الضرائب ٦٦٥  
حار ٥٥٧

## ح

جوف ٣٦٤  
جوهر ٦٩٠  
جوهرى ٦٩٠  
جيد ٧٢٣, ٣٢٥, ٣  
جيش ٥٧٠  
جيش في وضعية قتال ٥٧٠  
جيل ١٢٢

حائظ ٧٠٢  
حائظ بيت ٦٦١  
حاجة ٧٢١  
حاجز ٧١٣  
حار ٧٣٩  
حارس ٧٠٤, ١٥  
حاصد ٢٨٨  
حاضر ٥١٩  
حافظ ٦٥٥  
حافظ السجن ١٥١  
حافظ الهيكل ٤٥٢  
حاكم ١٧٩, ١٠٢, ٨٧  
حاكم على نفسه ٣٧٣  
حالة ٧٠٦  
حالة ارتداد ٩٦  
حالة الإستعداد ٢٤٧  
حالة الموت ٤٥٠  
حالة تمرد ٩٦  
حالة شخص ما في قسم ٤٧٧  
حالة شغب ٢٧٨  
حالة عقلية ٧٠٢  
حالاً ٣٢٩  
حامل ١٠٧  
حامل سلطة ٢٢٣  
حب ٥  
حب المال ٦٩٨  
حبس ١٥١  
حبيل ١٥١  
حبلى ٣٦٦  
حبیب ٥  
حجاب ٣٤٥, ٣٢٦  
حجر ٣٩٧  
حجرة ٦٢٦  
حجر الزاوية ١٣٩  
حجر رحي ٣٩٧  
حجر رحي كبير ٣٩٧  
حجري ٣٩٧  
حدائنه ٤٥١  
حداد ٥٢٣, ٣٦٨  
حدث ٤٥١  
حدث ٦٠٤  
حديث ٥٩٠, ٣٢٧  
حديثاً ٥٩٠  
حديث ٦٢٣  
حديثي ٦٢٣  
حديثه ٥١٢  
حر ٢١٠  
حر ٣٤٩  
حرارة ٧٣٩, ٣٤٩  
حراسة ٧٠٤  
حرب ٥٧٠  
حرف ١٣٢  
حرفة ٥٧٦

حرفي ٦٦٢  
حرية ٢١٠  
حرية الاختيار ٢٢٣  
حريق ٦٠٠, ٣٤٩  
حزام ٢٦٦  
حزم ٩٣  
حزمة ١٥١  
حزن ٥٢٣, ٤٠٥, ٢٩١  
حزين ٦٥٨  
حسب ٣٤٠  
حسب، بمقتضى، من جهة، في، على ٣٤٠

حسد ٦٩٨, ٢٦٠  
حسك ٦٧٠  
حسن ٣٣٥, ٣  
حسنة ٢٠٩  
حسناً ٣٣٥  
حشد ٥٥٤, ٥٠٠, ١٥٤  
حضة ٢٤  
حصاد ٢٨٨  
حصيد ٢٨٨  
حضور ٥١٩  
حفرة ٣  
حفظ ٦٥٠  
حفل استقبال ١٥٢  
حق ٣٨  
حقاً ٣٨  
حقل ١٥, ٧٣٠  
حقل الدم ٣٣  
حقل نسا ٣٣  
حقيقة ٩٣, ٣٨  
حقيقي ٦٩٠, ٣٨  
حكم ٣٧٣, ١٧٣, ١٦٦, ١٢٥  
حكمة ٦٣٢, ٥١٩  
حكيم ٧٠٢, ٦٣٢  
حلم ٥٧٧, ٤٨٢  
حليب ١١٥  
حليم ٥٧٧  
خمى ٦٠٠  
حماء ٥٤٣  
حماس ٦٢٦, ٢٦٠  
حمالقة ٤٤٦  
حماسة ٥٤٠  
حمد ٢٤  
حمل ٥٨١, ١٠١, ٤٨  
حملة عسكرية ٥٧٠  
حنون ٥  
حواء ٢٤٨  
حول ٥٣٥  
حية ٥٠٠  
حياة ٧٣٦, ٢٦٣, ١١٠  
حيلة ٥٠٨, ٤٧٠  
حين ٣٢٩  
حيوان ٢٦٣  
حيوان بري ٢٨٩  
حيواني ٧٣٦

## خ

خائف الله ٥٨٨  
خاتم ٦٤٨  
خاتمة ٦٦٢  
خادم ٥٠٤, ٣٩٢, ٣٨٩, ٢٨٧, ١٥٨

خادمة ٥٠٤  
خادم البيت ٤٧٤  
خادم الملك ١٠٢  
خادم مستاجر ٤٣٩  
خارج ٢٤٣, ١٩٧  
خارج أي قياس ٥٣٧  
خاص ٥٣٦  
خاضع لـ ٢١٨  
خاضع للام ٥٢٣  
خاطف ١٠١, ٨٥  
خاطيء ٤٤  
خال ٢٤٠  
خال، خلاء، مقفر، مهجور ٢٤٠  
خالق ٥٦٧, ٣٧٧, ١٥٤  
خالى من الخميرة ٢٦٣  
خبث ٥٧٤, ٣٣٢  
خير ٣٤  
خبرة ٢٣٩  
خبرة ضيق ٦٥٨  
خبز ٨٧  
ختان ٥٣٨  
ختم ٦٤٨  
ختم ٧١٢  
خجل ٢٦  
خجول ٧٣٦  
خداع ٥٥١, ٥٠٨  
خدعة ٥٥١  
خدمة ٣٩٢, ٢٨٧, ١٥٨  
خدعية ٥٥١  
خراب ٦٩٧, ٤٧٦, ٢٤٠  
خرافة ١٤٠  
خرق ٦٥٠  
خروج ٤٧٠  
خروف ٥٨١, ٤٨  
خزاف ٣٥٢  
خزاة ١١٧  
خزاة الهيكل ٣٦٩  
خزفي ٤٩٤  
خزي ٦٦٨, ٢٦  
خزينة ٢٨٩  
خسارة ٣٥٣  
خسيس ٢٦  
خشوع ٢٢  
خضم ٢٥٧  
خصومة ٥٧٠  
خصي ٢٥٤  
خضروات ٣٩٠  
خضوع ٦٩١  
خطة ٥٩١, ٤٧٣  
خط المعركة [النار] ٥٧٠  
خطر ٣٥٩  
خطية ٥١٧, ٤٤  
خفاء ٣٧٥  
خفي ٣٧٥  
خل ٧٢٠  
خلاء ٢٤٠  
خلاص ٦٥٥, ٦٥٠  
خلاعة ٨٩  
خلاف ٥٧٦  
خلاف حاد ٤٨٨  
خلاف ذلك ٤٣  
خلصة ٨٥  
خلع ١٨١  
خلق ٥٦٧

خلقة ١٢٥  
خلود ٢٩٧, ٢٧٤  
خليقة ٣٧٧  
خمر ٤٨  
خميرة ٢٦٣  
خوذة ٥٧٠  
خوف ٢٥١  
خوف ٧٠١  
خيال ٤١١  
خير ٣٣٥, ٣  
خيمة ٦٢٥  
خيمة الاجتماع ٢٢٦

## د

داخل ٢٤٧  
داخلي ٢٤٧  
داؤد ١٤١  
دبر باحتيال ٦٣٢  
دجال ٤١١  
دخول ٤٧٠, ٣٨٥  
دخيل ٥٨٨  
دراية ٦٤٧  
درج ١١٠  
درع ٥٧٠  
درع الصدر ٥٧٠  
درهمان ٦٦٦  
دعارة ٥٧٥, ١٨٦, ٨٩  
دعم ١٥٨  
دعوى ٥٧٦, ٣٣٣, ٢٣٥, ٢٨  
دفاع ٧٤  
دفعه أولية ٨٥  
دليل ٦٨٨, ٤٧٠, ٤١٨, ٢٠٨  
دم ٢٢  
دمار ٦٩٧, ٤٧٦, ٢٤٠, ٨٠  
دمدمة ١٣٠  
دنس ٤٣٤, ٣٢٤  
دنيوي ٣٦٩, ١٢٤  
دهر ٣٠  
دهر، فترة الحياة، أبد، لازل، جيل، عائلة، عشيرة، جنس، عمر ١٢٢؛  
زمن، إلغاء، عتق ٥٠٦؛ قائمة، فترة الحياة، سن ٢٦٨  
دهشة ٢٧٨, ٢٠٥؛ يندش ٢٧٨  
دهليز ٥٩٩  
ديانة ٣٨٩  
ديانة يهودية ٣١٧  
دين ٦١٨, ٤٩٩, ٣٨٩, ١٤٠  
دينار ٦٣٦  
دينونة ٣٧٣

## ذ

ذاكرة ٤٣٥  
ذبيحة ٢٩٤  
ذبيحة إسترضائية ٣١١  
ذبيحة للإله ٣٠٧  
ذعر ٢٠٥  
ذكاء ٧٠٢  
ذكر ٨٦  
ذكرى ٤٣٥

ذکر شاذ جنسياً ٨٦	رعد ٩١	سابقاً ٥٠٦	سلع ٧٢١
ذكي ٦٤٧	رعية ٥٦٨	ساجد ٥٨٩	سلمي ١٩٣
ذليل ٦٥٨	رغبة ٢٨٠, ٢٥١	ساحر ٤١١	سلوك ٥٨
ذمام ٣٤٢	رغبة في الإرضاء ٨١	سارق ٣٩٥, ٨٥	سليم ٨٦
ذنوب ٥١٧	رغبة في المديح ٣٥١, ١٧٥	سارق الهَيْكَل ٣٠٧	سليمان ٦٣٢
ذهب ٧٢٩	رغيف ٨٧	ساعة ٧٤١	سم ٤١١
ذهبي ٧٢٩	رفيع ١٦٢	ساكن ٦٢٦	سم ٣١٤
ذهن ٤٦٢	رفيق ٣٦٤, ٢٥٨, ٢٤٧	سامرة ٦١١	سماء ٤٩٦
ذو حدین ١٨١	رفيق أو زميل لعبد ١٧٦	سامري ٦١١	سماع ٣٤
ذو رأيين ٧٣٦, ٦٩	رفيق في العمل ٢٣٩	سامع ٣٤	سماوي ٤٩٦
ذو سيادة ١٧٩	رقعة ٧١٣	ساهر ١٥	سمكة ٣٢٢
ذو غلفة ٥٣٨	رقا ٦٠٤	سبب ٢٨	سمكة صغيرة ٣٢٢
ذو لسان آخر ١٢٩	ركبة ١٣٠	سبب لأن يسكر ٤٢٣	سمك للأكل [بالخبز] ٣٢٢
ذو محبة أخوية ٦٩٩	رکن ٦٤٢, ١٣٩	سبب للتردد أو الترنج ٦١٠	سمو ٦٩٣
ذو محبة أخوية - تجاه أخ أو أخت ١٧	رمز ٥٠٩	سبب للشكوى ٤٧	سن ٢٦٨
	رمز غامض ٥٠٩	سبب ٦٠٨	سهنرين ٦٤٦
	رهبة ٧٠١, ٢٥٢	سبحان الله ٤٢	سهر ١٥
	رهيب ٢٣٥	سبعة ٢٣٧	سهم ٥٧٠
	روث ٦٣١	سبع مرات ٢٣٧	سوء ٥٧٤
	رُوح ٥٦٠	سبعون ١٨٤	سوء حظ ٥٢٣
رائحة ٤٩٤	روح العرافة ٤١١	سبعون مرة ١٨٤	سور ٧١٣, ٧٠٢
رائع ٢٧٨	روح شريعة ١٤٠	سبي ٢٩	سور حول مدينة ٦٦١
راحة ٥٣	رُوحِي ٥٦٠	سقارة ٣٤٥	سوط ٤٢٠
راحة ٦٠٨	رُوحيا ٥٦٠	سجّان ١٥١	سوق ١٤
رأس الزاوية ١٣٩	رياح جنوبية ٩١	سجل نسب ١٢٢	سيء ٣٣٢
راسخ ٤٠٨, ٢٨١	رياضة ١٣٦	سجن ٧٠٤, ١٥١	سياج ٧٠٢
زاعي ٥٦٨	ريح ٥٦٠, ٩١	سجين ١٥١	سيادة ٣٨٠
رافة ٥٧٧, ٤٧٦	ريح عاصفة ٩١	سحب ٩١	سيد ٣٨٠, ١٥١
رأي ١٦١, ١٢٥, ١١٤	زائد ٥٣٧	سحر ٤١١	سيد نفسه ١٨٦
رؤيا ٤٨٦, ٢٣٥, ٧١	زاني ٥٧٥, ٤٤١	سخط ٤٨٨, ٢٩٣	سيدي ٦٠٣
رئيس ٢٦٧, ٨٧		سخط, غَضَب ٢٩٣: غضب, سخط	سيرة ١١٠
رئيس الرعاة ٥٦٨		٤٨٨	سيف ٥٧٠
رئيس العشارين ٦٦٥		سداد ٧٠	سيف عريض ٥٧٠
رئيس المُجمع ١٩٨		سذاب أو الحرمل ٣٩٠	سيف كبير ٥٧٠
رئيس كهنة ٣٠١		سر ٤٤٤, ٣٧٥	سيل ٥٤٣
رئيس ملائكة ١٠		سراج ٤٠٨	سيناء ٦٢٤
رب ٣٨٠, ١٥١		سرقعة ٨٥	
رب البيت ١٥٢		سرور ٧١٠, ٢٥٦	
رباط ١٥١		سرير ٣٦٦, ٣٦٣	
ربح ٣٥٣		سريرة ٣٧٥	
ربوني ٦٠٣		سريع الفهم ٦٤٧	
رَبِّي ٦٠٣		سطوع ٧٠٨	
رجاء ٢١٤		سعي ٥٧٤	
رجاسة ١٠٧		سعيد ٤١٥	
رجسة ١٠٧		سفارة ٥٧٩	
رجسة الخراب ١٠٧		سفر ١١٠	
رجل ٦١		سُفلي ٣٤٨, ٦٦	
رجوع ٢٣٣		سفير ٥٧٩, ٧٦	
رحى ٣٩٧		سَقَط ٢٠٦	
رحى جمار ٣٩٧		سقم ٨٩	
رخمة ٢٠٩: رافة ٢١٠: كثير الرحمة		سقوط ٥٤٦	
٦٣٥		سقيم ٩٠	
رحيم ٤٧٦, ٣١١, ٢٠٩		سكب دم ٢٠٦	
رداء ٣١٤		سُكر ٥٤٤	
ردء ٥٧٤, ٣٣٢		سكرتير ١٣١	
رسالة ٢٣٢		سكوت ٦٢٣, ٢٧٢	
رسالة ٨		سكير ٤٢٣	
رسول ٧٦, ١٠		سلاح ٥٧٠	
رسول كاذب ٧٦		سلاح كامل ٥٧٠	
رسولية ٧٦		سلام ٢٥٢, ١٩٣	
رش ٦٠٤		سلب ٨٥	
رش دم ٢٠٦		سلطة ٢٢٣	
رضا ٨٤		سلطة حاکمة ٢٢٣	
رضيع ٥٠٤		سلطان ٦٦٠, ٣٧٢, ٢٢٣	
رعب ٧٠١			
٧٤٨			

ش

شاة ٥٨١  
شانك ٣٢  
شاكر ٢٥٧  
شاهد ٤٨٦  
شاهد زور ٤١٨  
شيث ٣٩٠  
شبح ٤١١  
شبه ٦٧١, ٤٨٠, ١٩١  
شبه ٦٨٨, ١٩٠  
شبيه ٤٨٠  
شقات ١٦١  
شقام ٤٠٤  
شقيقة ٤٠٤  
شجار ٥٧٠  
شجرة ١٤٨  
شجرة زيتون ٢٠٧  
شجرة عائلة ١٢٢  
شجرة عنب ٤٨  
شخص طماع ٥٥٣  
شدّة ٣٢١, ٢٩١  
شديد ٣٢١  
شر ٥٧٤, ٣٣٢  
شراب ٥٤٤  
شرب ٥٤٤

ز

زَاوِيَة ١٣٩  
زخات كثيفة ٩١  
زرع ٦٣٤  
زرع زيتونة ٢٠٧  
زلة ٥١٧  
زلزال ٦١٩  
زلزلة ٦١٩  
زمان ٣٢٩  
زمن ٥٠٦  
زميل نير ٢٦١  
زنى ٤٤١  
زَنار ٢٦٦  
زنديق ٢٤  
زهو ٣٥١, ١٧٥  
زواج ١١٧  
زوج ٢٦١  
زيادة ٩٣  
زيتون [زيت] ٢٠٧  
زيتون بري ٢٠٧  
زينة ٣٦٩  
زَيْن بالذهب ٧٢٩

س

سو ٣٣٢  
سى الظن ٥٤٧  
سوال ٢٤٤  
سابق ٥٧٤

ع

- عائقي ٥٨٨  
عائقي ١٨٦  
عائلة ٥٢٥، ١٢٢  
عابد ٣٨٩  
عابد وثق ١٩٠  
عابر ٣٢٩  
عاجز ١٧٩  
عادة ١٨٩  
عادل ١٦٦  
عار ٦٦٨، ٤٨٣، ١٣٦، ٢٦  
عارف ١٢٥  
عارف القلوب ٣٣٧  
عاصف ٦٢٨  
عاصفة مطرية ٩١  
عاصي ٥٢٧  
عاقل ٧٠٢، ٦٥٦  
عال ٦٦  
عالم ١٢٤، ٣٠  
عالم الموتى ١٨، ٣  
عالم توراتي ١٣١  
عالمي ٣٦٩  
عامّة ٥٠٠  
عامّة الناس ١٥٤  
عامل ٢٣٩  
عامّي ٣٠١  
عاهرة ٥٧٥، ٤٤١  
عبء ١٠١  
عبادة ٦١٨، ٣٨٩  
عبادة الأوثان ١٩٠  
عبث ٤٢١  
عبد ٤٧٤، ١٧٦  
عبرة ١٤٢  
عبرانية ٣١٧  
عبودية ١٧٦  
عبق ٥٠٦  
عتيق ٥٠٦، ٨٧  
عثرة ٦٢٤، ٥٨٨  
عُجب ٣٥١، ١٧٥  
عجوز ٥٧٩  
عجيب ٢٧٨  
عجيبة ٦٦٦، ٢٧٨  
عداوة ٢٥٧  
عدد ٨٢  
عدل ١٧١، ١٦٦  
عدم الموت ٢٧٤  
عدم ثقة ٥٤٧  
عدم ضبط النفس ١٨٦  
عدم فساد ٦٩٧  
عدم نزاهة ١٨٦  
عدو ٢٥٧  
عديم الطعم ٣٦  
عديم الفائدة ٤٢١  
عديم الفساد ٦٩٧  
عديم القيمة ٤٢١، ١٧٤  
عذاب ٤٢٠، ٣٦٧  
عذاب ١٠٢  
عذراء ٥١٧  
عرافة ٤١١  
عربون ٨٥  
عرس ١١٧

ط

- ضعف ٤١٦، ٨٩  
ضعيف ١٧٩  
ضلالة ٥٥١  
ضلل ٩٦  
ضمير ٦٤٦  
ضوء ٧٠٨  
ضوضاء ٧٠٧  
ضيافة ٦٩٩  
ضيعة ١٥  
ضيق ٣٦٨، ٢٩١  
طائر ٥٤٠  
طاعة ٦٩١، ٦٨٥  
طاقة ١٧٩  
طامع بالزّيح القبيح ٢٦  
ظاهر ٣٢٤، ١٤  
طب ٤١١  
طبع ٧٠٦  
طبقا للشرية ٤٥٦  
طبيب ٣٠٠  
طبيعية ٧٠٦، ٦٩٠  
طبيعي ٧٠٦  
طرح ١٨١  
طرف ٥٩٧  
طريق ٤٧٠  
طريقة حياة ٤٧٠، ١٨٩، ٥٨  
طريق سريع ٤٧٠  
طعام ١١٥  
طفل ٦٦١، ٥٠٤  
طفل صغير ٦٦١  
طقس لطيف ٩١  
طلاق ٤٠٨  
طلب ١٥٠  
طلبة ٢٧  
طعم ٥٥٣  
طهارة ٣٢٤، ١٤  
طوفان ٣٤١  
طول اناة ٤١٥  
طيب ٧٢٣، ٦٣١  
طين ٥٤٣، ٤٩٤، ٣٥٢  
طين ٥٤٣

ظ

- ظالم ١٩  
ظاهر ٢٣٥، ٢١٦، ١٥٣  
ظل ٦٢٧  
ظلام ٦٣٠  
ظلم ٢٩١، ١٩  
ظلمة ٦٣٠، ٦٢٧  
ظهور ٢٧٢، ٢٣٥، ١٩٠، ١٤٢  
٥١٩: صورة، شبه، شكل، مظهر  
١٩١: ظهور ٢٣٥، ٥١٩: هيئة  
٤٤٢: يظهر ٢٤٣  
ظهور خارجي ١٩٠، ٦٤٩، ٧١٢

ض

- صانع جلود ٦٢٦  
صانع خيام ٦٢٦  
صبر ٦٨٩، ٤١٥  
صبي ٥٠٤  
صحراء ٢٤٠  
صحو ٦٥٦  
صحي ٦٧٣  
صحيح ٦٧٣  
صخر ٥٤١  
صخرة ٥٤١  
صخري ٥٤١  
صدأ ١١٥  
صدقة ٦٩٩  
صدق ٣٨  
صدقة ٢٠٩  
صديق ٦٩٩، ١٧٤، ١٦٦  
صراحة ٥٢١  
صرف الانتباه ٢٠٥  
صبر ١١٥  
صعب ٧١١  
صعوبة ٣٦٨، ٢٩١  
صغير ٤٣٤  
صغير النفس ٧٣٦  
صغير جداً ٤٣٤  
صفا ٥٤١  
صفح ٩٤  
صفوح ٣١١  
صك ١٣٢  
صلاة ٥٨٥، ١٥٠  
صلاح ٧٢٣، ٣  
صلب ٦٣٧  
صليب ٦٣٧، ٤٦٩  
صمود ٦٨٩  
صناعة ٦٦٢  
صنم ١٩٠  
صهون ٣٠٨  
صوت ٧٠٧، ٢٧٣  
صورة ٧١٢، ٦٧١، ٤٨٠، ٤٤٢  
صورة ١٩٠، ١٩١  
صوم ٤٥٣  
صياح ١١٣  
صياغة ٤٤٢  
صيام ٤٥٣  
صيت ٢٧٣  
صيحة ٣٧١

ص

- شرطي ٥٧٦  
شرعي ٤٥٦  
شرق ٥٩  
شركة ٣٦٤، ٢٥٨  
شروق الشمس ٥٩  
شريب خمر ٤٨  
شريب ٥٧٤، ٣٣٢، ٤٤  
شريعة ٤٥٦  
شريف ٣٦٩، ٢٥٠  
شريف النسب أو الجنس ٢٥٠  
شريك ٣٦٤، ٢٥٨  
شعب ٥٥٤، ٣٨٨، ١٨٧، ١٥٤  
شعوذة ٤١١  
شعور بالشفقة ٢٠٩  
شغب ٦٥٩، ٢٧٨  
شغل ٥٧٦، ٢٣٩  
شفاء ٣٠٠، ٢٨٧  
شفقة ٤٧٦، ٢٣٩، ٢٠٩  
شفوق ٦٣٥، ٤٧٦  
شفيع ٥١٥  
شقاوة ٦٥٨  
شقي ٦٥٨  
شك ٥٤٧  
شكاية ٣٤٧  
شكر ٧١٣، ٢٥٧  
شكل ٦٤٩، ٤٨٠، ٤٤٢، ١٩١، ١٩٠  
شكوى ١٨٦  
شماس ١٥٨  
شمال ٨٣  
شمس ٢٦٩  
شمعدان ٤٠٨  
شهادة ٤١٨  
شهادة زور ٤١٨  
شهوة ٢٢٩  
شوك ٦٧٠، ٣٢  
شوكة ٦٢٩  
شيء ٦٠٤، ٥٧٦، ٢٣٩، ٤٣  
شيء الذي يُقدم ذبيحة للأوثان ٢٩٤  
شيء ثمين ١٦٢  
شيء مخلوق ٣٧٧  
شيء مقدس ٦١٨  
شيخ ٥٧٩  
شيطان ١٥٥، ١٤٠  
شيطاني ١٤٠  
شيعية ٢٤  
صانع القصة ٨٠  
صائم ٤٥٣  
صاح ٤٥٣  
صاحب ٢٤٧  
صاحب العزة ٣٧٢  
صاحبا ٤٥٣  
صادق ٧٣٤، ٦٨٨، ٦٩، ٣٨  
صادوقي ٦٠٩  
صارخ ١١٣  
صافي ٣٢٤  
صالح ٣٣٥، ٣  
صالح للأكل ١١٥  
صانع ٦٦٢، ٥٦٧، ١٥٤  
صانع السلام ١٩٣  
صانع الصلح ١٩٣

- غَرْش ٢٩٢  
غَرْض ٥٥٢  
غَرْضَة لـ ٢١٨  
عرضة للتلف ٦٩٧  
غُرف ١٨٩  
عروس ٤٦٥  
عري ١٣٦  
عربان ١٣٦  
عريس ٤٦٥  
عريض ٥٥٢  
عرين ٦٣٥  
عزيز ٦٦٨, ١٧٩  
عسر الحمل ١٠٧  
عسر الفهم ٤٦٢  
عسكر ٥٧٠  
عشاء ١٤٣  
عُشَار ٦٦٥  
عُشْر ١٤٦  
عُشْرَة ١٤٥  
عشيرة ٧٠٥, ٥٢٥, ١٢٢  
عصا ٦٠٣  
عصابة ٧٠٤  
عصيان ٥٢٧, ٣٤  
عضو ٤٢٤  
عطر ٤٩٤  
عطش ٥٢٩  
عطوف ٦٣٥, ٢٠٩, ٤٧٦  
عطية ١٨٢  
عظمة ٤٢٢, ٣٨٧  
عظيم ٥٧٣, ٤٢٢, ٢٣٥  
عَقَة ١٤  
عفو ٩٤  
عفيف ١٤  
عقاب ١٧١, ٢٠٨, ٣٦٧, ٣٧٣  
عقبة ٥٨٨  
عقل ٤٦٢  
عقل ضعيف ٦٥٨  
عقلاني ٤٠٠  
عقلية ٧٠٢  
عقيدة ١٧٣  
عقيم ٤٢١  
علة ٢٨, ٢١٧, ٢٢٨, ٣٤٠, ٥٣٥  
عَلَى إستعداد ٢٤٧  
عَلَى بُعد ١٨٤  
على نحو غير ملائم ٢٦١  
على نفس الصورة ٤٤٢  
علاء ٦٩٣  
علاج ٤١١, ٦٧٣  
علامة ٦٢١, ٤١  
علانية ٢٣٥, ٥٢١; إيمان ٦٩٠  
علقم ٩٧  
علني ٢٣٥  
علو ٦٩٣  
عليل ٤٦١  
عُثَانُونِيل ٢١٦  
عُمر ١٢٢  
عمق ٩٨  
عمل ٢٣٩, ٥٦٧, ٥٧٦  
عملة زَهَبِيَّة ٧٢٩  
عمل الخير ٣, ٣٣٥  
عمل تخريبي ٢٤٠  
عمل عظيم ٤٢٢  
عمل هائل ٤٢٢  
عملية ٢٣٩  
٧٥٠
- عملية البناء ٤٧٢  
عميق ٩٨  
عُن ٥٣٥  
عُن، عَلَى، حول ٥٣٥; لأجل، عوضاً  
عن، لـ فوق ٦٨٥  
عن إخلاص ١٤  
عن إضطراب ٥١  
عناصر ٦٤٢  
عنابة ١٥  
عنابة مُدْخَرَة ٥٨٢  
عند [حرف جر] ٢١٧  
عنده ٢٥٨  
عنصر ٦٤٢  
عنق ١٥, ١٠٩  
عنيد ٦٢٨  
عنيف ١٠١  
عهد ١٥٧  
عهر ٨٩, ٥٧٥  
عودة ٥٨  
عوز ٦٩١, ٧٢١  
عوضاً عن ٦٤, ٦٨٥  
عون ١١٣  
عيان ١٩٠  
عيد ٢٢٥  
عيد المظال ٦٢٦  
عين ٤٨٦  
عَيْن مُسْبِقاً ٧١٧
- غ
- غارس ٦٣٤  
غاصب ١٠٩  
غالب ٤٥٤  
غاية ٦٦٢  
غباوة ٤٤٦  
غبي ٤٤٦, ٤٦٢  
غرامة ٣٥٣  
غُرْبَة ٥١٨  
غرس ١٤٨  
غرض ٥٩١  
غرض ما ٢٦١  
غرفة ٤٢٦  
غرفة الخزانة ١١٧  
غرفة الضيوف ٤٠٨  
غرلة ٥٣٨  
غرور ٥٥١  
غريب ٤٤, ٥١٧, ٥١٨  
غريب، أجنبي، مُعادي: غريب، أجنبي ٥١٧, ٤٦٧  
غريب الجنس ٤٤  
غسل ٤٠٥  
غصن ١٤٨  
غصن، فرع ١٤٨  
غضب ٤٨٨  
غَضَب ٢٩٣  
غضوب ٤٨٨  
غطاء ٣٤٥  
غطاء الكفارة ٣١١  
غلاظة ٦٢٨  
غلام ٥٠٤  
غلبة ٤٥٤  
غليظ ٦٢٨  
غنى ٥٥٨
- غنيمة ٨٥  
غيبوبة ٢٠٥  
غيرة ٢٦٠  
غير تائب ٤٣١  
غير ثابت ٦٤١  
غير عاقل ٤٠٠  
غير قابل للبحث ٢٣٨  
غير قابل للتغيير ٤٣٠  
غير قادر عَلَى إثبات صحة نسبه ٢٥٠  
غير قانوني ٤٥٦  
غير مؤمن ٥٤٧  
غير ماهر ٣٠١  
غير مؤهل ١٧٤  
غير متردد ١٦٠  
غير متزوج ٧٢١  
غير مُتهم ٢٨, ٥٩; بدون مخالفة ٥٨٨  
غير مُثمر ٣٣٨  
غير مُجَرَّب ٥٣٠  
غير مختون ٥٣٨  
غير مدان ٣٧٣  
غير مُستحق ٦٦  
غير مستطاع ١٧٩  
غير مستعد ٣٤٦  
غير مشوب ٥٩  
غير مُصَدَّق ٥٤٧  
غير مُعطى ٣٢٦  
غير ممكن ١٧٩  
غير مناسب ٣٢٩  
غير منحاظ ٥٩٠  
غير نادم ٤٣١  
غير ناطق ٤٠٠  
غير نجس ٤٣٤  
غير يوناني ٢١٣  
غيمة ٩١  
غيور ٢٦٠
- ف
- فائض ٥٣٧  
فادي ٤٠٦  
فارغ ٣٥١, ٤٢١  
فاعل ٢٣٩, ٥٦٧  
فاعل الشر ٣٣٢  
فاعل شر ٣٣٢  
فاقة ٥٩٧, ٦٩١  
فترة الحَيَاة ٣٠, ٢٦٨  
فترة زمنية ٧٢٧  
فترة محددة ٦٠  
فجر ٦٩  
فجور ٢٦  
فخار ٤٩٤  
فخاري ٣٥٢  
فخامة ٤٢٢  
فخر ٣٤٩  
فداء ٣٤٢, ٤٠٦  
فدية ٤٠٦  
فراش ٣٦٣, ٣٦٦  
فراش الزوجية ٣٦٦  
فراغ ٤٢١  
فرج ٧٣٦  
فرح ٢٥٦, ٧١٠  
فرد ٤٢٩
- فردوس ٥١٢  
فرصة ٣٢٩  
فرصة غير سانحة ٣٢٩  
فرصة لعمل مُخالفة ٥٨٨  
فرصة مناسبة ٣٢٩  
فرع ١٤٨  
فريسي ٦٩٥  
فريضة ١٦٦, ١٧٣  
فساد ٦٩٧  
فسق ٨٩  
فشل ٢٠٦  
فصح ٥٢٢  
فصيح ٤٠٠  
فُضَّة ٨٠  
فضل ٧١٣  
فضولي ٤١١, ٥٣٥  
فضيلة ٨٢  
فطنة ١٢٥, ٧٠٢  
فظيع ٧٠١  
فَعَال ٢٣٩  
فعل ٥٧٦  
فعل، عمل، مهنة ٥٧٦  
فعل الخير ٣  
فعل خير ٢٣٩  
فقر ٥٩٧  
فقط ٤٤٢  
فقير ٥٣٣, ٥٩٧  
فكر ١٦١, ٢٩٣, ٣٩٩, ٤٦٢  
فكرة ٢٩٣  
فلس ٣٩٤; استار ٦٣٦; عملة نحاسية ٧١٢  
فلسفة ٧٠٠  
فن ٦٦٢  
فن الإقناع ٥٢٧  
فناء ٦٩٧  
فهم ٤٦٢, ٦٤٧  
فوراً ٣٢٩  
فوضى ٣٣, ٤٥٦  
فوق ٦٦  
فوق اللوم ٣٨٥  
في ١٩٤, ٢١٧, ٢٢٨, ٣٤٠  
في الحال ٣٢٩  
في الوقت المناسب ٧٤١  
في شكل جسماني ٦٥٣  
في غير وقته ٣٢٩  
فيضان ٣٤١  
فيلسوف ٧٠٠
- ق
- قائد ٤٧٠, ٥٧٩, ٦٠٣, ٧١٨  
قائد جُند ٥٧٠  
قائد جُند الهَيْكِل ٥٧٠  
قائد روماني ٥٧٠  
قائد مئة ٥٧٠  
قَابِل للتحمل ٦٠  
قادر ١٧٩  
قادر على التمييز والتقرير ٣٧٣  
قاسي ٦٢٨, ٧١١  
قاسي الرقبة ٦٢٨  
قاطع طريق ٣٩٥  
قاعة العرس ٤٦٥  
قاعدة ٢٨١, ٣٣٧

قَالَ بَرَّةَ لِسَان ٦٠٤	قيامة ٥٤	كمون ٣٩٠	لَوَام ٤٠٤
قائمة ٢٦٨	قيد ١٥١	كنيسة ١٩٨	لوطي ٨٦
قانون ٣٣٧، ٢١٨	قيصر ٣٣١	كهبة ١٨٢	لُوم ٤٠٤، ٢٣٤
قانوني ٢٢٣	قيمة ٦٦٨	كهف ٦٣٥	ليث ٤٩٩
قباحة ٢٦	قيمة العقد ٤٣٩	كهنوت ٣٠١	ليس له معرفة ١٣
قبح ٢٦	قيمة مساوية ٣١٦	كورة ٧٣٠	ليل ٤٦٥
قبر ٢٧٧		كورة الملك ١٠٢	ليلة ٤٦٥
قبلة ٦٩٩	ك	كوكب ٩٠	
قبل الألوان ٣٢٩		كون ١٢٥	
قبل كل شيء ٥٩٥			
قبول ٣٨٥، ١٥٢			
قبيح ٢٦	كاتب ١٣١		
قتال ٥٧٠	كاذب ٧٣٤		
قداسة ٤٩٣، ١١٠	كاذب الاسم ٤٨٣		
قدرة ٣٧٢، ١٧٩، ٣٢١	كارز ٣٥٦		
قدوة ٦٧١	كأس ٥٤٤		
قدوس ٤٩٣	كافي ٨٤		
قدير ٣٧٢، ٣٢١، ١٧٩	كالأمسي (على طريقة الأمم) ١٨٧		
قديم ٥٧٩، ٥٠٦، ٨٧	كالمثال ٦٧١		
قديمًا ٥٠٦	كامل ٥٥٤، ٥٢١، ٨٦		
قدارة ٦٠٧، ٥٤٠	كاهن ٣٠١		
قراءة ٥١	كبر ٦٨٦		
قرار ٥٩١	كبير ٤٢٢		
قرب ١٨٤	كتاب ١٣٢، ١١٠		
قربان ٣٦٩، ٢٩٤	كتابة ١٣٢		
قرعة ٣٦١	كتاب، سفر ١١٠		
قرن ٣٥٣	كتلة ٧٠٥		
قرية ٧٣٠	كثرة ٥٥٤		
قريب ٦٩٩، ١٨٤	كثير ٥٧٣		
قس ٥٧٩	كثير الإحتمال ٦٠		
قساوة ٦٢٨	كثير الثمن ١٠١		
قساوة قلب ٣٣٧	كثير الرحمة ٦٣٥		
قسرا ٥١	كد ٣٦٨		
قسم ٥٨٥، ٤٧٧، ٤٢٩، ٢٤	كدح ٣٦٨		
قصة ٤٤٣، ٢٢٢	كذاب ٧٣٤		
قصر الملك ١٠٢	كنب ٧٣٤		
قصيدة ٦٨٤	كرازة ٣٥٦		
قضاء ٣٧٣، ١١٤	كرام ٤٨		
قضية ٦٠٤، ١٧٣	كرامة ٦٦٨		
قضيب ٦٠٣	كرب ٢٧٨		
قطع ٥٣٨	كرسي ٣٢٦، ٢٩٢		
قطع مكسورة ٣٦٠	كرم ٦٩٩، ٤٨		
قطيع ٥٦٨	كرم ٤٨، ٣		
قلّة ٧٢١	كروب ٧١٧		
قلّة الإحساس ٤٤٦	كريم ٦٦٨، ٣٦٤		
قلب ٧٣٦، ٣٣٧	كساء ٣١٤		
قلع سفينة ٣٥٢	كسر ٣٦٠		
قلعة ٥٣٨	كسيح ٧٣٠		
قلق ١٥	كشف ٤٨٦، ٢٣٥، ٧١		
قلقلة ٣٣	كفارة ٣١١		
قليل ٤٣٤	كفاية ٨٤		
قمامة ٦٣١	كل ٥٢١		
قمر ٦٢٠، ٢٧٠	كل، جميع ٥٢١		
قمر جديد ٦٢٠	كلام ٦٠٤، ٤٠٠		
قناعة ٨٤	كلام أحرق ٤٤٦		
قوة ٣٧٢، ٣٢١، ٢٢٣، ١٧٩، ١٠٩	كلام عقيم ٤٢١		
قوس قزح ٩١	كلام غريب ١٢٩		
قول ٧٠٧، ٦٠٤، ٥١٩	كلام قبيح ٢٦		
قول حسن ٢٥٢	كلغة اطلاق السراح ٤٠٦		
قول ملغز ٥١٩	كلغة القدية ٤٠٦		
قوي ٣٢١، ٢٣٩، ٢٣٥	كلمة ٦٠٤، ٤٠٠		
قياس ٤٣٢	كلمة نبوية ٥٩٢		
قيام ١٨٥	كلي الإدراك ٦٤٧		
قيامة ١٨٥	كمال ٦٦٢		
	كملاك ١٠		

## ل

## م

لا بد ٥١	ماء ٦٧٤، ٥٤٤
لا يتحرك ٦١٠	ما ذبح لوثن ١٩٠
لا يتزعزع ٦١٠	ما لا يقاس ٤٣٢
لا يحابي ٥٩٠	ما هو خلف ٦٩١
لا يخزي ٢٦	ما يفعل ٥٦٧
لا يرى ٤٨٦	مانت ٢٧٤
لا يزول ٥٠٨، ٤٠٨	مائدة ١٤٣
لا يسمع ٣٤	مؤمن ٩٣
لا يصمد في الامتحان ١٧٤	ما جوج ٥٧٠
لا يعرف ١٣	مؤخرا ٥٩٠
لا يعطي انتباه ٣٤	مادة مُحترقة ٦٠٠
لا يقنى ٦٩٧	مؤدب ٥٠٢
لا يمكن السيطرة عليه ١٨٦	مأذبة ١٥٢، ١٤٣
لا يمكن أن يروى ٨٩	مادي ٧٣٦
لا ينطفئ ٨٩	مازان أنا ٤١٧، ٢٧٢
لا ينقطع ١٩	مأساة ٥٢٣
لاجل ٦٨٥، ١٩٤	مؤسس ٦١٠، ٢٨١
لاحظ ٤٨٦	مأسور ٢٩
لاحقًا ٦٩١	ماكز ٥٠٨
لازم ٥١	مأكل ١١٥
لاعن ٣٤٥	مال ٧٢١، ٤١٧
لولوة ٤١٨	مالح ٣٦
لامع ٧٠٨، ٣٨٧	مالك ٣٨٠
لاهوت ٢٨٢	مؤمن ٦١٨، ٩٣
لاوي ٣٩٤	مومن بالخرافات ١٤٠
لباس ١٨١	مانح ١٨٢
ليان ٣٩٦	ماهر في التعليم ١٦٤
لين ١١٥	مباحثة ٢٦١
لحمي ٦١٤	منارك ٤١٥، ٢٥٢
لذة ٢٦٧	مبتدأ ٨٧
لربح قبيح ٢٦	مبتدع ٢٤
لسان ١٢٩	مبخرة ٣٩٦
لص ٣٩٥	مُبشر ٢٤٨
لطف ٧٢٣، ٥٧٧	مبكر [مطر] ٩١
لطيف ٧٤١، ٧٢٣، ٥٧٧	مبني مع ٤٧٢
لغان ٤٠٤	مُبيض ٣٩٥
لعن ٥٢	متاجرة ٦٠١
لعنة ٣٤٥، ٥٢	متأخر [مطر] ٩١
لغة ٧٠٧، ١٢٩	متاع ٣٥٢
لغة يونانية ٢١٣	متألق ٣٨٧
لغز ٥١٩، ٥٠٩، ٤٤٤	مُتبعج ٦٨٦، ٣٥١، ١٧٥
لقاء ٣٤٤	متبرر ١٦٦
للبدء ٨٧	متجاوز ٥٠٨
للعمل ٢٣٩	متحجر ٥٤١
للووقت ٣٢٩	متحمس ٦٣٦
لم يتسن له وقت ٣٢٩	مُتحمس لـ ٢٦٠
لمعان ٧٠٨، ٦٩٥، ٣٨٧	متحيز ٥٩٠
له ٢٥٨	متدرب ١٣٦
له الحق أو السلطة ٢٢٣	متدين ٣٨٩، ١٤٠
له ضمير حول ٦٤٦	متراس ٧١٣
لوازم ٨٦	مترجم ٢٤١
	متفرق ٥٧٧
	متفرقه ٣٨٧

مشاركة ٣٨٥, ٣٦٤	مذهب ١٧٣, ٢٤	محابة ٥٩٠	مترزع ٦١٠
مشاع ٣٦٤	مُر ٥٤٤	مُحارب ٥٧٠	مترزوج ١١٧
مشاق ٢٢٩	مَرَّة ٦٧	محاسبة ٢٦٠	متسع ٥٥٢
مشارك ٣٦٤	مَرَّة واجزة ٦٧	مُحاط بالضوء ٣٨٧	متشابهاً مع ٤٤٢
مشارك معاً ٢٦١	مرائي ٦٨٨	محاكمة ٣٧٣	متشكي ٤٧
مُتسكي ٣٤٧	مرارة ٧٢٠, ٥٤٤	محاولة ٥٣٠	متضابق ٢٩١
مشرب ٥٤٤	مُراعاة شعور الآخرين ٥٧٧	محبة ٦٩٩, ٥	متضغ ٦٥٨
مُشرف على النهاية ٧٤	مراقب ٢٣١	محبة أخوية ٦٩٩	متضيق ٢٩١
مشرق ٧٠٨, ٣٨٧, ٥٩	مرني ٤٨٦	محبة أخوية - تجاه أخ أو أخت ١٧	متطرف ٣٩٥
مُشع ٣٨٧	مرتبة شيخ أو قس ٥٧٩	محبة الحكمة ٧٠٠	متطفل ٥٣٥, ٤١١
مشعل ٣٨٧	مرتبط بالنفاق ٦٨٨	محبة برقة ٥	متعاطف ٦٣٥
مشعوز ٤١١	مرتفع ٦٩٣	محب للبشر ٦٩٩	متعب ٣٦٨
مشفق ٦٣٥	مرحب به ١٥٢	محب للذة ٢٦٧	متعبد ٤٥٢
مشقة ٦٥٨, ٥٢٣, ٣٦٨	مُرسِل ٧٦	مُحب للمال ٦٩٨	مُتعددي ٥٠٨
مشكلة ٣٦٨	مرشد ٥٠٢, ٢٦٧	محبوب ٥	مُتَعظِم ٦٨٦
مشلول ٥١٦, ٣٧٩	مرشوش ٦٠٤	محبوس ٧٠٤	متغفل ٦٥٦
مشهد ٤٨٦, ٢٨٠	مرض ٤٦١, ٤١٦, ٨٩	مُحتال ٥٠٨	متغلل ٤٦١
مشورة ٥١٢, ١١٤	مرض الجذام/ البرص ٣٩٣	محتشم ٣٦٩	مُتعلّم ٤١٣, ١٦٤
مُشينة ١١٤	مرضي ١٥٢, ٨١	مُحقّر ٣٤٧, ٢٢٣	متغرب ٥١٨
مُشبر ٦٤٤	مرفوض ٢٢٣, ١٧٤	مُحتمل ٦٠	متغطرس ٦٧٣, ٦٧٠, ٦٧٣; إحتقار ٦٧٣
مُصالحة ٣٤٢	مرفوض باحتقار ٢٢٣	محتوم ٤٩١	متقدم ٥٧٤, ٢٦٧
مصباح ٤٠٨, ٣٨٧	مركز التجمع ٢٨٠	مُحجوب ٤٨٦	متقدما ٥٩٥
مُصنق ١٧٤	مرهم ٦٣١	محروس ٧٠٤	متقي الله ٥٨٨
مصر ٢١	مريض ٥٧٤, ٤٦١	محروم ٥٢	متكبر ٦٨٦
مصروع ٦٢٠	مربع ٧٠١	محسن ٢٣٩	متكلم بالباطل ٤٢١
مصري ٢١	مزرعة غنب ٤٨	مُحظوظ ٤١٥	متكلم بالشر ٣٤٢
مُصلوب ٦٣٧	مزروع ١٤٨	مُحفل ١٩٨	متمثل ب ٤٣٥
مُصنّف ٣٤٩; سمة ٦٤١	مُزكى ١٧٤	مُحمل ١٢١	متمنطق ٢٦٦
مصنوع ٥٦٧	مزمور ٧٣٤	مُخادع ٧٣٤, ٥٥١, ٥٠٨	متهاون ٣٤٧
مصنوع بيد ٧١٦	مزوع حديثاً ٤٥١	مُخاض ٧٤١	متواصل ١٩
مصنوع من الفضّة ٨٠	مزيج ٧٠٥	مُخافة الله ٦١٨	متواضع ٦٥٨, ٥٧٧
مصنوع من طين ٣٥٢	مساعد ٥١٥, ٢٣٩, ١٥٨	مُختار ٥٣٦, ٢٠٢	متوافق مع الناموس ٤٥٦
مُضاجع ذكر ٨٦	مساعدة ١٥٨	مُختطف ٥٩	متوجع ١٠٢
مُضاعف ٦٩	مُساعد, شفيع, مُدافع ٥١٥	مُختلف ١٦٢	متيقن ٥٥٤
مُضطهد ١٧٣	مسألة ٢٦١	مُختوم ٦٤٨	متابرة ٣٣٩
مُضل ٥٥١	مسألة ٦٠٤	مُخدر ٤١١	مثال ٦٨٨, ٦٨٧, ٦٧١, ١٤٢
مُطابق للمقال ٦٧١	مسالم ١٩٣	مُخزي ٢٦	متقف ٤٠٠
مُطوعة ٥٢٧	مساواة ٣١٦	مُخصي ٢٥٤	مثل ٥١٩, ٥٠٩, ٤٨٠
مُطر ٤٣٢, ٩١	مُسنول ٢٨	مُخفي ٣٧٥	مثل ملاك ١٠
مُطلع الفجر ٦٩	مُساوي للقيمة ٦٦	مُخلص ٦٥٥, ٦٥٠, ٣٨	مُتمن ٦٦٨
مُطبع ٦٨٥	مُسببة ٣٤٥	مُخلوق ٣٧٧	مُجادلة ٦٥, ١٦١; مسألة ٢٦١
مُظلة ٦٢٥	مُسبب ٥١٧	مُخلوق حي ٢٦٣	مُجازاة ٤٣٩, ٧٠
مُظلم ٦٣٠	مُستحق ٦٦	مُخنوق ٥٦٧	مُجاعة ٥٢٩
مُظلم ١٩	مُستحق التوبيخ ١٧٤	مُخيف ٧٠١	مُجاناً ١٨٢
مُظهر ٤٤٢, ١٩١	مُستعبد, في العبودية ١٧٦	مُدافع ٥١٥	مُجاهد ١٥
مع ٦٤٤	مُستعد ٢٤٧	مُدير ٢٦٧	مُجاهدة ٢١
معاً تحت النير ٢٦١	مُستقل ٢١٠, ٨٤	مُدح ٢٤	مُجاهرة ٥٢١
مُعادل ٣١٦	مُستقيم ٦١٨, ٤٩١	مُدخل ٥٩٩, ٢٩٤	مُجِب بنفسه ١٧٥
مُعادي ٢٥٧, ٤٤	مسحة ٧٢٧	مُدرب ٥٠٢, ١٣٦	مُجتهد ٦٣٦
مُعارضة ٦٥	مسر ١٥٢	مُدعو ٣٣٣	مُجد ١٧٥
مُعالجة ٢٨٧	مسيرة ٢٥١, ٨١	مُدفن ٢٧٧	مُجد ٦٨٤
مُعاملة سبئية ٦٧٣	مُسرح ٢٨٠	مُدغم ١٣٠	مُجند ١١١
مُعانة ٦٥٨, ٥٢٣, ١٥	مسعى ٥٣٠	مُدمر ٨٠	مُجري نهر ٦٠٤
مُعاون ١٥٨	مُسكن ٦٢٥, ٤٧٤, ٤٢٦, ٤٠٨	مُدمن خمر ٤٢٣	مُجرب ٥٣٠
مُعبود ٦١٨	مُسكين ٥٩٧, ٥٢٣	مُدھش ٢٧٨	مُجرد ١٣٦
مُعناد ١٨٩	مُسمع ٣٤	مُدھشاً ٢٧٨	مُجلس ٦٤٦
مُعندل ٥٧٧	مُسبباً ٧٢٤	مُدین ٤٩٩	مُجلس الشيوخ ٥٧٩
مُعنع ٣٩٧	مُسيح ٧٢٤, ٣١١	مُدینة ٥٧٢	مُجمع ٦٤٦
مُعنع [حر] ٢١٠	مُسيح كذاب ٦٥	مُدینونية ٤٩٩	مُجموع ٣٥٤
مُعجب بنفسه ٣٥١	مُسيحي ٧٢٤, ٣١١	مُدین ٢٩٤	مُجهول ١٣
معجزة ٦٦٦, ٦٢١, ٢٧٨	مُسيح دجال ٦٥	مُدین البخور ٣٩٦	مُجوسي ٤١١
مُعذب ١٠٢	مُسيرة ٤٧٠	مُدبوح لوثن ١٩٠	مُجىء ٢٤٣, ٤٧٠, ٥١٩; حضور, ظهور, مجيء, وصول ٥١٩
مُعرض ٧٤١	مُسيطر على الذات ٦٥٦	مُدزمة ٣٤٢	مُجید ١٧٥
مُعرفة, علم ١٢٥	مُشارك ٣٦٤	مُدنب ٣٣٢, ٢١٨, ٢٨	

معرفة، علم، فطنة ١٢٥	مكتوب ١٣٢	منتصب ٤٩١	ناصرى ٤٤٩، ٣١١
معرفة، فطنة ١٢٥	مكتوم ٦٢٣، ٣٧٥	منتقم ١٧١	ناصح أكثر من اللازم ٦٨٦
معرفة مُسبقة ٥٨١	مكر ٥٥١، ٥٠٨	منتهى ٦٦٢	ناصح في موسمه ٧٤١
معركة ٥٧٠	مُكرَم ٦٦٨، ١٧٥	مندهِش جداً ٢٧٨	ناظر ١١٢
معروف ١٢٥	مكروب ٢٩١	منذ القدم ٥٠٦	نافخ البوق ٦١١
معروف مُسبقاً ٥٨١	مكروه ٢٥٧	منزل ٤٢٦، ٤٠٨	نافع ٧٤٢
مُعسكر ٥٧٠	مكسب ٣٥٣	منزّه عن الكذب ٧٣٤	ناقد ٣٧٣
معسكر حصين ٥٧٠	مكتشوف ٣٣٦	منضدة ١٤٣	ناكر الجميل ٢٥٧
مُعطي ١٨٢	مكمل ٦٦٢	منطقة ٢٦٦	نأموس ٤٥٦
مُعقول ٤٠٠	مكيال ٤٣٢	منظر ٢٨٠	نبات ٣٩٠، ١٤٨
مُعَلِّم ٦٠٣، ١٦٣، ٥٠٢	مكيال [وحدة قياس] = ١٠ جالون = ٤٠ لتر [٤٣٢]	منظور ٢٣٥، ١١٢	نبات المر ٦٣١
مُعَلِّم الشريعة [النأموس] ١٦٣	مكيدة ٤٧٠، ١١٤	مفتّح ٥٥٢	نبلة ٥٧٠
مُعَلِّم قدير ١٦٤	ملائم ٦٦	منفعة ٧٤٢	نبوة ٥٩٢
مُعَلِّم كاتب ١٦٣	مُلاقاة ٣٤٤	منفي ٥١٧	نبوي ٥٩٢
مُعَلِّم لشريعة موسى ١٣١	ملاك ١٠	منفذ ٦٥٥، ٦٠٥	نبي ٥٩٢
مُعَلِّم ٥٩٢	ملج ٣٦	منكشف ٣٣٦	نبي كذاب ٥٩٢
مُعَلِّم الأخبار السارة أو الإنجيل ٢٤٨	ملعون ٣٤٥، ٥٢	منير ٣٨٧	نبيل ٣٣٥
مُعتمد ٩٩	ملك ١٠٢	مهارة ٦٦٢	نجاة ٦٥٥، ٦٥٠، ٤٠٦
مُعتمدان ٩٩	ملكه ١٠٢	مُهتدي ٥٨٨	نجار ٦٦٢
مُعمودية ٩٩	مُلكوت ١٠٢	مهتم بتواضع ٦٥٨	نجاسة ٦٠٧، ٣٢٤، ٣٢٤
مُعوق ٧٣٠، ٣٧٩	مُلكية ٧٢١، ٥٣٦، ٤١٧	مهجور ٢٤٠	نجس ٦٠٧، ٣٢٤
معونة ١١٣	ملكية أرض ٧٢١	مهرجان ٢٢٥	نجم ٢٧٠، ٩٠
معيار ٣٣٧	مُلكي ضايق ٤٢٥	مهزور ٦١٠	نحاس ٧١٢
معيب ٢٦	ملوكي ١٠٢	مُهْلِك ٤٧٦	نحت ١٣٢
معيشة ١١٠	مماثل ٤٨٠	مهم ١٠١	نحو ٥٨٤
مُعِين ١١٣	مماثل فس الشكل أو الهيئة ٤٤٢	مهمة ٥٧٦	نداء ٣٢٣، ٨
مغادرة ٤٧٠	مماثلة الكلام ٤٠٠	مهنة ٥٧٦	نذر ٥٨٥، ٥٢
مغارة ٦٣٥	ممارسة ٢٣٩	موارد ١٧٩	نذر مُقَدَّم لِأَلِهٍ مُوْشِيء ملعون ٥٢
مُغَبوط ٤١٥	ممارسة السحر ٤١١	مواظبة ٣٣٩	نزاع ٥٧٠
مغرور ٣٥١	ممارسة شيء ١٨٦	موافق ١٥٢	نزاع ٥٧٠
مغروس ٦٣٤، ١٤٨	ممتلئ ٥٥٤	موافقة ١٥٢	نزع لجام ١٨٦
مغزى أو معنى ٤٠٠	ممتلكات ٥٣٦	مُوت ٤٧٦، ٢٧٤	نزير ٥١٨
مغفرة ٩٤	ممدوح ٢٥٢	موثوقية ٥٤٧	نزيره ١٦٠، ٥٩، ٢٨
مغلي ٧٣٩	ممزوج بمر ٦٣١	موج ٦١٠	نصائي ١٣٧
مفتّر ٣٤٢	ممسوس بن الشيطان ١٤٠	مُوحى به من الله ٥٦٠	نسب ١٢٢
مفتّرس ٨٥	مملؤ ٥٥٤	مودّة أخوية ٦٩٩، ١٧	نسخة ٦٨٧
مفتّري ١٥٥	ممملكة ١٠٢	مورد ٧٢١	نسخة طبق الأصل ٧١٢
مفتّوح ٦٣	مملوء ٥٥٤، ١٢١	موسى ٤٤٧	نسيبة ١٣٧
مُفسّر ٢٤١	مملوء أضغاث ١٩٠	موسوم بعلامة من حديد محمى ٣٤٩	نسيم ٤٩٤
مُفعم بالضياء ٣٨٧	ممنطق ٢٦٦	موضع ثقة أو تصديق ٥٤٧	نشاط ٥٧٦، ٢٣٩
مُقابل ٣١٦	من ٦٨٧، ١٩٧، ٦٩	موضوع إفتخار ٣٤٩	نشاط نبوي ٥٩٢
مُقبرة ٢٧٧	من السماء ٤٩٦	موضوع أو شيء مثير للدهشة ٢٧٨	نشوة ٢٠٥
مُقبول ١٥٢، ٨١	من الشيطان ١٤٠	موطن ٥٢٥	نشط ٢٣٩
مقبول، مرحب به، موافق ١٥٢	من الضروري ١٤١	موعد ٢٢٦	نصاب ٨٥
مقبول، مسرّة، مرضي: مقبول، مرحب به، موافق ١٥٢	من الناصرة ٣١١	موقع أو مكتب كمرقيب أو أسقف ٢٣١	نصر ٤٥٤
مُقتدر ١٧٩	من به شيطان ١٤٠	مولى ٣٨٠	نصرة ٤٥٤
مُقتنى ٧٢١، ٥٣٦	من جهة ٣٤٠	مولع بـ ٦٩٩	نصيب ٣٦١
مُقدّس ٣٠٧، ٢٨٢، ١٠	من خرف ٣٥٢	مولود ٦٦٨، ١٢٣	نصيب ٤٢٩
مُقدماً ٥٩٥	من شوك ٣٢	مولود غير شرعي ٢٥٠	نصيحة ٥١٢
مُقعّد ٧٣٠	من صنع إنسان ٧١٦	موهبة نبوية ٥٩٢	نظام ٦٦٠، ٢١٨
مُقتّر ٢٤٠	من نار ٦٠٠	ميت ٤٥٠	نظير ٣١٦
مُقتع ٥٢٧	من نفس الله ٥٦٠	مبختل ٤٤١	نظير النفس أو العقل ٣١٦
مُقتنيات ٧٢١	من يدفع الأجور ٤٣٩	ميراث ٣٦١	نعمة ٢٠٩
مُكافأة ٤٣٩، ٧٠	من يفعل شيئاً ٥٦٧	ميزان ٢٦١	نعمة ٧١٣
مكان الجبابة ٦٦٥	مناجاة ١٣٠	ميلاد ١٢٥	نعناع ٣٩٠
مكان الشرف ٣٢٦	مناحة ٣٦٨	ناحية ٤٢٩	نعومة ٤١٦
مكان راحة ٥٣	مناداة ٣٥٦	نار ٦٠٠	نفاق ٦٨٨
مكان للعيش ٦٢٦	مُنادي ٣٥٦	ناري ٦٠٠	نفاية ٦٣١، ٥٤٠
مكان مقدس ٦١٨	منارة ٤٠٨	ناصر ٦٤٤	نفس ٥٦٠
مكان مُقتر ٢٤٠	مناسب ٣٢٩، ٨٦	ناحية ٤٢٩	نفس ٧٣٦
مكتظ ٢٩١	مناشدة ٢٤٤	نار ٦٠٠	نفس الطيبة ٤٨٠
مكتفي ذاتياً ٨٤	منافق ٦٨٨	ناري ٦٠٠	نفس واحدة ٧٣٦
مكتفياً بـ ٨٤	منتخب ٢٠٢	ناصر ٦٤٤	نفساني ٧٣٦



و

بهرن ١٤٢  
بيريء ٢٨٧  
بشير ٢٤٨  
بيصر ١١٢، ١٩٠، ٤٨٦  
بيطل ٢١، ٣٤٦، ٤٠٨  
بيطل ٤٠٨  
بيطيء ٧٢٧  
بيعر ٦٢٩  
بيعد ١٥٤  
بيغض ٤٣٨  
بيقى ٣٩٠، ٤٢٦  
بيقى حيا ٢٦٣  
بيق او يمكت في ٤٢٦  
بيقي ٣٩٠  
بيكت ٢٠٨  
بيكي ٣٥٩  
بيلى ٦٩٧  
بيلى ٥٤٤  
يبلغ ٨، ١٥٣، ٣٤٤  
بيني ٣٤٦، ٤٧٢: بيبي ٦٦٢  
بيني على شيء ٤٧٢  
بيوق ٦١١  
بييد ٤٧٦  
بييع ٦٠١، ٧٠  
بيين ١٢٥، ١٤٢  
يُبين علنا ١٣٢  
يتاجر ٥٧٦  
يتأسس ٢٨١  
يتاصل ١٤٨  
يتامل ١٦١، ٤٦٢  
يتانى ٤١٥  
يتاوى ٦٢٦  
يتباهى ٣٤٩  
يتبدد ٦٢٩  
يتبرأ ١٦٦  
يتبرأ من ٨٤  
يتبرر ١٦٦  
يتبرهن ١٤٢  
يتبع ٣٣، ٤٣٥  
يتبلد ٦٢٨  
يتثبت ١٠٧  
يتنقل ١٠١  
يتجاوز ٥٠٨  
يتجدد ٣٢٧، ٤٥١  
يتجذر ١٤٨  
يتجرب ٥٣٠  
يتجند ٥٧٠  
يتجهل ٢٢١  
يتحطم ٦٣٠  
يتحفظ ٧٠٤  
يتحمل ٦٠، ٦٨٩  
يتحمل أعمال شاقة ٦٥٨  
يتحنن ٦٣٥  
يتحول ٥٨، ٢٣٣، ٤٣١  
يتخرق ٦٥٠  
يتخلى عن ٣٩٠  
يتخلص ٣٤٢  
يتدحرج أو حركة تقلب ٦١٠  
يتدخل ٥٣٥  
يتدرب ١٣٦  
يتذكر ٤٣٥  
يتدسر ١٣٠  
يتراءى ١٧٣، ٦٩٥  
يتراءف ٤٧٦

وكر ٦٢٦  
وكيل ٤٧٣  
وكيل مسئول عن التدبير ٤٧٣  
ولادة الأولاد ٦٦٨  
ولادة ثائية ٥٠٧  
ولد ٥٠٤  
ولي أمر ٢٢١  
وليمة ١٥٢  
وليمة محبة ٥  
ون مندهش جدا ٢٧٨  
وهم ٥٥١  
ويل ٤٩٥

ي

ياسيدي ٦٠٣  
يامعلم ٦٠٣  
يأبى ٨٤  
ياتمن ٥٤٧  
يأتي ٢٤٣: يجيء ٥١٩: يُقبل ٣٤٤  
يأتي مع ٢٤٣  
يؤثث ٨٦، ٣٤٦  
يأخذ ٢٥، ١٥٢، ٣٨٥  
يأخذ بعنق ٥٦٧  
يأخذ حيازة ٣٨٥  
يأخذ لنفسه ٣٨٥  
يأخذ وقته ٧٢٧  
يؤدب ٥٠٢  
يؤدي الشكر ٢٥٧  
يؤدي خدمة كهنوتية ٣٠١  
يأذن ٢٣٥  
يؤذي ١٩، ٣٣٢  
يؤسس ٢٨١  
يأسف ٤٣٠  
يؤكد ٤١٨  
يأكل ١٢٤، ١٤٣، ٢٤٥  
يأكل (ملح) مع ٣٦  
يؤلم ٥٢٣  
يأمر ١٧٣، ٢١٨، ٣٥٠، ٥١٢، ٦٦٠  
يأمر ٤٥٦  
يؤمن ٥٤٧  
يئن ٦٤٠  
يؤهل ٦٦  
يؤهل بالسكان ٤٧٤  
يأوى ٦٢٦  
يؤول ٢٢٢  
يبارك ٢٥٢  
يبيالي ٤٢٨  
يبتاع ١٤  
يبتعد عن ٧٩  
يبتغي ٤٩٠  
يبتلع ٥٤٤  
يبتهج ٥، ٧١٠  
يُيجل ٥٨٩  
يبحث عن ٧٣، ١٧٣، ٢٣٨، ٢٦٠  
يبحث عن عيب ٤٧  
يُبخر ٣٩٦  
يبدل ٣٤٢  
يبدل ٦٢٩  
يبدل ٥١٣  
يبرئ ٣٠٠  
يُبرئ ١٦٦  
يبرز ١٤٢

واحد ١٩٥  
واحسرتاه! ٤٩٥  
واحسرتاه! ويل ٤٩٥  
وارث ٣٦١  
وارث مع ٣٦١  
واسع ٥٥٢  
واضح ١٥٣  
واضع الناموس ٤٥٦  
والد ١٢٣  
والي ٢٦٧، ٥٧٠: قائد ٧١٨  
وتد مسنن ٧١٣  
وثاق ١٥١  
وثن ١٩٠  
وثني ١٨٧، ١٩٠  
وثنية ١٩٠  
وثنية ١٨٧  
وثنيون ١٨٧  
وثيقة طلاق ٧٥  
وحبة طعام رئيسية ١٤٣  
وجع ١٠٢، ٣٦٨، ٧٤١  
وجه ٥٩٠  
وحدة ١٩٥، ٤٤٢  
وحش ٢٨٩  
وحش البحر ٣٢٢  
وحل ٥٤٣  
وحي ٧٢٢  
وحيد ٤٤٢  
وحيد، فقط ٤٤٢  
وداعة ٥٧٧  
وديع ٥٧٧  
وراء ٤٨٥: خلف ٦٩١  
ورع ٢٢، ٤٩٣  
ورقة ١٤٨  
وريث ٣٦١  
وسخ ٥٤٠، ٦٠٧  
وسيط ٤٢٩  
وسيلة اختبار ١٧٤  
وصول ٥١٩  
وصي ٥٠٢  
وصية ١٥٧، ١٦٦، ٢١٨، ٥١٢  
وطأة ١٠١  
وطن ٥٢٥  
وطيد ١٠٧  
وظيفة ١٥٨  
وظيفة شماس ١٥٨  
وظيفة كهنوتية ٣٠١  
وعد ٨٥، ٢٢٦  
وعد قبل ذلك ٢٢٦  
وعظ ٥١٤: تشجيع ٥١٦  
وعى ٦٤٦  
وفرة ١٧٩، ٥٣٧  
وفير ٥٣٧  
وقاحة ٦٧٣  
وقار ٢٢، ٧٠١  
وقار ديني ١٤٠  
وقت ٢٢٩، ٧٢٧، ٧٤١  
وقت معين ٥٨٢  
وقت مناسب ٣٢٩  
وقتي ٣٢٩  
وقح ٦٧٣

ه

نفع ٧٤٢  
نفقة ٥٠١  
نفس ١٢٢، ٧١٢  
نقص ٦٩١  
نقصان ٦٩١  
نقمة ١٧١  
نقي ٣٢٤  
نمام ٣٤٢  
نمط ٦٧١  
نمو ٩٣  
نموذج ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٧١  
نموذج معياري ٦٧١  
نسيمة ٣٤٢  
نهاية ٧٤، ٢٤٥، ٥٩٧، ٦٦٢  
نهب ٨٥  
نهر ٥٤٣  
نهر الأردن ٣١٤  
نوبة انفعال ٢٩٣  
نوح ٤٦٦، ٥٣٣  
نور ٧٠٨، ٤٠٨  
نوع ٢٤، ٧٠٦  
نوعية تنال مصداقية ١٧٤  
نوم ٣٢٦  
نير ٢٦١، ٧٠٨  
نيقولاوس ٤٥٤  
نيقولاوي ٤٥٤  
نينوى ٤٥٥  
هانج ١٥  
هانجر ٨  
هادىء ٢٧٢  
هاديس ١٨  
هالك ٢٧٤، ٦٩٧  
هاوية ١٨، ٣  
هبة ٣٦٩  
هبة روحية ٧١٣  
هتاف ٢٧٣، ٣٥٠، ٧٣٦  
هذوء ٢٧٢  
هذية ١٨٢  
هدير ٢٧٣  
هَذَا اليوم ٣٢٩  
هذيان ٤١٤  
هرطوقي ٢٤  
هَرْمَجُون ٥٧٠  
هروب ٦٩٦  
هَر ٦١٩  
هلاك ٨٠، ٦٩٧  
هالوليا ٤٢  
هليني [يوناني] ٢١٣  
هوى ٥٢٣  
هواء ٢١  
هبة ١٩٠، ٤٤٢، ٤٨٠، ٤٨٦، ٦٤٩، ٧١٢  
هبة ٧٠١  
هيجان ٤١٤  
هيرودسي ٢٧٢  
هَيْكَل ٣٠٤، ٤٤٩  
هَيْكَل وَثْن ١٩٠

يُحَرِّز ٣٨٥	يجب أن ١٤١	يتكلم بالشر على ٣٤٢	يترجى ٢١٤
يُحَرِّس ٧٠٤	يجتاز ٢٤٣, ٥٠	يتكلم بالصدق ٣٨	يترجم ٢٤١
يُحَرِّض ٦١٩	يجتاز ب ١٦٢	يتكلم بجرأة ٥٢١	يتردد ١٦٠
يُحَرِّق ٣٤٩	يجتث ١٤٨	يتكلم ضد ٦٥	يترك ٣٩٠, ٩٤
يُحَرِّق في النار ٣٤٩	يجتمع ٢٤٣	يتكلم مجازياً ٥٠٩	يترك وراءه ٣٩٠
يُحَرِّك ٦٥٩, ٦١٠	يجتنب ٢٧	يتكلم ٦٦٢	يتزر ٢٦٦
يُحَرِّم ٣٨٣	يجتني ٦٤٥	يتكهن ب ٤١١	يتزعزع ٦١٠
يُحَرِّز ٥٣٣, ٤٠٥, ٢٩١	يجتهد ٦٣٦, ١٥	يتلف ٦٩٧, ٨٠	يتزلزل ٦١٩
يُحَسِّب ٤٠٠, ٣٩٩, ٢٦٧	يجتو ١٣٠	يتلمذ ٤١٣	يتزوج ١١٧
يُحَسِّد ٦٩٨, ٢٦٠	يجد ٢٥٥	يتم ٦٦٢	يتساءل ٢٦٠
يُحَسِّن ٣٢٥, ٨١, ٣	يجد ٢٦٠	يتم ٥٥٤	يتساق ٥٧٤
يُحَسِّن التصرف ٥٨	يجد في أثر ١٧٣	يتماحك بالكلام ٤٠٠	يتستر ٣٣٦
يُحَصِّل ٣٨٥	يجد في ١١١	يتمتع ب ١٢٤	يتسع ٥٥٢
يُحَصِّل بالقرعة على ٣٨٥	يجرب ٥٣٠	يتمثل ب ٤٣٥	يتسلح ٥٧٠
يُحَصِّل على ٣٨٥	يجرد ١٨٠	يتمجد مع ١٧٥	يتسلط ٢٢٣
يُحَصِّي ٣٩٩	يجري ٦٠٤	يتمخض ٧٤١	يتسلم ٣٨٥
يُحْضَر ٥١٨	يجزل ٥٣٧	يتمسك ب ٦٤٢, ٣٦٧	يتسول ٥٩٧
يُحْضَر للمنصة ٢٨٠	يجسر ٦٧٠	يتم ٦٦٢, ٥٥٤	يتشاجر ٥٧٠
يُحْطَم ٣٥١	يُجْعَل ٣٢٧	يتمنى ٢٨٠	يتشبه ب ٤٨٠
يُحْطَم ٦٩٧	يُجْعَل جديداً ٣٢٧	يتمنطق ٢٦٦	يتشئت ٦٣٠
يُحْفَظ ٧٠٤, ٦٥٥, ٣٧٢	يُجْعَل حياً مع ٢٦٣	يتنازع ٥٧٠	يتشجع ٢٧٨
يُحْفَظ السلام ١٩٣	يُجْعَل مرأ ٥٤٤	يتنازل عن ٣٩٠	يتشدد ٣٧٢, ٣٢٩
يُحْكَم ١٧٣, ١٦٠, ٣٤١, ٣٧٣, ٥٧٩	يُجْعَل مرئياً ٢٣٥	يتناول ١٢٤, ١٠٧	يتشفع ٢٢١
٦٣٢	يُجْلِب الخلاص ٦٥٥	يتنبأ ٥٩٢, ٥٨٣	يتشقق ٦٥٠
يُحَل ٦٢٦, ٢٢٣	يُجْلِد ٤٢٠	يتنبأ ٨	يتصالح ٣٤٢
يُحَل ٤٠٨	يُجْلِس ٣٢٦	يتنبأ ب ٤١١	يتضاعف ٥٥٤
يُحَلِّف ٤٧٧	يُجْلِس ٣٢٣	يتنبه ٢٧٨	يتضابق ٢٩١
يُحْمَد ٤٨١	يُجْمَع ٦٤٥, ٥٦٨, ٤٠٠, ٣٥٤, ٢٦١	يتنجس ٦٠٧	يتضرع ٥٨٥, ٢٢١
يُحْمَز ٦٠٠	يُجْمَع جيشاً ٥٧٠	يتهاون ٢١	يتضع ٦٥٨
يُحْمَق ٤٤٦	يُجْمَع في ٦٤٥	يتهدب ٥٠٢	يتناول ٥٠٨
يُحْمَل ٦٠, ١٠١, ١٠٧, ٦٤٤	يُجْنَد جنوداً ٥٧٠	يتهلل ٥	يتطلع ٤٦٢, ١١٢
يُحْمَل ولداً ٦٦٨	يُجْهَز ٣٤٦	يتهم ٣٤٧, ١٥٥	يتطهر ٣٢٤, ١٤
يُحْنَث ٤٧٧	يُجْهَل ١٣	يتهم, يشتكي ١٥٥; يرافع, يحاكم, يشكو, يشتكي ١٨٦	يتظاهر ٦٨٨, ٢٢٦
يُحْنَق ٢١٨	يُجْز ٢٢٣	يتوافق ٦٤٩, ٦٤٢	يتظاهر ب ٢٨٠
يُحْوَل ٢٣٣, ٨٥	يُجْوَل ٥٣٥	يتوافق مع ٦٤٢	يتعاطف مع ٥٢٣
يُحْي ٣٠٠	يُجِيء ٥١٩, ٢٤٣	يتوب ٤٣١	يتعاون ٢٣٩
يُحْيَا ٢٦٣	يُجِيء متأخراً جداً ٦٩١	يتوسط ٤٢٩	يتعب ٣٦٨
يُحْيَا مع ٢٦٣	يُجِيب ٦٨٨, ٣٨٥	يتوسل ٢٢١, ١٥٠	يتعجب ٢٧٨
يُحْيط بمرتسة ٥٧٠	يُحْبِي ٥٩٠	يتوفق وقت ٣٢٩	يتعذب ١٠٢
يُحْيِي ٢٦٣	يُحَارِب ٥٧٠	يتوق إلى ٤٩٠	يتعشى ١٤٣
يُخَاصِم (أمام القضاء) ٣٧٣	يُحَافِظ ٧٠٤	يتوقع ٥٨٢, ٧٣	يتعظم ٤٢٢
يُخَاطِر ٣٥٩	يُحَاكِم ٣٣٢, ١٨٦	يتوقف ٥٣	يتعقب ١٧٣
يُخَاف ٧٠١	يُحَاوِل ٥٣٠	يتوه ٥٥١	يتعقل ٦٥٦
يُخَالَف ٢١	يُحْبِل ١٢٣	يتيقن ٥٥٤	يتعلم ٤١٣
يُخَالَف الناموس ٤٥٦	يُحْتَاج [لإضافة أو لمزيد] ١٥٠	يتيم ٤٩٣	يتعهد ٢٢٦
يُخَيِّر ٣٤٨, ٢٢٢, ٨	يُحْتَاج إلى ٧٢١	يتيم ٤٩٣	يتعين ٥٩٥, ٤٩١
يُخَيِّر [للقريب والبعيد] ٨	يُحْتَاط ٥٨٢	يتأخر ٦٨٩, ٤٢٦, ٣٢٩	يتغرب ٥١٨, ١٥٤
يُخَيِّر قبل الوقت ٤٠٠	يُحْتَال ٥٥٣, ٥٥١	يتأخر على ٣٣٩	يتعزم ٣٥٣
يُخَيِّر ٢٠٢, ٢٤	يُحْتَرَق ٦٠٠, ٣٤٩	يتأخر ٦٨٩, ٤٢٦, ٣٢٩	يتغطى ٣٣٦
يُخَيِّر لنفسه ٢٠٢	يُحْتَرَم ٧٠١	يتأكد ٣٨٣	يتغير ٤٣١, ٤٣٠, ٣٤٢, ٢٣٣, ٨٥
يُخَيِّر ١٧٤	يُحْتَمِل ٦٨٤	يتسر ٦٥٩	يتفاجأ ٢٧٨
يُخَيِّر ٥٣٨	يُحْتَمِل ب ٢٩٤	يتوق ٢٧٨	يتفادى ٦٩٦, ٧٩
يُخَيِّر ٢٠٥	يُحْتَمِل ب ٢٩٤	يتقل ١٠١	يتفاضل ٥٥٣
يُخَيِّر ٦٤٨	يُحْتَمِل بالبعد ٢٢٥	يتهم ٣٣٨	يتفرق ٦٢٩
يُخَيِّر ٢٦٣	يُحْتَقِر ٦٧٣, ٦٦٨, ٤٧٧, ٣٤٧	يُثَمِّن ٦٦٨	يتفكر ٣٧٣, ٢٩٣, ١٦١
يُخَيِّر ٥٣٨	يُحْتَم ٤٩١	يُثِير ٦١٩	يتقارب ١٨٤
يُخَيِّر ٢٦	يُحْتَمِل ١٠٧	يُثِير فوضى ٦٥٩	يتقدس ١٠
يُخَدِّع ٧٣٤, ٥٥١	يُحْتَمِل مشقة ٥٢٣	يُثِير للغضب ٤٨٨	يتقدم ٢٤٣, ٩٣
يُخَدِّم ٣٩٢, ٣٨٩, ١٧٦, ١٥٨	يُحْنَث ٢٢٢	يُجَازِي ٤٣٩, ٧٠	يتقضى ٦٢٨
يُخَدِّم كشماس ١٥٨	يُحْدِث شيئاً ٢٣٩	يُجَاهِد ٤٩٠, ٢٦٠, ٢١, ١٥	يتقوى ٤٧٢, ٣٧٢, ١٧٩
يُخَرِّب ٢٤٠	يُحْدِث ٤٦٢	يُجَاهِد ضد ١٥	يتقي ٧٠١, ٦١٨
يُخَرِّب ٦٩٧	يُحْدِث, يُنْذِر: ٤٦٢; ينصح, يُشير على ٦٤٤	يُجَاهِد لاجل ٢٦١, ١٥	يتكن ٣٦٣
يُخْرِج ٢٤٣, ١٩٨, ١٤٨, ٩٦	يُحْرَر ٤٠٨, ٢١٠	يُجَاهِد مع ٢١, ١٥	يتكل ٥٢٧
يُخْرِج من المجمع ١٩٨		يُجَاهِد ٥٢١	يتكلم ٤٠٠

يخزي ٢٦	يذم ٣٤٢	يزحم ٥٦٧	يستغل ٥٥٣
يخسر ٣٥٣	يذنب ١٩	يزداد ٥٥٣, ٥٠	يستغني ٥٥٨
يخسر الجعالة ١١٥	يذهب ٥٧٤, ٢٤٣	يزداد جدا ٥٣٧	يستفضل ٥٣٧
يخشي ٧٠١	يذهب إلى ٢٤٣	يزداد قوة ١٧٩	يستفضل، يزبد، يفيض، يجزل ٥٣٧
يخص رئيس كهنة ٣٠١	يذوق ١٢٤	يزدحم ٦٤٥	يستفيق ٤٥٣
يخصص ٣٦١	يرى ١١٢, ١٤٢, ١٩٠, ٢٦٧, ٢٣٥	يزدري ٦٦٨	يستلم ١٥٢
يخصي ٢٥٤	٤٨٦	يزرع ٦٣٤	يستمر ٤٢٦
يخضع ٦٩١	يرى بشكل واضح ١٤٢	يزرع ٦٥٩, ٣٦٨	يستمر في ٣٢٩
يخطأ ٥١٧	يرنس ٨٧	يزرع ٦١٠, ٣٣	يستمر بآتيه ٣٤
يخطف ٨٥	يرافع ٣٢٢, ١٨٦	يزفر ٥٦٠	يستمر لـ ٣٤
يخطو ٥٣٥	يرافق ٣٦٧, ٣٣	يزل ٥١٧	يستهن ٣٤٧
يخطيء ٤٤	يرب ٥٠٢	يزل ٥٨٨	يستودع ٥١٣
يخفق في الوصول ٦٩١	يربح ٣٥٣	يزلزل ٦١٩	يستوطن ١٥٤
يخفي ٣٧٥	يربح الجائزة ١١٥	يزلزل، يزلزل، يرتج، يهز ٦١٩	يستوفي ٣٨٥
يخلص ٦٥٠	يربط ١٥٣, ١٥١	يزم ٤٢٤	يستولي على ٦٤٤, ٣٨٥, ٣٧٢, ٨٥
يخلص لنفسه ٥٣٦	يربط [بلسل] ١٥١	يزني ٥٧٥, ٤٤١	يستيقظ ١٨٥
يخلق ١٨٠	يربط بـ ١٥١	يزوج ١١٧	يسجد ٥٨٩, ١٣٠
يخلق ٣٧٧	يربي ولدا ٦٦٨	يزور ٢٣١	يسجل ٢٣٢
يخلي ٣٥١	يرتاب ١٦٠	يزيد ٥٥٤, ٥٣٧, ٩٣	يسجن ٢٩١
يخلي السكان ٢٤٠	يرتاح ٥٣	يزين ٣٦٩	يسحر ٤١١
يخمد ٦١٧	يرتني ٧٠٢	يسار ٨٣	يسخر ٤٨٣
يخمر ٢٦٣	يرتب ٦٦٠, ٣٦٩	يسار [يد] ٨٣	يسخط ٥٤٤
يخفق ٥٦٧	يرتج ٦١٩	يساعد ٦٤٤, ٢٣٩, ١١٣, ١٥	يسر ٧١٠, ٢٥١
يخور ٤٠٨	يرتحل ٥٧٤	يسافر ١٥٤	يسرق ٣٩٥
يخيف ٦١٩	يرتد ٢٣٣	يسال ٢٦٠, ٢٤٤, ١٥٠, ٢٧	يسرق الهيكل ٣٠٧
يخيم ٦٢٧	يرتدي ١٨٠	يسالم ١٩٣	يسع ٧٣٠
يد ٧١٦	يرتفع ٦٩٣, ٢٥	يسامح ٧١٣	يسقط ٥٤٦, ٥١٧
يد يسرى ٨٣	يرتفع فوق كل عالي ٦٩٣	يساوي ٣١٦	يسقط على ٥٤٦
يد يمني ١٤٩	يرتل ٧٣٤	يسب ٤٠٤	يسقط من أو عن ٥٤٦
يدافع ٧٤	يرث ٣٦١	يسبب النمو ٩٣	يسقي ٥٤٤
يدافع عن ٢٢١	يرثي ٥٢٣	يسبج ٢٤	يسكب ٢٠٦
يدبر أهل منزله ١٥٢	يرجع ٢٢٣, ٥٨	يسبق ٢٤٣	يسكت ٧٠٠, ٦٢٤, ٦٢٣, ٢٧٢
يدخل ٢٤٣	يرجو ٢١٤	يسبق فيرى ٥٨٣	يسكر ٤٢٣
يدخل خلصة ٢٤٣	يرحب ١٥٢, ٧٣	يسبق فيعرف ٥٨١	يسكن ٦٢٦, ٤٧٤
يدرب ١٨٦	يرحب بـ ٢٥٢	يسبق فيعين ٥٨٣	يسكن في ٤٧٤
يُدْرِش ٤٠٠	يرحم ٣١١	يسبق فيقول ٤٠٠	يسكن مع ٦٢٦
يدرس ١٦١	يرد ٢٢٣, ٢١, ٧٣	يسبق فيكتب (باليد) ١٣٢	يسلك ٥٣٥
يدرك ٦٤٧, ٤٦٢	يرد على الإساءة أو الشتمية ٤٠٤	يسبي ٢٩	يسلك باستقامة ٤٩١
يُدرك سلفا ٥٨٢	يرذل ٢٢٣, ٢١	يستاجر ٤٣٩	يسلم ٦٥٥, ٥١٣, ٦٥٥, ٦٥٥
يُدري ١٢٥	يرسل ٧٥	يستاسر ٢٩	يسلم على ٢٥٢
يُدعى أو يُعتبر مباركا ٤١٥	يرسل ١٩٨	يستبد ٢٢٣	يسمى ٤٨٣
يدعو ٧٢٢, ٧٠٧, ٤٨٣, ٣٢٣	يرش ٦٠٤	يستبدل ٣٤٢	يسمح لـ ٢٣٥
يدعو بـ ٢٢٣	يرشد ٤٧٠, ٣٤٨	يستجدي ٥٩٧	يسمح لـ ياذن ٢٣٥
يدفع إلى ٥١٣	يرضى ٢٥١	يستجيب ٣٤	يسمع ٦٨٥, ٣٤
يدفع فدية ٤٠٦	يرضى بـ ٨١	يستحسن ٢٥١, ١٧٤	يسند ٣٦٣
يدفن ٢٧٧	يرضي ٨١	يستحق ٦٦	يسهر ١٥
يدفن مع ٢٧٧	يرعى ٥٦٨	يستحلف ٤٧٧, ٢٢٢	يسود ٣٨٠, ٣٢١, ٨٧
يديم ١٣٠	يرغب ٢٨٠, ٢٢٩	يستحي ٢٦	يسوغ ٢٢٣
يُدمر ٤٠٨, ٢٤٠	يرغم ٥١	يستخف بـ ٦٦٨	يسوي إلى ٤٠٤, ٣٢٢
يدنس ٣٦٤	يرفض ١٧٤, ٢٧, ٢١, ٨٤	يستدعي ٣٢٣	يسوي المعاملة ٤٢٠
يدنو ١٨٤	يرفع ٢٨٥, ٢٥	يستدعي للذهن ٤٣٥	يسير ٤٣٤
يدنو، يقرب ١٨٤: يتجه لـ يقرب	يرفع دعوى ٢٢٣	يستدفي ٧٣٩	يشاء ٢٨٠, ١١٤
من، يتوسل، يتضرع، يتشفع ٢٢١	يرفع نظره ١١٢	يستدير ٢٢٣, ٨٥	يشارك ٣٦٤, ٣٦١
يُدْهَش ٢٠٤, ٢٠٥	يرفق ٧٢٣	يسترد ٣٧٥, ٣٢٦	يشارك أحد ٣٦٤
يُدْهَش، تعجب، بهت ٢٠٤	يرقد ٣٢٦	يسترد ٣٨٥	يشارك في ٢٥٨
يدهن ٧٢٧, ٣٨: يدهن ٧٢٧	يركض ٥٧٤	يسترضي ٣١١	يشاكل ٦٤٩
يدوس ٥٣٥	يركضا معا ٥٧٤	يستريح ٢٧٢, ٥٣	يشبع ٥٥٥
يدير ٤٧٣	يرمز ٥٠٩	يستطيع ٣٢١, ١٧٩	يشناق ٢٢٩
يُدِين ٢٠٨, ٣٤١, ٣٧٣	يرنم ٧٤٠	يستعيد ١٧٦	يشناق لـ ٢٢٩
يدين بكذا لـ ٤٩٩	يرهب ٧٠١	يستعد ٣٤٦, ٢٤٧, ٨٦	يشنت ٦٣٠
يذبح ٢٩٤	يروض ١٣٦	يستعد للدفن ٢٧٧	يشترك ٣٦٤
يُذِن ٥٢٧	يربح ٧٣٦	يستغفي ٢٧	يشترك في ٣٦٤
يذكر ٤٣٥	يريد ٢٥١, ١١٤, ٢٦٠, ٢٨٠: رغبة ٢٢٩	يستعلن ٢٣٥	يشترى ١٤
يذل ٦٥٨	٢٥١	يستغرق في النوم ٣٢٦	يشغل ٦٠٠

يُغلق ٢٣٧.٢٥	٢٤٣.٢٣٥	يُصلي ٥٨٥	يُشغَل بـ ١٨٦
يُعلم ٣٤٨.٢٢٢.٢١٦.١٦٤.١٢٥	يُظهِر ٦٩٥	يُصَلِّت ٦٢٤.٦٢٣	يُشْكِي ٣٤٧.١٨٦.١٥٥
يُعلم ٢٣٢.٤٤٤	يُظهِر رَحْمَةً أَوْ يُشْفِق عَلَى ٢٠٩	يُصَدِّد ٦٨٩	يُشْكِي، يَتَّهِم ٣٤٧
يُعلم ٥٠٢	يُظهِر شَفَقَةً ٢٣٩	يُصَنِّع ٥٧٦.٥٦٧	يُشْتَم ٤٠٤.٣٣١
يُعلن ٣٥٦.٢٤٨.٢٣٥.٢١٦.٧١	يُعارض ٨٤	يُصَنِّع أَتْيَاع ٤١٣	يُشْتَم عَوْضًا ٤٠٤
٤٨١	يُعاقِب ٤٢٠.٣٦٧.٢٠٨.١٧١	يُصَنِّع الشَّر ٣٣٢	يُشْتَم ٢٨٠.٢٢٩
يُعلن ٨	يُعَالَج ٢٨٧	يُصَنِّع خَيْرًا ٣	يُشْتَم ٥١٦.٥١٤
يُعلن، يُبَلِّغ: يُعَد، يَتَّعِد، يَتَّظَاهَر ٢٢٦:	يُعَان مِنْ الشَّر ٥٢٣	يُصَنِّع صِلَاحًا ٣	يُشْخَص ٩٣
يُعلن، يَنَادِي (جَهَارًا)، يَكْرُز ٣٥٦	يُعَانِي مَعَ ٥٢٣	يُصَوِّم ٤٥٣	يُشَدِّد ٦٤١
يُعلن بَأَنَّهُ عَدِيمُ الْفَائِدَةِ ١٧٤	يُعَانِي مِنَ الْخَمَى ٦٠٠	يُصَيِّح ٧٠٧.٣٧١	يُشْرَب ٥٤٤
يُعلن مُسَبِّقًا أَخْبَارًا سَارَةً ٢٤٨	يُعَانِي مِنَ الضَّرَر ٣٥٣	يُصَيِّر ١٢٥	يُشْرَح ١٥٣
يُعلن مُقَدِّمًا ٨	يُعَانِي ٤٨٦	يُصَيِّر ظَلِيلًا ٤٠٨	يُشْرَع ٥٣٠
يُعسى ٦٧٢	يُعِيد ٣٨٩	يُصَيِّر عِدَا ١٧٦	يُشْرَع ٥٥٦
يُعسد ٩٩	يُعِيد أَوْ يَخْدُم [الله] ٣٨٩	يُصَيِّر كَامِلًا ٦٦٢.٨٦	يُشْرَف عَلَى ٢٣١
يُعسل ٥٧٦.٥٦٧.٢٣٩	يُعِير ٢٤٣.٥٠	يُضَبِّط ٢٣٠	يُشْرَق ٥٩
يُعسل بجد ٣٦٨	يُعِير عَنْ ٩٤	يُضَج ٢٧٨.٢٧٣	يُشْرَق مِنْ خِلَال ٦٩
يُعملوا معًا ٢٣٩	يُعْتَاز ٦٩١.٣٩٠	يُضْجَع ٣٦٣	يُشْعَر ٤٦٢
يُعْمَلُونَ مَعًا فِي ٢٣٩	يُعْتَبِر ٤٦٢.٣٧٣.٢٦٧	يُضْحَك ١٢٠	يُشْعَر بِالْمَرَارَةِ ٥٤٤.٣٣٢
يُعود ٢٣٣	يُعْتَبِر أَهْلًا ٦٦	يُضْحَك عَلَى ١٢٠	يُشْغَل مُنْصَبٌ أَوْ يُوْدِي خِدْمَةَ الْكَاهِن ٣٠١
يُعَوِّذ إِلَى صَوَابِهِ ٤٥٣	يُعْتَبِر أَوْ يُعْتَقِد بَأَنَّهُ جَدِير ٦٦	يُضْحِي بِهِ ٢٩٤	يُشْفَع فِي ٢٢١
يُعود للحياة ثانية ٥٤	يُعْتَبِر جَدِيرًا ٦٦	يُضْر ١٩	يُشْفَق ٤٧٦.٤٧٦.٥٢٣.٦٣٥.٧٢٣
يُعود للسحر ٤١١.٥٣٥	يُعْتَرَف ٤٨١	يُضْرِب ٣٦٨	يُشْفِي ٣٠٠.٢٨٧
يُعوض ٧٠	يُعْتَق ٣٤٢.٢١٠	يُضْرِب الصَّدْر ٣٦٨	يُشْق ٦٥٠
يُعوق ٣٨٣.١٨٦	يُعْتَقِد ٥٢٧.٣٩٩.٣٨٥.١٧٣	يُضْرِب بِالسُّوْط ٤٢٠	يُشْك ١٦٠
يُعِيد ٦٦٧.٩٤.٧٣.٧٠	٥٤٧	يُضْرِب بِالْعَصَا ٦٠٣	يُشْكِر ٢٥٧
يُعِيد الْبِنَاء ٤٧٢	يُعْتَمِد عَلَى ٥٣	يُضْرِب بِهَرَاوَةِ ٦٠٣	يُشْكُو ٣٣٢.١٨٦
يُعَيِّر ٤٨٣	يُعْتَنِي ٧٠٢.٦٣٦.٤٢٨	يُضْطَر ٥١	يُشْن حَرْبًا ٥٧٠
يُعِيْش ٢٦٣.١١٠.٥٨	يُعْتَنِي بِـ ٥٨٢.٢٣١	يُضْطَرِب ٦٥٩	يُشْهَد ٤١٨
يُعِيْش بِسَلَامٍ ١٩٣	يُعْتَنِي مِنْ قَبْلِ ٤٢٨	يُضْطَهْد ١٧٣	يُشْهَد بِالزُّور ٤١٨
يُعِيْش مَعَ ٢٦٣	يُعْتَر ٦٢٤.٥٨٨	يُضْطَهْد بِشِدَّةٍ ١٧٣	يُشْهَد ضَدَّ ٤١٨
يُعِين ٥٩٥.٤٩١.٣٢٧.١٤٢.١١٣	يُعَد ٤٨١.٢٢٦	يُضَع ٦٦٧.٦٥٨.٣٤١	يُشْهَد عَلَى ٤١٨
٥٩٥.٤٩١.٧١٧.٦٦٧.٦٦٠	يُعَدُّ ٢٤٧.٨٢	يُضَع أَاسَاس ٢٨١	يُشْهَر ١٤٢
٧١٧.٦٦٧.٦٦٠	يُعَدُّ عَقِيمًا ٤٢١	يُضَع بِالتَّرْتِيبِ ٨٦	يُشِير ٦١٩
يُعَادِر ٢٤٣.٩٦	يُعَدُّ مُسَبِّقًا ٢٤٧	يُضَع بِمَحَادَاةٍ ٥٠٩	يُشِير عَلَى ٦٤٤
يُعَار ٢٦٠	يُعَذِّب ١٠٢	يُضَع جَانِبًا ١٨٠	يُشِين ٢٦
يُعْتَسِل ٤٥٥.٤٠٥.٩٩	يُعْرِض ٥٩١.٥٥٢.٢١٦	يُضَع رَجَاءً فِي ٢١٤	يُصَابِح ٣٢٧
يُعْتَصِب نَفْسَهُ ١٠٩	يُعْرِض ٢٠٨	يُضَع عَلَى [لِلْأَيْدِي] ٢٣٤	يُصَالِح ٣٤٢
يُعْتَم ٤٠٥	يُعْرِض عِلَانِيَةً ٥٩١	يُضْعَف ٩٠	يُصَب ٣٥٢
يُعْرَب ١٨٠	يُعْرِض عَلَنًا ٢٨٠	يُضَل ٦٢٤.٥٥١	يُصَبِّح مُتَعَبًا ٤٠٨
يُعْرِس ٦٣٤	يُعْرِض عَنْ ٧٩.٢٧	يُضَلِّل ٥٥١	يُصِير ٤١٥
يُعْرِق ٥٤٤	يُعْرِف ٤٧١.٢٣٢.١٢٥	يُضِيء ٧٠٨.٦٩٥.٣٨٧.٩١.٦٨	يُصَوِّم ٤٥٣
يُعْسِل ٤٥٥.٤٠٥	يُعْزِي ١٨٠	يُضِيء حَوْلَ ٣٨٧	يُصَدِّد ١٨٦
يُعْش ٥٥٣	يُعْزِي ٥١٦.٥١٤	يُطَا ٥٣٥	يُصَدِّق ٥٤٧
يُعْصَب ١٠٩	يُعْزِي ٦٢٦	يُطَالِب ٢٧	يُصَدِّم ٥٨٨
يُعْضَب ٤٨٨	يُعْشَر ١٤٦: يَجْمَع ٤٠٠	يُطَبِّق الْعَدْلَ ١٧١	يُصْر ١١٥
يُعْضَب ٢٩٣	يُعْصِي ٥٢٧	يُطْرَح ٣٤١.١٩٨.١٨١	يُصْرَح ٤٨١
يُعْطَس ٩٩	يُعْصِف ٤٢٠.٩١	يُطْرَح فِي جَهَنَّمَ ٦٦٠	يُصْرَح ٨
يُعْطِي ٦٢٧.٣٣٦	يُعْطِ كَمِيرَاتٍ ٣٦١	يُطْرَد ١٩٨.١٧٣	يُصْرَح ١١٣.٣٧١.٧٠٧: يَدْعُو ٤٨٣.٣٣٣
يُعْفِر لـ ٩٤	يُعْطَش ٥٢٩	يُطْعَم ١٤٨	يُصْرَع ٦٢٠
يُعْلَب ٤٥٤.٣٨٥.٣٨٠	يُعْطَف ٦٣٥	يُطْعَن ١١١	يُصْرَف ٧٥
يُعْلَظ ٦٢٨	يُعْطَل ٣٥١	يُطْفِئ ٦١٧	يُصْرَف أَوْ يُقْضَى وَقْتُ ٧٢٧
يُعْلَق ٧٠٢	يُعْطِي ٣٦٤.١٨٢.٧٠	يُطْلَب ٣٥٠.٢٦٠.٢٤٤.١٥٠.٢٧	يُصْطَاد ٣٨٥
يُعْم ٢٩١	يُعْطِي أَوْ يَجْمَع الْعَشْرَ ١٤٦	٥٨٥	يُصْطَمَد بـ ٥٨٨
يُعْم، يَتَضَاق ٢٩١: ضَبِيق ٣٦٨	يُعْطِي أَوْ يَفْشَح الْمَجَال لـ ٧٣٠	يُطْلَب إِلَى ٥١٤	يُصْطَلِي ٧٣٩
يُعْمَر ٩٩	يُعْطِي حَيَاةً لـ ٢٦٣	يُطْلَق ٧٣١.٤٠٨.٧٥	يُصْعَد ٦٦.٥٩.٥٠
يُعْغِي ٧٤٠.٥٥٨	يُعْطِي رَأْيَهُ فِي ٧٠٢	يُطْلَق مِنْ ١٦٦	يُصْغِي لـ ٣٤
يُعْغِي ٥٥١	يُعْطِي مَعْلُومَاتٍ ١٥٣	يُطَن ٢٧٣	يُصَل ٣٤٤
يُعْغِب ١٥٤	يُعْظ ٥١٤	يُطْهَر ٣٢٤.١٤	يُصَلَّب ٦٣٧
يُعْغِر ٣٤٢	يُعْظَم ٤٢٢	يُطْهَر ٢٢٢	يُصَلَّب ثَانِيَةً ٦٣٧
يُعْغِر رَأْيَهُ ٤٣٠	يُعْفُو ٧١٣	يُطْبِع ٦٨٥.٥٢٧	يُصَلَّب مَعَ ٦٣٧
يُعْغِر مَوْقِعَهُ ٨٥	يُعْفِي ٢٧	يُظْفَر ٢٩٢	يُصَلِّح ٣٦٩.٣٢١.٨٦
يُعْغِظ ٤٨٨	يُعْقِد الْعِزْمَ عَلَى ٧٠٢	يُظَلَم ٦٣٠.٦١٩.١٩	
يُفْتَح ٦٣	يُعْقَب ٢٩٩	يُظَن ٣٩٩.٣٨٥.١٧٣	
يُفْتَحِر ٦٩٣.٣٤٩	يُعْكَف ١٧٣	يُظْهِر ٢١٦.١٧٣.١٤٢.٧١.٨	

يمس ٧٩	يكم ٧٠٠	يُتسم ٤٧٧، ٤٢٨، ٢٤	يُقندي ٤٠٦، ١٤
يمسح ٧٢٧، ٢٢١	يُكمل ٦٦٢، ٥٥٤، ٨٦	يُقسم ٤٢٩	يُقترض ٣٨٥، ١٧٣
يمسك ٣٨٥، ٣٧٢	يكن صابراً ٦٨٩	يُقسم يميناً كاذباً ٤٧٧	يُقترى ٣٤٢، ١١١
يمشي ٥٧٤، ٥٣٥	يكون ١٩٢، ١٢٥	يُقضي ٥٨٣، ٣٧٣، ٣٤١	يُقش ٢٦٠
يمضي ٧٣١، ٧٣٠	يكون أعظم من منتصر ٤٥٤	يُقطع ٣٦٨، ٣٦٠	يُقصد ٦٩١، ٢٣١
يمقت ٤٣٨	يكون أو يصبح أكثر أو أعظم ٥٥٣	يُقطف ٦٤٥	يُقفر ٥٩٧، ٣٩٠
يمكث ٤٢٦	يكون أولاً ٥٩٥	يُقطن ٤٧٤	يُقفر ٧٠٢، ٤٦٢، ١٧٣
يملا ٥٥٤، ١٢١	يكون حاضراً ٢٤٣	يقع بين ٥٤٦	يُفحص ٤٨٦، ٣٧٣
يملا، يُتم، يُكمل ٥٥٤: يعمل، يصنع،	يكون خانفا ٢٥٢	يقع في ٥٤٦	يُفرح بـ ٧١٠
ينجز، يفعل ٥٧٦	يكون خاضع لـ ٢١٨	يقف ٥١٨	يُفرح مع ٧١٠
يملا بالتمام ٥٥٥	يكون سفيرا ٥٧٩	يقف بجانب ٢٣٥	يُفرز ٤٩١
يُمْلح ٣٦	يكون في الوطن ١٥٤	يُقنع ١٩٨، ١٤٨	يُفرض ١٧٣
يملك ١١٥، ١٠٢	يكون في خطر ٣٥٩	يُقلق ٢٧٨	يُفرغ ٣٥١
يملك مع ١٠٢	يكون قلقاً بشأن ٤٢٨	يُقلقل ٣٣	يُفرق ٧٣١، ٦٢٩، ٤٢٩
يمنح ١٨٢	يكون قوياً ٣٣٩	يُقنع ٤٢٠	يُفسد ٦٩٧
يمنطق ٢٦٦	يكون قوياً بما فيه الكفاية ١٧٩	يُقنع ٥٢٧	يُفسر ٢٤١، ٢٣٠، ٢٢٢
يمنع ٣٨٣	يكون كاملاً ٨٦	يقهر ١٥	يُفصل ٧٣١، ٤٩١
يموت ٢٧٤، ١٢٥، ٧٤	يكون متلهفاً ٤٢٨	يقوى ٣٢١، ١٧٩	يُفصل بشكل صحيح ٤٩١
يموت مع شخص ما ٢٧٤	يكون متوافقاً مع ٦٤٩، ٤٤٢، ٤٤٢	يقود ٤٧٠	يُفصح ١٤٢
يُميت ٤٥٠، ٢٧٤	يكون مجنوناً ٤١٤	يقود حملة ٥٧٠	يُفصل ٢٤
يميز ٤٩١، ١٧٤، ١٦٠	يكون مختلف ١٦٢	يقود في موكب النصر ٢٩٢	يُفطن ٧٠٢، ٤٦٢، ١٢٥
يميل ٣٦٣	يكون مضطرباً ٢٧٨	يقول ٤٠٠	يُفعل ٥٧٦، ٥٦٧، ٢٣٩
يميل للغضب ٤٨٨	يكون مغتبطاً ٥	يقول شراً على ٣٣١	يُفعل خيراً ٣
يميل للوضى ٢٧٨	يكون مفيداً ١٥٨	يقول من قبل ٤٠٠	يُفقد رُشد ٤١٤
يمين ١٤٩	يكون مندهشاً ٢٠٥	يقوم ٥١٨، ١٨٥، ٥٤	يُفقد شخص أحاسيسه ٢٠٥
يناجي ١٣٠	يكون نشيطاً ٢٣٩	يقوم بـ ٢٣٩	يُفقد طريقه ٥٤٦
ينادي ٧٠٧، ٨	يكل ٤٣٢	يقوم مع ١٨٥	يُفك ٤٠٨
ينادي (جهاراً) ٣٥٦	يلاحظ ٤٦٢، ٢٣١	يقوي ٦٤١	يُفكر ٣٩٩، ١٦١
ينادي بـ ٨	يُلاقي ٣٤٤	يُقيد ١٥٣	يُفكر ملياً في ٢٩٣
يناشد ٤١٨، ٤٧٧	يلبس ١٨٠	يُقيس ٤٣٢	يُفلت ٥١٦
يناقش ٦٨٨	يلبس فوق ١٨١	يقيم ٥٤، ١٥٤، ١٨٥، ٣٢٧، ٤٢٦	يُفنى ٦٩٧
يناقش ١٦١	يلتزم بـ ٤٢٦	يقيم في ٤٧٤	يُفهم ٦٤٧، ٤٧١، ٤٦٢، ٢٣٢، ١٢٥
يُنَاقض ٦٥	يلتصق ٣٦٧	يقيم مع ١٨٥	يُعيد ٧٤٢، ٢٣٩
ينال ٣٨٥	يلتصق بـ ٣٦٧	يقيم ٩٣	يُفيض ٦٠٤، ٥٣٧
ينال خصه ٣٨٥	يلتف ٢٣٣	يقين ٥٥٤	يُقالب ٦٤٢، ٣٤٤
ينال نصيباً ٣٦١	يلتمس ٥١٤، ٢٦٠، ١٥٠، ٢٧	يقين كامل ٥٥٤	يُقارب ١٨٤
ينام ٣٢٦	٥٩٧	يقينا ٣٨	يُقارن ٥٠٩
ينبت ١٤٨	يلد ٦٦٨، ١٢٣	يكافح ٤٩٠	يُقارن بـ ٣٧٣
ينبغي ١٤١	يلد ثانية ١٢٣	يكافيء ٧٠	يُقيض ٣٧٢
ينبه ٤٣٥	يلد ولداً ٦٦٨	يكب ٢٠٦	يُقيل ٦٩٩، ٣٨٥، ٣٤٤، ١٥٢، ٧٣
ينبوع ٥٤٣	يلزم ٥١	يكبر في السن ٥٠٦	يُقيل إلى ٢٤٣
ينتبه لـ ٣٤	يلطم ٦٠٣، ٤٢٠	يكتب ١٢٢	يُقيل أو يُقَبَّل في جماعته ٣٨٥
ينتج ٦٦٨، ٢٣٩	يلعن ٣٤٥، ٣٣١، ٥٢	يكتب أو يوجه رسالة ٢٣٢	يُقرب ٢٤٣، ١٨٤
ينتصر على ٣٤٩	يلغي ٤٠٨، ٣٤٦، ٩٤	يكتب في سجل ١٢٢	يُقرب من ٢٢١
ينتظر ٤٢٦، ٧٣	يلغي، يُبطل ٣٤٦	يكتسب ٥٣٦	يُقترح ٥٩١
ينتفع ٧٤٢	يلقب ٤٨٣، ٣٣٣	يكتشف ٢٥٥	يُقترع ٣٨٥
ينتقل ٥٠	يلكم ٤٢٠	يكتم ٣٧٥	يُقسم ٤٢٨
ينتقم لـ ١٧١	يلمس ٧٩	يكثر ٥٥٤، ٥٥٣	يُقرب ٤٥٠، ٢٩٤، ٢٧٤
ينتهر ٢٣٤	يلهث ٥٦٠	يكذب ٣٦٨	يُقرب ٧٤
ينتهك ٥٠٨	يلوث ٤٤٢، ٣٦٤: يندس ٤٣٤	يكذب ٧٣٤	يُقنع ٥٤٧، ٥٢٧
ينتهي ٦٦٢	يلوم ٣٧٣	يكز ٣٥٦	يُقنع لنفسه ٥٣٦
ينجح ٤٧٠، ٩٣	يليق أو مُناسب ٥٧٨	يكزس ٣٢٧	يُقنع لنفسه، يكتسب، يُخلص لنفسه ٥٣٦
ينجرف ٦٠٤	يليق بشخص أو شيء مقدس ٣٠٧	يكرم ٦٦٨، ١٧٥	يُقدر ٣٢١، ١٧٩
ينجز ٦٦٢، ٥٧٦، ٢٣٩	يمتنح ٥٣٠، ١٧٤	يكسب ٣٥٣	يُقدم ١٠
ينجس ٤٣٤، ٣٦٤	يمتلى ٥٥٤، ١٢١	يكسر ٣٦٠	يُقدم ٥١٨، ١٤٢
ينجو ٦٥٠	يمتنع ١٨٦	يكثر إلى قطع ٣٦٠	يُقدم ٥٩١
ينجي ٦٠٥	يُمجد ٢٥٢، ١٧٥	يكسر التاموس ٤٥٦	يُقدم إحسان ٧١٣
ينحاز ٥٩٠	يُمجد ٦٨٤	يكشف ٢٣٥، ٢١٦، ٢٠٨، ١٥٣، ٧١	يُقرب ٤٨١
ينخفض ٦٥٨	يمحو ٢٢١	٧٠٨	يُقرب ٥١
يندب ٥٣٣	يمدح على ٢٣٤	يكف ٣٩٠	يُقرب ١٨٤
يندم ٤٣٠	يمدح ٢٤	يكفر عن ٣١١	يُقرب ٥٩٥، ٥٨٣، ٣٧٣، ١٦٠
يندهش ٢٧٨	يمر بـ ٢٤٣	يكفن ٢٧٧	يُقرب ٣٧٥
يندهش من ٢٧٨	يمرض ٩٠	يكفي ٨٤	
ينذر ٤٦٢	يمزج ٣٥٢	يكلل ٦٤٠	

يوزع ٢٥	ينقص ٦٩١	يهذي ٤١٤	يوجي ٧٢٢
يوزع عن ١٨٠	ينقل ٢٥	يهرب ٦٩٦	يودع ٦٦٧
يوزل ٥٤٦.٥٠	ينقلب ٥٨	يهز ٦١٩.٢٠٥	يوزق ١٤٨
ينسحب ٩٦	ينقي ٣٢٤	يهزأ ٤٨٣	يوزع ٣٦١
يُشد ٦٨٤	ينكر ٥٤٧.٨٤	يهزأ ب ١٢٠	يوزع ٢٤
ينشق ٦٥٠	ينكن ٣٦٣	يهزم ٣٦٣.١٥	يوصي ٦٦٠.٥١٢.٢١٨
ينصب ٣٤٦.٢٠٦	ينكمش من الخوف ٦١٨	يهلك ٤٢٠.٨٠.٤٧٦.٦٩٧: يحطم	يوضح ٢٤١.٢٢٢.١٥٣.٦٣
ينصت ٣٤	ينمو ١٤٨.٩٣	٦٩٧.٣٥١: يدمر ٤٠٨	يوضح ٢٣٠
ينصح ٦٤٤	ينمو بوفرة ٩٣	يهمل ٨٤	يوضع على ٢٣٤
ينصف ١٧١	ينهض ١٨٥	يهود ٣١٧	يوضع في السجن ٢٩
ينضغط بناء على ٢٩١	ينهي ٨٦	يهودي ٣١٧	يوضع للدفن ٢٧٧
ينطرح أرضاً ٥٨٩	ينوح ٥٣٣.٣٦٨	يهودية ٣١٤	يوعز ب ٥١٢
ينطفيء ٦١٧	ينوي ٥٩١.١١٤	يُؤذا ٣١٤	يوفي ٦٦٢.٧٠
ينطلق ٥٧٤	يُنير ٧٠٨.٦٨	يُهيء ٨٦	يوفي ما عليه من دين ٦٦٥
ينطلق في رحلة طويلة ١٥٤	يهاب ٧٠١	يُهيء قبلاً ٨٦	يوفر ٦١٨.٢٥٢
ينظر ٤٨٦.١٩٠.١١٢.٩٣	يهاجر ١٥٤	يهيئ ٣٤٦	يوقظ ١٨٥
ينظر إلى فوق ١١٢	يهب ٧١٣.١٨٢.٧٠	يهيج ٦١٩.٦١٠	يولد ١٢٣
يُنظف ٤٠٥	يُهب ٩١	يهيمن ٣٢١	يوم ٢٧٠
يُنعم ٧١٣	يهتز أو يلوح باليد كإشارة ٦١٩	يُهين ٦٦٨.٤٨٣.٤٠٤.٣٢١	يوم التحضير ٢٤٦
ينفجر ٦٩	يهتف ٧٣٦: هتاف ٧٣٦	يهين، يشتم، يسب، يسيء إلى ٤٠٤	يوم الخميس ٥٣٤
ينفخ ٥٦٠	يهتف [عالياً] ٢٥٦	يواسي ٥١٦	يوم جيد ٩١
ينفصل ٧٣١	يهتم ٧٠٢.٤٢٨.٣٤	يواطب ٤٢٦	يومي ٢٣٠
ينفض ٢٠٥	يهتم ب ٥٧٩.٢٣١	يويخ ٤٨٣.٢٣٤.٢٠٨	يونان ٣٢٢
ينفض ٢٠٥	يهجر ٣٩٠	يوثق ١٥٣	يوناني ٢١٣
ينقع ٧٤٢	يهدا ٦٢٤.٢٧٢	يوجه ٥١٢	يونانية ٢١٣
ينقذ ٦٥٠.٦٠٥	يهدم ٤٠٨	يوجه ٥٠٢	

## فهرس التراقيم المتوافقة

- الترقيم في الحقول مرتب كالتالي (من اليمين إلى اليسار): جودريك- كوهلينرجير، ثم استرونج، ثم غسان خلف  
- في الحقول الخاصين بـ "ترقيم استرونج" و "ترقيم غسان خلف" الرموز التالية تعني:

\* = ليس لها مكافئ

a = إشارة إلى قاموس الأعلام بكتاب فهرس غسان خلف

+ = تنتمي الكلمة اليونانية لفئة أو أكثر

& = الكلمة اليونانية مكافئة لأكثر من كلمة واحدة

١٠٨	١٣٠	١٣٦
١٠٩	١٣١	١٣٧
a ٢٣	١٣٢	١٣٨
١١٠	١٣٣	١٣٩
١١١	١٣٤	١٤٠
١١٢	١٣٥	١٤١
١١٣	١٣٦	١٤٢
a ٢٤	١٣٧	١٤٣
*	@٢٠٥٦	١٤٤
١١٤	١٣٨	١٤٥
١١٥	١٣٩	١٤٦
١١٦	١٤٠	١٤٧
١١٧	١٤١	١٤٨
١١٨	١٤٢	١٤٩
١١٩	١٤٣	١٥٠
١٢٠	١٤٤	١٥١
١٢١	١٤٥	١٥٢
١٢٢	١٤٦	١٥٣
١٢٣	١٤٧	١٥٤
١٢٤	١٤٨	١٥٥
١٢٦ & ١٢٥	١٤٩ & ١٥٠	١٥٦
١٢٧	١٥١	١٥٧
١٢٨	١٥٢	١٥٨
١٢٩	١٥٣	١٥٩
١٣٠	١٥٤	١٦٠
١٣١	١٥٥	١٦١
١٣٢	١٥٦	١٦٢
١٣٣	١٥٧	١٦٣
٣٥٥٥	@٤٢٥٦	١٦٤
١٣٥ & ١٣٤	١٥٨ & ١٥٩	١٦٥
*	@١٥٧	١٦٦
١٣٦	١٦٠	١٦٧
١٣٧	١٦١	١٦٨
١٣٨	١٦٢	١٦٩
١٣٩	١٦٣	١٧٠
١٤٠	١٦٤	١٧١
١٤١	١٦٥	١٧٢
١٤٢	١٦٦	١٧٣
١٤٣	١٦٧	١٧٤
١٤٤	١٦٨	١٧٥
١٤٥	١٦٩	١٧٦
١٤٦	١٧٠	١٧٧
١٤٧	١٧١	١٧٨
١٤٨	١٧٢	١٧٩
١٤٩	١٧٣	١٨٠

٧٧	٩٠	٩١
٧٨	٩١	٩٢
٧٩	٩٢	٩٣
٨٠	٩٣	٩٤
٨١	٩٤	٩٥
٨١	٩٤	٩٦
٨٢	٩٥	٩٧
a ٥١	@ ٦٨٩	٩٨
٨٣	٩٦	٩٩
٨٤	٩٧	١٠٠
a ١٤	٩٨	١٠١
a ١٥	٩٩	١٠٢
٨٥	١٠٠	١٠٣
٨٦	١٠١	١٠٤
٨٧	١٠٢	١٠٥
٨٨	١٠٣	١٠٦
٨٩	١٠٤	١٠٧
٩٠	١٠٥	١٠٨
٩١	١٠٦	١٠٩
٩٢	١٠٧	١١٠
a ١٦	١٠٨	١١١
*	*	١١٢
*	١٠٩	١١٣
٩٣	١١٠	١١٤
*	٢٢٨٨ + ١	١١٥
٩٤	١١١	١١٦
٩٥	١١٢	١١٧
٩٦	١١٣	١١٨
٩٧	١١٤	١١٩
٩٨	١١٥	١٢٠
a ١٨	١١٦	١٢١
a ١٩	١١٧	١٢٢
٩٩	١١٨	١٢٣
١٠٠	١١٩	١٢٤
٤٠٧٧	@٤٨٦٧	١٢٥
١٠١	١٢٠	١٢٦
@ ١٠٢	@ ١٢١	١٢٧
١٠٣	١٢٢	١٢٨
١٠٤	١٢٣	١٢٩
a ٢٠	١٢٤	١٣٠
a ٢١	١٢٥	١٣١
١٠٥	١٢٦	١٣٢
١٠٦	١٢٧	١٣٣
a ٢٢	١٢٨	١٣٤
١٠٧	١٢٩	١٣٥

٣٥	٤٥	٤٦
٣٦	٤٦	٤٧
٣٧	٤٧	٤٨
٣٨	٤٨	٤٩
٣٩	٤٩	٥٠
٤٠	٥٠	٥١
٤١	٥١	٥٢
٤٢	٥٢	٥٣
٤٣	٥٣	٥٤
٤٤	٥٤	٥٥
٤٥	٥٥	٥٦
٤٦	٥٦	٥٧
٤٧	٥٧	٥٨
٥٨	٥٨	٥٩
٤٩	٥٩	٦٠
٥٠	٦٠	٦١
٥١	٦١	٦٢
٥٢	٦٢	٦٣
٥٣	٦٣	٦٤
٥٤	٦٤	٦٥
٥٥	٦٥	٦٦
٥٦	٦٦	٦٧
a ١١	٦٧	٦٨
٥٧	٦٨	٦٩
٥٨	٦٩	٧٠
٥٩	٧٠	٧١
٦٠	٧١ & ٧٢	٧٢
٦١	٧٢	٧٣
٦٢	٧٣	٧٤
٦٣	٧٤	٧٥
٦٤	٧٥	٧٦
a ١٢	٧٦	٧٧
٦٥	٧٧	٧٨
a ١٣	٧٨	٧٩
٦٦	٧٩	٨٠
٦٧	٨٠	٨١
٦٨	٨١	٨٢
٦٩	٨٢	٨٣
٧٠	٨٣	٨٤
٧١	٨٤	٨٥
٧٢	٨٥	٨٦
٧٣	٨٦	٨٧
٧٤	٨٧	٨٨
٧٥	٨٨	٨٩
٧٦	٨٩	٩٠

١	١	١
a ١	٢	٢
a ٢	٣	٣
٢	٤	٤
a ٣	@ ٥	٥
٣	@ ٦	٦
a ٤	٧	٧
a ٥	@ ٨	٨
a ٦	٩	٩
a ٧	١٠	١٠
a ٨	١١	١١
٤	١٢	١٢
*	@ ١٣	١٣
٥	١٤	١٤
٩	١٨ + ٢٠٤١	١٥
٦	١٥	١٦
٧	١٦	١٧
٨	١٧	١٨
٩	١٨	١٩
١٠	١٩	٢٠
١١	٢٠	٢١
١٢	٢١	٢٢
١٣	٢٢	٢٣
١٤	٢٣	٢٤
١٥	٢٤	٢٥
١٦	٢٥	٢٦
١٧	٢٦	٢٧
١٨	٢٧	٢٨
a ١٠	@ ٢٨	٢٩
١٩	٢٩	٣٠
٢٠	٣٠	٣١
٢١	٣١	٣٢
٤٦٨	@ ٥١٨	٣٣
٢٢	٣٢	٣٤
*	@ ٣٠	٣٥
٢٤	٣٤	٣٦
٢٥	٣٥	٣٧
٢٦	٣٦	٣٨
٢٧	٣٧	٣٩
٢٨	٣٨	٤٠
٣٠ & ٢٩	٤٠ & ٣٩	٤١
٣١	٤١	٤٢
٣٢	٤٢	٤٣
٣٣	٤٣	٤٤
٣٤	٤٤	٤٥

فهرس التر اقم المتوافقة

٢٧٧	٢١٨	٢٤٠	٢٣٧	٢٧١	٢٨٧	٢٢٨	٢٢٢	٢٣٤	١٥٠	١٧٤	١٨١
٢٧٨	@٢١٩	٢٤١	٢٣٨	٢٧٢	٢٨٨	٢٢٩	٢٢٣	٢٣٥	١٥١	١٧٥	١٨٢
٢٧٩	٢٢٠	٢٤٢	٢٣٩	٢٧٣	٢٨٩	١٩٥	٢٢٤	٢٣٦	١٥٢	١٧٦	١٨٣
٢٨٠	٢٢١	٢٤٣	٢٤٠	٢٧٤	٢٩٠	١٩٦	٢٢٥	٢٣٧	١٥٣	١٧٧	١٨٤
٢٨١	٢٢٢	٢٤٤	٢٤١	٢٧٥	٢٩١	١٩٧	٢٢٦	٢٣٨	١٥٤	١٧٨	١٨٥
٢٨٢	٢٢٣	٢٤٥	٢٤٢	٢٧٦	٢٩٢	١٩٨	٢٢٧	٢٣٩	١٥٥	١٧٩	١٨٦
٢٨٣	٢٢٤	٢٤٦	٢٤٣	٢٧٧	٢٩٣	١٩٩	٢٢٨	٢٤٠	*	@١٨٠	١٨٧
٢٨٤	٢٢٥	٢٤٧	٢٤٤	٢٧٨	٢٩٤	٢٠٠	٢٢٩	٢٤١	١٥٦	١٨٠	١٨٨
٢٨٥	٢٢٦	٢٤٨	٢٤٥	٢٧٩	٢٩٥	٢٠١	٢٣٠	٢٤٢	١٥٧	١٨١	١٨٩
٢٨٦	٢٢٧	٢٤٩	٢٤٦	٢٨٠	٢٩٦	٢٠٢	٢٣١	٢٤٣	١٥٨	١٨٢	١٩٠
٢٨٧	٢٢٨	٢٥٠	٢٤٧	٢٨١	٢٩٧	٢٠٣	٢٣٢	٢٤٤	١٥٩	١٨٣	١٩١
٢٨٨	٢٢٩	٢٥١	٢٤٨	٢٨٢	٢٩٨	٢٠٤	٢٣٣	٢٤٥	٢٥٠	@١٨٤	١٩٢
٢٨٩	٢٣٠	٢٥٢	٢٤٩	٢٨٣	٢٩٩	٢٠٥	٢٣٤	٢٤٦	١٦٠	١٨٥	١٩٣
٢٩٠	٢٣١	٢٥٣	a ٢٣١	٢٨٤	٣٠٠	٢٠٦	٢٣٥	٢٤٧	*	@١٨٥	١٩٤
٢٩١	٢٣٢	٢٥٤	*	*	٣٠١	٢٠٧	٢٣٦	٢٤٨	١٦١	١٨٦	١٩٥
٢٩٢	٢٣٣	٢٥٥	٢٥٠	٢٨٥	٣٠٢	٢٠٨	٢٣٧	٢٤٩	١٦٢	١٨٧	١٩٦
٢٩٣	٢٣٤	٢٥٦	٢٥١	٢٨٦	٣٠٣	*	*	٢٥٠	١٦٣	١٨٨	١٩٧
٢٩٤	٢٣٥	٢٥٧	٢٥٢	٢٨٧	٣٠٤	٢٠٩	٢٣٨	٢٥١	١٦٤	١٨٩	١٩٨
٢٩٥	٢٣٦	٢٥٨	٢٥٣	٢٨٨	٣٠٦	٢٠٩	٢٣٩	٢٥٢	١٦٥	١٩٠	١٩٩
٢٩٦	٢٣٧	٢٥٩	٢٥٤	٢٨٩	٣٠٧	٢١٠	٢٤٠	٢٥٣	١٦٦	١٩١	٢٠٠
٢٩٧	٢٣٨	٢٦٠	٢٥٥	٢٩٠	٣٠٨	١٨٤٥	@٢٠٨٧	٢٥٥	١٦٦	١٩١	٢٠١
٢٩٨	٢٣٩	٢٦١	٢٥٥	٢٩١	٣٠٩	٢١١	٢٤٢	٢٥٦	١٦٧	١٩٢	٢٠٢
٢٩٩	٢٤٠	٢٦٢	a ٢٣٢	@٢٩١	٣٠٩	٢١٢	٢٤٣	٢٥٧	١٦٨	١٩٣	٢٠٣
٣٠٠	٢٤١	٢٦٣	٢٥٦	٢٩٢	٣١٠	٢١٣	٢٤٤	٢٥٨	١٦٩	١٩٤	٢٠٤
٣٠١	٢٤٢	٢٦٤	٢٥٧	٢٩٣	٣١١	٢١٤	٢٤٥	٢٥٩	١٧٠	١٩٥	٢٠٥
٣٠٢	٢٤٣	٢٦٥	٢٥٨	@٢٩٤	٣١٢	٢١٥	٢٤٦	٢٦٠	*	١٩٦	٢٠٦
٣٠٣	٢٤٤	٢٦٦	٢٥٨	٢٩٤	٣١٣	٢١٦	٢٤٧	٢٦١	*	@١٩٦	٢٠٧
٣٠٤	٢٤٥	٢٦٧	a ٢٣٣	٢٩٥	٣١٤	٢١٧	٢٤٨	٢٦٢	١٧٣	١٩٨	٢٠٨
٣٠٥	@٢٤٦	٢٦٨	٢٥٩	٢٩٦	٣١٥	٢١٨	٢٤٩	٢٦٣	١٧٤	١٩٩	٢٠٩
٣٠٦	٢٤٧	٢٦٩	٢٦٠	@٢٩٧	٣١٦	٢١٩	٢٥٠	٢٦٤	١٧٥	٢٠٠	٢١٠
٣٠٧	٢٤٨	٢٧٠	٢٦١	٢٩٨	٣١٧	٢٢٠	٢٥١	٢٦٥	١٧٦	٢٠١	٢١١
٣٠٨	٢٤٩	٢٧١	*	*	٣١٨	٢٢١	٢٥٢	٢٦٦	١٧٧	٢٠٢	٢١٢
*	*	٢٧٢	٢٦٢	٢٩٩	٣٢٠	٢٢٢	@٢٥٣	٢٦٧	١٧٨	٢٠٣	٢١٣
٣٠٩	٢٥٠	٢٧٣	a ٢٣٤	٣٠٠	٣٢١	٢٢٣	٢٥٤	٢٦٨	١٧٩	٢٠٤	٢١٤
٣١٠	٢٥١	٢٧٤	a ٢٣٤	٣٠١	٣٢٢	٢٢٤	٢٥٥	٢٦٩	١٨٠	٢٠٥	٢١٥
٥٦٣	٢١٧	٢٧٥	٢٢٢	٣٠٢	٣٢٣	*	@٢٥٦	٢٧٠	١٨١	٢٠٦	٢١٦
٣١١	٢٥٢	٢٧٦	٢٢٣	٣٠٣	٣٢٤	*	@٢٥٦	٢٧١	*	٢٠٧	٢١٧
٣١٢	٢٥٣	٢٧٧	٢٢٤	٣٠٤	٣٢٥	٢٢٤	٢٥٧	٢٧٢	١٨٢	٢٠٨	٢١٨
٣١٣	@٢٥٤	٢٧٨	٢٢٥	٣٠٥	٣٢٦	٢٢٥	٢٥٨	٢٧٣	١٨٣	٢٠٩	٢١٩
٣١٤	٢٥٥	٢٧٩	٢٢٦	@٢٠٦	٣٢٧	٢٢٦	٢٥٩	٢٧٤	١٨٤	٢١٠	٢٢٠
٢١١	٢٤٢	٢٨٠	٢٢٧	٣٠٧	٣٢٨	٢٢٧	٢٦٠	٢٧٥	١٩١	@٢١٧	٢٢١
٢١٥	٢٥٦	٢٨١	٢٢٧	٣٠٨	٣٢٩	٢٢٨	٢٦١	٢٧٦	١٨٥	٢١١	٢٢٢
٢١٦	٢٥٧	٢٨٢	٢٢٨	٣٠٩	٣٣٠	٢٢٩	٢٦٢	٢٧٧	١٨٥	٢١٢	٢٢٣
٢١٧	٢٥٨	٢٨٣	٢٢٩	٣١٠	٣٣١	٢٣٠	٢٦٣	٢٧٨	١٨٦	٢١٣	٢٢٤
٢١٨	٢٥٩	٢٨٤	٢٣٠	٣١١	٣٣٢	٢٣١	٢٦٤	٢٧٩	١٨٧	٢١٤	٢٢٥
٢١٩	٢٦٠	٢٨٥	٢٣١	@٣٠٨	٣٣٣	٢٣٢	٢٦٥	٢٨٠	١٨٨	٢١٥	٢٢٦
٢٢٠	٢٦١	٢٨٦	٢٣٣	٣١٢	٣٣٤	٢٣٣	٢٦٦	٢٨١	١٨٩	٢١٦	٢٢٧
٢٢١	@٢٥٣	٢٦٧	٢٣٤	٣١٣	٣٣٥	٢٣٤	٢٦٧	٢٨٢	١٩٠	٢١٧	٢٢٨
٢٢٢	٢٥٤	٢٦٨	*	٢١٤	٣٣٦	*	*	٢٨٣	١٩١	٢١٨	٢٢٩
٢٢٣	٢٥٥	٢٦٩	٢٢٤	٢١٥	٣٣٧	٢٢٥	٢٦٩	٢٨٤	١٩٢	٢١٩	٢٣٠
*	@٢٥٦	٢٧٠	٢٢٦	٢١٦	٣٣٨	٢٢٦	٢٦٩	٢٨٥	١٩٣	٢٢٠	٢٣١
٢٢٤	٢٥٧	٢٧٢	٢٢٧	٢١٧	٣٣٩	٢٢٧	٢٧٠	٢٨٦	١٩٤	٢٢١	٢٣٢
٢٢٥	٢٥٨	٢٧٣	٢٢٨	٢١٨	٣٣٩	٢٢٨	٢٧٠	٢٨٦	a ٢٨	٢٢١	٢٣٣



فهرس التراقيم المتوافقة

٤٧٠	٥٢٠	٥٥٢
٤٧١	٥٢١	٥٥٣
٤٧٢	٥٢٢	٥٥٤
٤٧٣	٥٢٣	٥٥٥
٤٧٤	٥٢٤	٥٥٦
٤٧٥	٥٢٥	٥٥٧
@٤٧٦	٥٢٦	٥٥٨
٤٧٧	٥٢٧	٥٥٩
٤٧٨	٥٢٨	٥٦٠
٤٧٩	٥٢٩	٥٦١
٤٨٠	٥٣٠	٥٦٢
٤٨١	٥٣١	٥٦٣
٤٨٢	٥٣٢	٥٦٤
٤٨٣	٥٣٣	٥٦٥
+ ٥٢٢ ٧٣٧ ٥٧٥+	٥٦٦	
٦٦٩		
٤٨٤	٥٣٤	٥٦٧
٤٨٥	٥٣٥	٥٦٨
٤٨٦	٥٣٦	٥٦٩
٤٨٧	٥٣٧	٥٧٠
٧٩٦	٧٨٢	٥٧١
٤٨٨	٥٣٨	٥٧٢
٤٨٩	٥٣٩	٥٧٣
٤٩٠	٥٤٠	٥٧٤
٤٩١	٥٤١	٥٧٥
١٦٦٧	١٨٩٠	٥٧٦
*	٥٤٣	٥٧٧
٤٩٣	٥٤٤	٥٧٨
٤٩٤	٥٤٥	٥٧٩
٤٩٥	٥٤٦	٥٨٠
٤٩٦	٥٤٧	٥٨١
٤٩٧	@٥٤٨	٥٨٢
٤٩٨	@٥٤٩	٥٨٣
٥٠٩ & ٤٩٩	٥٦١ & ٥٥٠	٥٨٤
٥٠٠	٥٥١	٥٨٥
٥٠١	٥٥٢	٥٨٦
٥٠٢	٥٥٣	٥٨٧
٥٠٣	٥٥٤	٥٨٨
٥٠٤	٥٥٥	٥٨٩
٥٠٥	٥٥٦	٥٩٠
٥٠٦	٥٥٧	٥٩١
٥٠٧	٥٥٨	٥٩٢
a ٤٤	٥٥٩	٥٩٣
٥٠٨	٥٦٠	٥٩٤
٥٠٩	٥٦١	٥٩٥
٥١٠	٥٦٢	٥٩٦
٥١١	٥٦٣	٥٩٧
٥١٢	٥٦٤	٥٩٨
٥١٣	٥٦٥	٥٩٩
& ٥١٤ & ٥١٥ & ٥١٦	٥٦٨ & ٥٦٧	٦٠٠
٥١٧	٥٦٩	٦٠١
٥١٨	٥٧٠	٦٠٢

٤٢٠	٤٦٦	٤٩٩
٤٢١	٤٦٧	٥٠٠
٤٢٢	٤٦٨	٥٠١
٤٢٣	٤٦٩	٥٠٢
٤٢٤	٤٧٠	٥٠٣
٤٢٦	@٤٧٢	٥٠٤
٤٢٧	٤٧٣	٥٠٥
٤٢٨	٤٧٤	٥٠٦
٤٢٩	@٤٧٥	٥٠٧
٤٣٠	٤٧٦	٥٠٨
٤٣١	٤٧٧	٥٠٩
٤٣٢	٤٧٨	٥١٠
٤٣٣	٤٧٩	٥١١
٤٣٤	٤٨٠	٥١٢
٤٣٥	@٤٨١	٥١٣
٤٣٦	@٤٨٢	٥١٤
٤٣٥ & ٤٣٧	٤٧١ & ٤٨٣	٥١٥
٤٣٨	@٤٨٤	٥١٦
٤٣٩	٤٨٥	٥١٧
٤٤٠	٤٨٦	٥١٨
٤٤١	٤٨٧	٥١٩
٤٤٢	٤٨٨	٥٢٠
٤٤٣	٤٨٩	٥٢١
a ٤٠	٤٩٠	٥٢٢
a ٤١	٤٩١	٥٢٣
٤٤٤	٤٩٢	٥٢٤
a ٤٢	٤٩٣	٥٢٥
a ٤٣	٤٩٤	٥٢٦
٤٤٥	@٤٩٥	٥٢٧
٤٤٦	٤٩٦	٥٢٨
٤٤٧	٤٩٧	٥٢٩
٤٤٨	@٤٩٨	٥٣٠
٤٤٩	@٤٩٩	٥٣١
٤٥٠	٥٠٠	٥٣٢
٤٥١	٥٠١	٥٣٣
٤٥٢	٥٠٢	٥٣٤
٤٥٣	٥٠٣	٥٣٥
٤٥٤	٥٠٤	٥٣٦
٤٥٥	٥٠٥	٥٣٧
٤٥٦	٥٠٦	٥٣٨
٤٥٧	٥٠٧	٥٣٩
٤٥٩	٥٠٩	٥٤٠
٤٦٠	٥١٠	٥٤١
@٤٦١	٥١١	٥٤٢
@٤٦٢	@٥١٢	٥٤٣
٤٦٣	٥١٣	٥٤٤
٤٦٤	٥١٤	٥٤٥
٤٦٥	٥١٥	٥٤٦
٤٦٦	٥١٦	٥٤٧
٤٦٧	٥١٧	٥٤٨
a ٢٥٤	@٢٤٥٦	٥٤٩
٤٦٨	٥١٨	٥٥٠
٤٦٩	@٥١٩	٥٥١

٣٧١	٤١٥	٤٤٦
٤٠٤	@٤٤٨	٤٤٧
*	٤١٦	٤٤٨
٣٧٣	٤١٧	٤٤٩
٣٧٤	٤١٨	٤٥٠
@ ٣٧٥	@٤١٩	٤٥١
٣٧٦	٤٢٠	٤٥٢
٣٧٧	٤٢١	٤٥٣
٣٧٨	٤٢٢	٤٥٤
@ ٣٧٩	@٤٢٣	٤٥٥
٣٨٠	٤٢٤	٤٥٦
٣٨١	٤٢٥	٤٥٧
٣٨٢	٤٢٦	٤٥٨
٣٨٣	٤٢٧	٤٥٩
٣٨٤	٤٢٨	٤٦٠
٣٨٥	٤٢٩	٤٦١
٣٨٦	٤٣٠	٤٦٢
٣٨٧	٤٣١	٤٦٣
٣٨٨	٤٣٢	٤٦٤
٣٨٩	٤٣٣	٤٦٥
٣٩٠	٤٣٤	٤٦٦
٣٩١	٤٣٥	٤٦٧
٣٩٢	٤٣٦	٤٦٨
٣٩٣	٤٣٧	٤٦٩
٣٩٤	٤٣٨	٤٧٠
٣٩٥	٤٣٩	٤٧١
٣٩٦	٤٤٠	٤٧٢
٣٩٧	٤٤١	٤٧٣
٣٩٨	٤٤٢	٤٧٤
٣٩٩	٤٤٣	٤٧٥
٤٠٠	٤٤٤	٤٧٦
٤٠١	٤٤٥	٤٧٧
٤٠٢	٤٤٦	٤٧٨
٤٠٣	٤٤٧	٤٧٩
٤٠٤	٤٤٨	٤٨٠
٤٠٥	٤٤٩	٤٨١
٤٠٦	٤٥٠	٤٨٢
a ٣٨	@٤٥١	٤٨٣
a ٣٩	@٤٥٢	٤٨٤
٤٠٧	٤٥٣	٤٨٥
٤٠٨	٤٥٤	٤٨٦
٤٠٩	٤٥٥	٤٨٧
٤١٠	٤٥٦	٤٨٨
٤١١	٤٥٧	٤٨٩
٤١٢	٤٥٨	٤٩٠
٤١٣	٤٥٩	٤٩١
٤١٤	٤٦٠	٤٩٢
٤١٧	@٤٥٣	٤٩٣
٤١٥	٤٦١	٤٩٤
٤١٦	٤٦٢	٤٩٥
٤١٧	٤٦٣	٤٩٦
٤١٨	٤٦٤	٤٩٧
٤١٩	٤٦٥	٤٩٨

a ٣٥	@٣٦٧	٣٩٣
٣٢٦	٣٦٨	٣٩٤
٣٢٧	٣٦٩	٣٩٥
٣٢٨	٣٧٠	٣٩٦
٣٢٩	٣٧١	٣٩٧
٣٣٠	٣٧٢	٣٩٨
٣٣١	٣٧٣	٣٩٩
٣٣٢	٣٧٤	٤٠٠
٣٣٤	@٣٦٦	٤٠١
٣٣٣	٣٧٥	٤٠٢
٤٠٦	@٤٥٠	٤٠٣
٣٣٥	٣٧٧	٤٠٤
٣٦٦	٣٧٨	٤٠٥
٣٣٧	٣٧٩	٤٠٦
٣٥٣٩	٤٢٣٨	٤٠٧
٣٣٨	٣٨٠	٤٠٨
٣٣٩	٣٨١	٤٠٩
٣٤٠	٣٨٢	٤١٠
٣٤١	٣٨٣	٤١١
٣٤٢	٣٨٤	٤١٢
٣٤٣	٣٨٥	٤١٣
٣٤٤	٣٨٦	٤١٤
٣٤٥	٣٨٧	٤١٥
٣٤٦	٣٨٨	٤١٦
٣٤٧	٣٨٩	٤١٧
٣٤٨	٣٩٠	٤١٨
٣٤٩	٣٩١	٤١٩
*	*	٤٢٠
٣٥٠	٣٩٢	٤٢١
٣٥١	٣٩٣	٤٢٢
٣٥٢	@٣٩٤	٤٢٣
٣٥٣	٣٩٥	٤٢٤
٤٦٠	٥١٠	٤٢٥
٣٥٤	٣٩٦	٤٢٦
٣٥٥	٣٩٧	٤٢٧
٣٥٦	٣٩٨	٤٢٨
٣٥٧	٣٩٩	٤٢٩
٣٥٨	٤٠٠	٤٣٠
٣٥٩	٤٠١	٤٣١
٣٦٠	٤٠٢	٤٣٢
٣٦١	٤٠٣	٤٣٣
٣٦٢	٤٠٤	٤٣٤
٣٦٣	٤٠٥	٤٣٥
a ٣٦٦	٤٠٦	٤٣٦
*	٤٠٧	٤٣٧
a ٣٧٧	٤٠٨	٤٣٨
٣٦٥	٤٠٩	٤٣٩
٤٥٧	٢٨٢١ ٥٠٧+	٤٤٠
٣٦٦	٤١٠	٤٤١
٣٦٧	٤١١	٤٤٢
٣٦٨	٤١٢	٤٤٣
٣٦٩	٤١٣	٤٤٤
*	@٤١٤	٤٤٥

فهرس الترقيم المتوافقة

٦٤٩	٧٦٦	٧٦١	٦١١	٦٦٨	٧٠٩	٥٦٥	٦١٩	٦٥٦	٥١٩	٥٧١	٦٠٣
٥٥٩	٧١٧	٧٦٢	٦١٢	٦٦٩	٧١٠	٥٦٦	٦٢٠	٦٥٧	٥٢١	@٥٧٣	٦٠٤
٥٥١	@٦٨٩	٧٦٣	٦١٣	٦٧٠	٧١١	٥٦٧	٦٢١	٦٥٨	٥٢٠	٥٧٢	٦٠٥
*	٧١٨	٧٦٤	٦١٤	٦٧١	٧١٢	٥٦٨	@٥٢٧٧	٦٥٩	٥٢١	٥٧٣	٦٠٦
٦٥٠	٧١٩	٧٦٥	٦١٥	٦٧٢	٧١٣	٥٦٨	٦٢٢	٦٦٠	٥٢٢	٥٧٤	٦٠٧
٦٥٢	٧٢٠	٧٦٦	٦١٦	٦٧٣	٧١٤	٥٦٨	٦٢٣	٦٦١	٥٢٢	٥٧٥	٦٠٨
٦٥٤	*	٧٦٧	٦١٧	٦٧٤	٧١٤	٥٦٨	٦٢٤	٦٦٢	٥٢٣	٥٧٦	٦٠٩
٦٥٣	٧٢١	٧٦٨	*	٦٧٥	٧١٥	٥٦٨	@٦٢٥	٦٦٣	٥٢٤	٥٧٧	٦١٠
٦٥٥	٧٢٢	٧٦٩	٦١٨	٦٧٦	٧١٦	٥٦٩	٦٢٦	٦٦٤	٥٢٥	٥٧٨	٦١١
٦٥٦	٧٢٣	٧٧٠	٦١٩	٦٧٧	٧١٧	٥٧٠	٦٢٧	٦٦٥	٥٢٦	٥٧٩	٦١٢
٦٥٧	٧٢٤	٧٧١	٦١٩	٦٧٧	٧١٨	٥٧١	٦٢٨	٦٦٦	٥٢٧	٥٨٠	٦١٣
٦٥٨	٧٢٥	٧٧٢	@٦٢٠	@٦٧٨	٧١٩	٥٧٢	٦٢٩	٦٦٧	٥٢٨	@٥٨١	٦١٤
٦٥٩	٧٢٦	٧٧٣	٦٢١	٦٧٩	٧٢٠	٥٧٣	٦٣٠	٦٦٨	٥٢٩	٥٨٢	٦١٥
٦٦٠	٧٢٧	٧٧٤	٦٢٢ & ٦٢٣	٦٨٠ & ٦٨١	٧٢١	٥٧٤	@٦٣١	٦٦٩	٥٣٠	٥٨٣	٦١٦
٦٦١	٧٢٨	٧٧٥	٦٢٤	@٦٨٣	٧٢٣	٤٤٢٨	@٥٢٧٨	٦٧٠	٥٣١	٥٨٤	٦١٧
٦٦٣	٧٣٠	٧٧٦	*	٦٨٤	٧٢٤	٥٧٥	٦٣٢	٦٧١	٥٣٢	٥٨٥	٦١٨
٦٦٤	٧٣١	٧٧٧	٦٢٧	٦٨٥	٧٢٥	٥٧٦	٦٣٣	٦٧٢	٥٣٣	@٥٨٦	٦١٩
@٦٦٥	@٧٣٢	٧٧٨	٦٢٨	٦٨٦	٧٢٦	٥٢٢	٢٩٩٢ ٥٧٥+	٦٧٣	٥٣٣	٥٨٦	٦٢٠
٦٦٥	٧٣٢	٧٧٩	٦٢٩	٦٨٧	٧٢٧	٥٧٧	٦٣٤	٦٧٤	٥٣٤	٥٨٧	٦٢١
٦٦٦	٧٣٣	٧٨٠	٦٢٩	٦٨٧	٧٢٧	٥٧٨	٦٣٥	٦٧٥	٥٣٥	٥٨٨	٦٢٢
٦٦٣	٧٣٠	٧٨١	٦٢٩	٦٨٨	٧٢٨	٥٧٩	٦٣٦	٦٧٦	٥٣٦	٥٨٩	٦٢٣
٦٦٠	٧٣٤	٧٨٢	*	*	٧٢٩	٥٨٠	٦٣٧	٦٧٧	٥٣٧	٥٩٠	٦٢٤
٦٦١	٧٣٥	٧٨٣	٦٢١	٦٨٩	٧٣٠	٥٨١	٦٣٨	٦٧٨	٥٣٨	٥٩١	٦٢٥
٦٦٨	٧٣٦	٧٨٤	٧١٥	@٧٢٩	٧٣١	٥٨٢	٦٣٩	٦٧٩	٥٣٩	٥٩٢	٦٢٦
٦٦٩	٧٣٧	٧٨٥	٦٢٢	٦٩٠	٧٣٢	٥٨٣	٦٤٠	٦٨٠	٥٤٠	٥٩٣	٦٢٧
٦٧٠	٧٣٨	٧٨٦	٦٣٠	٦٩١	٧٣٣	@٥٨٤	٦٤١	٦٨١	٥٤١	٥٩٤	٦٢٨
٦٧١	٧٣٩	٧٨٧	٦٣١	٦٩٢	٧٣٤	٥٨٥	٦٤٢	٦٨٢	٥٤٢	٥٩٥	٦٢٩
٦٧٢	٧٤٠	٧٨٨	٦٣٢	٦٩٣	٧٣٥	٥٨٦	٦٤٣	٦٨٣	٥٤٣	٥٩٦	٦٣٠
٦٧٣	٧٤١	٧٨٩	*	٦٩٤	٧٣٦	٥٨٧	٦٤٤	٦٨٤	٥٤٤	٥٩٧	٦٣١
٦٧٤	٧٤٢	٧٩٠	٦٣٣	٦٩٥	٧٣٧	٥٨٨	٦٤٥	٦٨٥	٥٤٥	٥٩٨	٦٣٢
٦٧٥	٧٤٣	٧٩١	٦٣٤	٦٩٦	٧٣٨	٥٨٩	٦٤٦	٦٨٦	٥٤٦	@٥٩٩	٦٣٣
٦٧٥	٧٤٤	٧٩٢	*	@٦٩٣	٧٣٩	٥٩٠	٦٤٧	٦٨٧	٥٤٧	@٦٠٠	٦٣٤
٦٧٣	٧٤٥	٧٩٣	٦٣٤	٦٩٧	٧٤٠	٢١٨٠	@٢٨٤٨	٦٨٨	٥٤٧	٦٠٠	٦٣٥
٦٧٦	٧٤٦	٧٩٤	٦٣٦	٦٩٨	٧٤١	٥٩١	٦٤٨	٦٨٩	٥٤٨	٦٠١	٦٣٦
٦٧٧	٧٤٧	٧٩٥	٦٣٦	@٦٩٩	٧٤٢	٥٩٢	٦٤٩	٦٩٠	٥٤٩	٦٠٢	٦٣٧
٦٧٨	٧٤٨	٧٩٦	٦٣٧	٧٠٠	٧٤٣	٥٩٣	٦٥٠	٦٩١	٥٥٠	٦٠٣	٦٣٨
٦٧٩	٧٤٩	٧٩٧	٦٣٨	٧٠١	٧٤٤	٥٩٤	٦٥١	٦٩٢	٥٥١	٦٠٤	٦٣٩
٢٦٠٥	@٢٠٢٧	٧٩٨	٦٣٩	@٧٠٢	٧٤٥	٥٩٥	٦٥٢	٦٩٣	٥٥٢	٦٠٥	٦٤٠
٦٨٠	٧٥٠	٧٩٩	٦٣٩	٧٠٣	٧٤٦	٥٩٦	٦٥٣	٦٩٤	٥٥٣	٦٠٦	٦٤١
٦٨١	٧٥١	٨٠٠	*	*	٧٤٧	٥٩٧	٦٥٤	٦٩٥	٥٥٤	٦٠٧	٦٤٢
٦٨٢	٧٥٢	٨٠١	٦٤٠	٧٠٤	٧٤٨	٥٩٨	٦٥٥	٦٩٦	٥٥٥	٦٠٨	٦٤٣
٦٨٣	٧٥٣	٨٠٢	٦٤١	٧٠٥	٧٤٩	٥٩٩	٦٥٦	٦٩٧	٥٥٦	٦٠٩	٦٤٤
٦٨٣	٧٥٤	٨٠٣	٦٤٢	٧٠٦	٧٥٠	٦٠٠	@٦٥٧	٦٩٨	٥٥٧	٦١٠	٦٤٥
٦٨٤	٧٥٥	٨٠٤	٦٤٣	@٧٠٧	٧٥١	٦٠١	٦٥٨	٦٩٩	٥٥٧	٦١١	٦٤٦
*	*	٨٠٥	٦٤٣	٧٠٨	٧٥٢	٦٠٢	٦٥٩	٧٠٠	٥٥٨	٦١٢	٦٤٧
٦٨٦ & ٦٨٥	٧٥٧ & ٧٥٦	٨٠٦	٦٤٤	٧٠٩	٧٥٣	٦٠٣	٦٦٠	٧٠١	٥٥٩	٦١٣	٦٤٨
٦٨٧	٧٥٨	٨٠٧	٦٤٤	٧١٠	٧٥٤	٦٠٤	٦٦١	٧٠٢	٥٦٠	٦١٤	٦٤٩
٦٨٨	٧٥٩	٨٠٨	٦٤٥	٧١١	٧٥٥	٦٠٥	٦٦٢	٧٠٣	٥٦١	٦١٥	٦٥٠
٦٨٩	٧٦٠	٨٠٩	٦٤٥	٧١٢	٧٥٦	٦٠٦	٦٦٣	٧٠٤	٥٦١	@٦١٥	٦٥١
*	@٧٦٠	٨١٠	٦٤٦	٧١٣	٧٥٧	٦٠٧	٦٦٤	٧٠٥	٥٦٢	٦١٦	٦٥٢
٦٩٠	٧٦٢	٨١٢	٦٤٧	٧١٤	٧٥٨	٦٠٨	٦٦٥	٧٠٦	٥٦٣	٦١٧	٦٥٣
٦٩١	٧٦٣	٨١٣	٦٤٨	@٧١٥	٧٥٩	٦٠٩	٦٦٦	٧٠٧	٢٥٦٨	@٢٩٨٠	٦٥٤
			٦٤٨	٧١٥	٧٦٠	٦١٠	٦٦٧	٧٠٨	٥٦٤	٦١٨	٦٥٥

فهرس التر اقيم المتوافقة

a ٨٤	٩١٣	٩٧٣
a ٨٥	٩١٤	٩٧٤
٨٢٢	٩١٥	٩٧٥
٨٢٣	٩١٦	٩٧٦
٨٢٤	٩١٧	٩٧٧
a ٨٦	٩١٨	٩٧٨
a ٨٧	٩١٩	٩٧٩
a ٨٨	٩٢٠	٩٨٠
a ٨٨	٩٢٠	٩٨١
a ٨٩	@٩٢١	٩٨٢
٨٢٥	٩٢٢	٩٨٣
a ٩٠	@٩٢٣	٩٨٤
a ٩١	٩٢٤	٩٨٥
٨٢٦	٩٢٥	٩٨٦
٨٢٧	٩٢٦	٩٨٧
٨٢٨	٩٢٧	٩٨٨
٨٢٩	٩٢٨	٩٨٩
٨٣٠	٩٢٩	٩٩٠
٨٣١	٩٣٠	٩٩١
٨٣٢	٩٣١	٩٩٢
٨٣٣	٩٣٢	٩٩٣
&٨٣٤ ٨٣٥	٩٣٤ & ٩٣٣	٩٩٤
٨٣٦	٩٣٥	٩٩٥
٨٣٧	٩٣٦	٩٩٦
٨٣٨	٩٣٧	٩٩٧
*	@٩٣٧	٩٩٨
٨٣٩	٩٣٨	٩٩٩
٨٤٠	٩٣٩	١٠٠٠
٨٤١	٩٤٠	١٠٠١
٨٤٢	٩٤١	١٠٠٢
٨٤٣	٩٤٢	١٠٠٣
٨٤٤	٩٤٣	١٠٠٤
٨٤٥	٩٤٤	١٠٠٥
٨٤٦	@٩٤٥	١٠٠٦
٨٤٧	٩٤٦	١٠٠٧
٨٤٧	٩٤٧	١٠٠٨
@٨٤٩	@٩٤٨	١٠٠٩
٨٥٠	٩٤٩	١٠١٠
٨٥١	٩٥٠	١٠١١
٨٥٢	٩٥١	١٠١٢
٨٥٣	٩٥٢	١٠١٣
٨٥٤	٩٥٣	١٠١٤
a ٩٢	٩٥٤	١٠١٥
a ٩٣	@٩٥٥	١٠١٦
*	@٩٥٥٦	١٠١٧
٨٥٥	٩٥٦	١٠١٨
٨٥٦	@٩٥٧	١٠١٩
*	@٩٥٨	١٠٢٠
a ٩٤	٩٥٨	١٠٢١
a ٩٥	٩٥٩	١٠٢٢
a ٩٦	٩٦٠	١٠٢٣
a ٩٧	٩٦١	١٠٢٤
*	*	١٠٢٥

٧٨٣	٨٦٥	٩٢٠
٧٨٤	٨٦٦	٩٢١
٧٨٥	٨٦٧	٩٢٢
*	٨٦٨	٩٢٣
٧٨٧	٨٦٩	٩٢٤
٧٨٨	٨٧٠	٩٢٥
٧٨٩	٨٧١	٩٢٦
٧٩٠	٥٤٢ & ٨٧٢	٩٢٧
٧٩١	٨٧٣	٩٢٨
٧٩٢	٨٧٤	٩٢٩
٧٩٣	٨٧٥	٩٣٠
٧٩٤	٨٧٦	٩٣١
٧٩٥	٨٧٧	٩٣٢
٧٩٦	٨٧٨	٩٣٣
٧٩٧	٨٧٩	٩٣٤
*	@٧٥٠	٩٣٥
٧٩٨	٨٨٠	٩٣٦
a ٧٤	٨٨١	٩٣٧
a ٧٥	٨٨٢	٩٣٨
a ٧٦	٨٨٣	٩٣٩
٧٩٩	٨٨٤	٩٤٠
*	@٨٨١	٩٤١
٨٠٠	٨٨٦	٩٤٢
a ٧٧	@٨٨٥	٩٤٣
٨٠١	٨٨٧	٩٤٤
٨٠٣	٨٨٨	٩٤٥
*	٨٨٩	٩٤٦
٨٠٤	٨٩٠	٩٤٧
٨٠٥	٨٩١	٩٤٨
٨٠٦	٨٩٢	٩٤٩
٨٠٧	٨٩٣	٩٥٠
*	@٨٩٤	٩٥١
٨٠٨	٨٩٤	٩٥٢
٨٠٩	٨٩٥	٩٥٣
*	*	٩٥٤
a ٧٩	٨٩٦	٩٥٥
a ٨٠	٨٩٧	٩٥٦
٨١٠	٨٩٨	٩٥٧
٨١١	٨٩٩	٩٥٨
٨١٢	٩٠٠	٩٥٩
٨١٣	٩٠١	٩٦٠
٨١٤	@٩٠٢	٩٦١
a ٨١	٩٠٣	٩٦٢
a ٨٢	٩٠٤	٩٦٣
@٨١٥	@٩٠٥	٩٦٤
٨١٦	٩٠٦	٩٦٥
٨١٧	٩٠٧	٩٦٦
٨١٨	٩٠٨	٩٦٧
٨١٩	٩٠٩	٩٦٨
٨٢٠	٩١٠	٩٦٩
٨٢١	٩١١	٩٧٠
*	@٩٢٠	٩٧١
a ٨٣	٩١٢	٩٧٢

٧٣٨	٨١٦	٨٦٧
٧٣٩	٨١٧	٨٦٨
٧٤٠	٨١٨	٨٦٩
٧٤٠	@٨١٨	٨٧٠
٧٤١	٨١٩	٨٧١
٧٤٢	٨٢٠	٨٧٢
٧٤٣	٨٢١	٨٧٣
٧٤٤	٨٢٢	٨٧٤
٧٤٥	٨٢٣	٨٧٥
٧٤٦	٨٢٤	٨٧٦
a ٧٢	٨٢٥	٨٧٧
٧٤٧	٨٢٦	٨٧٨
٧٤٨	٨٢٧	٨٧٩
a ٧٣	٨٢٨	٨٨٠
٧٤٩	٨٢٩	٨٨١
٧٥٠	٨٣٠	٨٨٢
٧٥١	٨٣١	٨٨٣
٧٥٢	٨٣٢	٨٨٤
٧٥٣	٨٣٣	٨٨٥
٧٥٤	٨٣٤	٨٨٦
٧٥٥	٨٣٥	٨٨٧
٧٥٦	٨٣٦	٨٨٨
٧٥٧	٨٣٧	٨٨٩
٧٥٨	٨٣٨	٨٩٠
*	@٨٣٧	٨٩١
٧٥٩	٨٣٩	٨٩٢
٧٦٠	٨٤٠	٨٩٣
٧٦١	٨٤١	٨٩٤
٧٦٢	٨٤٢	٨٩٥
٧٦٣	٨٤٣	٨٩٦
٧٦٤	٨٤٤	٨٩٧
٧٦٥	٨٤٥	٨٩٨
٧٦٦	&٨٤٧ & ٨٤٦ ٨٤٨	٨٩٩
*	@٨٤٨	٩٠٠
٧٦٧	٨٤٩	٩٠١
*	@٨٤٩	٩٠٢
٧٦٨	٨٥٠	٩٠٣
٧٦٩	٨٥١	٩٠٤
٧٧٠	٨٥٢	٩٠٥
٧٧١	٨٥٣	٩٠٦
٧٧٢	٨٥٤	٩٠٧
٧٧٣	٨٥٥	٩٠٨
٧٧٤	٨٥٦	٩٠٩
٧٧٥	٨٥٧	٩١٠
٧٧٦	٨٥٨	٩١١
٧٧٧	٨٥٩	٩١٢
٧٧٨	٨٦٠	٩١٣
٧٧٩	٨٦١	٩١٤
٧٨٠	٨٦٢	٩١٥
*	*	٩١٦
*	*	٩١٧
٧٨١	٨٦٣	٩١٨
٧٨٢	٨٦٤	٩١٩

٧٩٢	٧٦٤	٨١٤
٧٩٣	٧٦٥	٨١٥
٧٩٤	٧٦٦	٨١٦
٧٩٥	٧٦٧	٨١٧
a ٦٦	٧٦٨	٨١٨
٧٩٦	٧٦٩	٨١٩
٧٩٧	٧٧٠	٨٢٠
٧٩٨	٧٧١	٨٢١
٧٩٩	٧٧٢	٨٢٢
a ٦٧	٧٧٣	٨٢٣
a ٦٨	٧٧٤	٨٢٤
a ٦٩	٧٧٥	٨٢٥
٧٠٠	٧٧٦	٨٢٦
٤٠١	٧٧٧	٨٢٧
٧٠٢	٧٧٨	٨٢٨
٧٠٣	٧٧٩	٨٢٩
٧٠٤	٧٨٠	٨٣٠
٧٠٥	٧٨١	٨٣١
٧٠٦	٧٨٢	٨٣٢
٧٠٧	٧٨٣	٨٣٣
٧٠٨	٧٨٤	٨٣٤
٧٠٩	٧٨٥	٨٣٥
٧١٠	٧٨٦	٨٣٦
٧١١	٧٨٧	٨٣٧
a ٤٩٠	@٤٥٦٥	٨٣٨
٧١٢	٧٨٨	٨٣٩
a ٧٠	@٧٨٩	٨٤٠
٧١٣	٧٩٠	٨٤١
٧١٤	٧٩١	٨٤٢
٧١٥	٧٩٢	٨٤٣
٧١٦	٧٩٣	٨٤٤
٧١٧	٧٩٤	٨٤٥
٧١٨	٧٩٥	٨٤٦
٧١٩	٧٩٦	٨٤٧
٧٢٠	٧٩٧	٨٤٨
٧٢١	٧٩٨	٨٤٩
a ٧١	٧٩٩	٨٥٠
٧٢٢	٨٠٠	٨٥١
٧٢٣	٨٠١	٨٥٢
٧٢٤	٨٠٢	٨٥٣
٧٢٥	٨٠٣	٨٥٤
٧٢٦	٨٠٤	٨٥٥
٧٢٧	٨٠٥	٨٥٦
٧٢٨	٨٠٦	٨٥٧
٧٢٩	٨٠٧	٨٥٨
٧٣٠	٨٠٨	٨٥٩
٧٣١	٨٠٩	٨٦٠
٧٣٢	٨١٠	٨٦١
٧٣٣	٨١١	٨٦٢
٧٣٤	٨١٢	٨٦٣
٧٣٥	٨١٣	٨٦٤
٧٣٦	٨١٤	٨٦٥
٧٣٧	٨١٥	٨٦٦

فهرس الترقيق المتوافقة

٩٦٤	١١.٠	١١.٨٥	٩٣٠	١.٥٥	١١٣٢	٨٨٨	١.٠٤	١.٧٩	*	@١٠.٧	١.٢٢
٩٦٥	١١.١	١١.٨٦	a ١١٨	١.٥٦	١١٣٣	@٨٨٩	١.٠٥	١.٨٠	*	@١٠.٧	١.٢٣
٩٦٦	١١.٢	١١.٨٧	a ١١٩	١.٥٧	١١٣٤	٨٩٠	١.٠٦	١.٨١	a ٩٨	٩٦٢	١.٢٤
٩٦٧	١١.٣	١١.٨٨	a ١١٦	@١.٥٣	١١٣٥	*	١.٠٧	١.٨٢	a ٩٩	٩٦٣	١.٢٥
٩٦٨	١١.٤	١١.٨٩	a ١٢٠	١.٥٨	١١٣٦	٨٩١	١.٠٨	١.٨٣	*	@٩٦٢	١.٣٠
٩٦٩	١١.٥	١١.٩٠	a ١٢١	١.٥٩	١١٣٧	٨٩٢	١.٠٩	١.٨٤	a ١٠٠	٩٦٤	١.٣١
٩٧٠	١١.٦	١١.٩١	٩٣١	١.٦٠	١١٣٨	@٨٩٣	١.١٠	١.٨٥	*	@٩٦٤	١.٣٢
٩٧١	١١.٧	١١.٩٢	*	@١.٦١	١١٣٩	@٨٩٤	١.١١	١.٨٦	a ١٠١	@٩٦٥	١.٣٣
*	@١١.٠	١١.٩٣	٩٣٢	١.٦١	١١٤٠	٨٩٥	١.١٢	١.٨٧	a ١٠٢	٩٦٦	١.٣٤
٩٧٢	١١.٨	١١.٩٤	٩٣٣	١.٦٢	١١٤١	٨٩٦	١.١٣	١.٨٨	*	@٩٦٦	١.٣٥
٩٧٣	١١.٩	١١.٩٥	٩٣٣	١.٦٣	١١٤٢	٨٩٧	١.١٤	١.٨٩	١.٣	٩٦٧	١.٣٦
٩٧٤	١١.٠	١١.٩٦	٩٣٤	١.٦٤	١١٤٣	٨٩٨	١.١٥	١.٩٠	٨٥٧	٩٦٨	١.٣٧
٩٧٥	١١.١	١١.٩٧	*	@٢.٨٠٢	١١٤٤	٨٩٩	١.١٦	١.٩١	*	*	١.٣٨
٩٧٦	١١.٢	١١.٩٨	٩٣٤	١.٦٥	١١٤٥	٩٠٠	١.١٧	١.٩٢	٨٥٨	٩٦٩	١.٣٩
٩٧٧	١١.٣	١١.٩٩	a ١٢٢	١.٦٦	١١٤٦	٩٠١	١.١٨	١.٩٣	٨٥٩	٩٧٠	١.٤٠
٩٧٨	١١.٤	١٢.٠٠	٩٣٥	١.٦٧	١١٤٧	٩٠٢	١.١٩	١.٩٤	٨٦٠	٩٧١	١.٤١
a ١٢٦	١١.٥	١٢.٠١	a ١٢٣	١.٦٨	١١٤٨	٩٠٣	١.٢٠	١.٩٥	٨٦١	٩٧٢	١.٤٢
a ١٢٧	١١.٦	١٢.٠٢	*	@١.٦٨	١١٤٩	٩٠٤	١.٢١	١.٩٦	٨٦٢	٩٧٣	١.٤٣
٩٧٩	١١.٧	١٢.٠٣	٩٣٦	١.٦٩	١١٥٠	٩٠٥	١.٢٢	١.٩٧	٨٦٣	٩٧٤	١.٤٤
٩٨٠	١١.٨	١٢.٠٤	٩٣٧	١.٧٠	١١٥١	٩٠٦	١.٢٣	١.٩٨	٨٦٤	٩٧٥	١.٤٥
٩٨١	١١.٩	١٢.٠٥	٩٣٨	١.٧١	١١٥٢	٩٠٧	١.٢٤	١.٩٩	٨٦٥	٩٧٦	١.٤٦
٩٨٢	١٢.٠	١٢.٠٦	٩٣٩	١.٧٢	١١٥٣	٩٠٨	١.٢٥	١.٠٠	٨٦٥	٩٧٦	١.٤٧
٩٨٣	١٢.١	١٢.٠٧	٩٤٠	١.٧٣	١١٥٤	٩٠٩	١.٢٦	١.٠١	*	٩٧٧	١.٤٨
٩٨٤	١٢.٢	١٢.٠٨	٩٤١	١.٧٤	١١٥٥	*	@١.٦٩٠	١.٠٢	a @٩٩	٩٧٨	١.٤٩
٩٨٥	١٢.٣	١٢.٠٩	٩٤٢	١.٧٥	١١٥٦	٩١٠	١.٢٧	١.٠٣	٨٦٦	٩٧٩	١.٥٠
٩٨٦	١٢.٤	١٢.١٠	٩٤٣	١.٧٦	١١٥٧	٩١١	١.٢٨	١.٠٤	٨٦٧	٩٨٠	١.٥١
٩٨٧	١٢.٥	١٢.١١	*	@١.٧٧	١١٥٨	٩١٢	١.٢٩	١.٠٥	٨٦٨	٩٨١	١.٥٢
٩٨٨	١٢.٦	١٢.١٢	*	@١.٧٧	١١٥٩	٩١٣	١.٣٠	١.٠٦	٨٦٩	٩٨٢	١.٥٣
٩٨٩	١٢.٧	١٢.١٣	٩٤٤	١.٧٧	١١٦٠	٩١٤	١.٣١	١.٠٧	٨٧٠	٩٨٣	١.٥٤
٩٩٠	١٢.٨	١٢.١٤	٩٤٥	١.٧٨	١١٦١	٩١٥	١.٣٢	١.٠٨	٨٧١	٩٨٤	١.٥٥
٩٩١	١٢.٩	١٢.١٥	٩٤٦	١.٧٩	١١٦٢	٩١٦	١.٣٣	١.٠٩	*	@٩٨٥	١.٥٦
٩٩٢	١٣.٠	١٢.١٦	*	@١.٨١	١١٦٣	٩١٧	١.٣٤	١.١٠	٨٧٢	٩٨٥	١.٥٧
*	@١٣.٠	١٢.١٧	٩٤٧	١.٨٠	١١٦٤	٩١٨	١.٣٥	١.١١	a ١.٥	٩٨٦	١.٥٨
٩٩٣	١٣.١	١٢.١٨	٩٤٨	١.٨١	١١٦٥	٩٢٠	١.٣٦	١.١٢	٨٧٣	٩٨٧	١.٥٩
٩٩٤	١٣.٢	١٢.١٩	a ١٢٤	١.٨٢	١١٦٦	٩٢١	١.٣٧	١.١٣	٨٧٤	٩٨٨	١.٦٠
٩٩٥	١٣.٣	١٢.٢٠	٩٤٩	١.٨٣	١١٦٧	٩٢٢	١.٣٨	١.١٤	٨٧٥	٩٨٩	١.٦١
٩٩٦	١٣.٤	١٢.٢١	٩٥٠	١.٨٤	١١٦٨	٩٢٣	١.٣٩	١.١٥	٨٧٦	٩٩٠	١.٦٢
٩٩٧	١٣.٥	١٢.٢٢	٩٥١	١.٨٥	١١٦٩	٩٢٤	١.٤٠	١.١٦	٨٧٧	٩٩١	١.٦٣
a ١٢٩	١٣.٦	١٢.٢٣	*	@١.٨٦	١١٧٠	٩٢٥	١.٤١	١.١٧	٨٧٨	٩٩٢	١.٦٤
٩٩٨	١٣.٧	١٢.٢٤	a ١٢٥	١.٨٦	١١٧١	*	*	١.١٨	a @١.٦	@٩٩٣	١.٦٥
*	*	١٢.٢٥	٩٥٢	١.٨٧	١١٧٢	a ١.٩	١.٤٢	١.١٩	٨٧٩	٩٩٤	١.٦٦
a ١٣٠	١٣.٨	١٢.٢٦	٩٥٣	١.٨٨	١١٧٣	a ١١٠	١.٤٣	١.٢٠	*	@١.٠٣	١.٦٧
٩٩٩	١٣.٩	١٢.٢٧	٩٥٤	١.٨٩	١١٧٤	٩٢٦	١.٤٤	١.٢١	٨٨٠	٩٩٥	١.٦٨
١٠٠٠	١٤.٠	١٢.٢٨	٩٥٥	١.٩٠	١١٧٥	a ١١١	١.٤٥	١.٢٢	٨٨١	٩٩٦	١.٦٩
١٠٠١	١٤.١	١٢.٢٩	٩٥٦	١.٩١	١١٧٦	a ١١٢	١.٤٦	١.٢٣	٨٨٢	٩٩٧	١.٧٠
١٠٠٢	١٤.٢	١٢.٣٠	٩٥٧	١.٩٢	١١٧٧	٩٢٧	١.٤٧	١.٢٤	٨٨٣	٩٩٨	١.٧١
١٠٠٣	١٤.٣	١٢.٣١	٩٥٨	١.٩٣	١١٧٨	a ١١٣	١.٤٨	١.٢٥	*	@٩٩٩	١.٧٢
١٠٠٤	١٤.٤	١٢.٣٢	٩٥٩	١.٩٤	١١٧٩	٩٢٨	١.٤٩	١.٢٦	٨٨٤	٩٩٩	١.٧٣
١٠٠٥	١٤.٥	١٢.٣٣	٩٦٠	١.٩٥	١١٨٠	a ١١٤	١.٥٠	١.٢٧	٨٨٥	١٠٠٠	١.٧٤
١٠٠٦	١٤.٦	١٢.٣٤	٩٦٠	١.٩٦	١١٨١	٩٢٩	١.٥١	١.٢٨	٨٨٦	١٠٠١	١.٧٥
١٠٠٧	١٤.٧	١٢.٣٥	٩٦٠	١.٩٧	١١٨٢	a ١١٥	١.٥٢	١.٢٩	٨٨٧	١٠٠٢	١.٧٦
a ١٣١	١٤.٨	١٢.٣٦	٩٦٢	١.٩٨	١١٨٣	a ١١٦	١.٥٣	١.٣٠	*	١٠٠٣	١.٧٧
a ١٣٢	١٤.٩	١٢.٣٧	٩٦٣	١.٩٩	١١٨٤	a ١١٧	١.٥٤	١.٣١	*	a ١٠٠٣	١.٧٨

فهرس التراقيم المتوافقة

١١٣١	@١٢٨٤	١٢٩٣
*	*	١٢٩٤
١١٣٠	١٢٨٣	١٢٩٥
١١٣١	١٢٨٤	١٢٩٦
١١٣٢	١٢٨٥	١٢٩٧
١١٣٣	١٢٨٦	١٢٩٨
١١٣٤	١٢٨٧	١٢٩٩
١١٣٥	١٢٨٨	١٣٠٠
١١٣٦	١٢٨٩	١٣٠١
١١٣٧	١٢٩٠	١٣٠٢
@١١٣٨	@١٢٩١	١٣٠٣
١١٣٩	١٢٩٢	١٣٠٤
١١٤٠	١٢٩٣	١٣٠٥
١١٤١	١٢٩٤	١٣٠٦
١١٤٢	@١٢٩٥	١٣٠٧
١١٤٣	١٢٩٦	١٣٠٨
١١٤٤	١٢٩٧	١٣٠٩
١١٤٥	١٢٩٨	١٣١٠
١١٤٦	١٢٩٩	١٣١١
١١٤٧	١٣٠٠	١٣١٢
١١٤٨	١٣٠١	١٣١٣
*	١٣٠٢	١٣١٤
١١٤٩	١٣٠٣	١٣١٥
١١٤٩	١٣٠٣	١٣١٦
١١٥٠	١٣٠٤	١٣١٧
١١٥١	١٣٠٥	١٣١٨
١١٥٢	١٣٠٦	١٣١٩
١١٥٣	@١٣٠٧	١٣٢٠
١١٥٣	١٣٠٧	١٣٢١
١١٥٤	١٣٠٨	١٣٢٢
١١٥٥	١٣٠٩	١٣٢٣
١١٥٦	١٣١٠	١٣٢٤
١١٥٧	١٣١١	١٣٢٥
١١٥٨	١٣١٢	١٣٢٦
١١٥٩	١٣١٣	١٣٢٧
١١٦٠	١٣١٤	١٣٢٨
١١٦١	@١٣١٥	١٣٢٩
*	@١٣١٦	١٣٣٠
١١٦٢	@١٣١٦	١٣٣١
*	*	١٣٣٢
*	*	١٣٣٣
١١٦٣	١٣١٧	١٣٣٤
١١٦٤	١٣١٨	١٣٣٥
١١٦٥	١٣١٩	١٣٣٦
١١٦٦	١٣٢٠	١٣٣٧
١١٦٧	١٣٢١	١٣٣٨
١١٦٨	١٣٢٢	١٣٣٩
١١٦٩	١٣٢٣	١٣٤٠
a ١٢٢	١٣٢٤	١٣٤١
١١٧٠	@١٣٢٥	١٣٤٢
١١٧٠	١٣٢٥	١٣٤٣
١١٧١	١٣٢٦	١٣٤٤
*	@١٧٦٠	١٣٤٥

١٠٨٣	١٢٣٦	١٣٤١
١٠٨٤	١٢٣٧	١٣٤٢
١٠٨٥	١٢٣٨	١٣٤٣
١٠٨٦	١٢٣٩	١٣٤٤
١٠٨٧	١٢٤٠	١٣٤٥
١٠٨٨	١٢٤١	١٣٤٦
١٠٨٩	١٢٤٢	١٣٤٧
١٠٩٠	١٢٤٣	١٣٤٨
١٠٩١	١٢٤٤	١٣٤٨
*	@١٢٤٥	١٣٤٩
١٠٩٢	١٢٤٥	١٣٥٠
١٠٩٣	١٢٤٦	١٣٥١
*	@١٧٨١	١٣٥٢
١٠٩٤	١٢٤٧	١٣٥٣
١٠٩٤	١٢٤٧	١٣٥٤
١٠٩٥	١٢٤٨	١٣٥٥
١٠٩٦	١٢٤٩	١٣٥٦
١٠٩٧	١٢٥٠	١٣٥٧
@١٠٩٨	@١٢٥١	١٣٥٨
١٠٩٩	١٢٥٢	١٣٥٩
١١٠٠	١٢٥٣	١٣٦٠
١١٠١	١٢٥٤	١٣٦١
١١٠٢	١٢٥٥	١٣٦٢
١١٠٣	١٢٥٦	١٣٦٣
١١٠٤	١٢٥٧	١٣٦٤
١١٠٥	١٢٥٨	١٣٦٥
*	*	١٣٦٦
١١٠٦	@١٢٥٩	١٣٦٧
١١٠٧	١٢٦٠	١٣٦٨
١١٠٨	١٢٦١	١٣٦٩
١١٠٩	١٢٦٢	١٣٧٠
١١١٠	١٢٦٣	١٣٧١
١١١١	١٢٦٤	١٣٧٢
١١١٢	١٢٦٥	١٣٧٣
١١١٣	١٢٦٦	١٣٧٤
١١١٤	١٢٦٧	١٣٧٥
١١١٥	١٢٦٨	١٣٧٦
١١١٦	١٢٦٩	١٣٧٧
١١١٧	١٢٧٠	١٣٧٨
١١١٨	١٢٧١	١٣٧٩
١١١٩	١٢٧٢	١٣٨٠
١١٢٠	١٢٧٣	١٣٨١
١١٢١	١٢٧٤	١٣٨٢
١١٢٢	١٢٧٥	١٣٨٣
١١٢٣	١٢٧٦	١٣٨٤
١١٢٤	١٢٧٧	١٣٨٥
١١٢٥	@١٢٧٨	١٣٨٦
١١٢٦	١٢٧٩	١٣٨٧
١١٢٧	١٢٨٠	١٣٨٨
١١٢٨	١٢٨١	١٣٨٩
١١٢٩	١٢٨٢	١٣٩٠
١١٣٠	١٢٨٣	١٣٩١

١٠٤٠	١١٨٨	١٢٨٨
١٠٤١	١١٨٩	١٢٨٩
*	@١٢٧	١٢٩٠
a ١٣٨	١١٩٠	١٢٩١
*	١١٩١	١٢٩٢
١٠٤٢	١١٩٢	١٢٩٣
١٠٤٣	١١٩٣	١٢٩٤
*	@١٢٥٩	١٢٩٥
١٠٤٤	١١٩٤	١٢٩٦
١٠٤٥	١١٩٥	١٢٩٧
١٠٤٦	١١٩٦	١٢٩٨
١٠٤٧	١١٩٧	١٢٩٩
١٠٤٨	١١٩٨	١٣٠٠
١٠٤٩	١١٩٩	١٣٠١
١٠٥٠	١٢٠٠	١٣٠٢
١٠٥١	١٢٠١	١٣٠٣
١٠٥٢	١٢٠٢	١٣٠٤
١٠٥٣	١٢٠٣	١٣٠٥
١٠٥٤	١٢٠٤	١٣٠٦
١٠٥٥	١٢٠٥	١٣٠٧
١٠٥٦	١٢٠٦	١٣٠٨
*	@١٢٠٨	١٣٠٩
١٠٥٧	١٢٠٧	١٣١٠
١٠٥٨	١٢٠٨	١٣١١
١٠٥٩	١٢٠٩	١٣١٢
١٠٦٠	١٢١٠	١٣١٣
١٠٦١	١٢١١	١٣١٤
*	@١٢٠٨١	١٣١٥
١٠٦٢	١٢١٢	١٣١٦
١٠٦٣	١٢١٣	١٣١٧
a ١٤٠	١٢١٤	١٣١٨
١٠٦٤	١٢١٥	١٣١٩
a ١٤١	١٢١٦	١٣٢٠
١٠٦٥	١٢١٧	١٣٢١
١٠٦٦	١٢١٨	١٣٢٢
١٠٦٧	١٢١٩	١٣٢٣
١٠٦٨	١٢٢٠	١٣٢٤
١٠٦٩	١٢٢١	١٣٢٥
*	*	١٣٢٦
١٠٧٠	١٢٢٢	١٣٢٧
١٠٧١	١٢٢٣	١٣٢٨
١٠٧٢	١٢٢٤	١٣٢٩
١٠٧٣	١٢٢٥	١٣٣٠
١٠٧٤	١٢٢٦	١٣٣١
١٠٧٥	١٢٢٧	١٣٣٢
١٠٧٥	١٢٢٨	١٣٣٣
١٠٧٦	١٢٢٩	١٣٣٤
١٠٧٧	١٢٣٠	١٣٣٥
١٠٧٨	١٢٣١	١٣٣٦
١٠٧٩	١٢٣٢	١٣٣٧
١٠٨٠	١٢٣٣	١٣٣٨
١٠٨١	١٢٣٤	١٣٣٩
١٠٨٢	١٢٣٥	١٣٤٠

١٠٠٨	١١٥٠	١٢٣٨
١٠٠٩	١١٥١	١٢٣٩
a ١٣٣	١١٥٢	١٢٤٠
a ١٣٤	١١٥٣	١٢٤١
a ١٣٥	١١٥٤	١٢٤٢
*	*	١٢٤٣
١٠١٠	١١٥٥	١٢٤٤
١٠١١	١١٥٦	١٢٤٥
١٠١٢	١١٥٧	١٢٤٦
a ١٣٦	١١٥٨	١٢٤٧
*	@١١٥٦	١٢٤٨
١٠١٢	١١٥٧	١٢٤٩
a ١٣٦	١١٥٨	١٢٥٠
١٠١٣	١١٥٩	١٢٥١
١٠١٤	١١٦٠	١٢٥٢
*	@١١٣٨	١٢٥٣
*	١١٦١	١٢٥٤
١٠١٥	١١٦٢	١٢٥٥
١٠١٦	١١٦٣	١٢٥٦
١٠١٧	١١٦٤	١٢٥٧
١٠١٨	١١٦٥	١٢٥٨
@١٠١٩	١١٦٦	١٢٥٩
*	١١٦٦	١٢٦٠
١٠٢٠	١١٦٧	١٢٦١
١٠٢١	١١٦٨	١٢٦٢
*	*	١٢٦٣
١٠٢٢	١١٦٩	١٢٦٤
١٠٢٣	١١٧٠	١٢٦٥
*	*	١٢٦٦
١٠٢٤	١١٧١	١٢٦٧
١٠٢٥	١١٧٢	١٢٦٨
*	*	١٢٦٩
١٠٢٦	١١٧٣	١٢٧٠
*	@١١٧٣	١٢٧١
١٠٢٨	١١٧٥	١٢٧٢
١٠٢٧	١١٧٤	١٢٧٣
١٠٢٩	١١٧٦	١٢٧٤
١٠٣٠	١١٧٧	١٢٧٥
١٠٢٩	١١٧٦+	١٢٧٦
١٠٢٩	*@١٨٠٣	١٢٧٧
+ ٢١٧١ + ٣٠٠٥	+ ٢٥٣٢ + ٣٦٣٨	
١٠٣١	١١٧٨	١٢٧٨
a ١٢٧	١١٧٩	١٢٧٩
١٠٣٢	١١٨٠	١٢٨٠
&١٠٣٣	&١١٨١	١٢٨١
١٠٣٤	١١٨٢	١٢٨٢
١٠٣٥	١١٨٣	١٢٨٣
١٠٣٦	١١٨٤	١٢٨٤
١٠٣٧	١١٨٥	١٢٨٥
١٠٣٨	١١٨٦	١٢٨٦
*	@١١٨٧	١٢٨٦
١٠٣٩	١١٨٧	١٢٨٧

فهرس التراقيم المتوافقة

١٢٩٧	١٤٦٩	١٦٠٠	١٢٥٨	١٤٢٣	١٥٥٢	١٢١٢	١٣٧٣	١٤٩٩	*	@١٨٣١	١٤٤٦
١٢٩٨	١٤٧٠	١٦٠٦	١٢٥٩	١٤٢٤	١٥٥٣	١٢١٣	١٣٧٤	١٥٠٠	١١٧٢	١٣٢٧	١٤٤٧
١٢٩٩	١٤٧١	١٦٠٧	١٢٦٠	١٤٢٥	١٥٥٤	١٢١٤	١٣٧٥	١٥٠١	*	@٢٠٥٨	١٤٤٨
١٣٠٠	١٤٧٢	١٦٠٨	*	@٩٨٧	١٥٥٥	١٢١٥	١٣٧٦	١٥٠٢	١١٧٣	١٣٢٨	١٤٤٩
& ١٣٠١	& ١٤٧٣	١٦٠٩	١٢٦١	١٤٢٦	١٥٥٦	١٢١٦	١٣٧٧	١٥٠٣	١١٧٤	١٣٢٩	١٤٥٠
١٤٦	& ١٦٩١		١٢٦٢	١٤٢٧	١٥٥٧	١٢١٧	١٣٧٨	١٥٠٤	١١٧٥	١٣٣٠	١٤٥١
& ١٦٩٨	& ١٧٠٠		١٢٦٣	١٤٢٨	١٥٥٨	@ ١٢١٨	١٣٧٩	١٥٠٥	١١٧٦	١٣٣١	١٤٥٢
			١٢٦٤	١٤٢٩	١٥٥٩	١٢١٩	١٣٨٠	١٥٠٦	١١٧٧	١٣٣٢	١٤٥٣
١٣٠٢	١٤٧٤	١٦١٠	١٢٦٥	١٤٣٠	١٥٦٠	١٢٢٠	١٣٨١	١٥٠٧	١١٧٨	١٣٣٣	١٤٥٤
١٣٠٣	١٤٧٥	١٦١١	١٢٦٦	١٤٣١	١٥٦١	*	@ ١٣٨١	١٥٠٨	١١٧٩	١٣٣٤	١٤٥٥
١٣٠٤	١٤٧٦	١٦١٢	١٢٦٧	١٤٣٢	١٥٦٢	١٢٢١	١٣٨٢	١٥٠٩	١١٨٠	١٣٣٥	١٤٥٦
١٣٠٥	١٤٧٧	١٦١٣	١٢٦٨	١٤٣٣	١٥٦٣	١٢٢٢	١٣٨٣	١٥١٠	١١٨١	@ ١٣٣٦	١٤٥٧
a ١٥٣	@ ١٤٧٨	١٦١٤	١٢٦٩	١٤٣٤	١٥٦٤	١٢٢٣	١٣٨٤	١٥١١	١١٨٢	١٣٣٧	١٤٥٨
١٣٠٦	@ ١٤٧٩	١٦١٥	١٢٧٠	١٤٣٥	١٥٦٥	١٢٢٤	١٣٨٥	١٥١٢	١١٨٣	١٣٣٨	١٤٥٩
١٣٠٧	١٤٨٠	١٦١٦	١٢٧١	١٤٣٦	١٥٦٦	١٢٢٥	١٣٨٦	١٥١٣	@ ١١٨٤	١٣٣٩	١٤٦٠
١٣٠٨	١٤٨١	١٦١٧	*	*	١٥٦٧	١٢٢٦	١٣٨٧	١٥١٤	*	@ ٢٣٣	١٤٦١
١٣٠٩	١٤٨٢	١٦١٨	١٢٧٢	١٤٣٧	١٥٦٨	١٢٢٧	١٣٨٨	١٥١٥	١١٨٥	١٣٤٠	١٤٦٢
١٣١٠	١٤٨٣	١٦١٩	@ ١٢٧٢	١٤٣٨	١٥٦٩	١٢٢٨	١٣٨٩	١٥١٦	*	@ ٢٦١٣	١٤٦٣
١٣١١	١٤٨٤	١٦٢٠	+ ١٢٧٢	+ ١٤٣٧	١٥٧٠	١٢٢٩	١٣٩٠	١٥١٧	١١٨٦	١٣٤١	١٤٦٤
١٣١٢	١٤٨٥	١٦٢١	١٣٣١	٤٠٠٧		١٢٣٠	١٣٩١	١٥١٨	١١٨٧	١٣٤٢	١٤٦٥
*	١٤٨٦	١٦٢٢	*	١٤٣٨	١٥٧١	١٢٣١	١٣٩٢	١٥١٩	١١٨٨	١٣٤٣	١٤٦٦
١٣١٣	١٤٨٧	١٦٢٣	١٢٧٣	١٤٣٩	١٥٧٢	a ١٤٦	١٣٩٣	١٥٢٠	١١٨٩	١٣٤٤	١٤٦٧
*	@ ٢٣٩٧	١٦٢٤	١٢٧٤	١٤٤٠	١٥٧٣	١٢٣٢	١٣٩٤	١٥٢١	١١٩٠	١٣٤٥	١٤٦٨
*	@ ٢٧٠٨	١٦٢٥	١٢٧٥	١٤٤١	١٥٧٤	١٢٣٣	١٣٩٥	١٥٢٢	١١٩١	١٣٤٦	١٤٦٩
١٣١٥	١٤٩١	١٦٢٦	١٢٧٥	١٤٤٢	١٥٧٥	*	@ ١١٩٠	١٥٢٣	١١٩٢	١٣٤٧	١٤٧٠
١٣١٦	١٤٩٢	١٦٢٧	a ١٤٨	@ ١٤٤٣	١٥٧٦	١٢٣٤	١٣٩٦	١٥٢٤	١١٩٣	١٣٤٨	١٤٧١
١٣١٧	١٤٩٣	١٦٢٨	a ١٤٩	١٤٤٤	١٥٧٧	١٢٣٥	١٣٩٧	١٥٢٥	١١٩٤	١٣٤٩	١٤٧٢
١٣١٩	١٤٩٦	١٦٢٩	a ١٥٠	١٤٤٥	١٥٧٨	١٢٣٦	١٣٩٨	١٥٢٦	١١٩٥	١٣٥٠	١٤٧٣
@ ١٣١٨	@ ١٤٩٥	١٦٣٠	a ١٥١	١٤٤٦	١٥٧٩	١٢٣٧	١٣٩٩	١٥٢٧	١١٩٦	١٣٥١	١٤٧٤
١٣٢٠	١٤٩٧	١٦٣١	a ١٥٢	١٤٤٧	١٥٨٠	& ١٢٣٨	& ١٤٠٠	١٥٢٨	@ ١١٩٦	١٣٥٢	١٤٧٥
*	@ ١٥٠٠	١٦٣٢	١٢٧٦	١٤٤٨	١٥٨١	١٢٣٩	١٤٠١	١٥٢٩	١١٩٧	١٣٥٣	١٤٧٦
١٣٢٢	١٥٠١	١٦٣٣	١٢٧٧	١٤٤٩	١٥٨٢	١٢٣٩	١٤٠٢	١٥٣٠	a ١٤٣	١٣٥٤	١٤٧٧
١٣٢٣	١٥٠٢	١٦٣٤	١٢٧٨	١٤٥٠	١٥٨٣	١٢٤٠	١٤٠٣	١٥٣١	*	١٣٥٥	١٤٧٨
١٣٢٤	١٥٠٤	١٦٣٥	١٢٧٩	١٤٥١	١٥٨٤	١٢٤١	١٤٠٤	١٥٣٢	١١٩٨	١٣٥٦	١٤٧٩
١٣٢٦	١٥٠٥	١٦٣٦	١٢٨٠	١٤٥٢	١٥٨٥	١٢٤٢	١٤٠٥	١٥٣٣	@ ٢٧٣٥	١٤٨٠	
١٣٢٧	١٥٠٦	١٦٣٧	١٢٨١	١٤٥٣	١٥٨٦	١٢٤٣	١٤٠٦	١٥٣٤	١١٩٩	١٣٥٧	١٤٨١
٢٧٩٤	+ ٢٢٢٩	١٦٣٨	١٢٨٢	١٤٥٤	١٥٨٧	١٢٤٤	١٤٠٧	١٥٣٥	١٢٠٠	١٣٥٨	١٤٨٢
	٢٣٧٥		١٢٨٣	١٤٥٥	١٥٨٨	١٢٤٥	١٤٠٨	١٥٣٦	a ١٤٤	١٣٥٩	١٤٨٣
١٢٧	& ١٥١٠	١٦٣٩	١٢٨٤	١٤٥٦	١٥٨٩	١٢٤٦	١٤٠٩	١٥٣٧	*	١٣٦٠	١٤٨٤
& ١٤٨٨	& ١٤٩٨		١٢٨٥	١٤٥٧	١٥٩٠	a ١٤٧	١٤١٠	١٥٣٨	a ١٤٥	@ ١٣٦١	١٤٨٥
١٥١			*	@ ١٥٧٣	١٥٩١	١٢٤٧	١٤١١	١٥٣٩	١٢٠١	@ ١٣٦٢	١٤٨٦
*	*	١٦٤٠	١٢٨٦	١٤٥٨	١٥٩٢	١٢٤٨	١٤١٢	١٥٤٠	١٢٠٢	١٣٦٣	١٤٨٧
	١٧٥٢	١٦٤١	@ ١٢٨٧	١٤٥٩	١٥٩٣	١٢٤٩	١٤١٣	١٥٤١	١٢٠٣	١٣٦٤	١٤٨٨
*	@ ١٥١٢	١٦٤٢	١٢٨٨	١٤٦٠	١٥٩٤	١٢٥٠	١٤١٤	١٥٤٢	١٢٠٤	١٣٦٥	١٤٨٩
*	@ ١٥١٣	١٦٤٣	٢٢٣٩	٢٦٢٠	١٥٩٥	١٢٥١	١٤١٥	١٥٤٣	+ ١٢٥٣	١٤١٧+	١٤٩٠
١٢٢٩	١٥١٤	١٦٤٤	١٢٨٩	١٤٦١	١٥٩٦	١٢٥٢	١٤١٥	١٥٤٣	٢٨٢٢	٢٤٦١	
١٢٣٠	١٥١٥	١٦٤٥	*	@ ٢٦٢٣	١٥٩٧	١٢٥٣	١٤١٦	١٥٤٤	١٢٠٤	١٣٦٥	١٤٩١
١٢٣١	١٥١٦	١٦٤٦	١٢٩٠	١٤٦٢	١٥٩٨	@ ١٢٥٣	١٤١٧	١٥٤٥	١٢٠٥	١٣٦٦	١٤٩٢
١٢٣٢	١٥١٧	١٦٤٧	١٢٩١	١٤٦٣	١٥٩٩	١٢٥٤	١٤١٨	١٥٤٦	١٢٠٦	١٣٦٧	١٤٩٣
١٢٣٣	١٥١٨	١٦٤٨	١٢٩٢	١٤٦٤	١٦٠٠	١٢٥٥	١٤١٩	١٥٤٧	١٢٠٧	@ ١٣٦٨	١٤٩٤
*	@ ٢٠٠٤	١٦٤٩	١٢٩٣	١٤٦٥	١٦٠١	@ ١٢٥٥	@ ١٤٢٠	١٥٤٨	١٢٠٨	١٣٦٩	١٤٩٥
@ ١٢٣٣	١٥١٩	١٦٥٠	١٢٩٤	١٤٦٦	١٦٠٢	١٢٥٦	١٤٢١	١٥٤٩	١٢٠٩	١٣٧٠	١٤٩٦
& ١٢٣٤	& ١٥٢٠	١٦٥١	١٢٩٥	١٤٦٧	١٦٠٣	*	*	١٥٥٠	١٢١٠	١٣٧١	١٤٩٧
١٢٣٥	٢٢٩١		١٢٩٦	١٤٦٨	١٦٠٤	١٢٥٧	١٤٢٢	١٥٥١	١٢١١	١٣٧٢	١٤٩٨

فهرس التراقيم المتوافقة

a ١٥٧	١٦٦٣	١٨٠٨
a ١٥٨	١٦٦٤	١٨٠٩
a ١٥٩	١٦٦٥	١٨١٠
*	@١٦٦٦	١٨١١
a ١٦٠	١٦٦٦	١٨١٢
١٤٦٥	&١٦٦٧	١٨١٣
	١٥٠٧	
١٤٦٧	١٦٦٨	١٨١٤
*	١٦٦٩	١٨١٥
١٤٦٨	١٦٧٠	١٨١٦
a ١٦١	١٦٧١	١٨١٧
a ١٦٢	١٦٧٢	١٨١٨
a ١٦٣	١٦٧٣	١٨١٩
a ١٦٤	١٦٧٤	١٨٢٠
a ١٦٥	١٦٧٥	١٨٢١
a ١٦٦	١٦٧٦	١٨٢٢
*	@١٦٧٧	١٨٢٣
١٤٧٠	١٦٧٧	١٨٢٤
*	@١٦٧٨	١٨٢٥
a ١٦٧	١٦٧٨	١٨٢٦
١٤٧١	١٦٧٩	١٨٢٧
١٤٧٢	١٦٨٠	١٨٢٨
a ١٦٨	١٦٨١	١٨٢٩
*	١٦٨٢	١٨٣٠
١٤٧٤	١٦٨٣	١٨٣١
١٤٧٥	١٦٨٤	١٩٣٢
١٤٧٦	١٦٨٥	١٨٣٣
*	@١٦٨٦	١٨٣٤
١٤٧٧	١٦٨٦	١٨٣٥
١٤٧٨	١٦٨٧	١٨٣٦
١٤٧٩	١٦٨٨	١٨٣٧
١٤٨٠	١٦٨٩	١٨٣٨
١٤٨١	١٦٩٠	١٨٣٩
١٤٨٢	١٦٩٢	١٨٤٠
١٤٨٣	١٦٩٣	١٨٤١
١٤٨٣	١٦٩٣	١٨٤٢
a ١٧٠	@١٦٩٥	١٨٤٣
١٤٨٤	١٦٩٦	١٨٤٤
+ ١١٥٠٦	+ ١٧٢٢	١٨٤٥
٢٧٥١	٢٣١٩	
a ١٧١	@١٦٩٧	١٨٤٦
*	١٦٩٩	١٨٤٧
*	*	١٨٤٨
١٤٨٥	١٧٠١	١٨٤٩
١٤٨٦	١٧٠٢	١٨٥٠
١٤٨٦	١٧٠٢	١٨٥١
*	@١٦٩٦	١٨٥٢
١٤٨٨	١٧٠٤	١٨٥٣
*	@١٧٠٥	١٨٥٤
*	١٧٠٥	١٨٥٥
١٤٩٩	@١٧١٤	١٨٥٦
*	@١٧٠٥	١٨٥٧
*	١٧٠٥	١٨٥٨
*	@١٧١٤	١٨٥٩

&١٤٢٢	&١٦١٩	١٧٥٧
١٤٢٤	١٦١٧	
*	١٦٢٠	١٧٥٨
١٤٢٦	١٦٢١	١٧٥٩
١٤٢٦	١٦٢٢	١٧٦٠
١٤٢٧	١٦٢٣	١٧٦١
*	١٦٢٤	١٧٦٢
١٤٢٩	١٦٢٥	١٧٦٣
١٥٧١	@١٧٩٠	١٧٦٤
١٤٣٠	١٦٢٦	١٧٦٥
١٤٣١	١٦٢٧	١٧٦٦
١٤٣٢	١٦٢٨	١٧٦٧
١٤٣٣	١٦٢٩	١٧٦٨
١٤٣٤	١٦٣٠	١٧٦٩
١٤٣٥	١٦٣١	١٧٧٠
+ ١٤٤٢	١٥٣٧+	١٧٧١
٤٥٨٢	٥٤٥٥	
١٤٣٦	١٦٣٢	١٧٧٢
١٤٣٧	@١٦٣٢	١٧٧٣
١٤٣٨	١٦٣٣	١٧٧٤
١٤٣٩	١٦٣٤	١٧٧٥
١٤٤٠	١٦٣٥	١٧٧٦
١٤٤١	١٦٣٦	١٧٧٧
١٤٤٢	١٦٣٧	١٧٧٨
١٤٤٣	١٦٣٨	١٧٧٩
a ١٥٤	١٦٣٩	١٧٨٠
١٤٤٤	١٦٤٠	١٧٨١
١٤٤٥	١٦٤١	١٧٨٢
١٤٤٦	١٦٤٢	١٧٨٣
١٤٤٤	١٦٤٠	١٧٨٤
١٤٤٧	١٦٤٣	١٧٨٥
١٤٤٨	١٦٤٤	١٧٨٦
١٤٤٩	١٦٤٥	١٧٨٧
&١٤٥٠	&١٦٤٦	١٧٨٨
١٤٥١	١٦٤٧	
a ١٥٥	١٦٤٨	١٧٨٩
*	@١٦٥٣	١٧٩٠
*	@١٦٥٠	١٧٩١
١٤٥٢	١٦٤٩	١٧٩٢
١٤٥٣	١٦٥٠	١٧٩٣
١٤٥٤	١٦٥١	١٧٩٤
١٤٥٥	١٦٥٢	١٧٩٥
١٤٥٦	١٦٥٣	١٧٩٦
١٤٥٧	١٦٥٤	١٧٩٧
١٤٥٨	١٦٥٥	١٧٩٨
١٤٥٩	١٦٥٦	١٧٩٩
١٤٦٠	١٦٥٧	١٨٠٠
١٤٦١	١٦٥٨	١٨٠١
١٤٦٢	١٦٥٩	١٨٠٢
١٤٦٣	١٦٦٠	١٨٠٣
١٤٦٤	١٦٦١	١٨٠٤
a ١٥٦	١٦٦٢	١٨٠٥
*	@١٦٦٢	١٨٠٦
٢٨٠٤	@٢٣٩٥	١٨٠٧

١٣٧٦	١٥٧١	١٧٠٥
*	١٥٧٢	١٧٠٦
١٣٧٨	١٥٧٣	١٧٠٧
c ١٣٧٩	١٥٧٤	١٧٠٨
١٣٨٠	١٥٧٥	١٧٠٩
١٣٨١	١٥٧٦	١٧١٠
١٣٨٢	١٥٧٧	١٧١١
١٣٨٣	١٥٧٨	١٧١٢
١٣٨٤	١٥٧٩	١٧١٣
١٣٨٥	١٥٨٠	١٧١٤
*	@١٥٦٤	١٧١٥
١٣٨٦	١٥٨١	١٧١٦
١٣٨٧	@١٥٨٢	١٧١٧
١٣٨٨	١٥٨٣	١٧١٨
١٣٨٩	١٥٨٤	١٧١٩
١٣٩٠	١٥٨٥	١٧٢٠
١٣٩١	١٥٨٦	١٧٢١
١٣٩٢	١٥٨٧	١٧٢٢
١٣٩٣	١٥٨٨	١٧٢٣
١٣٩٤	١٥٨٩	١٧٢٤
*	١٥٩٠	١٧٢٥
١٣٩٦	١٥٩١	١٧٢٦
@١٣٩٧	١٥٩٢	١٧٢٧
١٣٩٨	١٥٩٣	١٧٢٨
١٣٩٩	١٥٩٤	١٧٢٩
@١٤٠٠	١٥٩٥	١٧٣٠
١٤٠١	١٥٩٦	١٧٣١
١٤٠٢	١٥٩٧	١٧٣٢
١٤٠٣	١٥٩٨	١٧٣٣
١٤٠٤	١٥٩٩	١٧٣٤
٢٣٧٤	+ ١٥٣٧	١٧٣٥
	٤٠٥٣	
١٤٠٥	١٦٠٠	١٧٣٦
*	@١٥٣٠	١٧٣٧
١٤٠٦	١٦٠١	١٧٣٨
١٤٠٧	١٦٠٢	١٧٣٩
١٤٠٨	١٦٠٣	١٧٤٠
١٤٠٩	١٦٠٤	١٧٤١
*	١٦٠٥	١٧٤٢
١٤١١	١٦٠٦	١٧٤٣
١٤١٢	١٦٠٧	١٧٤٤
١٤١٣	١٦٠٨	١٧٤٥
١٤١٤	١٦٠٩	١٧٤٦
*	*	١٧٤٧
١٤١٥	١٦١٠	١٧٤٨
١٤١٦	١٦١١	١٧٤٩
*	١٦١٢	١٧٥٠
٤١٨٦	@٤٩٨٢	١٧٥١
١٤١٨	١٦١٣	١٧٥٢
١٤١٩	١٦١٤	١٧٥٣
١٤٢٠	١٦١٥	١٧٥٤
١٤٢١	١٦١٦	١٧٥٥
١٤٢٢	١٦١٨	١٧٥٦

١٣٣٦	١٥٢١	١٦٥٢
١٣٣٧	١٥٢٢	١٦٥٣
١٣٣٨	١٥٢٣	١٦٥٤
١٣٣٩	١٥٢٤	١٦٥٥
١٣٤٠	١٥٢٥	١٦٥٦
*	@١٥٢٨	١٦٥٧
١٣٤٢	١٥٢٩	١٦٥٨
١٣٤٣	١٥٣٠	١٦٥٩
١٣٤٤	١٥٣١	١٦٦٠
١٣٤٥	١٥٣٢	١٦٦١
١٣٤٦	١٥٣٣	١٦٦٢
١٣٤٦	١٥٣٤	١٦٦٣
*	١٥٣٥	١٦٦٤
*	@١٤٨٦	١٦٦٥
*	١٥٣٧	١٦٦٦
١٣٤٦	١٥٣٨	١٦٦٧
١٣٤٧	١٥٣٩	١٦٦٨
١٣٤٨	١٥٤٠	١٦٦٩
١٣٤٩	@١٥٤١	١٦٧٠
١٣٥٠	١٥٤٢	١٦٧١
١٣٥١	١٥٤٣	١٦٧٢
*	@١٥٤٣	١٦٧٣
*	@١٨٣١	١٦٧٤
١٣٥٣	١٥٤٤	١٦٧٥
١٣٥٤	١٥٤٥	١٦٧٦
١٣٥٥	@١٨١٦	١٦٧٧
١٣٥٥	١٥٤٦	١٦٧٨
١٣٥٦	١٥٤٧	١٦٧٩
١٣٥٧	١٥٤٨	١٦٨٠
١٣٥٨	١٥٤٩	١٦٨١
*	١٥٥٠	١٦٨٢
١٣٦٠	١٥٥١	١٦٨٣
١٣٦١	١٥٥٢	١٦٨٤
١٣٦٢	١٥٥٣	١٦٨٥
*	١٥٥٤	١٦٨٦
*	١٥٥٥	١٦٨٧
١٣٦٥	١٥٥٦	١٦٨٨
١٣٦٦	١٥٥٧	١٦٨٩
١٣٦٧	١٥٥٨	١٦٩٠
١٣٦٨	١٥٥٩	١٦٩١
١٣٦٩	١٥٦٠	١٦٩٢
١٣٧٠	١٥٦١	١٦٩٣
١٣٧١	١٥٦٢	١٦٩٤
١٣٧١	١٥٦٣	١٦٩٥
١٣٧١	١٥٦٤	١٦٩٦
١٣٧١	١٥٦٥	١٦٩٧
١٣٧١	١٥٦٦	١٦٩٨
١٣٧٢	١٥٦٧	١٦٩٩
١٩٥٤	@٢٢١٤	١٧٠٠
*	١٥٦٨	١٧٠١
١٣٧٤	١٥٦٩	١٧٠٢
٢٠١٠	@٢٢٩٦	١٧٠٣
١٣٧٥	١٥٧٠	١٧٠٤

فهرس التراقيم المتوافقة

١٦٢٤	١٨٤٥	٢.٢٠	١٥٨٠	١٧٩٩	١٩٦٧	١٥٣٤	١٧٥٢	١٩١٤	١٤٩٠	١٧٠٦	١٨٦٠
١٦٢٥	١٨٤٦	٢.٢١	١٥٨١	١٨٠٠	١٩٦٨	١٥٣٤	١٧٥٢	١٩١٥	*	١٧٠٧	١٨٦١
*	١٨٤٧	٢.٢٢	١٥٨١	١٨٠١	١٩٦٩	١٥٤٩	@١٧٦٨	١٩١٦	١٤٩٣	١٧٠٨	١٨٦٢
*	١٨٤٧	٢.٢٣	١٥٨٢	@١٨٠٢	١٩٧٠	@١٥٥٠	@١٧٦٩	١٩١٧	١٤٩٤	١٧٠٩	١٨٦٣
١٦٢٦	١٨٤٨	٢.٢٤	@١٥٨٢	@١٨٠٣	١٩٧١	١٥٣٥	١٧٥٣	١٩١٨	١٤٩٥	١٧١٠	١٨٦٤
١٦٢٧	@١٨٤٨	٢.٢٥	١٥٨٣	١٨٠٤	١٩٧٢	١٥٣٦	١٧٥٤	١٩١٩	١٤٩٦	١٧١١	١٨٦٥
١٦٢٨	١٨٤٩	٢.٢٦	١٥٨٤	١٨٠٥	١٩٧٣	١٥٣٧	١٧٥٥	١٩٢٠	١٤٩٧	١٧١٢	١٨٦٦
١٦٢٩	١٨٥٠	٢.٢٧	١٥٨٥	١٨٠٦	١٩٧٤	١٥٣٨	١٧٥٦	١٩٢١	١٤٩٨	١٧١٣	١٨٦٧
*	*	٢.٢٨	١٥٨٦	١٨٠٧	١٩٧٥	١٥٣٩	١٧٥٧	١٩٢٢	١٤٩٩	١٧١٤	١٨٦٨
١٦٣٠	١٨٥١	٢.٢٩	١٥٨٧	١٨٠٨	١٩٧٦	١٥٤٠	١٧٥٨	١٩٢٣	١٥٠٠	١٧١٥	١٨٦٩
١٦٣١	١٨٥٢	٢.٣٠	@١٥٨٨	@١٨٠٩	١٩٧٧	١٥٤١	١٧٥٩	١٩٢٤	١٥٠١	١٧١٦	١٨٧٠
١٦٣٢	١٨٥٣	٢.٣١	١٥٨٩	١٨١٠	١٩٧٨	١٥٤٢	@١٧٨٢	١٩٢٥	١٥٠٢	١٧١٧	١٨٧١
١٦٣٣	١٨٥٤	٢.٣٢	١٥٩٠	١٨١١	١٩٧٩	١٥٤٣	١٧٦٠	١٩٢٦	١٥٠٣	١٧١٨	١٨٧٢
١٦٣٤	١٨٥٥	٢.٣٣	١٥٩١	١٨١٢	١٩٨٠	١٥٤٣	١٧٦١	١٩٢٧	١٥٠٤	١٧١٩	١٨٧٣
١٦٣٥	١٨٥٦	٢.٣٤	١٥٩٢	١٨١٣	١٩٨١	*	١٧٦٢	١٩٢٨	١٥٠٥	١٧٢٠	١٨٧٤
١٧٣٦	١٨٥٧	٢.٣٥	١٥٩٣	١٨١٤	١٩٨٢	١٥٤٤	١٧٦٣	١٩٢٩	١٥٠٦	١٧٢١	١٨٧٥
*	@١٥٠٣	٢.٣٦	١٥٩٤	١٨١٥	١٩٨٣	٣٤٩٣	@١٧٦٨	١٩٣٠	٤٥٨٢	@١٧٢٥	١٨٧٦
١٦٣٧	١٨٥٨	٢.٣٧	١٥٩٥	١٨١٦	١٩٨٤	١٥٤٥	١٧٦٤	١٩٣١	١٥٠٦	١٧٢٢	١٨٧٧
١٦٣٨	١٨٥٩	٢.٣٨	١٥٩٦	١٨١٧	١٩٨٥	١٥٤٦	١٧٦٥	١٩٣٢	١٥٠٧	١٧٢٣	١٨٧٨
١٦٣٩	١٨٦٠	٢.٣٩	٤٠٩	٤٥٥	١٩٨٦	١٥٤٨	١٧٦٧	١٩٣٣	١٥٠٨	١٧٢٤	١٨٧٩
١٦٤٠	@١٨٦١	٢.٤٠	١٥٩٧	١٨١٨	١٩٨٧	@١٥٥٠	١٧٦٩	١٩٣٤	١٩٣٠	@١٧٢٧	١٨٨٠
١٦٤١	١٨٦٢	٢.٤١	١٥٩٨	١٨١٩	١٩٨٨	١٥٥١	١٧٧٠	١٩٣٥	*	*	١٨٨١
١٦٤٢	١٨٦٣	٢.٤٢	@١٥٩٩	@١٨٢٠	١٩٨٩	١٥٥٢	١٧٧١	١٩٣٦	١٥٠٩	١٧٢٥	١٨٨٢
١٦٤٣	١٨٦٤	٢.٤٣	١٦٠٠	١٨٢١	١٩٩٠	١٥٥٣	١٧٧٢	١٩٣٧	١٥١٠	١٧٢٦	١٨٨٣
١٦٤٤	١٨٦٥	٢.٤٤	*	*	١٩٩١	+ ١٥٠٦	+ ١٧٢٢	١٩٣٨	*	*	١٨٨٤
*	١٨٦٦	٢.٤٥	١٦٠١	١٨٢٢	١٩٩٢	٢٩٢٤	٣٥٥١		١٥١١	١٧٢٧	١٨٨٥
١٦٤٥	١٨٦٧	٢.٤٦	١٦٠٢	١٨٢٣	١٩٩٣	١٥٥٤	@١٧٧٣	١٩٣٩	*	@١٧٥٦	١٨٨٦
١٦٤٦	١٨٦٨	٢.٤٧	١٦٠٣	١٨٢٤	١٩٩٤	١٥٥٥	١٧٧٤	١٩٤٠	١٥١٢	١٧٢٨	١٨٨٧
١٦٤٧	١٨٦٩	٢.٤٨	١٦٠٤	١٨٢٥	١٩٩٥	٣٠٨٦	@٢٧٢٦	١٩٤١	*	@١٧٦٦	١٨٨٨
١٦٤٨	١٨٧٠	٢.٤٩	١٦٠٥	١٨٢٦	١٩٩٦	١٥٥٦	١٧٧٥	١٩٤٢	*	@١٧٦٦	١٨٨٩
١٦٤٩	١٨٧١	٢.٥٠	١٦١١	@١٨٢٧	١٩٩٧	١٥٥٧	١٧٧٦	١٩٤٣	١٥١٣	١٧٢٩	١٨٩٠
١٦٥٠	١٨٧٢	٢.٥١	١٦٠٦	١٨٢٧	١٩٩٨	١٥٥٨	١٧٧٧	١٩٤٤	١٥١٤	١٧٣٠	١٨٩١
١٦٥١	١٨٧٣	٢.٥٢	١٦٠٧	١٨٢٨	١٩٩٩	١٥٥٩	١٧٧٨	١٩٤٥	١٥١٥	١٧٣١	١٨٩٢
١٦٥٢	١٨٧٤	٢.٥٣	١٦٠٨	١٨٢٩	٢٠٠٠	١٥٦٠	١٧٧٩	١٩٤٦	١٥١٦	١٧٣٢	١٨٩٣
١٦٥٣	١٨٧٥	٢.٥٤	@١٦٠٩	١٨٣٠	٢٠٠١	١٥٦١	١٧٨٠	١٩٤٧	١٥١٧	١٧٣٣	١٨٩٤
١٦٥٤	١٨٧٦	٢.٥٥	١٦١٠	١٨٣١	٢٠٠٢	١٥٦٢	@١٧٨١	١٩٤٨	١٥١٨	١٧٣٤	١٨٩٥
١٦٥٥	١٨٧٧	٢.٥٦	١٦١١	١٨٣٢	٢٠٠٣	١٥٦٣	١٧٨٢	١٩٤٩	١٥١٩	@١٧٣٥	١٨٩٦
١٦٥٦	@١٨٧٨	٢.٥٧	١٦١٢	١٨٣٣	٢٠٠٤	١٥٦٣	١٧٨٣	١٩٥٠	١٥٢٠	١٧٣٦	١٨٩٧
١٦٥٧	١٨٧٩	٢.٥٨	١٥٨٩	@١٨١٠	٢٠٠٥	*	*	١٩٥١	١٥٢١	١٧٣٧	١٨٩٨
١٦٥٨	١٨٨٠	٢.٥٩	*	*	٢٠٠٦	١٥٦٥	١٧٨٤	١٩٥٢	١٥٢٢	١٧٣٨	١٨٩٩
١٦٥٩	@١٨٨١	٢.٦٠	١٦١٣	١٨٣٤	٢٠٠٧	١٥٦٦	١٧٨٥	١٩٥٣	١٥٢٣	١٧٣٩	١٨٩٩
١٦٦٠	١٨٨٢	٢.٦١	١٦١٤	١٨٣٥	٢٠٠٨	١٥٦٧	١٧٨٦	١٩٥٤	١٥٢٤	@١٧٤٠	١٩٠١
١٦٦١	١٨٨٣	٢.٦٢	١٦١٥	١٨٣٦	٢٠٠٩	١٥٦٨	١٧٨٧	١٩٥٥	١٥٢٥	١٧٤١	١٩٠٢
١٧٥٧	@١٩٨٨	٢.٦٣	١٦١٦	@١٨٣٧	٢٠١٠	١٥٦٩	١٧٨٨	١٩٥٦	١٥٢٦	١٧٤٢	١٩٠٣
١٦٦٢	١٨٨٤	٢.٦٤	١٦١٧	١٨٣٨	٢٠١١	*	١٧٨٩	١٩٥٧	١٥٢٧	١٧٤٣	١٩٠٤
@١٦٦٣	@١٨٨٥	٢.٦٥	١٦١٨	@١٨٣٩	٢٠١٢	١٥٧١	١٧٩٠	١٩٥٨	١٥٢٨	١٧٤٤	١٩٠٥
@١٦٦٣	@١٨٨٥	٢.٦٦	١٦١٩	@١٨٣٩	٢٠١٣	١٥٧٢	١٧٩١	١٩٥٩	١٥٢٩	١٧٤٥	١٩٠٦
*	*	٢.٦٧	*	١٨٣٩	٢٠١٤	١٥٧٣	١٧٩٢	١٩٦٠	١٥٣٠	١٧٤٦	١٩٠٧
١٦٦٤	١٨٨٦	٢.٦٨	١٦١٩	١٨٤٠	٢٠١٥	١٥٧٤	١٧٩٣	١٩٦١	*	@١٧٣٩	١٩٠٨
١٦٦٥	١٨٨٧	٢.٦٩	١٦٢٠	١٨٤١	٢٠١٦	١٥٧٥	١٧٩٤	١٩٦٢	١٥٣١	١٧٤٧	١٩٠٩
*	١٨٨٨	٢.٧٠	@١٦٢١	@١٨٤٢	٢٠١٧	١٥٧٦	١٧٩٥	١٩٦٣	١٥٣٢	١٧٤٨	١٩١٠
@١٧٥	١٨٨٩	٢.٧١	١٦٢٢	١٨٤٣	٢٠١٨	١٥٧٧	١٧٩٦	١٩٦٤	*	١٧٤٩	١٩١١
١٦٦٧	١٨٩٠	٢.٧٢	١٦٢٣	١٨٤٤	٢٠١٩	١٥٧٨	١٧٩٧	١٩٦٥	١٥٣٣	١٧٥٠	١٩١٢
						١٥٧٩	١٧٩٨	١٩٦٦	١٥٣٤	١٧٥١	١٩١٣



فهرس التراقيم المتوافقة

١٨٠٢	٢٠٣٤	٢٢٣٢
١٨٠٣	٢٠٣٥	٢٢٣٣
٣٤٩٤	٤١٧٩	٢٢٣٤
a ١٧٨	٢٠٣٧	٢٢٣٥
١٨١٢	@٢٠٤٥	٢٢٣٦
١٨٠٥	٢٠٣٨	٢٢٣٧
١٨٠٦	٢٠٣٩	٢٢٣٨
١٨٠٧	٢٠٤٠	٢٢٣٩
١٨٠٨	٢٠٤١	٢٢٤٠
١٨٠٩	٢٠٤٢	٢٢٤١
١٨١٠	٢٠٤٣	٢٢٤٢
١٨١١	٢٠٤٤	٢٢٤٣
١٨١٤	٢٠٤٧	٢٢٤٤
١٨١٥	٢٠٤٨	٢٢٤٥
١٨١٦	٢٠٤٩	٢٢٤٦
١٨١٨	٢٠٥٠	٢٢٤٧
١٨١٩	٢٠٥١	٢٢٤٨
١٨٢٠	٢٠٥٢	٢٢٤٩
١٨٢١	٢٠٥٣	٢٢٥٠
١٨٢٢	٢٠٥٤	٢٢٥١
١٨٢٣	٢٠٥٥	٢٢٥٢
١٨٢٤	٢٠٥٦	٢٢٥٣
a ١٧٩	٢٠٥٧	٢٢٥٤
١٨٢٥	٢٠٥٨	٢٢٥٥
*	@١٢٢٨	٢٢٥٦
١٨٢٦	٢٠٥٩	٢٢٥٧
a ١٨٠	٢٠٦٠	٢٢٥٨
a ١٨١	٢٠٦١	٢٢٥٩
١٨٢٧	٢٠٦٢	٢٢٦٠
*	٢٠٦٣	٢٢٦١
١٨٢٨	٢٠٦٤	٢٢٦٢
١٨٢٩	٢٠٦٥	٢٢٦٣
١٨٣٠	٢٠٦٦	٢٢٦٤
*	٢٠٦٧	٢٢٦٥
&١٨٣٢	&٢٠٦٨	٢٢٦٦
٤٤٦٥	٥٣١٥	
*	@٢٠٦٨	٢٢٦٧
a ١٨٣	@٢٠٦٩	٢٢٦٨
١٨٣٤	٢٠٧٢	٢٢٦٩
١٨٣٥	٢٠٧٣	٢٢٧٠
*	*	٢٢٧١
a ١٨٤	@٢٠٧٤	٢٢٧٢
*	@٢٢٧٤	٢٢٧٣
١٨٣٦	٢٠٧٨	٢٢٧٤
١٨٣٧	٢٠٧٩	٢٢٧٥
١٨٣٨	٢٠٨٠	٢٢٧٦
١٨٣٩	٢٠٨١	٢٢٧٧
١٨٤٠	٢٠٨٢	٢٢٧٨
١٨٤١	٢٠٨٣	٢٢٧٩
١٨٤٢	٢٠٨٤	٢٢٨٠
١٨٤٣	٢٠٨٥	٢٢٨١
١٨٤٤	٢٠٨٦	٢٢٨٢
١٨٤٥	٢٠٨٧	٢٢٨٣
١٨٤٦	٢٠٨٨	٢٢٨٤

١٧٥٥	١٩٨٧	٢١٧٩
١٧٦٧	١٩٩٩	٢١٨٠
١٧٥٦	١٩٨٨	٢١٨١
١٧٥٧	١٩٨٩	٢١٨٢
*	*	٢١٨٣
١٧٥٨	١٩٩٠	٢١٨٤
١٧٥٩	١٩٩١	٢١٨٥
١٧٦٠	١٩٩٢	٢١٨٦
١٧٦١	١٩٩٣	٢١٨٧
١٧٦٢	١٩٩٤	٢١٨٨
١٧٦٣	١٩٩٥	٢١٨٩
١٧٦٤	١٩٩٦	٢١٩٠
١٧٦٥	١٩٩٧	٢١٩١
١٧٦٦	١٩٩٨	٢١٩٢
١٧٦٧	١٩٩٩	٢١٩٣
١٧٦٨	٢٠٠٠	٢١٩٤
١٧٦٩	٢٠٠١	٢١٩٥
١٧٧٠	٢٠٠٢	٢١٩٦
١٧٧١	٢٠٠٣	٢١٩٧
١٧٧٢	٢٠٠٤	٢١٩٨
١٧٧٣	٢٠٠٥	٢١٩٩
١٧٧٤	٢٠٠٦	٢٢٠٠
١٧٧٥	٢٠٠٧	٢٢٠١
١٧٧٦	٢٠٠٨	٢٢٠٢
١٧٧٧	٢٠٠٩	٢٢٠٣
١٧٧٨	٢٠١٠	٢٢٠٤
١٧٧٩	@٢٢٢٣	٢٢٠٥
١٧٨٠	٢٠١١	٢٢٠٦
١٧٨١	٢٠١٢	٢٢٠٧
١٧٨٢	٢٠١٣	٢٢٠٨
١٧٨٣	٢٠١٤	٢٢٠٩
١٧٨٤	٢٠١٥	٢٢١٠
١٧٨٥	٢٠١٦	٢٢١١
*	٢٠١٧	٢٢١٢
١٧٨٦	٢٠١٨	٢٢١٣
١٧٨٧	٢٠١٩	٢٢١٤
١٧٨٨	٢٠٢٠	٢٢١٥
١٧٨٩	٢٠٢١	٢٢١٦
*	*	٢٢١٧
١٧٩٠	٢٠٢٢	٢٢١٨
١٧٩١	٢٠٢٣	٢٢١٩
١٧٩٢	٢٠٢٤	٢٢٢٠
١٧٩٣	٢٠٢٥	٢٢٢١
*	@٢٠٢٦	٢٢٢٢
١٧٩٤	٢٠٢٦	٢٢٢٣
١٧٩٥	٢٠٢٧	٢٢٢٤
*	٢٠٢٨	٢٢٢٥
١٧٩٨	٢٠٢٩	٢٢٢٦
*	٢٠٣٠	٢٢٢٧
١٧٩٩	٢٠٣١	٢٢٢٨
١٨٠٠	٢٠٣٢	٢٢٢٩
١٨٠١	٢٠٣٣	٢٢٣٠

*	@١٩٤١	٢١٢٦
@١٧١١	١٩٤٢	٢١٢٧
١٧١٢	١٩٤٣	٢١٢٨
١٧١٣	١٩٤٤	٢١٢٩
١٧١٤	١٩٤٥	٢١٣٠
١٧١٥	@٢٠٣٧	٢١٣١
٢٢٨٧	@٢٢٧٠	٢١٣٢
٢٢٩٥	@٢٢٧٨	٢١٣٣
*	١٩٤٦	٢١٣٤
١٧١٥	١٩٤٧	٢١٣٥
*	*	٢١٣٦
١٧١٦	١٩٤٨	٢١٣٧
١٧١٧	١٩٤٩	٢١٣٨
٢٥٧٦	٢٩٨٩	٢١٣٩
١٧١٨	١٩٥٠	٢١٤٠
@١٧١٩	@١٩٥١	٢١٤١
١٧٢٠	١٩٥٢	٢١٤٢
٥٦٦	@٢٢١	٢١٤٣
*	١٩٥٣	٢١٤٤
١٧٢٢	١٩٥٤	٢١٤٥
١٧٢٣	١٩٥٥	٢١٤٦
١٧٢٤	١٩٥٦	٢١٤٧
١٧٢٥	١٩٥٧	٢١٤٨
١٧٢٦	١٩٥٨	٢١٤٩
١٧٢٧	١٩٥٩	٢١٥٠
١٧٢٨	١٩٦٠	٢١٥١
١٧٢٩	١٩٦١	٢١٥٢
١٧٣٠	١٩٦٢	٢١٥٣
١٧٣١	١٩٦٣	٢١٥٤
١٧٣٢	١٩٦٤	٢١٥٥
١٧٣٣	١٩٦٥	٢١٥٦
١٧٣٥	١٩٦٧	٢١٥٧
١٧٣٦	١٩٦٨	٢١٥٨
١٧٣٧	١٩٦٩	٢١٥٩
١٧٣٩	١٩٧١	٢١٦٠
١٧٤٠	١٩٧٢	٢١٦١
١٧٤١	١٩٧٣	٢١٦٢
١٧٤٢	١٩٧٤	٢١٦٣
١٧٤٣	١٩٧٥	٢١٦٤
١٧٤٤	١٩٧٦	٢١٦٥
*	١٩٧٧	٢١٦٦
٣٢٠٧	@٢٩٨٢	٢١٦٧
١٧٤٦	١٩٧٨	٢١٦٨
١٧٤٧	١٩٧٩	٢١٦٩
١٧٤٨	١٩٨٠	٢١٧٠
٥٨٦	@٢٤٣	٢١٧١
١٧٤٩	١٩٨١	٢١٧٢
١٧٥٠	١٩٨٢	٢١٧٣
١٧٥١	١٩٨٣	٢١٧٤
١٧٥٢	١٩٨٤	٢١٧٥
١٧٥٣	١٩٨٥	٢١٧٦
١٧٥٤	١٩٨٦	٢١٧٧
	@٤٦٨٧	٢١٧٨

a ١٧٦	١٨٩١	٢٠٧٣
١٦٦٨	١٨٩٢	٢٠٧٤
١٦٦٨	١٨٩٣	٢٠٧٥
١٦٦٨	١٨٩٤	٢٠٧٦
١٦٦٨	١٨٩٥	٢٠٧٧
*	١٨٩٦	٢٠٧٨
*	@١٩٦٦	٢٠٧٩
١٦٦٩	١٨٩٧	٢٠٨٠
١٦٦٩	١٨٩٨	٢٠٨١
١٦٧٤	@١٩٠٤	٢٠٨٢
١٦٦٩	١٨٩٩	٢٠٨٣
١٦٧٠	١٩٠٠	٢٠٨٤
١٦٧١	١٩٠١	٢٠٨٥
١٦٧٢	١٩٠٢	٢٠٨٦
١٦٧٣	١٩٠٣	٢٠٨٧
١٦٧٤	١٩٠٤	٢٠٨٨
١٦٧٥	١٩٠٥	٢٠٨٩
١٦٧٦	١٩٠٦	٢٠٩٠
١٦٧٧	١٩٠٧	٢٠٩١
١٦٧٨	١٩٠٨	٢٠٩٢
١٦٧٨	١٩٠٩	٢٠٩٣
١٦٧٩	١٩١٠	٢٠٩٤
١٦٨٠	١٩١١	٢٠٩٥
١٦٨١	١٩١٢	٢٠٩٦
١٦٨٢	١٩١٣	٢٠٩٧
١٦٨٣	١٩١٤	٢٠٩٨
١٦٨٤	١٩١٥	٢٠٩٩
١٦٨٥	١٩١٦	٢١٠٠
١٦٨٦	١٩١٧	٢١٠١
١٦٨٧	١٩١٨	٢١٠٢
١٦٨٨	١٩١٩	٢١٠٣
١٦٨٩	١٩٢٠	٢١٠٤
١٦٩٠	١٩٢١	٢١٠٥
١٦٩١	١٩٢٢	٢١٠٦
١٦٩٢	١٩٢٣	٢١٠٧
١٦٩٣	١٩٢٤	٢١٠٨
١٦٩٤	١٩٢٥	٢١٠٩
١٦٩٥	١٩٢٦	٢١١٠
١٦٩٦	١٩٢٧	٢١١١
١٦٩٧	١٩٢٨	٢١١٢
١٦٩٨	١٩٢٩	٢١١٣
١٦٩٩	١٩٣٠	٢١١٤
١٧٠٠	١٩٣١	٢١١٥
١٧٠١	١٩٣٢	٢١١٦
١٧٠٢	١٩٣٣	٢١١٧
١٧٠٣	١٩٣٤	٢١١٨
١٧٠٤	١٩٣٥	٢١١٩
١٧٠٥	١٩٣٦	٢١٢٠
١٧٠٦	١٩٣٧	٢١٢١
١٧٠٧	١٩٣٨	٢١٢٢
١٧٠٨	١٩٣٩	٢١٢٣
٢٠٨٦	@٢٣٨٠	٢١٢٤
١٧٠٩	١٩٤٠	٢١٢٥

فهرس التر اقيم المتوافقة

٢٤٤٤	*	١٩٦٧	٢٢٢٨	٢٤٤٥
٢٤٤٦	*	٢٢٢٩		
٢٤٤٧	+ ٢٢٢٩	٢٢٣٥		
٢٤٤٨	٢٢٣٠			
٢٤٤٩	٢٢٣١			
٢٤٥٠	٢٢٣٢			
٢٤٥١	٢٢٣٣			
٢٤٥٢	& ٢٢٣٤	٢٢٣٦		
٢٤٥٣	٢٢٣٥			
٢٤٥٤	٢٢٣٧			
٢٤٥٥	٢٢٣٨			
٢٤٥٦	٢٢٣٩			
٢٤٥٧	٢٢٤٠			
٢٤٥٨	٢٢٤١			
٢٤٥٩	a ٢٢٤٢			
٢٤٦٠	a ٢٢٤٣			
٢٤٦١	٢٢٤٤			
٢٤٦٢	٢٢٤٥			
٢٤٦٣	٢٢٤٦			
٢٤٦٤	٢٢٤٧			
٢٤٦٥	٢٢٥٠			
٢٤٦٦	*	٢٢٥١		
٢٤٦٧	*	٢٢٥٣		
٢٤٦٨	*	٢٢٥٥		
٢٤٦٩	*	٢٢٥٦		
٢٤٧٠	@ ٢٢٥٦			
٢٤٧١	٢٢٥٩			
٢٤٧٢	@ ٢٢٦٠			
٢٤٧٣	٢٢٦١			
٢٤٧٤	a ٢٢٧			
٢٤٧٥	٢٢٦٣			
٢٤٧٦	a ٢٢٩	@ ٢٢٦٤		
٢٤٧٧	a ٢١٠	@ ٢٢٦٥		
٢٤٧٨	a ٢١١	@ ٢٢٦٦		
٢٤٧٩	a ٢٠٨	@ ٢٢٦٧		
٢٤٨٠	a ٢١٢	@ ٢٢٦٨		
٢٤٨١	a ٢١٣	٢٢٦٩		
٢٤٨٢	*	@ ٢٢٧٦		
٢٤٨٣	٢٢٧٠			
٢٤٨٤	٢٢٧١			
٢٤٨٥	٢٢٧٢			
٢٤٨٦	*	٢٢٧٣		
٢٤٨٧	*	@ ٢٢٧٤		
٢٤٨٨	٢٢٧٥			
٢٤٨٩	*	@ ٢٢٧٦		
٢٤٩٠	٢٢٧٨			
٢٤٩١	٢٢٧٩			
٢٤٩٢	@ ٢٢٧٩			
٢٤٩٣	* @ ٢٢٧٩			
٢٤٩٤	*			
٢٤٩٥	@ ٢٢٧٩			
٢٤٩٦	a ٢٢٨			
٢٤٩٧	٢٢٨١			
٢٤٩٨	٢٢٨٢			
٢٤٩٩	٢٢٨٣			
٢٥٠٠	٢٢٨٤			
٢٥٠١	٢٢٨٥			
٢٥٠٢	٢٢٨٦			
٢٥٠٣	٢٢٨٧			
٢٥٠٤	٢٢٨٨			
٢٥٠٥	٢٢٨٩			
٢٥٠٦	٢٢٩٠			
٢٥٠٧	٢٢٩١			
٢٥٠٨	٢٢٩٢			
٢٥٠٩	٢٢٩٣			
٢٥١٠	٢٢٩٤			
٢٥١١	٢٢٩٥			
٢٥١٢	٢٢٩٦			
٢٥١٣	٢٢٩٧			
٢٥١٤	٢٢٩٨			
٢٥١٥	٢٢٩٩			
٢٥١٦	٢٣٠٠			
٢٥١٧	٢٣٠١			
٢٥١٨	٢٣٠٢			
٢٥١٩	٢٣٠٣			
٢٥٢٠	٢٣٠٤			
٢٥٢١	٢٣٠٥			
٢٥٢٢	٢٣٠٦			
٢٥٢٣	٢٣٠٧			
٢٥٢٤	٢٣٠٨			
٢٥٢٥	٢٣٠٩			
٢٥٢٦	٢٣١٠			
٢٥٢٧	٢٣١١			
٢٥٢٨	٢٣١٢			
٢٥٢٩	٢٣١٣			
٢٥٣٠	٢٣١٤			
٢٥٣١	٢٣١٥			
٢٥٣٢	٢٣١٦			
٢٥٣٣	٢٣١٧			
٢٥٣٤	٢٣١٨			
٢٥٣٥	٢٣١٩			
٢٥٣٦	٢٣٢٠			
٢٥٣٧	٢٣٢١			
٢٥٣٨	٢٣٢٢			
٢٥٣٩	٢٣٢٣			
٢٥٤٠	٢٣٢٤			
٢٥٤١	٢٣٢٥			
٢٥٤٢	٢٣٢٦			
٢٥٤٣	٢٣٢٧			
٢٥٤٤	٢٣٢٨			
٢٥٤٥	٢٣٢٩			
٢٥٤٦	٢٣٣٠			
٢٥٤٧	٢٣٣١			
٢٥٤٨	٢٣٣٢			
٢٥٤٩	٢٣٣٣			
٢٥٥٠	٢٣٣٤			
٢٥٥١	٢٣٣٥			
٢٥٥٢	٢٣٣٦			
٢٥٥٣	٢٣٣٧			
٢٥٥٤	٢٣٣٨			
٢٥٥٥	٢٣٣٩			
٢٥٥٦	٢٣٤٠			
٢٥٥٧	٢٣٤١			
٢٥٥٨	٢٣٤٢			
٢٥٥٩	٢٣٤٣			
٢٥٦٠	٢٣٤٤			
٢٥٦١	٢٣٤٥			
٢٥٦٢	٢٣٤٦			
٢٥٦٣	٢٣٤٧			
٢٥٦٤	٢٣٤٨			
٢٥٦٥	٢٣٤٩			
٢٥٦٦	٢٣٥٠			
٢٥٦٧	٢٣٥١			
٢٥٦٨	٢٣٥٢			
٢٥٦٩	٢٣٥٣			
٢٥٧٠	٢٣٥٤			
٢٥٧١	٢٣٥٥			
٢٥٧٢	٢٣٥٦			
٢٥٧٣	٢٣٥٧			
٢٥٧٤	٢٣٥٨			
٢٥٧٥	٢٣٥٩			
٢٥٧٦	٢٣٦٠			
٢٥٧٧	٢٣٦١			
٢٥٧٨	٢٣٦٢			
٢٥٧٩	٢٣٦٣			
٢٥٨٠	٢٣٦٤			
٢٥٨١	٢٣٦٥			
٢٥٨٢	٢٣٦٦			
٢٥٨٣	٢٣٦٧			
٢٥٨٤	٢٣٦٨			
٢٥٨٥	٢٣٦٩			
٢٥٨٦	٢٣٧٠			
٢٥٨٧	٢٣٧١			
٢٥٨٨	٢٣٧٢			
٢٥٨٩	٢٣٧٣			
٢٥٩٠	٢٣٧٤			
٢٥٩١	٢٣٧٥			
٢٥٩٢	٢٣٧٦			
٢٥٩٣	٢٣٧٧			
٢٥٩٤	٢٣٧٨			
٢٥٩٥	٢٣٧٩			
٢٥٩٦	٢٣٨٠			
٢٥٩٧	٢٣٨١			
٢٥٩٨	٢٣٨٢			
٢٥٩٩	٢٣٨٣			
٢٦٠٠	٢٣٨٤			
٢٦٠١	٢٣٨٥			
٢٦٠٢	٢٣٨٦			
٢٦٠٣	٢٣٨٧			
٢٦٠٤	٢٣٨٨			
٢٦٠٥	٢٣٨٩			
٢٦٠٦	٢٣٩٠			
٢٦٠٧	٢٣٩١			
٢٦٠٨	٢٣٩٢			
٢٦٠٩	٢٣٩٣			
٢٦١٠	٢٣٩٤			
٢٦١١	٢٣٩٥			
٢٦١٢	٢٣٩٦			
٢٦١٣	٢٣٩٧			
٢٦١٤	٢٣٩٨			
٢٦١٥	٢٣٩٩			
٢٦١٦	٢٤٠٠			
٢٦١٧	٢٤٠١			
٢٦١٨	٢٤٠٢			
٢٦١٩	٢٤٠٣			
٢٦٢٠	٢٤٠٤			
٢٦٢١	٢٤٠٥			
٢٦٢٢	٢٤٠٦			
٢٦٢٣	٢٤٠٧			
٢٦٢٤	٢٤٠٨			
٢٦٢٥	٢٤٠٩			
٢٦٢٦	٢٤١٠			
٢٦٢٧	٢٤١١			
٢٦٢٨	٢٤١٢			
٢٦٢٩	٢٤١٣			
٢٦٣٠	٢٤١٤			
٢٦٣١	٢٤١٥			
٢٦٣٢	٢٤١٦			
٢٦٣٣	٢٤١٧			
٢٦٣٤	٢٤١٨			
٢٦٣٥	٢٤١٩			
٢٦٣٦	٢٤٢٠			
٢٦٣٧	٢٤٢١			
٢٦٣٨	٢٤٢٢			
٢٦٣٩	٢٤٢٣			
٢٦٤٠	٢٤٢٤			
٢٦٤١	٢٤٢٥			
٢٦٤٢	٢٤٢٦			
٢٦٤٣	٢٤٢٧			
٢٦٤٤	٢٤٢٨			
٢٦٤٥	٢٤٢٩			
٢٦٤٦	٢٤٣٠			
٢٦٤٧	٢٤٣١			
٢٦٤٨	٢٤٣٢			
٢٦٤٩	٢٤٣٣			
٢٦٥٠	٢٤٣٤			
٢٦٥١	٢٤٣٥			
٢٦٥٢	٢٤٣٦			
٢٦٥٣	٢٤٣٧			
٢٦٥٤	٢٤٣٨			
٢٦٥٥	٢٤٣٩			
٢٦٥٦	٢٤٤٠			
٢٦٥٧	٢٤٤١			
٢٦٥٨	٢٤٤٢			
٢٦٥٩	٢٤٤٣			
٢٦٦٠	٢٤٤٤			
٢٦٦١	٢٤٤٥			
٢٦٦٢	٢٤٤٦			
٢٦٦٣	٢٤٤٧			
٢٦٦٤	٢٤٤٨			
٢٦٦٥	٢٤٤٩			
٢٦٦٦	٢٤٥٠			
٢٦٦٧	٢٤٥١			
٢٦٦٨	٢٤٥٢			
٢٦٦٩	٢٤٥٣			
٢٦٧٠	٢٤٥٤			
٢٦٧١	٢٤٥٥			
٢٦٧٢	٢٤٥٦			
٢٦٧٣	٢٤٥٧			
٢٦٧٤	٢٤٥٨			
٢٦٧٥	٢٤٥٩			
٢٦٧٦	٢٤٦٠			
٢٦٧٧	٢٤٦١			
٢٦٧٨	٢٤٦٢			
٢٦٧٩	٢٤٦٣			
٢٦٨٠	٢٤٦٤			
٢٦٨١	٢٤٦٥			
٢٦٨٢	٢٤٦٦			
٢٦٨٣	٢٤٦٧			
٢٦٨٤	٢٤٦٨			
٢٦٨٥	٢٤٦٩			
٢٦٨٦	٢٤٧٠			
٢٦٨٧	٢٤٧١			
٢٦٨٨	٢٤٧٢			
٢٦٨٩	٢٤٧٣			
٢٦٩٠	٢٤٧٤			
٢٦٩١	٢٤٧٥			
٢٦٩٢	٢٤٧٦			
٢٦٩٣	٢٤٧٧			
٢٦٩٤	٢٤٧٨			
٢٦٩٥	٢٤٧٩			
٢٦٩٦	٢٤٨٠			
٢٦٩٧	٢٤٨١			
٢٦٩٨	٢٤٨٢			
٢٦٩٩	٢٤٨٣			
٢٧٠٠	٢٤٨٤			
٢٧٠١	٢٤٨٥			
٢٧٠٢	٢٤٨٦			
٢٧٠٣	٢٤٨٧			
٢٧٠٤	٢٤٨٨			
٢٧٠٥	٢٤٨٩			
٢٧٠٦	٢٤٩٠			
٢٧٠٧	٢٤٩١			
٢٧٠٨	٢٤٩٢			
٢٧٠٩	٢٤٩٣			
٢٧١٠	٢٤٩٤			
٢٧١١	٢٤٩٥			
٢٧١٢	٢٤٩٦			
٢٧١٣	٢٤٩٧			
٢٧١٤	٢٤٩٨			
٢٧١٥	٢٤٩٩			
٢٧١٦	٢٥٠٠			
٢٧١٧	٢٥٠١			
٢٧١٨	٢٥٠٢			
٢٧١٩	٢٥٠٣			
٢٧٢٠	٢٥٠٤			
٢٧٢١	٢٥٠٥			
٢٧٢٢	٢٥٠٦			

فهرس التراقيم المتوافقة

٢١١٠	٢٤٢٦	٢٦٥٤
٢١١١	٢٤٢٧	٢٦٥٥
٢١١٢	٢٤٢٨	٢٦٥٦
٢١١٣	٢٤٢٩	٢٦٥٧
a ٢٤٥	٢٤٣٠	٢٦٥٨
٢١١٤	٢٤٣١	٢٦٥٩
٢١١٥	٢٤٣٢	٢٦٦٠
٢١١٦	٢٤٣٣	٢٦٦١
٢١١٧	٢٤٣٤	٢٦٦٢
٢١١٨	٢٤٣٥	٢٦٦٣
٢١١٩	٢٤٣٦	٢٦٦٤
a ٢٤٦	٢٤٣٧	٢٦٦٥
٢١٢٠	٢٤٣٨	٢٦٦٦
٢١٢١	٢٤٣٩	٢٦٦٧
٢١٢٢	٢٤٤٠	٢٦٦٨
٢١٢٣	٢٤٤١	٢٦٦٩
٢١٢٤	٢٤٤٢	٢٦٧٠
٢١٢٥	٢٤٤٣	٢٦٧١
٢١٢٦	٢٤٤٤	٢٦٧٢
a ٢٤٧	٢٤٤٥	٢٦٧٣
a ٢٤٨	٢٤٤٦	٢٦٧٤
٢١٢٥	٢٤٤٧	٢٦٧٥
*	٢٤٤٨	٢٦٧٦
a ٢٤٩	٢٤٤٩	٢٦٧٧
*	@٢٤٥٠	٢٦٧٨
a ٢٥٠	٢٤٥١	٢٦٧٩
a ٢٥١	٢٤٥٢	٢٦٨٠
a ٢٥٢	٢٤٥٣	٢٦٨١
*	٢٤٥٤	٢٦٨٢
a ٢٥٣	٢٤٥٥	٢٦٨٣
a ٢٥٤	٢٤٥٦	٢٦٨٤
a ٢٥٥	٢٤٥٧	٢٦٨٥
a ٢٥٤	@٢٤٥٦	٢٦٨٦
a ٢٥٤	@٢٤٥٨	٢٦٨٧
a ٢٥٧	٢٤٥٩	٢٦٨٨
٢١٢٨	٢٤٦٠	٢٦٨٩
٢١٢٩	@٢٤٦١	٢٦٩٠
٢١٣٠	٢٤٦٢	٢٦٩١
٢١٣١	٢٤٦٣	٢٦٩٢
*	٢٤٦٤	٢٦٩٣
٢١٣٢	٢٤٦٥	٢٦٩٤
*	٢٤٦٦	٢٦٩٥
a ٢٦٠	@٢٤٦٩	٢٦٩٦
a ٢٦٠	٢٤٦٩	٢٦٩٧
٢١٣٤	٢٤٧٠	٢٦٩٨
٢١٣٥	٢٤٧١	٢٦٩٩
٢١٣٦	٢٤٧٢	٢٧٠٠
٢١٣٧	٢٤٧٣	٢٧٠١
a ٢٦١	٢٤٧٤	٢٧٠٢
a ٢٦٢	٢٤٧٥	٢٧٠٣
*	@٢٤٦٦	٢٧٠٤
٢١٣٨	٢٤٧٦	٢٧٠٥
*	*	٢٧٠٦

٢٠٨٣	٢٣٧٧	٢٦٠١
٢٠٨٤	٢٣٧٨	٢٦٠٢
٢٠٨٥	٢٣٧٩	٢٦٠٣
٢٠٨٦	٢٣٨٠	٢٦٠٤
a ٢٢٢	٢٣٨١	٢٦٠٥
٢٠٨٧	٢٣٨٢	٢٦٠٦
*	*	٢٦٠٧
a ٢٢٣	@٢٣٨٣	٢٦٠٨
a ٢٢٤	٢٣٨٤	٢٦٠٩
a ٢٢٥	٢٣٨٥	٢٦١٠
٢٠٨٨	٢٣٨٦	٢٦١١
a ٢٢٦	٢٣٨٧	٢٦١٢
a ٢٢٧	@٢٣٨٨	٢٦١٣
a ٢٢٨	@٢٣٨٩	٢٦١٤
*	٢٣٩٠	٢٦١٥
*	@٢٣٩١	٢٦١٦
٢٠٩٠	٢٣٩٢	٢٦١٧
٢٠٩١	٢٣٩٣	٢٦١٨
a ٢٣٠	٢٣٩٤	٢٦١٩
٢٠٩٢	٢٣٩٥	٢٦٢٠
*	*	٢٦٢١
*	*	٢٦٢٢
٢٠٩٣	٢٣٩٦	٢٦٢٣
٢٠٩٤	٢٣٩٧	٢٦٢٤
٢٠٩٥	٢٣٩٨	٢٦٢٥
٢٠٩٦	٢٣٩٩	٢٦٢٦
٢٠٩٦	٢٤٠٠	٢٦٢٧
a ٢٣١	٢٤٠١	٢٦٢٨
*	٢٤٠٢	٢٦٢٩
*	@٢٤٠٣	٢٦٣٠
a ٢٣٣	٢٤٠٤	٢٦٣١
٢٠٩٨	٢٤٠٥	٢٦٣٢
٢٠٩٩	٢٤٠٦	٢٦٣٣
٢١٠٠	٢٤٠٧	٢٦٣٤
a ٢٣٤	@٢٤٠٨	٢٦٣٥
٢١٠١	٢٤٠٩	٢٦٣٦
a ٢٣٥	@٢٤١٠	٢٦٣٧
٢١٠٢	@٢٤١١	٢٦٣٨
٢١٠٣	٢٤١٢	٢٦٣٩
٢١٠٤	٢٤١٣	٢٦٤٠
a ٢٣٦	٢٤١٤	٢٦٤١
a ٢٣٧	٢٤١٥	٢٦٤٢
٢١٠٥	٢٤١٦	٢٦٤٣
٢١٠٦	٢٤١٧	٢٦٤٤
٢١٠٧	٢٤١٨	٢٦٤٥
a ٢٣٨	@٢٤١٩	٢٦٤٦
٢١٠٨	٢٤٢٠	٢٦٤٧
a ٢٣٩	٢٤٢١	٢٦٤٨
a ٢٤٠	٢٤٢٢	٢٦٤٩
a ٢٤١	٢٤٢٣	٢٦٥٠
a ٢٤٢	٢٤٢٤	٢٦٥١
٢١٠٩	٢٤٢٥	٢٦٥٢

٢٠٣٧	٢٣٢٨	٢٥٤٨
٢٠٣٨	٢٣٢٩	٢٥٤٩
٢٠٣٩	٢٣٣٠	٢٥٥٠
*	*	٢٥٥١
a ٢١٨	٢٣٣١	٢٥٥٢
a ٢١٩	٢٣٣٢	٢٥٥٣
a ٢٢٠	٢٣٣٣	٢٥٥٤
٢٠٤٠	٢٣٣٤	٢٥٥٥
٢٠٤١	٢٣٣٥	٢٥٥٦
٢٠٤٢	٢٣٣٦	٢٥٥٧
٢٠٤٣	٢٣٣٧	٢٥٥٨
٢٠٤٥	٢٣٣٨	٢٥٥٩
٢٠٤٦	٢٣٣٩	٢٥٦٠
٢٠٤٧	٢٣٤٠	٢٥٦١
٢٠٤٨	٢٣٤١	٢٥٦٢
٢٠٤٩	٢٣٤٢	٢٥٦٣
٢٠٥٠	٢٣٤٣	٢٥٦٤
٢٠٥١	٢٣٤٤	٢٥٦٥
٢٠٥٢	٢٣٤٥	٢٥٦٦
٢٠٥٣	٢٣٤٦	٢٥٦٧
@٢٠٥٤	@٢٣٤٧	٢٥٦٨
@٢٠٥٥	@٢٣٤٨	٢٥٦٩
٢٠٥٦	٢٣٤٩	٢٥٧٠
٤٣٤٢	@٢٥١٨٢	٢٥٧١
٢٠٥٧	٢٣٥٠	٢٥٧٢
٢٠٥٨	٢٣٥١	٢٥٧٣
٢٠٥٩	@٢٣٥٢	٢٥٧٤
*	٢٣٥٣	٢٥٧٥
٢٠٦٠	٢٣٥٤	٢٥٧٦
٢٠٦١	٢٣٥٥	٢٥٧٧
٢٠٦٢	٢٣٥٦	٢٥٧٨
٢٠٦٣	٢٣٥٧	٢٥٧٩
٢٠٦٤	٢٣٥٨	٢٥٨٠
٢٠٦٥	٢٣٥٩	٢٥٨١
٢٠٦٦	٢٣٥٩	٢٥٨٢
@٢٠٦٧	٢٣٦٠	٢٥٨٣
٢٠٦٨	٢٣٦١	٢٥٨٤
٢٠٦٩	٢٣٦٢	٢٥٨٥
*	*	٢٥٨٦
a ٢٢١	٢٣٦٣	٢٥٨٧
٢٠٧٠	٢٣٦٤	٢٥٨٨
٢٠٧١	٢٣٦٥	٢٥٨٩
٢٠٧٢	٢٣٦٦	٢٥٩٠
٢٠٧٣	٢٣٦٧	٢٥٩١
٢٠٧٤	٢٣٦٨	٢٥٩٢
٢٠٧٥	٢٣٦٩	٢٥٩٣
٢٠٧٦	٢٣٧٠	٢٥٩٤
٢٠٧٧	٢٣٧١	٢٥٩٥
٢٠٧٩	٢٣٧٢	٢٥٩٦
*	٢٣٧٣	٢٥٩٧
٢٠٨٠	٢٣٧٤	٢٥٩٨
٢٠٨١	٢٣٧٥	٢٥٩٩
٢٠٨٢	٢٣٧٦	٢٦٠٠

٤٢٠٨	@٢٥٠٨	٢٤٩٦
a ٢١٤	٢٢٨٠	٢٤٩٧
١٨٨٧	٢٢٨١	٢٤٩٨
١٩٩٨	٢٢٨٢	٢٤٩٩
a ٢١٥	@٢٢٨٣	٢٥٠٠
*	٢٢٨٤	٢٥٠١
٢٠٠٠	٢٢٨٥	٢٥٠٢
@٢٠٠١	٢٢٨٦	٢٥٠٣
٢٠٠٢	٢٢٨٧	٢٥٠٤
٢٠٠٣	٢٢٨٨	٢٥٠٥
٢٠٠٤	٢٢٨٩	٢٥٠٦
٢٠٠٥	٢٢٩٠	٢٥٠٧
a ٢١٦	٢٢٩١	٢٥٠٨
٢٠٠٦	٢٢٩٢	٢٥٠٩
٢٠٠٧	٢٢٩٣	٢٥١٠
٢٠٠٨	٢٢٩٤	٢٥١١
٢٠٠٩	٢٢٩٥	٢٥١٢
٢٠١٠	٢٢٩٦	٢٥١٣
٢٠١١	٢٢٩٧	٢٥١٤
٢٠١٢	٢٢٩٨	٢٥١٥
٢٠١٣	٢٢٩٩	٢٥١٦
٢٠١٤	٢٣٠٠	٢٥١٧
٢٠١٥	٢٣٠١	٢٥١٨
٢٠١٦	٢٣٠٢	٢٥١٩
٢٠١٧	٢٣٠٣	٢٥٢٠
٢٠١٨	٢٣٠٤	٢٥٢١
٢٠١٩	٢٣٠٥	٢٥٢٢
٢٠٢٠	٢٣٠٦	٢٥٢٣
*	*	٢٥٢٤
٢٠٢١	٢٣٠٧	٢٥٢٥
٢٠٢٢	٢٣٠٨	٢٥٢٦
٢٠٢٣	٢٣٠٩	٢٥٢٧
*	@٢٣١٠	٢٥٢٨
٢٠٢٤	٢٣١٠	٢٥٢٩
٢٠٢٥	٢٣١١	٢٥٣٠
٢٠٢٥	٢٣١٢	٢٥٣١
*	٢٣١٢	٢٥٣٢
٢٠٢٥	٢٣١٣	٢٥٣٣
٢٠٢٥	٢٣١٤	٢٥٣٤
٢٠٢٥	٢٣١٥	٢٥٣٥
٢٠٢٦	٢٣١٦	٢٥٣٦
٢٠٢٧	٢٣١٧	٢٥٣٧
٢٠٢٨	٢٣١٨	٢٥٣٨
٢٠٢٩	٢٣١٩	٢٥٣٩
٢٠٣٠	٢٣٢٠	٢٥٤٠
a ٢١٧	٢٣٢١	٢٥٤١
a ٢١٧	٢٣٢١	٢٥٤٢
٢٠٣١	٢٣٢٢	٢٥٤٣
٢٠٣٢	٢٣٢٣	٢٥٤٤
٢٠٣٣	٢٣٢٤	٢٥٤٥
@٢٠٣٤	٢٣٢٥	٢٥٤٥
٢٠٣٥	٢٣٢٦	٢٥٤٦
٢٠٣٦	٢٣٢٧	٢٥٤٧

فهرس التر اقيم المتوافقة

٢٢٢٩	٢٦١٠	٢٨٦٥	٢١٩٢	٢٥٦٣	٢٨١٢	٢١٥٩	٢٥١٧	٢٧٥٩	٢١٣٩	٢٤٧٧	٢٧٠٧
٢٢٣٠	٢٦١١	٢٨٦٦	٢١٩٣	٢٥٦٤	٢٨١٣	٢١٥٢	@٢٥١١	٢٧٦٠	٢١٤٠	٢٤٧٨	٢٧٠٨
٢٢٣١	٢٦١٢	٢٨٦٧	٢١٩٤	٢٥٦٥	٢٨١٤	٢١٦٠	٢٥١٨	٢٧٦١	٢١٤١	٢٤٧٩	٢٧٠٩
٢٢٣٢	٢٦١٣	٢٨٦٨	٢١٩٥	٢٥٦٦	٢٨١٥	٢١٦١	٢٥١٩	٢٧٦٢	٢١٤٢	٢٤٨٠	٢٧١٠
١١٩٤	@١٣٤٩	٢٨٦٩	*	@٢٥٦٨	٢٨١٦	@٢١٦٢	٢٥٢٠	٢٧٦٣	٢١٤٣	٢٤٨١	٢٧١١
٢٢٣٣	٢٦١٤	٢٨٧٠	٢١٨١	@٢٥٥٢	٢٨١٧	٢١٦٣	٢٥٢١	٢٧٦٤	a ٢٦٣	٢٤٨٢	٢٧١٢
٢٢٣٤	٢٦١٥	٢٨٧١	٢١٩٦	٢٥٦٩	٢٨١٨	+ ١٢٢١٥	+ ٢٥٩٦	٢٧٦٥	a ٢٦٤	٢٤٨٣	٢٧١٣
٢٢٣٥	٢٦١٦	٢٨٧٢	٢١٩٧	& ٢٥٧٠	٢٨١٩	١٩٨٢	٢٢٥٠		*	@٢٤٨٤	٢٧١٤
٢٢٧١	@٢٦٥٢	٢٨٧٣		٢٥٦٦		٢١٦٥	٢٥٢٢	٢٧٦٦	٢١٤٤	٢٤٨٥	٢٧١٥
٢٢٧٢	@٢٦٥٣	٢٨٧٤	٢١٩٨	٢٥٧١	٢٨٢٠	٢١٦٦	٢٥٢٣	٢٧٦٧	٢١٤٥	٢٤٨٦	٢٧١٦
٢٢٣٦	٢٦١٧	٢٨٧٥	٢١٩٩	٢٥٧٢	٢٨٢١	٢١٦٧	٢٥٢٤	٢٧٦٨	٢١٤٦	٢٤٨٧	٢٧١٧
٢٢٣٧	٢٦١٨	٢٨٧٦	٢٢٠٠	٢٥٧٣	٢٨٢٢	*	@٢٥٢٥	٢٧٦٩	a ٢٦٦	@٢٤٨٨	٢٧١٨
@٢٢٣٨	٢٦١٩	٢٨٧٧	٢٢٠١	٢٥٧٤	٢٨٢٣	٢١٦٨	٢٥٢٥	٢٧٧٠	*	*	٢٧١٩
٢٢٣٩	٢٦٢٠	٢٨٧٨	٢٢٠١	@٢٥٧٤	٢٨٢٤	١٢١٦٨	٢٥٢٦	٢٧٧١	a ٢٦٧	@٢٤٨٩	٢٧٢٠
٢٢٤٠	٢٦٢١	٢٨٧٩	٢٢٠٢	٢٥٧٥	٢٨٢٥	*	٢٥٢٦	٢٧٧٢	a & ٢٦٧	& ٢٤٨٩	٢٧٢١
٢٢٤١	٢٦٢٢	٢٨٨٠	٢٢٠٣	٢٥٧٦	٢٨٢٦	٢١٦٩	٢٥٢٧	٢٧٧٣	٢٦٨a	٢٤٩٠	
٢٢٤٢	٢٦٢٣	٢٨٨١	٢٢٠٤	٢٥٧٧	٢٨٢٧	٢١٧٠	٢٥٢٨	٢٧٧٤	a ٢٦٩	٢٤٩١	٢٧٢٢
٢٢٤٣	٢٦٢٤	٢٨٨٢	٢٢٠٥	٢٥٧٨	٢٨٢٨	٢١٧١	٢٥٢٩	٢٧٧٥	*	*	٢٧٢٣
٢٢٤٣	@٢٦٢٤	٢٨٨٣	١٢٢٠٥	٢٥٧٩	٢٨٢٩	١٢١٧١	٢٥٣٠	٢٧٧٦	a ٢٧٠	٢٤٩٢	٢٧٢٤
٢٢٤٤	٢٦٢٥	٢٨٨٤	a ٢٨٦	@٢٥٨٠	٢٨٣٠	٢١٧١	٢٥٣١	٢٧٧٧		@٥٦٠١	٢٧٢٥
٢٢٤٥	٢٦٢٦	٢٨٨٥	a ٢٨٧	@٢٥٨١	٢٨٣١	١٢١٥٠	@٢٥٠٩	٢٧٧٨		@٢٤٥٥	٢٧٢٦
٢٢٤٦	٢٦٢٧	٢٨٨٦	a ٢٨٧	٢٥٨١	٢٨٣٢	٢١٧١	٢٥٣٢	٢٧٧٩	a ٢٧١	٢٤٩٣	٢٧٢٧
٢٢٤٧	٢٦٢٨	٢٨٨٧	a ٢٨٨	٢٥٨٢	٢٨٣٣	*	٢٥٣٣	٢٧٨٠	a ٢٦٩	@٢٤٩١	٢٧٢٨
٢٢٤٨	٢٦٢٩	٢٨٨٨	٢٢٠٦	٢٥٨٣	٢٨٣٤	*	٢٥٣٤	٢٧٨١	a ٢٧٢	@٢٤٩٤	٢٧٢٩
٢٢٤٩	٢٦٣٠	٢٨٨٩	a ٢٨٩	٢٥٨٤	٢٨٣٥	*	٢٥٣٥	٢٧٨٢	a ٢٧٢	٢٤٩٤	٢٧٣٠
٢٢٥٠	٢٦٣١	٢٨٩٠	٢٢٠٧	٢٥٨٥	٢٨٣٦	*	@٢٥٣٦	٢٧٨٣	a ٢٧٣	٢٤٩٥	٢٧٣١
٢٢٥١	٢٦٣٢	٢٨٩١	٢٢٠٨	٢٥٨٦	٢٨٣٧	*	٢٥٣٦	٢٧٨٤	a ٢٧٥	٢٤٩٦	٢٧٣٢
٢٢٥٢	٢٦٣٣	٢٨٩٢	*	٢٥٨٧	٢٨٣٨	٢١٧٢	٢٥٣٧	٢٧٨٥	a ٢٧٦	@٢٤٩٧	٢٧٣٣
+ ١٢٢١٥	+ ٢٥٩٦	٢٨٩٣	٥٥٠	@٦٠٣	٢٨٣٩	٢١٧٣	٢٥٣٨	٢٧٨٦	a ٢٧٧	٢٤٩٨	٢٧٣٤
٢٥٤٨	٢٩٥٥		٢٢٠٩	٢٥٨٨	٢٨٤٠	٢٣٧٤	@٢٧٥٧	٢٧٨٧	*	٢٤٩٩	٢٧٣٥
٢٢٥٣	٢٦٣٤	٢٨٩٤	٢٢١٠	٢٥٨٩	٢٨٤١	*	٢٥٣٩	٢٧٨٨	a ٢٧٨	٢٥٠٠	٢٧٣٦
٢٢٥٤	٢٦٣٥	٢٨٩٥	a ٢٩١	٢٥٩١	٢٨٤٢	٢١٧٤	٢٥٤٠	٢٧٨٩	a ٢٧٩	٢٥٠١	٢٧٣٧
٢٢٥٥	٢٦٣٦	٢٨٩٦	٢٢١١	٢٥٩٠	٢٨٤٣	*	٢٥٤١	٢٧٩٠	*	@٢٥٠١	٢٧٣٨
٢٢٥٦	٢٦٣٧	٢٨٩٧	٢٢١٢	٢٥٩٢	٢٨٤٤	*	٢٥٤٢	٢٧٩١	a ٢٨٠	٢٥٠٢	٢٧٣٩
٢٢٥٧	٢٦٣٨	٢٨٩٨	٢٢١٣	٢٥٩٣	٢٨٤٥	١٢١٧٤	٢٥٤٣	٢٧٩٢	*	٢٥٠٣	٢٧٤٠
٢٢٥٨	٢٦٣٩	٢٨٩٩	٢٢١٤	٢٥٩٤	٢٨٤٦	*	٢٥٤٤	٢٧٩٣	*	*	٢٧٤١
٢٢٥٩	٢٦٤٠	٢٩٠٠	٢٢١٥	٢٥٩٥	٢٨٤٧	٢١٧٥	٢٥٤٥	٢٧٩٤		@٩٤٣	٢٧٤٢
٢٢٦٠	٢٦٤١	٢٩٠١	١٢٢١٥	٢٥٩٦	٢٨٤٨	٢١٧٦	٢٥٤٦	٢٧٩٥	١٢١٤٧	٢٥٠٤	٢٧٤٣
٢٢٦١	٢٦٤٢	٢٩٠٢	٢٢١٦	٢٥٩٧	٢٨٤٩	٢١٧٧	٢٥٤٧	٢٧٩٦		@٩٤٣	٢٧٤٤
٢٢٦٢	٢٦٤٣	٢٩٠٣	٢٢١٧	٢٥٩٨	٢٨٥٠	١٢١٧٧	٢٥٤٨	٢٧٩٧	٢١٤٨	٢٥٠٥	٢٧٤٥
٢٢٦٣	٢٦٤٤	٢٩٠٤	٢٢١٨	٢٥٩٩	٢٨٥١	٢١٧٨	٢٥٤٩	٢٧٩٨	٢١٤٩	٢٥٠٦	٢٧٤٦
٢٢٦٤	٢٦٤٥	٢٩٠٥	٨٢٦	@٩٢٥	٢٨٥٢	٢١٧٩	٢٥٥٠	٢٧٩٩	٢١٤٩	٢٥٠٧	٢٧٤٧
٢٢٦٥	٢٦٤٦	٢٩٠٦	٢٢١٩	٢٦٠٠	٢٨٥٣	٢١٨٠	٢٥٥١	٢٨٠٠	٢١٥٠	٢٥٠٨	٢٧٤٨
٢٢٦٦	٢٦٤٧	٢٩٠٧	٢٢٢٠	٢٦٠١	٢٨٥٤	٢١٨١	٢٥٥٢	٢٨٠١	١٢١٥٠	٢٥٠٩	٢٧٤٩
٢٢٦٧	٢٦٤٨	٢٩٠٨	*	*	٢٨٥٥	٢١٨٢	٢٥٥٣	٢٨٠٢	٢١٥١	٢٥١٠	٢٧٥٠
٢٢٦٨	٢٦٤٩	٢٩٠٩	٢٢٢١	٢٦٠٢	٢٨٥٦	٢١٨٣	٢٥٥٤	٢٨٠٣	٢١٥٢	٢٥١١	٢٧٥١
٢٢٦٩	٢٦٥٠	٢٩١٠	٢٢٢٢	٢٦٠٣	٢٨٥٧	٢١٨٤	٢٥٥٥	٢٨٠٤	٢١٥٣	٢٥١٢	٢٧٥٢
٢٢٧٠	٢٦٥١	٢٩١١	٢٢٢٣	٢٦٠٤	٢٨٥٨	٢١٨٥	٢٥٥٦	٢٨٠٥		@٤٠٢٧	٢٧٥٣
٢٢٧١	٢٦٥٢	٢٩١٢	٢٢٢٤	٢٦٠٥	٢٨٥٩	٢١٨٦	٢٥٥٧	٢٨٠٦	٢١٥٥	٢٥١٣	٢٧٥٤
٢٢٧٢	٢٦٥٣	٢٩١٣	٢٢٢٥	٢٦٠٦	٢٨٦٠	*	٢٥٥٨	٢٨٠٧	٢١٥٦	٢٥١٤	٢٧٥٥
٢٢٧٣	٢٦٥٤	٢٩١٤	٢٢٢٦	٢٦٠٧	٢٨٦١	٢١٨٨	٢٥٥٩	٢٨٠٨	٢١٥٧	٢٥١٥	٢٧٥٦
٢٢٧٤	٢٦٥٥	٢٩١٥	٢٢٢٧	٢٦٠٨	٢٨٦٢	٢١٨٩	٢٥٦٠	٢٨٠٩	٢١٥٨	٢٥١٦	٢٧٥٧
٢٢٧٥	٢٦٥٦	٢٩١٦	٩٨٧	@١١٢٥	٢٨٦٣	٢١٩٠	٢٥٦١	٢٨١٠	١٢٢١٥	+ ٢٥٩٦	٢٧٥٨
٢٢٧٦	٢٦٥٧	٢٩١٧	٢٢٢٨	٢٦٠٩	٢٨٦٤	٢١٩١	٢٥٦٢	٢٨١١	١٥٢٠		

فهرس التر اقيم المتوافقة

*	@٢٧٩٢	٣٠٧٧
a ٢٩٦	٢٧٩٧	٣٠٧٨
٤٦٤٨	@٥٥٥٣١	٣٠٧٩
٢٤١٢	٢٧٩٨	٣٠٨٠
٢٤١٣	٢٧٩٩	٣٠٨١
٢٤١٥	٢٨٠٠	٣٠٨٢
٢٤١٦	٢٨٠١	٣٠٨٣
a ٢٩٧	@٢٨٠٢	٣٠٨٤
a ٢٩٨	٢٨٠٢	٣٠٨٥
*	٢٨٠٣	٣٠٨٦
*	٢٨٠٤	٣٠٨٧
٢٤١٧	٢٨٠٥	٣٠٨٨
*	٢٨٠٦	٣٠٨٩
٢٤١٨	٢٨٠٧	٣٠٩٠
٢٤١٩	٢٨٠٨	٣٠٩١
٢٤٢٠	٢٨٠٩	٣٠٩٢
a ٣٠٠	@٢٨١٠	٣٠٩٣
٢٤٢١	٢٨١١	٣٠٩٤
٢٤٢٢	٢٨١٢	٣٠٩٥
٢٤٢٣	٢٨١٣	٣٠٩٦
٢٤٢٤	٢٨١٤	٣٠٩٧
a ٣٠١	٢٨١٥	٣٠٩٨
٢٤٢٥	٢٨١٦	٣٠٩٩
٢٤٢٦	٢٨١٧	٣١٠٠
٢٤٢٧	٢٨١٨	٣١٠١
*	٢٨١٩	٣١٠٢
٢٤٢٨	٢٨٢٠	٣١٠٣
٢٤٣٠	٢٨٢١	٣١٠٤
٢٤٣١	٢٨٢٢	٣١٠٥
٢٤٣٢	٢٨٢٣	٣١٠٦
٢٤٣٣	٢٨٢٤	٣١٠٧
*	@٢٨٢٥	٣١٠٨
٢٤٣٤	٢٨٢٥	٣١٠٩
٢٤٣٥	٢٨٢٦	٣١١٠
٢٤٣٦	٢٨٢٧	٣١١١
٢٤٣٧	٢٨٢٨	٣١١٢
٢٤٣٨	٢٨٢٩	٣١١٣
٢٤٣٩	٢٨٣٠	٣١١٤
٢٤٤٠	٢٨٣١	٣١١٥
a ٣٠٢	٢٨٣٢	٣١١٦
@٢٤٤١	٢٨٣٣	٣١١٧
a ٣٠٣	٢٨٣٤	٣١١٨
٢٤٤٢	٢٨٣٥	٣١١٩
٢٤٤٣	٢٨٣٦	٣١٢٠
@٢٤٤٤	٢٨٣٧	٣١٢١
٢٤٤٥	٢٨٣٨	٣١٢٢
٢٤٤٦	٢٨٣٩	٣١٢٣
٢٤٤٧	٢٨٤٠	٣١٢٤
٢٤٤٨	٢٨٤١	٣١٢٥
٢٤٤٩	٢٨٤٢	٣١٢٦
٢٤٥٠	٢٨٤٣	٣١٢٧
٢٤٥١	٢٨٤٤	٣١٢٨
*	*	٣١٢٩

٢٣٦٧	٢٧٥٠	٣٠٢٤
٢٣٦٨	٢٧٥١	٣٠٢٥
@٢٣٦٩	٢٧٥٢	٣٠٢٦
٢٣٧٠	٢٧٥٣	٣٠٢٧
*	*	٣٠٢٨
٢٣٧١	٢٧٥٤	٣٠٢٩
٢٣٧٢	٢٧٥٥	٣٠٣٠
٢٣٧٣	٢٧٥٦	٣٠٣١
٢٣٧٤	٢٧٥٧	٣٠٣٢
٢٣٧٥	٢٧٥٨	٣٠٣٣
٢٣٧٦	٢٧٥٩	٣٠٣٤
٢٣٧٧	٢٧٦٠	٣٠٣٥
٢٣٧٨	٢٧٦١	٣٠٣٦
٢٣٧٩	٢٧٦٢	٣٠٣٧
٢٣٨٠	٢٧٦٣	٣٠٣٨
٢٣٨١	٢٧٦٤	٣٠٣٩
٢٣٨٢	٢٧٦٥	٣٠٤٠
٢٣٨٣	٢٧٦٦	٣٠٤١
٢٣٨٤	٢٧٦٧	٣٠٤٢
٢٣٨٥	٢٧٦٨	٣٠٤٣
٢٣٨٦	٢٧٦٩	٣٠٤٤
٢٣٨٧	٢٧٧٠	٣٠٤٥
٢٣٨٨	٢٧٧١	٣٠٤٦
٢٣٨٩	٢٧٧٢	٣٠٤٧
٢٣٩٠	٢٧٧٣	٣٠٤٨
٢٣٩١	٢٧٧٤	٣٠٤٩
٢٣٩٢	٢٧٧٥	٣٠٥٠
٢٣٩٣	٢٧٧٦	٣٠٥١
٢٣٩٤	٢٧٧٧	٣٠٥٢
٢٣٩٥	٢٧٧٨	٣٠٥٣
*	*	٣٠٥٤
٢٠٩٠	@٢٣٩٢	٣٠٥٥
٢٣٩٥	٢٧٧٨	٣٠٥٦
٢٣٩٦	٢٧٧٩	٣٠٥٧
٢٣٩٧	٢٧٨٠	٣٠٥٨
٢٣٩٨	٢٧٨١	٣٠٥٩
٢٣٩٩	٢٧٨٢	٣٠٦٠
٢٤٠٠	@٢٧٨٣	٣٠٦١
٢٤٠١	٢٧٨٤	٣٠٦٢
٢٤٠٢	٢٧٨٥	٣٠٦٣
a ٢٩٤	٢٧٨٦	٣٠٦٤
*	*	٣٠٦٥
٢٤٠٣	٢٧٨٧	٣٠٦٦
٢٤٠٤	٢٧٨٨	٣٠٦٧
٢٤٠٥	٢٧٨٩	٣٠٦٨
٢٤٠٦	٢٧٩٠	٣٠٦٩
a ٢٩٥	٢٧٩١	٣٠٧٠
a ٢٩٥	٢٧٩١	٣٠٧١
٢٤٠٧	٢٧٩٢	٣٠٧٢
٢٤٠٨	٢٧٩٣	٣٠٧٣
٢٤٠٩	٢٧٩٤	٣٠٧٤
٢٤١٠	٢٧٩٥	٣٠٧٥
٢٤١١	٢٧٩٦	٣٠٧٦

١٧٨٧	@٢٠١٩	٢٩٧١
٢٣٢٨	٢٧٠٨	٢٩٧٢
٢٣٢٩	٢٧٠٩	٢٩٧٣
٢٣٣٠	٢٧١٠	٢٩٧٤
@٢٩٩٦	@٤٧٨٥	٢٩٧٥
٢٣٣١	٢٧١١	٢٩٧٦
٢٣٣٢	٢٧١٢	٢٩٧٧
٢٣٣٣	٢٧١٣	٢٩٧٨
٢٣٣٤	٢٧١٤	٢٩٧٩
٢٣٣٥	٢٧١٥	٢٩٨٠
٢٣٣٦	٢٧١٦	٢٩٨١
٢٣٣٧	٢٧١٨	٢٩٨٢
٢٣٣٨	٢٧١٩	٢٩٨٣
*	@٢٧١٩	٢٩٨٤
٢٣٣٩	٢٧٢٠	٢٩٨٥
*	@٢٧٢٧	٢٩٨٦
٢٣٤٠	@٢٧٢١	٢٩٨٧
٢٣٤١	٢٧٢٢	٢٩٨٨
٢٣٤٢	٢٧٢٣	٢٩٨٩
٢٣٤٣	٢٧٢٤	٢٩٩٠
٢٣٤٤	٢٧٢٥	٢٩٩١
*	@٢٧٢٥	٢٩٩٢
٢٣٤٥	٢٧٢٦	٢٩٩٣
٢٣٤٦	٢٧٢٧	٢٩٩٤
@٢٣٤٧	٢٧٢٨	٢٩٩٥
٢٣٤٨	٢٧٢٩	٢٩٩٦
٢٣٤٩	٢٧٣٠	٢٩٩٧
٢٣٥٠	٢٧٣١	٢٩٩٨
٢٣٥١	٢٧٣٢	٢٩٩٩
٢٣٥٢	٢٧٣٣	٣٠٠٠
*	@٢٧٣٠	٣٠٠١
٢٣٥٣	@٢٧٣٤	٣٠٠٢
٢٣٥٤	٢٧٣٥	٣٠٠٣
٢٣٥٥	٢٧٣٦	٣٠٠٤
٢٣٥٦	٢٧٣٧	٣٠٠٥
٢٣٥٧	٢٧٣٨	٣٠٠٦
٢٣٥٨	٢٧٣٩	٣٠٠٧
*	@٢٧٣٩	٣٠٠٨
٢٣٥٩	٢٧٤٠	٣٠٠٩
@٢٣٦٠	٢٧٤١	٣٠١٠
*	@٢٧٤٣	٣٠١١
٢٣٦١	٢٧٤٢	٣٠١٢
٢٣٦٢	٢٧٤٣	٣٠١٣
٢٣٦٣	٢٧٤٤	٣٠١٤
٢٣٦٤	٢٧٤٥	٣٠١٥
٢٣٦٥	٢٧٤٦	٣٠١٦
*	@٢٥٨٤	٣٠١٧
a ٢٩٢	٢٧٤٧	٣٠١٨
*	@٢٧٤٨	٣٠١٩
a ٢٩٣	٢٧٤٨	٣٠٢٠
٢٣٦٦	٢٧٤٩	٣٠٢١

٢٢٧٧	٢٦٥٨	٢٩١٨
٢٢٧٨	٢٦٥٩	٢٩١٩
@٢٢٧٩	@٢٦٦٠	٢٩٢٠
٢٢٨٠	٢٦٦١	٢٩٢١
٢٢٨١	٢٦٦٢	٢٩٢٢
٢٢٨٢	٢٦٦٣	٢٩٢٣
٢٢٨٣	٢٦٦٤	٢٩٢٤
٢٢٨٤	٢٦٦٥	٢٩٢٥
*	*	٢٩٢٦
٢٢٨٥	٢٦٦٦	٢٩٢٧
٢٢٨٦	٢٦٦٧	٢٩٢٨
٢٢٨٧	٢٦٦٨	٢٩٢٩
٢٢٨٨	٢٦٦٩	٢٩٣٠
@٢٢٨٩	٢٦٧٠	٢٩٣١
٢٢٩٠	٢٦٧١	٢٩٣٢
٢٢٩١	٢٦٧٢	٢٩٣٣
٢٢٩٢	٢٦٧٣	٢٩٣٤
٢٢٩٣	٢٦٧٤	٢٩٣٥
٢٢٩٤	٢٦٧٥	٢٩٣٦
٢٢٩٥	٢٦٧٦	٢٩٣٧
٢٢٩٦	٢٦٧٧	٢٩٣٨
٢٢٩٧	٢٦٧٨	٢٩٣٩
٢٢٩٨	٢٦٧٩	٢٩٤٠
٢٢٩٩	٢٦٨٠	٢٩٤١
٢٣٠٠	٢٦٨١	٢٩٤٢
٢٣٠١	٢٦٨٢	٢٩٤٣
٢٣٠٢	٢٦٨٣	٢٩٤٤
٢٣٠٣	٢٦٨٤	٢٩٤٥
٢٣٠٤	٢٦٨٥	٢٩٤٦
٢٣٠٥	٢٦٨٦	٢٩٤٧
٢٣٠٦	٢٦٨٧	٢٩٤٨
٢٣٠٧	٢٦٨٨	٢٩٤٩
٢٣٠٨	٢٦٨٩	٢٩٥٠
٢٣٠٩	٢٦٩٠	٢٩٥١
٢٣١٠	٢٦٩١	٢٩٥٢
٢٣١١	٢٦٩٢	٢٩٥٣
٢٣١٢	٢٦٩٣	٢٩٥٤
٢٣١٣	٢٦٩٤	٢٩٥٥
@٢٣١٤	٢٦٩٥	٢٩٥٦
*	٢٦٩٥	٢٩٥٧
٢٣١٥	٢٦٩٦	٢٩٥٨
٢٣١٦	٢٦٩٧	٢٩٥٩
٢٣١٧	٢٦٩٨	٢٩٦٠
٢٣١٨	٢٦٩٩	٢٩٦١
@٢٣١٩	٢٧٠٠	٢٩٦٢
٢٣٢٠	٢٧٠١	٢٩٦٣
	@٢٧٠٢	٢٩٦٤
@٢٣٢١	٢٧٠٣	٢٩٦٥
٢٣٢٢	٢٧٠٤	٢٩٦٦
٢٣٢٣	٢٧٠٥	٢٩٦٧
٢٣٢٤	٢٧٠٦	٢٩٦٨
٢٣٢٥	٢٧٠٧	٢٩٦٩
٢٣٢٦	٢٧٠٨	٢٩٧٠

فهرس التراقيم المتوافقة

٢٥٧٥	٢٩٨٨	٣٢٨٩	٢٥٣٦	٢٩٤١	٣٢٣٦	٢٤٩١	٢٨٩١	٣١٨٣	٢٤٥٢	٢٨٤٥	٣١٣٠
٢٥٧٦	٢٩٨٩	٣٢٩٠	٢٥٣٧	٢٩٤٢	٣٢٣٧	٢٤٩٢	٢٨٩٢	٣١٨٤	٢٤٥٣	٢٨٤٦	٣١٣١
٢٥٧٧	٢٩٩٠	٣٢٩١	*	@٢٩٤٣	٣٢٣٨	٢٤٩٣	٢٨٩٣	٣١٨٥	٢٤٥٤	٢٨٤٧	٣١٣٢
٢٥٧٨	٢٩٩١	٣٢٩٢	٢٥٣٨	٢٩٤٣	٣٢٣٩	٢٤٩٤	٢٨٩٤	٣١٨٦	٢٤٥٥	٢٨٤٨	٣١٣٣
a٢٢٣	٢٩٩٣	٣٢٩٣	٢٥٣٩	٢٩٤٤	٣٢٤٠	*	@٢٨٩٥	٣١٨٧	٢٤٥٦	٢٨٤٩	٣١٣٤
a٢٢٤	٢٩٩٤	٣٢٩٤	٢٥٤٠	٢٩٤٥	٣٢٤١	٢٤٩٥	٢٨٩٥	٣١٨٨	٢٤٥٧	٢٨٥٠	٣١٣٥
٢٥٧٩	٢٩٩٢	٣٢٩٥	٢٥٤١	٢٩٤٦	٣٢٤٢	٢٤٩٦	٢٨٩٦	٣١٨٩	٢٤٥٨	٢٨٥١	٣١٣٦
٢٥٨٠	٢٩٩٥	٣٢٩٦	*	@٢٩٤٦	٣٢٤٣	٢٤٩٧	٢٨٩٧	٣١٩٠	*	@٢٨٥٨	٣١٣٧
a٢٢٥	٢٩٩٦	٣٢٩٧	@٢٥٤٢	٢٩٤٧	٣٢٤٤	٢٤٩٨	٢٨٩٨	٣١٩١	a٢٠٤	@٢٨٥٧	٣١٣٨
a٢٢٥	@٢٩٩٦	٣٢٩٨	٢٥٤٣	٢٩٤٨	٣٢٤٥	٢٤٩٩	٢٨٩٩	٣١٩٢	٢٤٥٩	٢٨٥٢	٣١٣٩
*	٢٩٩٧	٣٢٩٩	٢٥٤٤	٢٩٤٩	٣٢٤٦	٢٥٠٠	٢٩٠٠	٣١٩٣	@٢٤٦٠	٢٨٥٣	٣١٤٠
٢٥٨١	٢٩٩٨	٣٣٠٠	٢٥٤٥	٢٩٥٠	٣٢٤٧	@٢٥٠١	٢٩٠١	٣١٩٤	٢٤٦١	٢٨٥٤	٣١٤١
٢٥٨٢	٢٩٩٩	٣٣٠١	٢٥٤٦	٢٩٥١	٣٢٤٨	٢٥٠٢	٢٩٠٢	٣١٩٥	٢٤٦٢	٢٨٥٥	٣١٤٢
٢٥٨٣	٣٠٠٠	٣٣٠٢	٢٥٤٧	٢٩٥٢	٣٢٤٩	٢٥٠٣	٢٩٠٣	٣١٩٦	٢٤٦٣	٢٨٥٦	٣١٤٣
٢٥٨٤	٣٠٠١	٣٣٠٣	a٢١٤	٢٩٥٣	٣٢٥٠	٢٥٠٤	٢٩٠٤	٣١٩٧	*	٢٨٥٨	٣١٤٤
a٢٢٦	٣٠٠٢	٣٣٠٤	a٢١٥	٢٩٥٤	٣٢٥١	٢٥٠٥	٢٩٠٥	٣١٩٨	a٢٠٤	٢٨٥٧	٣١٤٥
٢٥٨٥	@٢٠٠٣	٣٣٠٥	٢٥٤٨	٢٩٥٥	٣٢٥٢	٢٥٠٦	٢٩٠٦	٣١٩٩	٢٤٦٤	٢٨٥٩	٣١٤٦
+٢٥٨٦ ٤٠٤	&٢٠٠٤ &٢٠٣٦ &٢٠٤٦ ٤٤٨	٣٣٠٦	*	@٢٩٥٦	٣٢٥٣	٢٥٠٧	٢٩٠٧	٣٢٠٠	٢٤٦٥	٢٨٦٠	٣١٤٧
٢٥٨٧	٣٠٠٥	٣٣٠٧	a٢١٦	٢٩٥٦	٣٢٥٤	*	@٢٩٠٨	٣٢٠١	٢٤٦٦	٢٨٦١	٣١٤٨
٢٥٨٨	٣٠٠٦	٣٣٠٨	a٢١٧	٢٩٥٧	٣٢٥٥	&٢٠٠٨ ٢٥٠٩	&٢٩٠٩ ٢٩٠٨	٣٢٠٢	٢٤٦٧	٢٨٦٢	٣١٤٩
٢٥٨٩	٣٠٠٧	٣٣٠٩	a٢١٨	٢٩٥٨	٣٢٥٦	٢٥١٠	٢٩١٠	٣٢٠٣	٢٤٦٨	٢٨٦٣	٣١٥٠
٢٥٩٠	٣٠٠٨	٣٣١٠	٢٥٤٩	@٢٩٥٩	٣٢٥٧	٢٥١١	٢٩١١	٣٢٠٤	٢٤٦٩	٢٨٦٤	٣١٥١
٢٥٩١	٣٠٠٩	٣٣١١	٢٥٥٠	٢٩٦٠	٣٢٥٨	a٢١١	٢٩١٢	٣٢٠٥	*	٢٨٦٥	٣١٥٢
٢٥٩٢	٣٠١٠	٣٣١٢	٢٥٥١	٢٩٦١	٣٢٥٩	*	٢٩١٣	٣٢٠٦	٢٤٧١	٢٨٦٦	٣١٥٣
٢٥٩٣	٣٠١١	٣٣١٣	a٢١٨	@٢٩٥٨	٣٢٦٠	a٢١٢	٢٩١٤	٣٢٠٧	٢٤٧٢	٢٨٦٧	٣١٥٤
٥٦٦	@٦٢١	٣٣١٤	٢٥٥٢	٢٩٦٢	٣٢٦١	٢٥١٢	٢٩١٥	٣٢٠٨	٢٤٧٣	٢٨٦٨	٣١٥٥
*	*	٣٣١٥	٢٥٥٣	٢٩٦٣	٣٢٦٢	٢٥١٣	٢٩١٦	٣٢٠٩	٢٤٧٤	٢٨٦٩	٣١٥٦
٢٥٧٠	@٢٩٨٢	٣٣١٦	٢٥٥٤	٢٩٦٤	٣٢٦٣	٢٥١٤	٢٩١٧	٣٢١٠	٢٤٧٥	٢٨٧٠	٣١٥٧
٢٥٩٤	٣٠١٢	٣٣١٧	٢٥٥٥	٢٩٦٥	٣٢٦٤	٢٥١٥	٢٩١٨	٣٢١١	٢٤٧٦	٢٨٧١	٣١٥٨
٢٥٩٥	٣٠١٣	٣٣١٨	٢٥٥٦	٢٩٦٦	٣٢٦٥	٢٥١٥	٢٩١٨	٣٢١١	٢٤٧٧	٢٨٧٢	٣١٥٩
٢٥٩٦	٣٠١٤	٣٣١٩	٢٥٥٧	٢٩٦٧	٣٢٦٦	٢٥١٦	٢٩١٩	٣٢١٢	٢٤٧٨	٢٨٧٣	٣١٦٠
٢٥٩٧	٣٠١٥	٣٣٢٠	٢٥٥٨	٢٩٦٨	٣٢٦٧	٢٥١٧	٢٩٢٠	٣٢١٣	٢٤٧٩	٢٨٧٤	٣١٦١
٢٥٩٨	@٢٠١٦	٣٣٢١	٢٥٥٩	٢٩٦٩	٣٢٦٨	a٢١٣	٢٩٢١	٣٢١٤	*	@٢٨٧٤	٣١٦٢
a٢٢٧	٣٠١٧	٣٣٢٢	٢٥٦٠	٢٩٧٠	٣٢٦٩	٢٥١٨	٢٩٢٢	٣٢١٥	*	@٢٨٧٤	٣١٦٣
a٢٢٨	@٢٠١٨	٣٣٢٣	٢٥٦١	٢٩٧١	٣٢٧٠	٢٥١٩	٢٩٢٣	٣٢١٦	٢٤٨٠	٢٨٧٥	٣١٦٤
a٢٢٩	@٢٠١٩	٣٣٢٤	a٢١٩	٢٩٧٢	٣٢٧١	٢٥٢٠	٢٩٢٤	٣٢١٧	٢٤٨١	٢٨٧٦	٣١٦٥
a٢٣٠	@٢٠٢٠	٣٣٢٥	a٢٢٠	٢٩٧٣	٣٢٧٢	٢٥٢١	٢٩٢٥	٣٢١٨	٢٤٨٢	٢٨٧٧	٣١٦٦
٢٥٩٩	٣٠٢١	٣٣٢٦	٢٥٦٢	٢٩٧٤	٣٢٧٣	٢٥٢٢	@٢٩٢٦	٣٢١٩	٢٤٨٣	٢٨٧٨	٣١٦٧
٩٢٣	@٢٠٢٩	٣٣٢٧	*	*	٣٢٧٤	*	٢٩٢٧	٣٢٢٠	٢٤٨٣	٢٨٧٨	٣١٦٨
٢٦٠٠	٣٠٢٢	٣٣٢٨	٢٥٦٣	٢٩٧٥	٣٢٧٥	٢٥٢٣	٢٩٢٨	٣٢٢١	a٢٠٥	@٢٨٧٩	٣١٦٩
٢٦٠١	٣٠٢٣	٣٣٢٩	a٢٢١	٢٩٧٦	٣٢٧٦	٢٥٢٥	٢٨٢٩	٣٢٢٢	٢٤٨٤	٢٨٨٠	٣١٧٠
٢٦٠٢	٣٠٢٤	٣٣٣٠	٢٥٦٤	@٢٩٧٧	٣٢٧٧	٢٥٢٦	٢٨٣٠	٣٢٢٣	a٢٠٦	٢٨٨١	٣١٧١
*	@٢٠٢٨	٣٣٣١	٢٥٦٥	٢٩٧٨	٣٢٧٨	*	@٢٩٢٧	٣٢٢٤	a٢٠٧	٢٨٨٢	٣١٧٢
٢٦٠٣	٣٠٢٥	٣٣٣٢	*	@٢٩٧٩	٣٢٧٩	*	@٢٩٢٨	٣٢٢٥	a٢٠٨	٢٨٨٣	٣١٧٣
٢٦٠٤	٣٠٢٦	٣٣٣٣	٢٥٦٧	٢٩٧٩	٣٢٨٠	*	@٢٩٢٧	٣٢٢٦	٢٤٨٥	٢٨٨٤	٣١٧٤
٢٦٠٥	٣٠٢٧	٣٣٣٤	٢٥٦٨	٢٩٨٠	٣٢٨١	٢٥٢٧	٢٩٣٢	٣٢٢٧	٢٤٨٦	٢٨٨٥	٣١٧٥
٢٦٠٦	٣٠٢٨	٣٣٣٥	٢٥٦٩	٢٩٨١	٣٢٨٢	٢٥٢٨	٢٩٣٣	٣٢٢٨	٢٤٨٧	٢٨٨٦	٣١٧٦
٢٦٠٧	٣٠٢٩	٣٣٣٦	٢٥٧٠	٢٩٨٢	٣٢٨٣	٢٥٢٩	٢٩٣٤	٣٢٢٩	٢٤٨٨	٢٨٨٧	٣١٧٧
٢٦٠٨	٣٠٣٠	٣٣٣٧	٢٥٧١	٢٩٨٣	٣٢٨٤	٢٥٣٠	٢٩٣٥	٣٢٣٠	*	@٢٨٨٧	٣١٧٨
٢٦٠٩	٣٠٣١	٣٣٣٨	a٢٢٢	٢٩٨٤	٣٢٨٥	٢٥٣١	٢٩٣٦	٣٢٣١	٢٤٨٩	٢٨٨٨	٣١٧٩
a٢٢١	٣٠٣٢	٣٣٣٩	٢٥٧٢	٢٩٨٥	٣٢٨٦	٢٥٣٢	٢٩٣٧	٣٢٣٢	٢٤٩٠	٢٨٨٩	٣١٨٠
			٢٥٧٣	٢٩٨٦	٣٢٨٧	٢٥٣٣	٢٩٣٨	٣٢٣٣	a٢٠٩	٢٨٩٠	٣١٨١
			٢٥٧٤	٢٩٨٧	٣٢٨٨	٢٥٣٤	٢٩٣٩	٣٢٣٤	*	@٢٨٩١	٣١٨٢
						٢٥٣٥	٢٩٤٠	٣٢٣٥			

فهرس التراقيم المتوافقة

@٢٧٢٠	@٢١٨١	٢٤٩٨
*	٢١٨٢	٢٤٩٩
٢٧٢٢	٢١٨٣	٢٥٠٠
٢٧٢٣	٢١٨٤	٢٥٠١
٢٧٢٨	@٢٢٩٦	٢٥٠٢
٢٧٢٨	@٢٢٩٦	٢٥٠٣
٢٧٢٥	٢١٨٦	٢٥٠٤
٢٧٢٦	&٢١٨٧	٢٥٠٥
	٢١٨٥	
&٢٧٢٧	&٢١٨٩	٢٥٠٦
٢٧٢٨	٢١٨٨	
a @٢٧٠	@٢١٩٠	٢٥٠٧
٢٧٢٠	@٢١٩٩	٢٥٠٨
٢٧٢١	٢١٩١	٢٥٠٩
٢٧٢٢	٢١٩٢	٢٥١٠
*	@٢١٩٣	٢٥١١
*	@٢١٩٣	٢٥١٢
٢٧٢٢	٢١٩٣	٢٥١٣
a ٢٧١	٢١٩٤	٢٥١٤
*	@٢١٩٤	٢٥١٥
٢٧٢٣	٢١٩٥	٢٥١٦
٢٧٢٤	٢١٩٦	٢٥١٧
a ٢٧٢	٢١٩٧	٢٥١٨
a ٢٧٢	@٢١٩٨	٢٥١٩
*	٢١٩٩	٢٥٢٠
٢٧٢٥	٢٢٠٠	٢٥٢١
٢٧٢٦	٢٢٠١	٢٥٢٢
٢٧٢٧	٢٢٠٢	٢٥٢٣
٢٨٤٠	@٢٤٢٧	٢٥٢٤
٢٨٢٧	٢٢٠٣	٢٥٢٥
a ٢٥٢	@٢١٠٤	٢٥٢٦
*	*	٢٥٢٧
*	@٢٢٠٤	٢٥٢٨
٢٧٢٨	٢٢٠٤	٢٥٢٩
٢٧٢٨	٢٢٠٥	٢٥٣٠
٢٧٢٩	٢٢٠٦	٢٥٣١
٢٧٢٢	٢٢٠٧	٢٥٣٢
٢٧٤٠	٢٢٠٨	٢٥٣٣
٢٧٤١	٢٢٠٩	٢٥٣٤
٢٧٤٣	٢٢١٠	٢٥٣٥
٢٧٤٤	٢٢١١	٢٥٣٦
٢٧٤٥	٢٢١٢	٢٥٣٧
٢٧٤٦	٢٢١٣	٢٥٣٨
*	@٢٢٢٢	٢٥٣٩
٢٧٤٧	٢٢١٤	٢٥٤٠
٢٧٤٨	٢٢١٥	٢٥٤١
٢٧٤٩	٢٢١٦	٢٥٤٢
٢٧٥٠	٢٢١٧	٢٥٤٣
&٢٧٤	٢٢١٨	٢٥٤٤
a ٢٧٥		
٢٧٥١	٢٢١٩	٢٥٤٥
٢٧٥٢	٢٢٢٠	٢٥٤٦
٢٧٥٣	٢٢٢١	٢٥٤٧
٢٧٥٤	٢٢٢٢	٢٥٤٨

٢٦٨٠	٢١٣١	٢٤٤٥
٢٦٨١	٢١٣٢	٢٤٤٦
*	٢١٣٣	٢٤٤٧
٢٦٨٢	@٢١٣٤	٢٤٤٨
٢٦٨٤	٢١٣٥	٢٤٤٩
a ٢٦١	٢١٣٦	٢٤٥٠
a ٢٦٢	٢١٣٧	٢٤٥١
a ٢٦٢	@٢١٣٧	٢٤٥٢
a ٢٦٣	@٢١٣٨	٢٤٥٣
٢٦٨٥	٢١٣٩	٢٤٥٤
٢٦٨٧	٢١٤٠	٢٤٥٥
٢٦٨٨	٢١٤١	٢٤٥٦
٢٦٨٩	٢١٤٢	٢٤٥٧
٢٦٩٠	٢١٤٣	٢٤٥٨
٢٦٨٦	٢١٤٤	٢٤٥٩
٢٦٩١	٢١٤٥	٢٤٦٠
٢٦٩٥	@٢١٤٩	٢٤٦١
٢٦٩١	٢١٤٥	٢٤٦٢
٢٦٩٢	٢١٤٦	٢٤٦٣
٢٦٩٣	٢١٤٧	٢٤٦٤
٢٦٩٤	٢١٤٨	٢٤٦٥
٢٦٩٥	٢١٤٩	٢٤٦٦
٢٦٩٦	٢١٥٠	٢٤٦٧
٢٦٩٧	٢١٥١	٢٤٦٨
٢٦٩٧	٢١٥٢	٢٤٦٩
٢٦٩٨	٢١٥٣	٢٤٧٠
@٢٦٩٩	٢١٥٤	٢٤٧١
٢٧٠١	٢١٥٥	٢٤٧٢
a ٢٦٤	٢١٥٦	٢٤٧٣
a ٢٦٤	٢١٥٧	٢٤٧٤
a ٢٦٦	٢١٥٨	٢٤٧٥
a ٢٦٧	٢١٥٩	٢٤٧٦
a ٢٦٨	٢١٦٠	٢٤٧٧
a ٢٦٩	٢١٦١	٢٤٧٨
٢٧٠٢	٢١٦٢	٢٤٧٩
٢٧٠٣	٢١٦٣	٢٤٨٠
٢٧٠٤	٢١٦٤	٢٤٨١
*	٢١٦٦	٢٤٨٢
٢٧٠٥	٢١٦٧	٢٤٨٣
٢٧٠٧	٢١٦٨	٢٤٨٤
٢٧٠٨	٢١٦٩	٢٤٨٥
٢٧٠٩	٢١٧٠	٢٤٨٦
٢٧١٠	٢١٧١	٢٤٨٧
٢٧١١	٢١٧٢	٢٤٨٨
٢٧١٢	٢١٧٣	٢٤٨٩
٢٧١٣	٢١٧٤	٢٤٩٠
@٢٧١٤	@٢١٧٥	٢٤٩١
٢٧١٥	٢١٧٦	٢٤٩٢
٢٧١٦	٢١٧٧	٢٤٩٣
٢٧١٧	٢١٧٨	٢٤٩٤
٢٧١٨	٢١٧٩	٢٤٩٥
٢٧١٨	٢١٧٩	٢٤٩٦
٢٧١٩	٢١٨٠	٢٤٩٧

٢٦٥٠	٢٠٨٦	٢٣٩٢
٢٦٥١	٢٠٨٧	٢٣٩٣
٢٦٥٢	٢٠٨٨	٢٣٩٤
٢٦٥٣	٢٠٨٩	٢٣٩٥
a ٢٤٥	٢٠٩٠	٢٣٩٦
a ٢٤٦	٢٠٩١	٢٣٩٧
*	*	٢٣٩٨
a ٢٤٧	@٢٠٩٢	٢٣٩٩
a ٢٤٨	@٢٠٩٣	٢٤٠٠
a ٢٤٨	٢٠٩٣	٢٤٠١
a ٢٤٩	٢٠٩٤	٢٤٠٢
a ٢٤٩	@٢٠٩٧	٢٤٠٣
٢٦٥٤	٢٠٩٥	٢٤٠٤
٢٦٥٥	٢٠٩٦	٢٤٠٥
٢٦٥٤	٢٠٩٥	٢٤٠٦
٢٦٥٦	٢٠٩٧	٢٤٠٧
a ٢٥٠	٢٠٩٨	٢٤٠٨
a @٢٥١	٢٠٩٩	٢٤٠٩
٢٦٩٥	@٢١٤٩	٢٤١٠
٢٦٥٧	٢١٠٠	٢٤١١
٢٦٥٨	٢١٠١	٢٤١٢
٢٦٥٩	٢١٠٢	٢٤١٣
a ٢٦٤	@٢١٥٦	٢٤١٤
a ٢٦٦	@٢١٥٨	٢٤١٥
a ٢٦٧	@٢١٥٩	٢٤١٦
a ٢٥٢	@٢١٠٣	٢٤١٧
a @٢٥٣	٢١٠٤	٢٤١٨
٢٦٦٠	٢١٠٥	٢٤١٩
٢٦٦٢	٢١٠٦	٢٤٢٠
٢٦٦٣	٢١٠٧	٢٤٢١
٢٦٦٣	٢١٠٨	٢٤٢٢
a ٢٥٤	٢١٠٩	٢٤٢٣
a ٢٥٥	٢١١٠	٢٤٢٤
٢٦٦٤	٢١١١	٢٤٢٥
٢٦٦٥	٢١١٢	٢٤٢٦
٢٦٦٦	٢١١٣	٢٤٢٧
٢٦٦٧	٢١١٤	٢٤٢٨
٢٦٦٨	٢١١٥	٢٤٢٩
٢٦٦٩	٢١١٦	٢٤٣٠
٢٦٧٠	٢١١٧	٢٤٣١
٢٦٧١	٢١١٨	٢٤٣٢
٢٦٧٢	٢١١٩	٢٤٣٣
٢٦٧٣	٢١٢٠	٢٤٣٤
a ٢٥٦	٢١٢١	٢٤٣٥
٢٦٧٤	٢١٢٢	٢٤٣٦
٢٦٧٥	٢١٢٣	٢٤٣٧
a ٢٥٧	٢١٢٤	٢٤٣٨
٢٦٧٦	٢١٢٥	٢٤٣٩
٢٦٧٧	٢١٢٦	٢٤٤٠
a ٢٥٩	٢١٢٧	٢٤٤١
a ٢٥٨	٢١٢٨	٢٤٤٢
٢٦٧٨	٢١٢٩	٢٤٤٣
٢٦٧٩	٢١٣٠	٢٤٤٤

a ٢٢٢	٢٠٢٣	٢٣٤٠
*	@٢٠٢٢	٢٣٤١
٢٦١٠	٢٠٢٤	٢٣٤٢
٢٦١١	٢٠٢٥	٢٣٤٣
٢٦١٢	٢٠٢٦	٢٣٤٤
٢٦١٣	٢٠٢٧	٢٣٤٥
*	٢٠٢٨	٢٣٤٦
٢٦١٤	٢٠٢٩	٢٣٤٧
٢٦١٥	٢٠٣٠	٢٣٤٨
٢٦١٦	٢٠٣١	٢٣٤٩
٢٦١٧	٢٠٣٢	٢٣٥٠
٢٦١٨	٢٠٣٣	٢٣٥١
a ٢٢٤	@٢٠٣٤	٢٣٥٢
٢٦١٩	٢٠٣٥	٢٣٥٣
٢٦٢٠	٢٠٣٦	٢٣٥٤
٢٦٢١	٢٠٣٧	٢٣٥٥
٢٦٢٢	@٢٠٣٨	٢٣٥٦
٢٦٢٣	٢٠٣٩	٢٣٥٧
٢٦٢٤	٢٠٤٠	٢٣٥٨
٢٦٢٥	٢٠٤١	٢٣٥٩
٢٦٢٦	٢٠٤٢	٢٣٦٠
٢٦٢٧	٢٠٤٣	٢٣٦١
٢٦٢٨	٢٠٤٤	٢٣٦٢
٢٦٢٩	٢٠٤٥	٢٣٦٣
٢٦٣٠	٢٠٤٦	٢٣٦٤
٢٦٣١	٢٠٤٧	٢٣٦٥
٢٦٣٢	٢٠٤٨	٢٣٦٦
٢٦٣٣	٢٠٤٩	٢٣٦٧
٢٦٣٤	٢٠٥٠	٢٣٦٨
٢٦٣٥	٢٠٥١	٢٣٦٩
٢٦٣٦	@٢٠٦٣	٢٣٧٠
	&٢٠٦٢ & ٢٠٦٤	
a ٢٢٥	٢٠٦٥	٢٣٧١
a ٢٢٦	٢٠٦٦	٢٣٧٢
٢٦٣٩	٢٠٦٧	٢٣٧٣
٢٦٤٠	٢٠٦٨	٢٣٧٤
a ٢٢٧	٢٠٦٩	٢٣٧٥
a ٢٢٨	٢٠٧٠	٢٣٧٦
a ٢٢٩	٢٠٧١	٢٣٧٧
a ٢٣٠	٢٠٧٢	٢٣٧٨
a ٢٣١	٢٠٧٣	٢٣٧٩
٢٦٤١	٢٠٧٤	٢٣٨٠
٢٦٤٢	@٢٠٧٥	٢٣٨١
٢٦٤٣	٢٠٧٦	٢٣٨٢
٢٦٤٤	٢٠٧٧	٢٣٨٣
a ٢٣٢	٢٠٧٨	٢٣٨٤
a ٢٣٣	٢٠٧٩	٢٣٨٥
٢٦٤٥	٢٠٨٠	٢٣٨٦
٢٦٤٦	٢٠٨١	٢٣٨٧
a ٢٣٤	٢٠٨٢	٢٣٨٨
٢٦٤٧	٢٠٨٣	٢٣٨٩
@٢٦٤٨	٢٠٨٤	٢٣٩٠
٢٦٤٩	٢٠٨٥	٢٣٩١

فهرس التراقيم المتوافقة

a ٢٨٧	٢٤٧٥	٢٧٠٦	٢٨٢٠	٢٤٢٥	٢٦٥٢	@٢٧٩٢	٢٢٧٢	٢٦٠٢	a ٢٧٦	٢٢٢٢	٢٥٤٩
a ٢٨٨	٢٤٧٥	٢٧٠٧	٢٨٢١	٢٤٢٦	٢٦٥٤	٢٧٩٢	٢٢٧٤	٢٦٠٢	٢٧٥٥	٢٢٢٤	٢٥٥٠
*	*	٢٧٠٨	٢٨٢٢	٢٤٢٨	٢٦٥٥	٢٧٩٤	٢٢٧٥	٢٦٠٤	٢٧٥٦	٢٢٢٥	٢٥٥١
a ٢٨٩	٢٤٧٦	٢٧٠٩	@٢٨٢٢	٢٤٢٩	٢٦٥٦	٢٧٩٤	٢٢٧٦	٢٦٠٥	٢٧٥٦	٢٢٢٦	٢٥٥٢
a ٢٩٠	٢٤٧٧	٢٧١٠	٢٨٢٤	٢٤٣٠	٢٦٥٧	٢٧٩٥	٢٢٧٧	٢٦٠٦	٢٧٥٧	٢٢٢٧	٢٥٥٣
a ٢٩١	@٢٤٧٨	٢٧١١	٢٨٢٥	٢٤٣١	٢٦٥٨	٢٧٩٥	٢٢٧٩	٢٦٠٧	@٢٧٥٨	٢٢٢٨	٢٥٥٤
a ٢٩١	@٢٤٧٨	٢٧١٢	٢٨٢٦	٢٤٣٢	٢٦٥٩	٢٥٢٨	+ ٢٢٦١	٢٦٠٨	٢٧٥٩	٢٢٢٩	٢٥٥٥
a ٢٩١	@٢٤٧٨	٢٧١٣	٢٨٢٧	٢٤٣٣	٢٦٦٠	٢٧٩٥	٢٢٨٠	٢٦٠٩	٢٧٦٠	٢٢٣٠	٢٥٥٦
a ٢٩١	٢٤٧٨	٢٧١٤	a ٢٨٢	٢٤٣٤	٢٦٦١	٢٧٩٥	٢٢٨١	٢٦١٠	٢٧٦١	٢٢٣١	٢٥٥٧
a ٢٩٢	٢٤٧٨	٢٧١٥	٢٨٢٨	٢٤٣٥	٢٦٦٢	٢٧٩٦	٢٢٨٢	٢٦١١	٢٧٦٢	٢٢٣٢	٢٥٥٨
a ٢٩٢	٢٤٧٩	٢٧١٦	٢٨٢٩	٢٤٣٦	٢٦٦٣	٢٧٩٦	٢٢٨٢	٢٦١١	@٢٧٦٢	٢٢٣٢	٢٥٥٩
a ٢٩٢	٢٤٨٠	٢٧١٧	٢٨٤٠	٢٤٣٧	٢٦٦٤	٢٧٩٦	٢٢٨٢	٢٦١٢	٢٧٦٤	٢٢٣٤	٢٥٦٠
a @٢٩٤	@٢٤٨١	٢٧١٨	٢٨٤١	٢٤٣٨	٢٦٦٥	٢٧٩٧	٢٢٨٤	٢٦١٣	٢٧٦٥	٢٢٣٥	٢٥٦١
*	٢٤٨١	٢٧١٩	٢٨٤٢	٢٤٣٩	٢٦٦٦	*	& ٢٢٨٥	٢٦١٤	٢٧٦٦	@٢٢٣٦	٢٥٦٢
a ٢٩٥	٢٤٨٢	٢٧٢٠	٢٨٤٣	٢٤٤٠	٢٦٦٧	*	٢٢٨٦	٢٦١٥	٢٧٦٧	٢٢٣٧	٢٥٦٣
٢٨٧٥	٢٤٨٣	٢٧٢١	٢٨٤٥	٢٤٤١	٢٦٦٨	٢٧٩٨	٢٢٨٨	٢٦١٦	٢٧٦٨	٢٢٣٨	٢٥٦٤
a ٤٠١	@٢٤٩٧	٢٧٢٢	٢٨٤٦	٢٤٤٢	٢٦٦٩	٢٧٩٩	٢٢٨٩	٢٦١٧	@٢٧٦٩	٢٢٣٩	٢٥٦٥
a ٢٩٦	٢٤٨٤	٢٧٢٣	@٢٨٤٤	٢٤٤٣	٢٦٧٠	٢٧٩٩	٢٢٨٩	٢٦١٨	٢٧٧٠	٢٢٤٠	٢٥٦٦
٢٨٧٦	٢٤٨٥	٢٧٢٤	٢٨٤٧	٢٤٤٤	٢٦٧١	*	٢٢٩٠	٢٦١٩	٢٧٧١	٢٢٤١	٢٥٦٧
a ٢٩٩	٢٤٨٦	٢٧٢٥	٢٨٤٨	٢٤٤٥	٢٦٧٢	٢٨٠١	٢٢٩٢	٢٦٢٠	٢٧٧٢	٢٢٤٢	٢٥٦٨
٢٨٧٧	٢٤٨٧	٢٧٢٦	٢٨٤٩	٢٤٤٦	٢٦٧٣	٢٨٠٢	٢٢٩٢	٢٦٢١	@٢٧٧٢	٢٢٤٢	٢٥٦٩
a ٢٨٩	٢٤٨٨	٢٧٢٧	٢٨٥٠	٢٤٤٧	٢٦٧٤	٢٨٠٣	٢٢٩٤	٢٦٢٢	٢٧٧٤	٢٢٤٤	٢٥٧٠
٢٨٧٨	٢٤٨٩	٢٧٢٨	٢٨٥١	٢٤٤٨	٢٦٧٥	٢٨٠٣	٢٢٩٤	٢٦٢٢	٢٧٧٥	٢٢٤٥	٢٥٧١
٢٨٧٩	٢٤٩٠	٢٧٢٩	٢٨٥٢	٢٤٥١	٢٦٧٦	٢٨٠٤	٢٢٩٥	٢٦٢٣	٢٧٧٦	٢٢٥٦	٢٥٧٢
٢٨٨٠	٢٤٩١	٢٧٣٠	٢٨٥٣	٢٤٤٩	٢٦٧٧	٢٨٠٥	٢٢٩٦	٢٦٢٤	*	@٢٢٤٤	٢٥٧٣
٢٨٨١	٢٤٩٢	٢٧٣١	٢٨٥٤	٢٤٥٢	٢٦٧٨	& ٢٨٠٦	& ٢٢٩٨	٢٦٢٥	*	*	٢٥٧٤
a ٢٩٩	٢٤٩٣	٢٧٣٢	@٢٨٥٥	٢٤٥٣	٢٦٧٩	٢٨٠٧	٢٢٩٧	٢٦٢٦	٢٧٧٧	٢٢٤٧	٢٥٧٥
٢٨٨٢	٢٤٩٤	٢٧٣٣	٢٨٥٦	٢٤٥٤	٢٦٨٠	a ٢٧٨	٢٢٩٩	٢٦٢٦	٢٧٧٨	٢٢٤٨	٢٥٧٦
٢٨٨٣	٢٤٩٥	٢٧٣٤	٢٨٥٧	٢٤٥٥	٢٦٨١	٢٨٠٨	٢٢٩٩	٢٦٢٧	@٢٧٧٩	@٢٢٤٩	٢٥٧٧
a ٤٠٠	@٢٤٩٦	٢٧٣٥	٢٨٥٨	٢٤٥٦	٢٦٨٢	٢٨٠٩	٢٢٩٩	٢٦٢٨	٢٧٨٠	٢٢٥٠	٢٥٧٨
a ٤٠٠	٢٤٩٦	٢٧٣٦	٢٨٥٩	٢٤٥٧	٢٦٨٣	٢٨١٠	٢٢٩٩	٢٦٢٩	٢٧٨١	٢٢٥١	٢٥٧٩
a ٤٠١	٢٤٩٧	٢٧٣٧	*	@٢٤٥٨	٢٦٨٤	@٢٨١١	@٢٤٥٣	٢٦٣٠	٢٧٨٢	٢٢٥٢	٢٥٨٠
٢٨٨٤	٢٤٩٨	٢٧٣٨	٢٨٦١	٢٤٥٨	٢٦٨٥	٢٨١٢	٢٤٥٤	٢٦٣١	٢٧٨٣	٢٢٥٣	٢٥٨١
٢٨٨٥	٢٤٩٩	٢٧٣٩	*	٢٤٥٩	٢٦٨٦	٢٨١٣	٢٤٥٥	٢٦٣٢	٢٧٨٤	٢٢٥٤	٢٥٨٢
٢٨٨٦	٢٥٠٠	٢٧٤٠	*	*	٢٦٨٧	٢٨١٤	٢٤٥٦	٢٦٣٣	٢٧٨٥	٢٢٥٥	٢٥٨٣
٢٩٣٤	@٢٥٠١	٢٧٤١	a ٢٨٢	٢٤٦٠	٢٦٨٨	٢٨١٥	٢٤٥٧	٢٦٣٤	٢٧٨٥	٢٢٥٥	٢٥٨٣
٢٨٨٧	٢٥٠١	٢٧٤٢	٢٨٢٢	٢٤٦١	٢٦٨٩	٢٨١٧	٢٤٥٨	٢٦٣٥	٢٧٨٦	٢٢٥٦	٢٥٨٤
٢٨٨٨	٢٥٠٢	٢٧٤٣	٢٨٢٣	٢٤٦٢	٢٦٩٠	*	٢٤٥٩	٢٦٣٦	٢٧٨٧	٢٢٥٧	٢٥٨٥
٢٨٨٩	٢٥٠٣	٢٧٤٤	٢٨٢٤	٢٤٦٣	٢٦٩١	٢٨١٨	٢٤٦٠	٢٦٣٧	٢٧٨٨	٢٢٥٨	٢٥٨٦
٢٨٩٠	٢٥٠٤	٢٧٤٥	*	@٢٤٦٣	٢٦٩٢	٢٨١٩	٢٤٦١	٢٦٣٨	٢٧٨٩	٢٢٥٩	٢٥٨٧
*	٢٥٠٥	٢٧٤٦	٢٨٦٥	٢٤٦٤	٢٦٩٣	a ٢٧٩	٢٤٦٢	٢٦٣٩	٢٧٨٩	٢٢٦٠	٢٥٨٨
*	*	٢٧٤٧	*	@٢٤٦٤	٢٦٩٤	a ٢٨٠	٢٤٦٣	٢٦٤٠	٢٧٨٩	@٢٢٦١	٢٥٨٩
٢٨٩١	٢٥٠٦	٢٧٤٨	a ٢٨٥	٢٤٦٥	٢٦٩٥	٢٨٢٠	٢٤٦٤	٢٦٤١	٢٧٨٩	٢٢٦١	٢٥٩٠
٢٨٩٢	٢٥٠٧	٢٧٤٩	٢٨٦٦	٢٤٦٦	٢٦٩٦	٢٨٢١	٢٤٦٥	٢٦٤٢	+ ٢٢٦١	+ ٢٢٦١	٢٥٩١
a ٤٠٢	@٢٥٠٨	٢٧٥٠	٢٨٦٧	٢٤٦٧	٢٦٩٧	a ٢٨١	٢٤٦٦	٢٦٤٣	٢٧٩٠	٢٢٦٢	٢٥٩٢
٢٨٩٣	٢٥٠٩	٢٧٥١	٢٨٦٨	٢٤٦٨	٢٦٩٨	٢٨٢٢	٢٤٦٧	٢٦٤٤	٢٧٩٠	٢٢٦٣	٢٥٩٣
٢٨٩٤	٢٥١٠	٢٧٥٢	٢٨٦٩	٢٤٦٩	٢٦٩٩	٢٨٢٣	٢٤٦٨	٢٦٤٥	٢٧٩٠	٢٢٦٤	٢٥٩٤
٢٨٩٥	٢٥١١	٢٧٥٣	٢٨٧٠	٢٤٧٠	٢٧٠٠	٢٨٢٤	٢٤٦٩	٢٦٤٦	٢٧٩٠	٢٢٦٥	٢٥٩٥
٢٨٩٦	٢٥١٢	٢٧٥٤	٢٨٧١	٢٤٧١	٢٧٠١	٢٨٢٥	٢٤٧٠	٢٦٤٧	٢٧٩٠	٢٢٦٦	٢٥٩٦
٢٨٩٦	٢٥١٣	٢٧٥٥	٢٨٧٢	٢٤٧٢	٢٧٠٢	٢٨٢٦	٢٤٧١	٢٦٤٨	٢٧٩٠	٢٢٦٧	٢٥٩٧
٢٨٩٧	٢٥١٤	٢٧٥٦	٢٨٧٣	٢٤٧٣	٢٧٠٣	٢٨٢٧	٢٤٧٢	٢٦٤٩	a ٢٧٧	٢٢٦٨	٢٥٩٨
٢٨٩٨	٢٥١٥	٢٧٥٧	٢٨٧٤	٢٤٧٤	٢٧٠٤	@٢٨٢٨	٢٤٧٣	٢٦٥٠	*	@٢٢٦٩	٢٥٩٩
٢٨٩٩	٢٥١٦	٢٧٥٨	a ٢٨٦	٢٤٧٥	٢٧٠٥	٢٨٢٩	@٢٤٧٤	٢٦٥١	*	@٢٢٦٧	٢٥٩٩
						٢٨٣٠	٢٤٧٤	٢٦٥٢	٢٧٩٠	٢٢٧١	٢٦٠٠
									٢٧٩١	٢٢٧٢	٢٦٠١



فهرس التر اقيم المتوافقة

٣٠٢١	٣٦٥٦	٣٩١٧
٣٠٢٢	٣٦٥٧	٣٩١٨
٣٠٢٣	٣٦٥٨	٣٩١٩
*	*	٣٩٢٠
٣٠٢٤	٣٦٥٩	٣٩٢١
*	@٣٦٦٠	٣٩٢٢
٣٠٢٥	٣٦٦٠	٣٩٢٣
٣٠٢٦	٣٦٦١	٣٩٢٤
٣٠٢٧	٣٦٦٢	٣٩٢٥
٣٠٢٨	٣٦٦٣	٣٩٢٦
٣٠٢٩	٣٦٦٤	٣٩٢٧
٣٠٣٠	٣٦٦٥	٣٩٢٨
٣٠٣١	٣٦٦٦	٣٩٢٩
٣٠٣٢	٣٦٦٧	٣٩٣٠
٣٠٣٣	٣٦٦٨	٣٩٣١
٣٠٣٤	٣٦٦٩	٣٩٣٢
٣٠٣٥	٣٦٧٠	٣٩٣٣
٣٠٣٥	٣٦٧١	٣٩٣٤
٣٠٣٦	٣٦٧٢	٣٩٣٥
*	*	٣٩٣٦
٣٠٣٧	٣٦٧٣	٣٩٣٧
٣٠٣٨	٣٦٧٤	٣٩٣٨
٣٠٣٩	٣٦٧٥	٣٩٣٩
٣٠٣٩	٣٦٧٦	٣٩٤٠
٣٠٤٠	٣٦٧٧	٣٩٤١
٣٠٤١	٣٦٧٨	٣٩٤٢
٣٠٤٢	٣٦٧٩	٣٩٤٣
٣٠٤٣	٣٦٨٠	٣٩٤٤
٣٠٤٤	٣٦٨١	٣٩٤٥
a ٤١٧	٣٦٨٢	٣٩٤٦
a ٤١٨	٣٦٨٣	٣٩٤٧
٣٠٤٦	٣٦٨٤	٣٩٤٨
*	٣٦٨٥	٣٩٤٩
٣٠٤٧	٣٦٨٦	٣٩٥٠
٣٠٤٨	٣٦٨٧	٣٩٥١
٣٠٤٩	٣٦٨٨	٣٩٥٢
٣٠٥٠	٣٦٨٩	٣٩٥٣
٣٠٥١	٣٦٩٠	٣٩٥٤
٣٠٥٢	٣٦٩١	٣٩٥٥
٣٠٥٣	٣٦٩٢	٣٩٥٦
٣٠٥٤	٣٦٩٣	٣٩٥٧
٣٠٥٥	٣٦٩٤	٣٩٥٨
*	٣٦٩٥	٣٩٥٩
٣٠٥٦	٣٦٩٦	٣٩٦٠
٣٠٥٨	٣٦٩٧	٣٩٦١
٣٠٥٩	٣٦٩٨	٣٩٦٢
٣٠٥٩	٣٦٩٩	٣٩٦٣
٣٠٦٠	٣٧٠٠	٣٩٦٤
٣٠٦١	٣٧٠١	٣٩٦٥
٣٠٦٣	٣٧٠٢	٣٩٦٦
٣٠٦٤	٣٧٠٣	٣٩٦٧
٣٠٦٤	٣٧٠٤	٣٩٦٨
٣٠٦٥	٣٧٠٥	٣٩٦٩

٢٩٨١	٣٦١٤	٣٨٦٤
٢٩٨٢	٣٦١٥	٣٨٦٥
٢٩٨٣	٣٦١٦	٣٨٦٦
٢٩٨٤	٣٦١٧	٣٨٦٧
٢٩٨٥	٣٦١٨	٣٨٦٨
٢٩٨٦	٣٦١٩	٣٨٦٩
٢٩٨٨	٣٦٢٠	٣٨٧٠
*	@٣٦١٨	٣٨٧١
٢٩٨٧	٣٦٢١	٣٨٧٢
٢٩٨٨	٣٦٢٢	٣٨٧٣
٢٩٨٩	٣٦٢٣	٣٨٧٤
٢٩٩٠	٣٦٢٤	٣٨٧٥
٢٩٩١	٣٦٢٥	٣٨٧٦
@٢٩٩٢	@٣٦٢٦	٣٨٧٧
*	٣٦٢٦	٣٨٧٨
٢٩٩٣	٣٦٢٧	٣٨٧٩
٢٩٩٤	٣٦٢٨	٣٨٨٠
٢٩٩٥	٣٦٢٩	٣٨٨١
٢٩٩٣	٣٦٢٧	٣٨٨٢
٣٠٠٠	٣٦٢٣	٣٨٨٣
٢٩٩٧	٣٦٢٣	٣٨٨٤
٢٩٩٨	٣٦٢١	٣٨٨٥
٢٩٩٩	٣٦٢٢	٣٨٨٦
٣٠٠٠	٣٦٢٣	٣٨٨٧
٣٠٠١	٣٦٢٤	٣٨٨٨
*	*	٣٨٨٩
٣٠٠٢	٣٦٢٥	٣٨٩٠
٣٠٠٣	٣٦٢٦	٣٨٩١
٣٠٠٤	٣٦٢٧	٣٨٩٢
٣٠٠٥	٣٦٢٨	٣٨٩٣
*	@٣٦٤٤	٣٨٩٤
*	@٣٦٤٥	٣٨٩٥
*	@٣٦٤٩	٣٨٩٦
٣٠٠٦	٣٦٢٩	٣٨٩٧
	@٣٧٠٠	٣٨٩٨
٣٠٠٧	٣٦٤٠	٣٨٩٩
٣٠٠٨	٣٦٤١	٣٩٠٠
٣٠٠٩	٣٦٤٢	٣٩٠١
٣٠١٠	٣٦٤٣	٣٩٠٢
٣٠٤١	@٣٦٨٩	٣٩٠٣
٣٠١١	٣٦٤٤	٣٩٠٤
٣٠١٢	٣٦٤٥	٣٩٠٥
٣٠١٣	٣٦٤٦	٣٩٠٦
٣٠١٤	٣٦٤٧	٣٩٠٧
٣٠١٥	٣٦٤٨	٣٩٠٨
٣٠١٦	٣٦٤٩	٣٩٠٩
٣٠١٦	٣٦٥٠	٣٩١٠
٣٠١٧	٣٦٥١	٣٩١١
a ٤١٦	٣٦٥٢	٣٩١٢
٣٠١٨	٣٦٥٣	٣٩١٣
٣٠١٩	٣٦٥٤	٣٩١٤
٣٠٢٠	٣٦٥٥	٣٩١٥
٢٩٢٤	@٢٤٤٢	٣٩١٦

٢٩٣٨	٣٥٦٦	٣٨١٢
٢٩٣٩	٣٥٦٧	٣٨١٣
٢٩٤٠	٣٥٦٨	٣٨١٤
٢٩٤٢	٣٥٧٠	٣٨١٥
٢٩٤٣	٣٥٧١	٣٨١٦
٢٩٤٥	٣٥٧٢	٣٨١٧
٢٩٤٤	٣٥٧٣	٣٨١٨
٢٩٤٦	٣٥٧٤	٣٨١٩
a ٤١٤	٣٥٧٥	٣٨٢٠
٢٩٤٧	٣٥٧٦	٣٨٢١
٢٩٤٨	٣٥٧٧	٣٨٢٢
*	*	٣٨٢٣
*	@٣٨٣٧	٣٨٢٤
٢٩٤٩	٣٥٧٨	٣٨٢٥
٢٩٥٠	٣٥٧٩	٣٨٢٦
٢٩٥١	٣٥٨٠	٣٨٢٧
٢٩٥٢	٣٥٨١	٣٨٢٨
٢٩٥٣	٣٥٨٢	٣٨٢٩
٢٩٥٤	٣٥٨٣	٣٨٣٠
٢٩٥٥	٣٥٨٤	٣٨٣١
٢٩٥٦	٣٥٨٥	٣٨٣٢
٢٩٥٧	٣٥٨٦	٣٨٣٣
*	٣٥٨٧	٣٨٣٤
*	*	٣٨٣٥
٢٩٥٨	&٣٥٨٨ ٥١٢٠	٣٨٣٦
٢٩٦٠	٣٥٨٩	٣٨٣٧
٢٩٦١	٣٥٩٠	٣٨٣٨
٢٩٦٢	٣٥٩١	٣٨٣٩
٢٩٦٢	٣٥٩٢	٣٨٤٠
٢٩٦٣	٣٥٩٣	٣٨٤١
٢٩٦٤	٣٥٩٤	٣٨٤٢
٢٩٦٥	٣٥٩٥	٣٨٤٣
٢٩٦٦	٣٥٩٦	٣٨٤٤
٢٩٦٧	٣٥٩٧	٣٨٤٥
٢٩٦٨	٣٥٩٨+ ٤١٦٠	٣٨٤٦
٢٩٦٨	٣٥٩٨	٣٨٤٧
٢٩٦٩	٣٥٩٩	٣٨٤٨
@٢٩٧٠	٣٦٠٠	٣٨٤٩
٢٩٧١	٣٦٠١	٣٨٥٠
٢٩٧٢	٣٦٠٢	٣٨٥١
a ٤١٥	@٣٦٠٤	٣٨٥٢
٢٩٧٣	٣٦٠٥	٣٨٥٣
٢٩٧٣	٣٦٠٦	٣٨٥٤
٢٩٧٤	٣٦٠٧	٣٨٥٥
٢٩٧٥	٣٦٠٨	٣٨٥٦
	@١٤٩٢	٣٨٥٧
٢٩٧٦	٣٦٠٩	٣٨٥٨
*	@٢٣٢٢	٣٨٥٩
٢٩٧٧	٣٦١٠	٣٨٦٠
٢٩٧٨	٣٦١١	٣٨٦١
٢٩٧٩	٣٦١٢	٣٨٦٢
٢٩٨٠	٣٦١٣	٣٨٦٣

a ٤٠٣	٣٥١٧	٣٧٥٩
a ٤٠٤	٣٥١٨	٣٧٦٠
٢٩٠٠	٣٥١٩	٣٧٦١
٢٩٠١	٣٥٢٠	٣٧٦٢
٢٩٠٢	٣٥٢١	٣٧٦٣
٢٩٠٣	٣٥٢٢	٣٧٦٤
٢٩٠٤	٣٥٢٣	٣٧٦٥
*	@٣٥٢٤	٣٧٦٦
٢٩٠٥	٣٥٢٤	٣٧٦٧
٢٩٠٦	٣٥٢٥	٣٧٦٨
a ٤٠٥	٣٥٢٦	٣٧٦٩
a ٤٠٦	٣٥٢٧	٣٧٧٠
٢٩٠٧	٣٥٢٨	٣٧٧١
٢٩٠٨	٣٥٢٩	٣٧٧٢
a ٤٠٧	٣٥٣٠	٣٧٧٣
a ٤٠٨	٣٥٣١	٣٧٧٤
a ٤٠٩	٣٥٣٢	٣٧٧٥
a ٤١٠	٣٥٣٣	٣٧٧٦
٢٩٠٩	٣٥٣٤	٣٧٧٧
a ٤١١	@٣٥٣٥	٣٧٧٨
a ٤١١	٣٥٣٥	٣٧٧٩
a ٤١٢	٣٥٣٦	٣٧٨٠
٢٩١٠	٣٥٣٧	٣٧٨١
٢٩١١	٣٥٣٨	٣٧٨٢
٢٩١٢	٣٥٣٩	٣٧٨٣
٢٩١٣	٣٥٤٠	٣٧٨٤
٢٩١٤	٣٥٤١	٣٧٨٥
٢٩١٥	٣٥٤٢	٣٧٨٦
٢٩١٦	٣٥٤٣	٣٧٨٧
٢٩١٧	٣٥٤٤	٣٧٨٨
٢٩١٨	٣٥٤٥	٣٧٨٩
٢٩١٩	٣٥٤٦	٣٧٩٠
٢٩٢٠	٣٥٤٧	٣٧٩١
٢٩٢١	٣٥٤٨	٣٧٩٢
@٢٩٢٢	٣٥٤٩	٣٧٩٣
٢٩٢٣	٣٥٥٠	٣٧٩٤
٢٩٢٤	٣٥٥١	٣٧٩٥
٢٩٢٥	٣٥٥٢	٣٧٩٦
٢٩٢٦	٣٥٥٣	٣٧٩٧
٢٩٢٧	٣٥٥٤	٣٧٩٨
٢٩٢٨	٣٥٥٥	٣٧٩٩
٢٩٢٩	٣٥٥٦	٣٨٠٠
*	@٣٥٠٢	٣٨٠١
٢٩٣٠	٣٥٥٧	٣٨٠٢
٢٩٣١	٣٥٥٨	٣٨٠٣
٢٩٣٢	٣٥٥٩	٣٨٠٤
٢٩٣٣	٣٥٦٠	٣٨٠٥
٢٩٣٤	٣٥٦١	٣٨٠٦
٢٩٣٥	٣٥٦٢	٣٨٠٧
٢٩٣٦	٣٥٦٣	٣٨٠٨
*	@٣٥٦٤	٣٨٠٩
a ٤١٣	٣٥٦٤	٣٨١٠
٢٩٣٧	@٣٥٦٥	٣٨١١

فهرس التراقيم المتوافقة

٢١٧٩	٢٨٤٧	٤١٢٦	*	*	٤٠٧٣	ج ٢١٠٧	٢٧٥٤	٤٠٢٢	٢٠٦٦	٢٧٠٦	٢٩٧٠
٢١٨٠	٢٨٤٨	٤١٢٧	٢١٢٨	٢٨٠٢	٤٠٧٤	٢١٠٧	٢٧٥٧	٤٠٢٣	٢٠٦٧	٢٧٠٧	٢٩٧١
٢١٨١	٢٨٤٩	٤١٢٨	٢١٢٩	٢٨٠٣	٤٠٧٥	٢١٠٧	٢٧٥٦	٤٠٢٤	٢٠٦٨	٢٧٠٨	٢٩٧٢
*	@٢٨٥١	٤١٢٩	٧٧٤	@٢٦٩٧	٤٠٧٦	٢١٠٨	٢٧٥٨	٤٠٢٥	٢٠٦٩	٢٧٠٩	٢٩٧٣
٢١٨٢	٢٨٥٠	٤١٣٠	٢١٤٠	٢٨٠٤	٤٠٧٧	٢١٠٩	٢٧٥٩	٤٠٢٦	@٢٠٧٠	٢٧١٠	٢٩٧٤
٢١٨٣	٢٨٥١	٤١٣١	٢١٤١	٢٨٠٥	٤٠٧٨	٢١٠٩	٢٧٦٠	٤٠٢٧	٢٠٧١	٢٧١١	٢٩٧٥
٢١٨٤	٢٨٥٢	٤١٣٢	٢١٤٢	٢٨٠٦	٤٠٧٩	٢١٠٩	٢٧٦١	٤٠٢٨	٢٠٧٢	٢٧١٢	٢٩٧٦
٢١٨٥	٢٨٥٣	٤١٣٣	٢١٤٣	٢٨٠٧	٤٠٨٠	٢١١١	٢٧٦٢	٤٠٢٩	٢٠٧٣	@٢٧١٣	٢٩٧٧
٢١٨٦	٢٨٥٤	٤١٣٤	٢١٤٤	٢٨٠٨	٤٠٨١	٢١١٠	٢٧٦٣	٤٠٣٠	*	٢٧١٤	٢٩٧٨
٢١٨٧	٢٨٥٥	٤١٣٥	٢١٤٥	٢٨٠٩	٤٠٨٢	٢١١١	٢٧٦٤	٤٠٣١	٢٠٧٥	٢٧١٥	٢٩٧٩
٢١٨٨	٢٨٥٦	٤١٣٦	٢١٤٦	٢٨١٠	٤٠٨٣	*	@٢٧٦٢	٤٠٣٢	٢٠٧٦	٢٧١٦	٢٩٨٠
٢١٨٩	٢٨٥٧	٤١٣٧	٢١٤٧	٢٨١١	٤٠٨٤	٢١١١	٢٧٦٥	٤٠٣٣	٢٠٧٧	٢٧١٧	٢٩٨١
٢١٩٠	٢٨٥٨	٤١٣٨	٢١٤٨	٢٨١٢	٤٠٨٥	ج ٢١١١	٢٧٦٦	٤٠٣٤	٢٠٧٨	٢٧١٨	٢٩٨٢
٢١٩١	٢٨٥٩	٤١٣٩	٢١٤٩	٢٨١٣	٤٠٨٦		@١٦٩٥	٤٠٣٥	٢٠٧٩	٢٧١٩	٢٩٨٣
٢١٩٢	٢٨٦٠	٤١٤٠	٢١٥٠	٢٨١٤	٤٠٨٧	٢١١١	٢٧٦٧	٤٠٣٦	٢٠٨٠	٢٧٢٠	٢٩٨٤
٢١٩٣	٢٨٦١	٤١٤١		@٢٨١٢	٤٠٨٨	٢١١١	٢٧٦٨	٤٠٣٧	٢٠٨١	٢٧٢١	٢٩٨٥
٢١٩٤	٢٨٦٢	٤١٤٢	٢١٥١	٢٨١٥	٤٠٨٩	٢١١٢	٢٧٦٩	٤٠٣٨	٢٠٨٢	٢٧٢٢	٢٩٨٦
٢١٩٥	٢٨٦٣	٤١٤٣	٢١٥٢	٢٨١٦	٤٠٩٠	٢١١٣	٢٧٧٠	٤٠٣٩	٢٠٨٣	٢٧٢٣	٢٩٨٧
٢١٩٦	٢٨٦٤	٤١٤٤	٢١٥٣	٢٨١٧	٤٠٩١	٢١١٤	٢٧٧١	٤٠٤٠	٢٠٨٥	٢٧٢٤	٢٩٨٨
٢١٩٧	٢٨٦٥	٤١٤٥	*	@٢٨١٨	٤٠٩٢	٢١١٥	٢٧٧٢	٤٠٤١	*	@٢٧٢٣	٢٩٨٩
٢١٩٨	٢٨٦٦	٤١٤٦	٢١٥٤	٢٨١٩	٤٠٩٣	٢١١٥	٢٧٧٣	٤٠٤٢	٢٠٨٤	٢٧٢٥	٢٩٩٠
٢١٩٩	٢٨٦٧	٤١٤٧	٢١٥٥	٢٨٢٠	٤٠٩٤	*	٢٧٧٤	٤٠٤٣	٢٠٨٦	٢٧٢٦	٢٩٩١
٢٢٠٠	٢٨٦٨	٤١٤٨	٢١٥٦	٢٨٢١	٤٠٩٥	٢١١٦	٢٧٧٥	٤٠٤٤	٢٠٨٧	٢٧٢٧	٢٩٩٢
@٢٢٠١	@٢٨٦٩	٤١٤٩	٢١٥٧	٢٨٢٢	٤٠٩٦	٢١١٧	٢٧٧٦	٤٠٤٥	٢٠٨٨	٢٧٢٨	٢٩٩٣
*	٢٨٦٩	٤١٥٠	٢١٥٨	٢٨٢٣	٤٠٩٧	٢١١٧	٢٧٧٧	٤٠٤٦	٢٠٨٩	٢٧٢٩	٢٩٩٤
٢٢٠٢	٢٨٧٠	٤١٥١	٢١٥٩	٢٨٢٤	٤٠٩٨	٢١١٧	٢٧٧٨	٤٠٤٧	٢٠٩٠	٢٧٣٠	٢٩٩٥
@٢٢٠٣	٢٨٧١	٤١٥٢	٢١٥٩	٢٨٢٥	٤٠٩٩	٤٥٢	&٢٧٧٨ &٥٠٢٣ *٥٠٢٥ ٥٠٢	٤٠٤٧	٢٠٩١	٢٧٣١	٢٩٩٦
٢٢٠٤	٢٨٧٢	٤١٥٣		@٢٨٢٤	٤١٠٠	ج ٢١١٧	٢٧٧٩	٤٠٤٨	٢٠٩٢	٢٧٣٢	٢٩٩٧
٢٢٠٥	٢٨٧٣	٤١٥٤	٢١٦٠	٢٨٢٦	٤١٠١	٢١١٧	٢٧٨٠	٤٠٤٩	٢٠٩٣	٢٧٣٣	٢٩٩٨
٢٢٠٦	٢٨٧٤	٤١٥٥	٢١٦١	٢٨٢٧	٤١٠٢	٢١١٧	٢٧٨١	٤٠٥٠	٢٠٩٤	٢٧٣٤	٢٩٩٩
٢٢٠٧	٢٨٧٥	٤١٥٦	٢١٦٢	@٢٨٢٩	٤١٠٣	٢١١٨	٢٧٨٢	٤٠٥١	*	*	٤٠٠٠
٢٢٠٨	٢٨٧٦	٤١٥٧	٢١٦٣	@٢٨٢٩	٤١٠٤	٢١١٩	٢٧٨٣	٤٠٥٢	٢٠٩٥	٢٧٣٥	٤٠٠١
٢٢٠٩	٢٨٧٧	٤١٥٨	*	@٢٨٢٩	٤١٠٥	٢١٢٠	٢٧٨٤	٤٠٥٣	٢٠٩٦	٢٧٣٦	٤٠٠٢
٢٢١٠	٢٨٧٨	٤١٥٩	٢١٦٤	٢٨٢٩	٤١٠٦	٢١٢١	٢٧٨٥	٤٠٥٤	٢٠٩٧	٢٧٣٧	٤٠٠٣
٢٢١١	٢٨٧٩	٤١٦٠	٢١٦٥	٢٨٣٠	٤١٠٧	٢١٢٢	٢٧٨٥	٤٠٥٤	٢٠٩٨	٢٧٣٨	٤٠٠٤
٢٢١٢	٢٨٨٠	٤١٦١	٢١٦٥	٢٨٣١	٤١٠٨	٢١٢٣	٢٧٨٦	٤٠٥٥	٢٠٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٥
٢٢١٣	٢٨٨١	٤١٦٢	٢١٦٥	٢٨٣٢	٤١٠٩	٢١٢٤	@٢٧٨٧	٤٠٥٦	٢٢٩٩	٢٧٤٠	٤٠٠٦
٢٢١٤	٢٨٨٢	٤١٦٣	٢١٦٦	٢٨٣٣	٤١١٠	٢١٢٥	٢٧٨٨	٤٠٥٧	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢١٥	٢٨٨٣	٤١٦٤	٢١٦٦	٢٨٣٤	٤١١١	٢١٢٦	٢٧٨٩	٤٠٥٨	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢١٦	٢٨٨٤	٤١٦٥	٢١٦٦	٢٨٣٥	٤١١٢	٢١٢٦	٢٧٨٩	٤٠٥٨	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢١٨	٢٨٨٥	٤١٦٦	٢١٦٦	@٢٨٢٦	٤١١٣	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
*	@٢٨٨٥	٤١٦٧	*	@٢٨٢٧	٤١١٤	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
*	٢٨٨٦	٤١٦٨	*	٢٨٢٦	٤١١٥	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢١٩	٢٨٨٧	٤١٦٩	٢١٧٠	٢٨٢٧	٤١١٦	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢٢٠	٢٨٨٨	٤١٧٠	٢١٧١	٢٨٢٨	٤١١٧	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢٢١	٢٨٨٩	٤١٧١	٢١٧٢	@٢٨٢٩	٤١١٨	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢٢٢	٢٨٩٠	٤١٧٢	٢١٧٣	٢٨٤٠	٤١١٩	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
*	@٢٩١٣	٤١٧٣	٢١٧٤	٢٨٤١	٤١٢٠	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢٢٣	٢٨٩١	٤١٧٤	٢١٧٥	٢٨٤٢	٤١٢١	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢٢٤	٢٨٩٢	٤١٧٥	٢١٧٦	٢٨٤٣	٤١٢٢	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢٢٥	٢٨٩٣	٤١٧٦	٢١٧٦	٢٨٤٤	٤١٢٣	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢٢٦	٢٨٩٤	٤١٧٧	٢١٧٧	٢٨٤٥	٤١٢٤	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧
٢٢٢٧	٢٨٩٥	٤١٧٨	٢١٧٨	٢٨٤٦	٤١٢٥	٢١٢٧	@٢٧٩٠	٤٠٥٩	٢٢٩٨	٢٧٣٩	٤٠٠٧

فهرس التراقيم المتوافقة

٢٢٥٧	٤٠٣٧	٤٢٣٨
٢٢٥٩	٤٠٣٨	٤٢٣٩
٢٢٦٠	٤٠٣٩	٤٢٤٠
٢٢٦١	٤٠٤٠	٤٢٤١
٢٢٦٢	٤٠٤١	٤٢٤٢
٢٢٦٣	٤٠٤٢	٤٢٤٣
٢٢٦٤	٤٠٤٣	٤٢٤٤
٢٢٦٥	٤٠٤٤	٤٢٤٥
٢٢٦٦	٤٠٤٥	٤٢٤٦
٢٢٦٧	@٤٠٤٦	٤٢٤٧
٢٢٦٨	٤٠٤٧	٤٢٤٨
*	*	٤٢٤٩
*	*	٤٢٥٠
٢٢٦٩	٤٠٤٨	٤٢٥١
@٢٢٧٠	٤٠٤٩	٤٢٥٢
٢٢٧١	٤٠٥٠	٤٢٥٣
٢٢٧٢	٤٠٥١	٤٢٥٤
٢٢٧٣	٤٠٥٢	٤٢٥٥
٢٢٧٤	٤٠٥٣	٤٢٥٦
٢٢٧٥	٤٠٥٤	٤٢٥٧
@٢٢٧٥	٤٠٥٥	٤٢٥٨
٢٢٧٦	٤٠٥٦	٤٢٥٩
٢٢٧٧	٤٠٥٧	٤٢٦٠
٢٢٧٨	٤٠٥٨	٤٢٦١
٢٢٧٩	٤٠٥٩	٤٢٦٢
٢٢٨٠	٤٠٦٠	٤٢٦٣
٢٢٨١	٤٠٦١	٤٢٦٤
٢٢٨٢	٤٠٦٢	٤٢٦٥
٢٢٨٣	٤٠٦٣	٤٢٦٦
٢٢٨٤	٤٠٦٤	٤٢٦٧
٢٢٨٥	٤٠٦٥	٤٢٦٨
٢٢٨٦	٤٠٦٦	٤٢٦٩
@٢٢٨٧	٤٠٦٧	٤٢٧٠
٢٢٨٨	٤٠٦٨	٤٢٧١
a ٤٢٢	٤٠٦٩	٤٢٧٢
٢٢٨٩	٤٠٧٠	٤٢٧٣
a ٤٢٣	٤٠٧١	٤٢٧٤
٢٢٩٠	٤٠٧٢	٤٢٧٥
٢٢٩٣	٤٠٧٣	٤٢٧٦
٢٢٩٤	٤٠٧٤	٤٢٧٧
٢٢٩٥	٤٠٧٥	٤٢٧٨
٢٢٩٦	٤٠٧٦	٤٢٧٩
٢٢٩٧	٤٠٧٧	٤٢٨٠
٢٢٩٨	٤٠٧٨	٤٢٨١
٢٢٩٩	٤٠٧٩	٤٢٨٢
٢٣٠٠	٤٠٨٠	٤٢٨٣
٢٣٠١	٤٠٨١	٤٢٨٤
٢٣٠٢	٤٠٨٢	٤٢٨٥
٢٣٠٣	@٤٢٥٦	٤٢٨٦
٢٣٠٤	@٤٢٥٧	٤٢٨٧
٢٣٠٥	٤٠٨٣	٤٢٨٨
٢٣٠٦	٤٠٨٤	٤٢٨٩
٢٣٠٧	٤٠٨٥	٤٢٩٠

*	*	٤٢٨٥
٢٢١٦	٢٩٩١	٤٢٨٦
٢٢١٧	٢٩٩٢	٤٢٨٧
٢٢١٨	٢٩٩٣	٤٢٨٨
٢٢١٩	٢٩٩٤	٤٢٨٩
٢٢٢٠	٢٩٩٥	٤٢٩٠
٢٢٢١	٢٩٩٦	٤٢٩١
٢٢٢٢	٢٩٩٧	٤٢٩٢
٢٢٢٣	٢٩٩٨	٤٢٩٣
٢٢٢٤	٢٩٩٩	٤٢٩٤
٢٢٢٥	٤٠٠٠	٤٢٩٥
٢٢٢٦	٤٠٠١	٤٢٩٦
٢٢٢٧	٤٠٠٢	٤٢٩٧
٢٢٢٨	٤٠٠٣	٤٢٩٨
٢٢٢٩	٤٠٠٤	٤٢٩٩
٢٢٣٠	٤٠٠٥	٤٣٠٠
٢٢٣١	٤٠٠٦	٤٣٠١
٢٢٣٢	٤٠٠٧	٤٣٠٢
*	*	٤٣٠٣
+ ٢٢٣٣	+ ٤٠١٢	٤٣٠٤
١٨٤٥	٢٠٨٧	
٢٢٣٤	٤٠٠٨	٤٣٠٥
٢٢٣٥	٤٠٠٩	٤٣٠٦
a ٤٣٠	٤٠١٠	٤٣٠٧
a ٤٣١	٤٠١١	٤٣٠٨
٢٢٣٦	٤٠١٢	٤٣٠٩
٢٢٣٧	٤٠١٣	٤٣١٠
٢٢٣٨	٤٠١٤	٤٣١١
٢٢٣٩	@٢٨١	٤٣١٢
٢٢٤٠	٤٠١٥	٤٣١٣
٢٢٤١	٤٠١٦	٤٣١٤
@٢٢٤٢	٤٠١٧	٤٣١٥
٢٢٤٣	٤٠١٨	٤٣١٦
٢٢٤٤	٤٠١٩	٤٣١٧
٢٢٤٥	٤٠٢٠	٤٣١٨
٢٢٤٦	٤٠٢١	٤٣١٩
٢٢٤٧	٤٠٢٢	٤٣٢٠
٢٢٤٨	٤٠٢٣	٤٣٢١
٢٢٤٩	٤٠٢٤	٤٣٢٢
*	@٤٠٢٤	٤٣٢٣
٢٢٥٠	٤٠٢٥	٤٣٢٤
٢٢٥١	٤٠٢٦	٤٣٢٥
٢٢٥٢	٤٠٢٧	٤٣٢٦
٢٢٥٣	@٤٧٧٦	٤٣٢٧
٢٢٥٤	٤٠٢٨	٤٣٢٨
٢٢٥٥	٤٠٢٩	٤٣٢٩
٢٢٥٦	٤٠٣٠	٤٣٣٠
٢٢٥٧	٤٠٣١	٤٣٣١
٢٢٥٨	@٤٠٣٢	٤٣٣٢
٢٢٥٩	٤٠٣٣	٤٣٣٣
٢٢٦٠	٤٠٣٤	٤٣٣٤
@٢٢٦١	@٤٠٣٥	٤٣٣٥
٢٢٦٢	@٢٢١	٤٣٣٦
٢٢٦٣	٤٠٣٦	٤٣٣٧

٢٢٧٦	٢٩٤٣	٤٢٣٢
٢٢٧٧	٢٩٤٤	٤٢٣٣
٢٢٧٨	٢٩٤٥	٤٢٣٤
٢٢٧٩	٢٩٤٦	٤٢٣٥
*	٢٩٤٧	٤٢٣٦
٢٢٨٠	٢٩٤٨	٤٢٣٧
*	@٢٩٤٩	٤٢٣٨
٢٢٨١	٢٩٤٩	٤٢٣٩
٢٢٨٢	٢٩٥٠	٤٢٤٠
٢٢٨٣	٢٩٥١	٤٢٤١
٢٢٨٤	٢٩٥٢	٤٢٤٢
٢٢٨٥	٢٩٥٣	٤٢٤٣
٢٢٨٦	٢٩٥٤	٤٢٤٤
٢٢٨٧	٢٩٥٥	٤٢٤٥
٢٢٨٨	٢٩٥٦	٤٢٤٦
٢٢٨٩	٢٩٥٧	٤٢٤٧
٢٢٩٠	٢٩٥٨	٤٢٤٨
a ٢٢٩١	٢٩٥٩	٤٢٤٩
٢٢٩٢	٢٩٦٠	٤٢٥٠
٢٢٩٣	٢٩٦١	٤٢٥١
٢٢٩٤	٢٩٦٢	٤٢٥٢
٢٢٩٥	٢٩٦٣	٤٢٥٣
٢٢٩٦	٢٩٦٤	٤٢٥٤
٢٢٩٧	٢٩٦٥	٤٢٥٥
٢٢٩٨	٢٩٦٦	٤٢٥٦
٢٢٩٩	٢٩٦٧	٤٢٥٧
٢٣٠٠	٢٩٦٨	٤٢٥٨
a ٢٣٠١	@٢٩٦٩	٤٢٥٩
*	@٢٩٦٩	٤٢٦٠
٢٣٠٢	٢٩٦١	٤٢٦١
٢٣٠٣	٢٩٦٢	٤٢٦٢
a ٢٣٠٤	٢٩٦٣	٤٢٦٣
٢٣٠٥	٢٩٦٤	٤٢٦٤
a ٢٣٠٦	٢٩٦٥	٤٢٦٥
@٢٣٠٧	٢٩٦٦	٤٢٦٦
٢٣٠٨	٢٩٦٧	٤٢٦٧
٢٣٠٩	٢٩٦٨	٤٢٦٨
٢٣١٠	٢٩٦٩	٤٢٦٩
٢٣١١	٢٩٧٠	٤٢٧٠
*	@٢٩٧١	٤٢٧١
٢٣١٢	٢٩٧٢	٤٢٧٢
٢٣١٣	٢٩٧٣	٤٢٧٣
٢٣١٤	٢٩٧٤	٤٢٧٤
٢٣١٥	٢٩٧٥	٤٢٧٥

٢٢٢٨	٢٨٩٦	٤١٧٩
٢٢٢٩	@٢٨٩٧	٤١٨٠
٢٢٣٠	٢٨٩٨	٤١٨١
٢٢٣١	٢٨٩٩	٤١٨٢
٢٢٣٢	٢٩٠٠	٤١٨٣
@٢٢٣٣	٢٩٠١	٤١٨٤
٢٢٣٤	٢٩٠٢	٤١٨٥
٢٢٣٥	٢٩٠٣	٤١٨٦
٢٢٣٦	٢٩٠٤	٤١٨٧
*	@٤٢٦٨	٤١٨٨
٢٢٣٧	٢٩٠٥	٤١٨٩
٢٢٣٨	٢٩٠٦	٤١٩٠
٢٢٣٩	٢٩٠٧	٤١٩١
٢٢٤٠	٢٩٠٨	٤١٩٢
٢٢٤١	٢٩٠٩	٤١٩٣
٢٢٤٢	٢٩١٠	٤١٩٤
٢٢٤٣	٢٩١١	٤١٩٥
٢٢٤٤	٢٩١٢	٤١٩٦
٢٢٤٥	٢٩١٣	٤١٩٧
*	@٢٩١٣	٤١٩٨
٢٢٤٦	٢٩١٤	٤١٩٩
٢٢٤٧	٢٩١٥	٤٢٠٠
*	@٢٩١٦	٤٢٠١
٢٢٤٨	٢٩١٦	٤٢٠٢
٢٢٤٩	٢٩١٧	٤٢٠٣
*	@٤٢٣٢	٤٢٠٤
٢٢٥٠	٢٩١٨	٤٢٠٥
٢٢٥١	٢٩١٩	٤٢٠٦
٢٢٥٢	٢٩٢٠	٤٢٠٧
٢٢٥٣	٢٩٢١	٤٢٠٨
٢٢٥٤	٢٩٢٢	٤٢٠٩
٢٢٥٥	٢٩٢٣	٤٢١٠
٢٢٥٦	٢٩٢٤	٤٢١١
*	@٤٠١٦	٤٢١٢
٢٢٥٧	٢٩٢٥	٤٢١٣
٢٢٥٨	٢٩٢٦	٤٢١٤
٢٢٥٩	٢٩٢٧	٤٢١٥
٢٢٦٠	٢٩٢٨	٤٢١٦
٢٢٦١	٢٩٢٩	٤٢١٧
٢٢٦٢	٢٩٣٠	٤٢١٨
٢٢٦٣	٢٩٣١	٤٢١٩
٢٢٦٤	٢٩٣٢	٤٢٢٠
٢٢٦٥	٢٩٣٣	٤٢٢١
a ٢٢٦٦	@٢٩٣٤	٤٢٢٢
٢٢٦٧	٢٩٣٥	٤٢٢٣
*	@٢٩٣٦	٤٢٢٤
٢٢٦٨	٢٩٣٦	٤٢٢٥
a ٢٢٦٩	٢٩٣٧	٤٢٢٦
٢٢٧٠	٢٩٣٨	٤٢٢٧
٢٢٧١	٢٩٣٩	٤٢٢٨
٢٢٧٢	٢٩٤٠	٤٢٢٩
٢٢٧٣	٢٩٤١	٤٢٣٠
٢٢٧٤	٢٩٤٢	٤٢٣١

فهرس التراقيم المتوافقة

٣٥٣١	٤٢٣٠	٤٥٤٨	٣٤٩٧	٤١٨٢	٤٤٩٧	٣٤٥٣	٤١٣٧	٤٤٤٤	٣٤٠٦	٤٠٨٦	٤٣٩١
٣٥٣٢	٤٢٣١	٤٥٤٩	&٣٤٩٨	&٤١٨٣	٤٤٩٨	٣٤٥٤	٤١٣٨	٤٤٤٥	*	@٣٩٨١	٤٣٩٢
٣٥٣٣	٤٢٣٢	٤٥٥٠	٣٤٣٦	&٤١١٨	٤١١٩	٣٤٥٥	٤١٣٩	٤٤٤٦	٣٤٠٧	٤٠٨٧	٤٣٩٣
٣٥٣٤	٤٢٣٣	٤٥٥١	٣٤٩٩	٤١٨٤	٤٤٩٩	٣٤٥٧	٤١٤٠	٤٤٤٧	٣٤٠٨	٤٠٨٨	٤٣٩٤
٣٥٣٥	٤٢٣٤	٤٥٥٢	٣٥٠٠	٤١٨٥	٤٥٠٠	٣٤٥٨	٤١٤١	٤٤٤٨	٣٤٠٩	٤٠٨٩	٤٣٩٥
٣٥٣٦	@٤٢٣٥	٤٥٥٣	٣٥٠١	٤١٨٦	٤٥٠١	٣٤٥٩	٤١٤٢	٤٤٤٩	٣٤١٠	٤٠٩٠	٤٣٩٦
٣٥٣٧	@٤٢٣٦	٤٥٥٤	٣٥٠٢	٤١٨٧	٤٥٠٢	٣٤٦٠	٤١٤٣	٤٤٥٠	ا ٤٣٤	@٤٠٩١	٤٣٩٧
٣٥٣٨	٤٢٣٧	٤٥٥٥	٣٥٠٣	٤١٨٨	٤٥٠٣	١٤٩٣	@١٧٠٨	٤٤٥١	٣٤٤٧	٤١٣٠	٤٣٩٨
٣٥٣٩	٤٢٣٨	٤٥٥٦	٣٥٠٤	٤١٨٩	٤٥٠٤	*	٤١٤٤	٤٤٥٢	@٣٤١١	٤٠٩٢	٤٣٩٩
٣٥٣٧	٤٢٣٦	٤٥٥٧	٣٥٠٥	&٤١٩٠	٤٥٠٥	*	@٤١٤٤	٤٤٥٣	٣٤١٢	٤٠٩٣	٤٤٠٠
٣٥٤٠	٤٢٣٩	٤٥٥٨	٣٥٠٦	٤١٩٢	٤٥٠٦	٣٤٦٢	٤١٤٥	٤٤٥٤	*	@٤٠٩٣	٤٤٠١
٣٥٤١	٤٢٤٠	٤٥٥٩	ا ٤٣٦	٤١٩٣	٤٥٠٧	٣٤٦٣	٤١٤٦	٤٤٥٥	٣٤١٣	٤٠٩٤	٤٤٠٢
@٣٥٤٢	٤٢٤١	٤٥٦٠	ا ٤٣٧	٤١٩٤	٤٥٠٨	٣٤٦٤	٤١٤٧	٤٤٥٦	٣٤١٤	٤٠٩٥	٤٤٠٣
٣٥٤٣	٤٢٤٢	٤٥٦١	٤٢٩٤	@٥١١٧	٤٥٠٩	٣٤٦٥	٤١٤٨	٤٤٥٧	٣٤١٥	٤٠٩٦	٤٤٠٤
٣٥٤٧	٤٢٤٦	٤٥٦٢	ا ٤٣٨	٤١٩٥	٤٥١٠	٣٤٦٦	٤١٤٩	٤٤٥٨	٣٤١٦	٤٠٩٧	٤٤٠٥
٣٥٤٤	٤٢٤٣	٤٥٦٣	ا ٤٣٩	٤١٩٦	٤٥١١	٣٤٦٧	٤١٥٠	٤٤٥٩	٣٤١٧	٤٠٩٨	٤٤٠٦
٣٥٤٥	٤٢٤٤	٤٥٦٤	٣٥٠٧	٤١٩٧	٤٥١٢	٣٤٦٨	٤١٥١	٤٤٦٠	ا ٤٣٥	٤٠٩٩	٤٤٠٧
٣٥٤٦	٤٢٤٥	٤٥٦٥	٣٥٠٨	٤١٩٨	٤٥١٣	٣٤٦٩	٤١٥٢	٤٤٦١	ا ٤٣٥٥	@٤٠٩٩	٤٤٠٨
٣٥٤٧	٤٢٤٦	٤٥٦٦	٣٥٠٩	٤١٩٩	٤٥١٤	٣٤٧٠	٤١٥٣	٤٤٦٢	٣٤١٨	٤١٠٠	٤٤٠٩
٣٥٤٨	٤٢٤٧	٤٥٦٧	٣٥٠٧	@٤١٩٧	٤٥١٥	٣٤٧١	٤١٥٤	٤٤٦٣	٣٤١٩	٤١٠١	٤٤١٠
٣٥٤٩	٤٢٤٨	٤٥٦٨	٣٥١٠	٤٢٠٠	٤٥١٦	٣٤٧٢	٤١٥٥	٤٤٦٤	٣٤٢٠	٤١٠٢	٤٤١١
٣٥٥٠	٤٢٤٩	٤٥٦٩	ا ٤٤٠	٤٢٠١	٤٥١٧	٣٤٧٣	٤١٥٦	٤٤٦٥	٣٤٢١	٤١٠٣	٤٤١٢
٣٥٥١	٤٢٥٠	٤٥٧٠	٣٥١١	٤٢٠٢	٤٥١٨	٣٤٧٤	٤١٥٧	٤٤٦٦	@٣٤٢٢	٤١٠٤	٤٤١٣
ا ٤٤٣	٤٢٥١	٤٥٧١	٣٥١٢	٤٢٠٣	٤٥١٩	٣٤٧٥	@٤٢١٧	٤٤٦٧	٣٤٢٣	٤١٠٥	٤٤١٤
ا ٤٤٤	٤٢٥٢	٤٥٧٢	٣٥١٣	٤٢٠٤	٤٥٢٠	٣٤٧٥	٤١٥٨	٤٤٦٨	٣٤٢٦	٤١٠٦	٤٤١٥
٣٥٥٠	@٤٢٥٩	٤٥٧٣	٣٥١٤	٤٢٠٥	٤٥٢١	٣٤٧٥	@٣٥٣٧	٤٤٦٩	*	@٤١٠٧	٤٤١٦
٣٥٥٢	٤٢٥٣	٤٥٧٤	٣٥١٥	٤٢٠٦	٤٥٢٢	٣٥٦٨	@٤١٦٩	٤٤٧١	٣٤٢٥	٤١٠٧	٤٤١٧
٣٥٥٣	٤٢٥٤	٤٥٧٥	٣٥١٦	٤٢٠٧	٤٥٢٣	٣٤٧٦	٤١٦٠	٤٤٧٢	٣٤٢٦	٤١٠٨	٤٤١٨
٣٥٥٤	@٤٢٥٥	٤٥٧٦	*	٤٢٠٨	٤٥٢٤	٣٤٧٧	٤١٦١	٤٤٧٣	٣٤٢٧	٤١٠٩	٤٤١٩
٣٥٥٥	٤٢٥٦	٤٥٧٧	٣٥١٧	٤٢٠٩	٤٥٢٥	٣٤٧٨	٤١٦٢	٤٤٧٤	٣٤٢٨	٤١١٠	٤٤٢٠
٣٥٥٦	٤٢٥٧	٤٥٧٨	*	@٤٢١٠	٤٥٢٦	٣٤٧٩	٤١٦٣	٤٤٧٥	٣٤٢٩	٤١١١	٤٤٢١
٣٥٥٧	٤٢٥٨	٤٥٧٩	٣٥١٩	٤٢١١	٤٥٢٧	٣٤٨٠	٤١٦٤	٤٤٧٦	٣٤٣٠	٤١١٢	٤٤٢٢
٣٥٥٨	٤٢٥٩	٤٥٨٠	٣٥١٨	٤٢١٠	٤٥٢٨	٣٤٨١	٤١٦٥	٤٤٧٧	٣٤٣١	٤١١٣	٤٤٢٣
٣٥٥٩	٤٢٦٠	٤٥٨١	٣٥٢٠	٤٢١٢	٤٥٢٩	٣٤٨١	٤١٦٦	٤٤٧٨	٣٤٣٢	٤١١٤	٤٤٢٤
٣٥٦٠	٤٢٦١	٤٥٨٢	٣٥٢١	٤٢١٣	٤٥٣٠	٣٤٨٢	٤١٦٧	٤٤٧٩	٣٤٣٣	٤١١٥	٤٤٢٥
٣٥٦١	٤٢٦٢	٤٥٨٣	ا ٣٥٢١	٤٢١٤	٤٥٣١	٣٤٨٣	٤١٦٨	٤٤٨٠	٣٤٣٤	٤١١٦	٤٤٢٦
*	@٤٢٦٣	٤٥٨٤	٣٥٢٢	٤٢١٥	٤٥٣٢	ا ٣٤٨٤	٤١٦٩	٤٤٨١	٣٤٣٥	٤١١٧	٤٤٢٧
٣٥٦٢	٤٢٦٣	٤٥٨٥	٣٥٢٣	٤٢١٦	٤٥٣٣	٣٤٨٥	٤١٧٠	٤٤٨٢	٣٤٣٧	٤١١٨	٤٤٢٨
٣٥٦٣	٤٢٦٤	٤٥٨٦	ا ٣٥٢٣	٤٢١٧	٤٥٣٤	٣٤٨٦	٤١٧١	٤٤٨٣	٣٤٣٨	٤١١٩	٤٤٢٩
٣٥٦٤	٤٢٦٥	٤٥٨٧	@٤٤٥٨	٤٥٣٥		٣٤٨٧	٤١٧٢	٤٤٨٤	٣٤٣٩	٤١٢٠	٤٤٣٠
٣٥٦٥	٤٢٦٦	٤٥٨٨	ا ٣٥٢٤	٤٢١٩	٤٥٣٦	٣٤٨٨	٤١٧٣	٤٤٨٥	٣٤٤٠	٤١٢١	٤٤٣١
٣٥٦٦	٤٢٦٧	٤٥٨٩	٣٥٢٤	٤٢١٨	٤٥٣٧	٣٤٨٩	٤١٧٤	٤٤٨٦	٣٤٤١	٤١٢٢	٤٤٣٢
٣٥٦٧	٤٢٦٨	٤٥٩٠	٣٥٢٥	٤٢٢٠	٤٥٣٨	٣٤٩٠	٤١٧٥	٤٤٨٧	٣٤٤٢	٤١٢٣	٤٤٣٣
٣٥٦٨	٤٢٦٩	٤٥٩١	٣٥٢٦	٤٢٢١	٤٥٣٩	٣٤٩١	٤١٧٦	٤٤٨٨	٣٤٤٣	٤١٢٤	٤٤٣٤
٣٥٦٩	٤٢٧٠	٤٥٩٢	ا ٤٤١	٤٢٢٣	٤٥٤١	٣٤٩٢	٤١٧٧	٤٤٨٩	٣٤٤٤	٤١٢٥	٤٤٣٥
٣٥٧٠	٤٢٧١	٤٥٩٣	٣٥٢٧	٤٢٢٤	٤٥٤٢	٣٤٩٣	٤١٧٨	٤٤٩٠	٣٤٤٥	٤١٢٦	٤٤٣٦
٣٥٧٢	٤٢٧٢	٤٥٩٤	٣٥٢٨	٤٢٢٥	٤٥٤٣	٣٤٩٤	٤١٧٩	٤٤٩١	٣٤٤٦	٤١٢٧	٤٤٣٧
٣٥٧٣	٤٢٧٣	٤٥٩٥	ا ٣٥٢٨	٤٢٢٦	٤٥٤٤	٣٤٩٩	@٤١٨٤	٤٤٩٢	٣٤٤٧	@٤١٢٨	٤٤٣٨
٣٦٠١	@٤٢٧٢	٤٥٩٧	ا ٣٥٢٨	٤٢٢٦	٤٥٤٤	*	*	٤٤٩٣	ا ٣٤٤٩	٤١٢٩	٤٤٣٩
٣٥٧٥	٤٢٧٦	٤٥٩٨	ا ٤٤٢	٤٢٢٧	٤٥٤٥	٣٤٩٥	٤١٨٠	٤٤٩٤	٣٤٤٩	٤١٣٠	٤٤٤٠
٣٥٧٧	٤٢٧٨	٤٥٩٩	٣٥٢٩	٤٢٢٨	٤٥٤٦	٣٤٩٦	٤١٨١	٤٤٩٥	٣٤٥٠	٤١٣١	٤٤٤١
٣٥٧٨	@٤٢٧٩	٤٦٠٠	٣٥٣٠	٤٢٢٩	٤٥٤٧	*	*	٤٤٩٦	٣٤٥١	٤١٣٢	٤٤٤٢
									٣٤٥٢	٤١٣٣	٤٤٤٣

فهرس التراقيم المتوافقة

٢٧١٣	٤٤١٦	٤٧٥٨
٢٧٠٩	@٤٤١٢	٤٧٥٩
٢٧١٤	٤٤١٧	٤٧٦٠
٢٧١٥	٤٤١٨	٤٧٦١
٢٧١٦	٤٤١٩	٤٧٦٢
٢٧١٧	٤٤٢٠	٤٧٦٣
٢٧١٨	٤٤٢١	٤٧٦٤
@٢٧١٩	٤٤٢٢	٤٧٦٥
٢٧٢٠	٤٤٢٣	٤٧٦٦
a ٤٤٢٦	٤٤٢٤	٤٧٦٧
٢٧٢١	٤٤٢٥	٤٧٦٨
@٢٧٢٢	٤٤٢٦	٤٧٦٩
٢٧٢٣	٤٤٢٧	٤٧٧٠
٢٧٢٤	٤٤٢٨	٤٧٧١
٢٧٢٥	٤٤٢٩	٤٧٧٢
٢٧٢٦	٤٤٣٠	٤٧٧٣
٢٧٢٧	٤٤٣١	٤٧٧٤
٢٧٢٨	٤٤٣٢	٤٧٧٥
٢٧٢٩	٤٤٣٣	٤٧٧٦
٢٧٣٠	٤٤٣٤	٤٧٧٧
٢٧٣١	٤٤٣٥	٤٧٧٨
*	*	٤٧٧٩
a ٤٤٤٧	@٤٤٣٦	٤٧٨٠
٢٧٣٢	٤٤٣٧	٤٧٨١
٢٧٣٣	٤٤٣٨	٤٧٨٢
٢٧٣٤	٤٤٣٩	٤٧٨٣
٢٧٣٥	٤٤٤٠	٤٧٨٤
٢٧٣٦	٤٤٤١	٤٧٨٥
٢٧٣٧	٤٤٤٢	٤٧٨٦
٢٧٣٨	٤٤٤٣	٤٧٨٧
٢٧٣٩	٤٤٤٤	٤٧٨٨
٢٧٤٠	٤٤٤٥	٤٧٨٩
٢٧٤١	٤٤٤٦	٤٧٩٠
٢٧٤٢	٤٤٤٧	٤٧٩١
@٢٧٤٣	٤٤٤٨	٤٧٩٢
٢٧٤٤	٤٤٤٩	٤٧٩٣
٢٧٤٥	٤٤٥٠	٤٧٩٤
*	*	٤٧٩٥
٢٧٤٦	٤٤٥١	٤٧٩٦
٢٧٤٧	٤٤٥٢	٤٧٩٧
٢٧٤٨	٤٤٥٣	٤٧٩٨
٢٧٤٩	٤٤٥٤	٤٧٩٩
٢٧٥٠	٤٤٥٥	٤٨٠٠
٢٧٥١	٤٤٥٦	٤٨٠١
٢٧٥٢	٤٤٥٧	٤٨٠٢
٢٧٥٣	٤٤٥٨	٤٨٠٣
٢٧٥٤	٤٤٥٩	٤٨٠٤
*	*	٤٨٠٥
a ٤٤٤٨	٤٤٦٠	٤٨٠٥
٢٧٥٦	٤٤٦١	٤٨٠٦
٢٧٥٧	٤٤٦٢	٤٨٠٧
٢٧٥٨	٤٤٦٣	٤٨٠٨
*	@٤٤٦٤	٤٨٠٩
٢٧٥٩	٤٤٦٥	٤٨١٠

٢٦٦٥	٤٣٦٧	٤٧٠٥
٢٦٦٦	٤٣٦٨	٤٧٠٦
٢٦٦٧	٤٣٦٩	٤٧٠٧
٢٦٦٨	٤٣٧٠	٤٧٠٨
٢٦٦٩	٤٣٧١	٤٧٠٩
٢٦٧٠	٤٣٧٢	٤٧١٠
٢٦٧١	٤٣٧٣	٤٧١١
٢٦٧٢	٤٣٧٤	٤٧١٢
٢٦٧٣	٤٣٧٥	٤٧١٣
٢٦٧٤	٤٣٧٦	٤٧١٤
٢٦٧٥	٤٣٧٧	٤٧١٥
*	@٤٣٧٠	٤٧١٦
٢٦٧٦	٤٣٧٨	٤٧١٧
٢٦٧٧	٤٣٧٩	٤٧١٨
٢٦٧٨	٤٣٨٠	٤٧١٩
٢٦٧٩	٤٣٨١	٤٧٢٠
٢٦٨٠	٤٣٨٢	٤٧٢١
٢٦٨١	٤٣٨٣	٤٧٢٢
٢٦٨٢	٤٣٨٤	٤٧٢٣
@٢٦٨٣	٤٣٨٥	٤٧٢٤
٢٦٨٤	٤٣٨٦	٤٧٢٥
٢٦٨٥	@٤٣٨٧	٤٧٢٦
٢٦٨٦	@٤٣٨٨	٤٧٢٧
٢٦٨٧	@٤٣٨٩	٤٧٢٨
٢٦٨٨	٤٣٩٠	٤٧٢٩
٢٦٨٩	٤٣٩١	٤٧٣٠
٢٦٩٠	٤٣٩٢	٤٧٣١
٢٦٩١	٤٣٩٣	٤٧٣٢
٢٦٩٢	٤٣٩٤	٤٧٣٣
٢٦٩٣	٤٣٩٥	٤٧٣٤
٢٦٩٤	٤٣٩٦	٤٧٣٥
٢٦٩٥	٤٣٩٧	٤٧٣٦
٢٦٩٦	٤٣٩٨	٤٧٣٧
٢٦٩٧	٤٣٩٩	٤٧٣٨
٢٦٩٨	@٤٤٠٠	٤٧٣٩
٢٦٩٩	٤٤٠١	٤٧٤٠
a ٤٤٥٥	٤٤٠٢	٤٧٤١
٢٧٠٠	٤٤٠٣	٤٧٤٢
٢٧٠١	٤٤٠٤	٤٧٤٣
٢٧٠٢	٤٤٠٥	٤٧٤٤
٢٧٠٣	٤٤٠٦	٤٧٤٥
٢٧٠٤	٤٤٠٧	٤٧٤٦
٢٧٠٥	٤٤٠٨	٤٧٤٧
٢٧٠٦	٤٤٠٩	٤٧٤٨
٢٧٠٧	@٤٤١٠	٤٧٤٩
٢٧٠٨	٤٤١١	٤٧٥٠
٢٧٠٩	٤٤١٢	٤٧٥١
٢٧١٠	٤٤١٣	٤٧٥٢
٢٧١١	٤٤١٤	٤٧٥٣
٢٧١٢	٤٤١٥	٤٧٥٤

٢٦١٥	@٤٣١٧	٤٦٥٢
*	٤٣٢٤	٤٦٥٣
٢٦١٥	@٤٣١٧	٤٦٥٤
٢٦٢٣	٤٣٢٥	٤٦٥٥
٢٦٢٤	٤٣٢٦	٤٦٥٦
٢٦٢٥	٤٣٢٧	٤٦٥٧
١٦٩٨	@١٩٢٩	٤٦٥٨
٢٦٢٦	٤٣٢٨	٤٦٥٩
٢٦٢٧	٤٣٢٩	٤٦٦٠
٢٦٢٨	٤٣٣٠	٤٦٦١
٢٦٢٩	٤٣٣١	٤٦٦٢
٢٦٣٠	٤٣٣٢	٤٦٦٣
٢٦٣١	٤٣٣٣	٤٦٦٤
٢٦٣٢	٤٣٣٤	٤٦٦٥
٢٦٣٣	٤٣٣٥	٤٦٦٦
٢٦٣٤	٤٣٣٦	٤٦٦٧
٢٦٣٥	٤٣٣٧	٤٦٦٨
٢٦٣٦	٤٣٣٨	٤٦٦٩
٢٦٣٧	٤٣٣٩	٤٦٧٠
٢٥٨٥	@٤٢٨٦	٤٦٧١
٢٦٣٨	٤٣٤٠	٤٦٧٢
٢٦٣٩	@٤٣٤١	٤٦٧٣
٢٦٤٠	٤٣٤٢	٤٦٧٤
٢٦٤١	٤٣٤٣	٤٦٧٥
٢٦٤٢	٤٣٤٤	٤٦٧٦
@٢٦٤٣	٤٣٤٥	٤٦٧٧
*	@٤٣٤٦	٤٦٧٨
@٢٦٤٥	٤٣٤٧	٤٦٧٩
٢٦٤٤	٤٣٤٦	٤٦٨٠
@٢٦٤٥	٤٣٤٧	٤٦٨١
٢٦٤٦	٤٣٤٨	٤٦٨٢
٢٦٤٧	٤٣٤٩	٤٦٨٣
٢٦٤٨	٤٣٥٠	٤٦٨٤
٢٦٤٩	٤٣٥١	٤٦٨٥
٢٦٥٠	٤٣٥٢	٤٦٨٦
٢٦٥١	٤٣٥٣	٤٦٨٧
٢٦٥٢	٤٣٥٤	٤٦٨٨
@٢٦٥٣	٤٣٥٥	٤٦٨٩
*	*	٤٦٩٠
٢٦٥٤	٤٣٥٦	٤٦٩١
٢٦٥٤	٤٣٥٦	٤٦٩٢
٢٦٥٥	٤٣٥٧	٤٦٩٣
@٢٦٥٦	٤٣٥٨	٤٦٩٤
٢٦٥٧	٤٣٥٩	٤٦٩٥
٢٦٥٨	٤٣٦٠	٤٦٩٦
*	*	٤٦٩٧
٢٦٥٩	٤٣٦١	٤٦٩٨
٢٦٦٠	٤٣٦٢	٤٦٩٩
٢٦٦١	٤٣٦٣	٤٧٠٠
٢٦٦٢	@٤٣٦٤	٤٧٠١
٢٦٦٣	٤٣٦٥	٤٧٠٢
٢٦٦٤	٤٣٦٦	٤٧٠٣
*	@٤٣٦٧	٤٧٠٤

٢٥٨٠	٤٢٨١	٤٦٠١
٢٥٨١	٤٢٨٢	٤٦٠٢
٢٥٨٢	٤٢٨٣	٤٦٠٣
٢٥٨٣	@٤٢٨٤	٤٦٠٤
٢٥٨٤	٤٢٨٥	٤٦٠٥
٢٥٨٥	٤٢٨٦	٤٦٠٦
*	@٤٢٨٧	٤٦٠٧
٢٥٨٦	٤٢٨٨	٤٦٠٨
٢٥٨٧	٤٢٨٩	٤٦٠٩
٢٥٨٨	٤٢٩٠	٤٦١٠
٢٥٨٩	@٤٢٩١	٤٦١١
٢٥٩٠	@٤٢٩٢	٤٦١٢
٢٥٩١	@٤٢٩٣	٤٦١٣
٢٥٩٢	٤٢٩٤	٤٦١٤
٢٥٩٣	٤٢٩٥	٤٦١٥
٢٥٩٤	@٤٢٩٦	٤٦١٦
٢٥٩٥	٤٢٩٧	٤٦١٧
٢٥٩٦	٤٢٩٨	٤٦١٨
٢٥٩٧	٤٢٩٩	٤٦١٩
٢٥٩٨	٤٣٠٠	٤٦٢٠
٢٥٩٩	٤٣٠١	٤٦٢١
٢٦٠٠	٤٣٠٢	٤٦٢٢
@٢٦٠١	٤٣٠٣	٤٦٢٣
٢٦٠٢	٤٣٠٤	٤٦٢٤
٢٦٠٣	٤٣٠٥	٤٦٢٥
٢٦٠٤	٤٣٠٦	٤٦٢٦
٢٦٠٥	٤٣٠٧	٤٦٢٧
٢٦٠٦	٤٣٠٨	٤٦٢٨
٢٦٠٧	٤٣٠٩	٤٦٢٩
٢٦٠٨	٤٣١٠	٤٦٣٠
٢٦٠٩	٤٣١١	٤٦٣١
٢٦١٠	٤٣١٢	٤٦٣٢
٢٦١١	٤٣١٣	٤٦٣٣
٢٦١٢	٤٣١٤	٤٦٣٤
٢٦١٣	٤٣١٥	٤٦٣٥
٢٦١٤	٤٣١٦	٤٦٣٦
٢٦١٥	٤٣١٧	٤٦٣٧
٢٦١٦	٤٣١٨	٤٦٣٨
٢٦١٧	٤٣١٩	٤٦٣٩
*	@٤٣٢٠	٤٦٤٠
٢٦١٨	٤٣٢١	٤٦٤١
٢٦١٩	@٤٣٢٢	٤٦٤٢
٢٦٢٠	٤٣٢٣	٤٦٤٣
٢٦٢١	٤٣٢٤	٤٦٤٤
٢٦٢٢	٤٣٢٥	٤٦٤٥
٢٦٢٣	٤٣٢٦	٤٦٤٦
٢٦٢٤	٤٣٢٧	٤٦٤٧
٢٦٢٥	٤٣٢٨	٤٦٤٨
٢٦٢٦	٤٣٢٩	٤٦٤٩
@٢٦٢٧	٤٣٣٠	٤٦٥٠
@٢٦٢٨	٤٣٣١	٤٦٥١

فهرس الترافيم المتوافقة

٣٨٤١	٤٦٠٤	٤٩٧٠	٣٨٠٨	@٤٥٥٦	٤٩١٧	٣٧٨٢	٤٥٠٧	٤٨٦٤	٣٧٥٥	٤٤٦٤	٤٨١١
*	@٤٦٠٣	٤٩٧١	٣٨٠٩	٤٥٥٧	٤٩١٨	٣٧٨٣	٤٥٠٨	٤٨٦٥	٣٧٥٦	٤٤٦٥	٤٨١٢
٥٠٠١	٤٦٠٥	٤٩٧٢	٥٤٨٧	٤٥٥٨	٤٩١٩	٣٧٨٤	٤٥٠٩	٤٨٦٦	*	*	٤٨١٣
٥٠٠٢	٤٦٠٦	٤٩٧٣	٣٨١٠	٤٥٥٩	٤٩٢٠	٣٧٨٥	٤٥١٠	٤٨٦٧	٥٤٤٩	@٤٤٦٦	٤٨١٤
٣٨٤٢	٤٦٠٧	٤٩٧٤	٣٨١١	٤٥٦٠	٤٩٢١	٣٧٨٦	٤٥١١	٤٨٦٨	٣٧٥٧	٤٤٦٧	٤٨١٥
٣٨٤٣	٤٦٠٨	٤٩٧٥	٣٨١٢	٤٥٦١	٤٩٢٢	٣٧٨٧	٤٥١٢	٤٨٦٩	٣٧٥٨	٤٤٦٨	٤٨١٦
٥٠٠٣	٤٦٠٩	٤٩٧٦	٥٤٨٨	٤٥٦٢	٤٩٢٣	٥٤٦٣	٤٥١٣	٤٨٧٠	٨٢١	@٤٩١١	٤٨١٧
٥٠٠٤	٤٦١٠	٤٩٧٧	٣٨١٣	٤٥٦٣	٤٩٢٤	٥٤٦٤	٤٥١٤	٤٨٧١	٥٤٥٤	@٤٤٨١	٤٨١٨
٥٠٠٥	٤٦١١	٤٩٧٨	٥٤٨٩	٤٥٦٤	٤٩٢٥	٥٤٦٥	٤٥١٥	٤٨٧٢	٣٧٥٩	٤٤٦٩	٤٨١٩
*	*	٤٩٧٩	٥٤٩٠	@٤٥٦٥	٤٩٢٦	٥٤٦٦	٤٥١٦	٤٨٧٣	٣٧٦٠	٤٤٧٠	٤٨٢٠
٣٨٤٤	٤٦١٢	٤٩٨٠	٥٤٩١	@٤٥٦٦	٤٩٢٧	٣٧٨٩	٤٥١٧	٤٨٧٤	٥٤٥٠	@٤٤٧١	٤٨٢١
٥٠٠٦	٤٦١٣	٤٩٨١	٥٤٩٢	٤٥٦٧	٤٩٢٨	*	*	٤٨٧٥	٣٧٦١	٤٤٧٢	٤٨٢٢
٥٠٠٧	@٤٦١٤	٤٩٨٢	٣٨١٤	٤٥٦٨	٤٩٢٩	٣٧٩٠	@٤٥١٨	٤٨٧٦	٣٧٦٢	٤٤٧٣	٤٨٢٣
٣٨٤٥	٤٦١٥	٤٩٨٣	٤٩٢	٤٥٦٩	٤٩٣٠	٣٧٩١	٤٥١٩	٤٨٧٧	٣٧٦٣	٤٤٧٤	٤٨٢٤
٣٨٤٦	٤٦١٦	٤٩٨٤	٣٨١٥	٤٥٧٠	٤٩٣١	٣٧٩٢	٤٥٢٠	٤٨٧٨	٣٧٦٤	٤٤٧٥	٤٨٢٥
٣٨٤٧	٤٦١٧	٤٩٨٥	٣٨١٥	٤٥٧٢	٤٩٣٢	٣٧٩٣	٤٥٢١	٤٨٧٩	٣٧٧٠	٤٤٨٦	٤٨٢٦
٣٨٣٣	@٤٥٩٦	٤٩٨٦	٣٨١٦	٤٥٧٣	٤٩٣٣	٣٧٩٤	٤٥٢٢	٤٨٨٠	٣٧٦٥	٤٤٧٦	٤٨٢٧
*	@٤٥٩٧	٤٩٨٧	٣٨١٧	٤٥٧٤	٤٩٣٤	٥٤٦٧	٤٥٢٣	٤٨٨١	٣٧٥٩	@٤٤٦٩	٤٨٢٨
٣٨٤٨	٤٦١٨	٤٩٨٨	٣٨١٨	٤٥٧٥	٤٩٣٥	٥٤٦٨	٤٥٢٤	٤٨٨٢	٥٤٥١	٤٤٧٧	٤٨٢٩
٣٨٥١	@٤٦٢١	٤٩٨٩	٣٨١٩	@٤٥٧٦	٤٩٣٦	@٣٧٩٥	٤٥٢٥	٤٨٨٣	٥٤٥٢	٤٤٧٨	٤٨٣٠
٣٨٤٩	٤٦١٩	٤٩٩٠	٣٨٢٠	٤٥٧٧	٤٩٣٧	٣٧٩٦	٤٥٢٦	٤٨٨٤	٥٤٥٣	٤٤٧٩	٤٨٣١
٣٨٥٠	٤٦٢٠	٤٩٩١	*	@٤٥٧٧	٤٩٣٨	٥٤٦٩	٤٥٢٧	٤٨٨٥	@٣٧٦٦	@٤٤٨٠	٤٨٣٢
٣٨٥١	٤٦٢١	٤٩٩٢	٣٨٢١	٤٥٧٨	٤٩٣٩	٥٤٧٠	٤٥٢٨	٤٨٨٦	٥٤٥٤	٤٤٨١	٤٨٣٣
٥٠٢٧	٤٩٦٥	٤٩٩٣	٣٨٢٢	٤٥٧٩	٤٩٤٠	٥٤٧١	٤٥٢٩	٤٨٨٧	٥٤٥٤	@٤٤٨١	٤٨٣٤
٥٠٠٨	٤٦٢٢	٤٩٩٤	٥٤٩٥	٤٥٨٠	٤٩٤١	٣٧٩٧	٤٥٣١	٤٨٨٨	٣٧٦٧	٤٤٨٢	٤٨٣٥
٣٨٥٢	٤٦٢٣	٤٩٩٥	٥٤٩٦	٤٥٨١	٤٩٤٢	٥٤٧٣	٤٥٣٢	٤٨٨٩	٥٤٥٥	٤٤٨٣	٤٨٣٦
٢٥٦٤	@٢٩٧٧	٤٩٩٦	٣٨٢٣	٤٥٨٢	٤٩٤٣	٥٤٧٤	@٤٥٣٣	٤٨٩٠	٣٧٦٩	٤٤٨٤	٤٨٣٧
٣٨٥٣	٤٦٢٤	٤٩٩٧	٣٨٢٤	٤٥٨٣	٤٩٤٤	٥٤٧٥	٤٥٣٤	٤٨٩١	٣٧٧٠	٤٤٨٥	٤٨٣٨
٣٨٥٤	٤٦٢٥	٤٩٩٨	*	٤٥٨٤	٤٩٤٥	٣٧٩٨	٤٥٣٥	٤٨٩٢	٣٧٧١	٤٤٨٦	٤٨٣٩
٣٨٥٥	٤٦٢٦	٤٩٩٩	٥٤٩٧	@٤٥٨٤	٤٩٤٦	٣٧٩٩	٤٥٣٦	٤٨٩٣	٥٤٥٦	٤٤٨٧	٤٨٤٠
٥٢٦٠	@٢٤٦٩	٥٠٠٠	٣٨٢٥	٤٥٨٥	٤٩٤٧	٣٧٩٩	٤٥٣٦	٤٨٩٤	٣٧٧٠	٤٤٨٦	٤٨٤١
٥٢٦٠	@٢٤٦٩	٥٠٠١	٣٨٢٦	٤٥٨٦	٤٩٤٨	٣٨٠٠	٤٥٣٧	٤٨٩٥	٣٧٧٢	٤٤٨٩	٤٨٤٢
٣٨٥٦	٤٦٢٧	٥٠٠٢	٣٨٢٧	٤٥٨٧	٤٩٤٩	٣٨٠١	٤٥٣٨	٤٨٩٦	٣٧٧٣	٤٤٩٠	٤٨٤٣
٣٨٥٧	٤٦٢٨	٥٠٠٣	٥٤٩٨	٤٥٨٨	٤٩٥٠	٥٤٧٦	٤٥٣٩	٤٨٩٧	٣٧٧٤	٤٤٩١	٤٨٤٤
٣٨٥٨	٤٦٢٩	٥٠٠٤	٥٤٨٨	@٤٥٦٢	٤٩٥١		@٤٦٧٢	٤٨٩٨	@٣٧٧٥	٤٤٩٢	٤٨٤٥
٥٠٠٩	٤٦٣٠	٥٠٠٥	٥٤٨٨	@٤٥٦٢	٤٩٥٢	٥٤٧٧	٤٥٤٠	٤٨٩٩	٣٧٧٦	٤٤٩٣	٤٨٤٦
٣٨٥٩	٤٦٣١	٥٠٠٦	٥٤٩٩	٤٥٨٩	٤٩٥٣	٥٤٧٧	@٤٥٤٠	٤٩٠٠	@٣٧٧٧	٤٤٩٤	٤٨٤٧
٣٨٦٠	٤٦٣٢	٥٠٠٧	٥٠٠٠	٤٥٩٠	٤٩٥٤	٥٤٧٨	@٤٥٤١	٤٩٠١	@٣٧٧٧	٤٤٩٥	٤٨٤٨
٣٨٦١	٤٦٣٣	٥٠٠٨	٣٨٢٨	٤٥٩١	٤٩٥٥	٥٤٧٩	@٤٥٤٢	٤٩٠٢	٣٧٧٨	٤٤٩٦	٤٨٤٩
٣٨٦٢	٤٦٣٤	٥٠٠٩	٣٨٢٩	٤٥٩٢	٤٩٥٦	٥٤٨٠	٤٥٤٣	٤٩٠٣	٥٤٥٧	٤٤٩٧	٤٨٥٠
٣٨٦٣	٤٦٣٥	٥٠١٠	@٣٨٣٠	٤٥٩٣	٤٩٥٧	٥٤٨١	٤٥٤٤	٤٩٠٤	٥٤٥٨	٤٤٩٨	٤٨٥١
٣٨٦٤	٤٦٣٦	٥٠١١	٣٨٣١	٤٥٩٤	٤٩٥٨	٥٤٨٢	٤٥٤٥	٤٩٠٥	٥٤٥٩	٤٤٩٩	٤٨٥٢
٣٨٦٥	٤٦٣٧	٥٠١٢		@٤٦١٢	٤٩٥٩	*	*	٤٩٠٦	٣٧٧٩	٤٥٠٠	٤٨٥٣
٣٨٦٦	٤٦٣٨	٥٠١٣	٣٨٣٢	٤٥٩٥	٤٩٦٠	٥٤٨٣	٤٥٤٦	٤٩٠٧	٥٤٥٤	@٤٤٨١	٤٨٥٤
٣٨٦٧	٤٦٣٩	٥٠١٤	٣٨٣٣	٤٥٩٦	٤٩٦١	٣٨٠٢	٤٥٤٧	٤٩٠٨	٣٧٨٠	٤٥٠١	٤٨٥٥
٣٨٦٨	٤٦٤٠	٥٠١٥	٣٨٣٤	٤٥٩٧	٤٩٦٢	٣٨٠٣	٤٥٤٨	٤٩٠٩	٣٧٧٦	@٤٤٩٣	٤٨٥٦
٣٨٦٩	٤٦٤١	٥٠١٦	٣٨٣٥	٤٥٩٨	٤٩٦٣	٥٤٨٤	٤٥٤٩	٤٩١٠	٥٤٦٠	٤٥٠٢	٤٨٥٧
٣٨٧٠	٤٦٤٢	٥٠١٧	٣٨٣٦	٤٥٩٩	٤٩٦٤	٣٨٠٤	٤٥٥٠	٤٩١١	٥٤٦١	٤٥٠٣	٤٨٥٨
٣٨٧١	٤٦٤٣	٥٠١٨	٣٨٣٧	٤٦٠٠	٤٩٦٥	٥٤٨٥	@٤٥٥١	٤٩١٢	٥٤٦٢	٤٥٠٤	٤٨٥٩
٣٨٧٢	٤٦٤٤	٥٠١٩		@٤٥٥٢	٤٩٦٦	@٣٨٠٥	@٤٥٥٢	٤٩١٣	٣٧٨١	٤٥٠٥	٤٨٦٠
٣٨٧٣	٤٦٤٥	٥٠٢٠	٣٨٣٨	٤٦٠١	٤٩٦٧	٣٨٠٦	٤٥٥٣	٤٩١٤	@٣٧٨٢	٤٥٠٦	٤٨٦١
٣٨٧٤	٤٦٤٦	٥٠٢١	٣٨٣٩	٤٦٠٢	٤٩٦٨	٥٤٨٦	٤٥٥٤	٤٩١٥	٣٧٨٥	@٤٥١٠	٤٨٦٢
٣٨٧٥	٤٦٤٧	٥٠٢٢	@٣٨٤٠	٤٦٠٣	٤٩٦٩	٣٨٠٧	٤٥٥٥	٤٩١٦	٣٧٨٥	@٤٥١٠	٤٨٦٣

فهرس التر اقم المتوافقة

٤٠٠٩	٤٧٩٨	٥١٧٨
٤٠٠٨	٤٧٩٧	٥١٧٩
@٤٠١١	٤٧٩٩	٥١٨٠
١٧٧٨	@٤٠١٠	٥١٨١
٤٠١٢	٤٨٠٠	٥١٨٢
٤٠١٣	٤٨٠١	٥١٨٣
٤٠١٤	٤٨٠٢	٥١٨٤
٤٠١٥	٤٨٠٣	٥١٨٥
٤٠١٦	٤٨٠٤	٥١٨٦
٤٠١٧	٤٨٠٥	٥١٨٧
٤٠١٨	٤٨٠٦	٥١٨٨
٤٠١٩	٤٨٠٧	٥١٨٩
٤٠٢٠	٤٨٠٨	٥١٩٠
@٤٠٢١	@٤٨٠٩	٥١٩١
٤٠٢٢	٤٨١٠	٥١٩٢
٤٠٢٣	٤٨١١	٥١٩٣
٤٠٢٤	٤٨١٢	٥١٩٤
٤٠٢٥	٤٨١٣	٥١٩٥
٤٠٢٦	٤٨١٤	٥١٩٦
٤٠٢٧	٤٨١٥	٥١٩٧
٤٠٢٨	٤٨١٦	٥١٩٨
٤٠٢٩	٤٨١٧	٥١٩٩
@٤٠٣٠	٤٨١٨	٥٢٠٠
٤٠٣١	٤٨١٩	٥٢٠١
٤٠٣٢	٤٨٢٠	٥٢٠٢
٤٠٣٣	٤٨٢١	٥٢٠٣
٤٠٣٤	٤٨٢٢	٥٢٠٤
٤٠٣٥	٤٨٢٣	٥٢٠٥
٤٠٣٦	٤٨٢٤	٥٢٠٦
٤٠٣٧	٤٨٢٥	٥٢٠٧
a٥٢١	٤٨٢٦	٥٢٠٨
٤٠٣٨	٤٨٢٧	٥٢٠٩
٤٠٣٩	٤٨٢٨	٥٢١٠
٤٠٤٠	٤٨٢٩	٥٢١١
٤٠٤١	٤٨٣٠	٥٢١٢
٤٠٤٢	٤٨٣١	٥٢١٣
٤٠٤٣	@٤٨٣٢	٥٢١٤
٤٠٤٤	٤٨٣٢	٥٢١٥
*	٤٨٣٣	٥٢١٦
٤٠٤٥	٤٨٣٤	٥٢١٧
٤٠٤٦	٤٨٣٥	٥٢١٨
٤٠٤٧	٤٨٣٦	٥٢١٩
@٤٠٤٨	٤٨٣٧	٥٢٢٠
٤٠٤٩	٤٨٣٨	٥٢٢١
٤٠٥٠	٤٨٣٩	٥٢٢٢
٤٠٥١	٤٨٤٠	٥٢٢٣
٤٠٥٢	٤٨٤١	٥٢٢٤
٤٠٥٣	٤٨٤٢	٥٢٢٥
*	*	٥٢٢٦
٤٠٥٤	٤٨٤٣	٥٢٢٧
٤٠٥٥	٤٨٤٤	٥٢٢٨
٣٤١٧	@٤٠٩٨	٥٢٢٩
٤٠٥٦	٤٨٤٥	٥٢٣٠

٣٩٦٥	٤٧٥٢	٥١٢٧
٣٩٦٦	٤٧٥٣	٥١٢٨
٣٩٦٧	٤٧٥٤	٥١٢٩
٣٩٦٨	٤٧٥٥	٥١٣٠
٣٩٦٩	٤٧٥٦	٥١٣١
٣٩٧٠	٤٧٥٧	٥١٣٢
٣٩٧١	٤٧٥٨	٥١٣٣
٣٩٧٢	٤٧٥٩	٥١٣٤
*	@٤٧٥٩	٥١٣٥
٣٩٧٣	٤٧٦٠	٥١٣٦
٣٩٧٤	٤٧٦١	٥١٣٧
٣٩٧٥	٤٧٦٢	٥١٣٨
٣٩٧٦	٤٧٦٣	٥١٣٩
٣٩٧٧	٤٧٦٤	٥١٤٠
٣٩٧٨	٤٧٦٥	٥١٤١
٣٩٧٩	٤٧٦٦	٥١٤٢
٣٩٨٠	٤٧٦٧	٥١٤٣
٣٩٨١	٤٧٦٨	٥١٤٤
٣٩٨٢	@٤٧٦٩	٥١٤٥
@a٥٢٠	٤٧٧٠	٥١٤٦
&٣٨١٥	&٤٧٧١	٥١٤٧
&٣٨١٥	&٤٥٧١	٥١٤٨
٤٢١	&٤٦٧١	٥١٤٩
٣٩٨٣	٤٧٧٢	٥١٥٠
٣٩٨٤	٤٧٧٣	٥١٥١
*	@٤٧٧٣	٥١٥٢
٣٩٨٥	٤٧٧٤	٥١٥٣
٣٩٨٦	٤٧٧٥	٥١٥٤
٣٩٨٧	٤٧٧٦	٥١٥٥
٣٩٨٨	٤٧٧٧	٥١٥٦
@٣٩٨٩	@٤٧٧٨	٥١٥٧
٣٩٩٠	٤٧٧٩	٥١٥٨
٣٩٩١	٤٧٨٠	٥١٥٩
٣٩٩٢	٤٧٨١	٥١٦٠
٣٩٩٣	٤٧٨٢	٥١٦١
*	٤٧٨٣	٥١٦٢
*	*	٥١٦٣
٣٩٩٤	@٤٧٨٤	٥١٦٤
@٣٩٩٥	@٤٧٨٥	٥١٦٥
٤٠٨٣	@٤٧٨٦	٥١٦٦
٣٩٩٧	٤٧٨٧	٥١٦٧
٣٩٩٨	٤٧٨٨	٥١٦٨
٤٠٠٠	٤٧٨٩	٥١٦٩
٤٠٠١	٤٧٩٠	٥١٧٠
٤٠٠٢	٤٧٩١	٥١٧١
٤٠٠٣	٤٧٩٢	٥١٧٢
٤٠٠٤	٤٧٩٣	٥١٧٣
٤٠٠٥	٤٧٩٤	٥١٧٤
٤٠٠٦	٤٧٩٥	٥١٧٥
٤٠٠٧	٤٧٩٦	٥١٧٦
٤٠٠٨	٤٧٩٧	٥١٧٧

٣٩١٩	٤٧٠١	٥٠٧٦
@٣٩٢٠	٤٧٠٢	٥٠٧٧
٣٩٢١	٤٧٠٣	٥٠٧٨
٣٩٢٢	٤٧٠٤	٥٠٧٩
&٣٩٢٣	&٤٧٠٥	٥٠٨٠
٣٩٢٤	&٤٧٠٦	٥٠٨١
٣٩٢٥	٤٧٠٧	٥٠٨٢
٣٨٢٦	٤٧٠٨	٥٠٨٣
٣٩٢٧	٤٧٠٩	٥٠٨٤
٣٩٢٨	٤٧١٠	٥٠٨٥
٣٩٢٩	٤٧١١	٥٠٨٦
@٤٩٥٥	٤٧١٢	٥٠٨٧
٣٩٣٠	٤٧١٣	٥٠٨٨
٣٩٣١	٤٧١٤	٥٠٨٩
٣٩٣٢	٤٧١٥	٥٠٩٠
٣٩٣٣	٤٧١٦	٥٠٩١
٣٩٣٤	٤٧١٧	٥٠٩٢
٣٩٣٥	٤٧١٨	٥٠٩٣
a٥١٧	٤٧١٩	٥٠٩٤
٣٩٣٦	٤٧٢٠	٥٠٩٥
٣٩٣٧	٤٧٢١	٥٠٩٦
@٣٩٣٨	@٤٧٢٢	٥٠٩٧
@٣٩٣٩	٤٧٢٣	٥٠٩٨
٣٩٤٠	٤٧٢٤	٥٠٩٩
٣٩٤١	٤٧٢٥	٥١٠٠
٣٩٤٢	٤٧٢٦	٥١٠١
٣٩٤٣	٤٧٢٧	٥١٠٢
@٣٩٤٤	٤٧٢٨	٥١٠٣
٣٩٤٥	٤٧٢٩	٥١٠٤
٣٩٤٦	٤٧٣٠	٥١٠٥
٣٩٤٧	٤٧٣١	٥١٠٦
٣٩٤٨	٤٧٣٢	٥١٠٧
a٥١٨	٤٧٣٣	٥١٠٨
a٥١٩	@٤٧٣٤	٥١٠٩
٣٩٤٩	٤٧٣٥	٥١١٠
٣٩٥٠	٤٧٣٦	٥١١١
٣٩٥١	٤٧٣٧	٥١١٢
٣٩٥٢	٤٧٣٨	٥١١٣
٣٩٥٣	٤٧٣٩	٥١١٤
٣٩٥٤	٤٧٤٠	٥١١٥
@٤٧٤١	٤٧٤٢	٥١١٦
٣٩٥٥	٤٧٤٣	٥١١٧
٣٩٥٦	٤٧٤٤	٥١١٨
٣٩٥٧	٤٧٤٥	٥١١٩
٣٩٥٨	٤٧٤٦	٥١٢٠
٣٩٥٩	٤٧٤٧	٥١٢١
@٤٧٤٨	٤٧٤٩	٥١٢٢
٣٩٦٠	٤٧٥٠	٥١٢٣
٣٩٦١	٤٧٥١	٥١٢٤
٣٩٦٢	٤٧٥٢	٥١٢٥
٣٩٦٣	٤٧٥٣	٥١٢٦
٣٩٦٤	٤٧٥٤	٥١٢٧

٣٨٧٦	٤٦٤٨	٥٠٢٣
٣٨٧٧	٤٦٤٩	٥٠٢٤
٣٨٧٨	٤٦٥٠	٥٠٢٥
٣٨٧٩	٤٦٥١	٥٠٢٦
٣٨٨٠	٤٦٥٢	٥٠٢٧
٣٨٨١	٤٦٥٣	٥٠٢٨
@٣٨٨٢	@٤٦٥٤	٥٠٢٩
٣٨٨٣	٤٦٥٥	٥٠٣٠
*	٤٦٥٦	٥٠٣١
٣٨٨٥	٤٦٥٧	٥٠٣٢
a٥١٠	٤٦٥٨	٥٠٣٣
٣٨٨٦	٤٦٥٩	٥٠٣٤
٣٨٨٧	٤٦٦٠	٥٠٣٥
@٣٨٨٨	٤٦٦١	٥٠٣٦
٣٨٨٩	٤٦٦٢	٥٠٣٧
٣٨٩٠	٤٦٦٣	٥٠٣٨
٣٨٩١	٤٦٦٤	٥٠٣٩
٣٨٩٢	٤٦٦٥	٥٠٤٠
٣٨٩٣	@٣٦٦٥	٥٠٤١
٣٨٩٤	@٣٦٦٥	٥٠٤٢
٣٨٩٥	٤٦٦٦	٥٠٤٣
a٥١١	٤٦٦٧	٥٠٤٤
a٥١٢	٤٦٦٨	٥٠٤٥
٣٨٩٦	٤٦٦٩	٥٠٤٦
a٥١٣	٤٦٧٠	٥٠٤٧
a٥١٤	٤٦٧١	٥٠٤٨
٣٨٩٧	٤٦٧٢	٥٠٤٩
٣٨٩٨	٤٦٧٣	٥٠٥٠
٣٨٩٩	٤٦٧٤	٥٠٥١
a٥١٥	٤٦٧٥	٥٠٥٢
٣٨٩٠	٤٦٧٦	٥٠٥٣
٣٨٩١	٤٦٧٧	٥٠٥٤
٣٨٩٢	٤٦٧٨	٥٠٥٥
a٥١٦	٤٦٧٩	٥٠٥٦
٣٩٠٠	٤٦٨٠	٥٠٥٧
٣٩٠١	٤٦٨١	٥٠٥٨
٣٩٠٢	٤٦٨٢	٥٠٥٩
*	٤٦٨٣	٥٠٦٠
٣٩٠٤	٤٦٨٤	٥٠٦١
٣٩٠٥	٤٦٨٥	٥٠٦٢
٣٩٠٦	٤٦٨٦	٥٠٦٣
@٣٩٠٧	٤٦٨٧	٥٠٦٤
٣٩٠٨	٤٦٨٨	٥٠٦٥
٣٩٠٩	٤٦٨٩	٥٠٦٦
٣٩١٠	٤٦٩٠	٥٠٦٧
٣٩١١	٤٦٩١	٥٠٦٨
٣٩١٢	٤٦٩٢	٥٠٦٩
٣٩١٣	٤٦٩٣	٥٠٧٠
٣٩١٤	٤٦٩٤	٥٠٧١
٣٩١٥	٤٦٩٥	٥٠٧٢
٣٩١٦	٤٦٩٦	٥٠٧٣
٣٩١٧	٤٦٩٧	٥٠٧٤
٣٩١٨	٤٦٩٨	٥٠٧٥

فهرس التراقيم المتوافقة

٤١٨٤	٤٩٨٠	٥٣٩٠	٤١٤٤	٤٩٣٣	٥٣٣٧	٤١٠٢	٤٨٩٢	٥٣٨٤	٤٠٥٧	٤٨٤٦	٥٣٣١
٤١٨٥	٤٩٨١	٥٣٩١	٤١٤٥	@٤٩٣٤	٥٣٣٨	*	*	٥٣٨٥	٤٠٥٨	٤٨٤٧	٥٣٣٢
٤١٨٦	@٤٩٨٢	٥٣٩٢	٤١٤٦	٤٩٣٥	٥٣٣٩	*	*	٥٣٨٦	٤٠٥٩	٤٨٤٨	٥٣٣٣
٤١٨٧	٤٩٨٣	٥٣٩٣	٤١٤٧	٤٩٣٦	٥٣٤٠	٤١٠٤	٤٨٩٣	٥٣٨٧	*	@٤٨٤٩	٥٣٣٤
٤١٨٨	٤٩٨٤	٥٣٩٤	٤١٤٨	٤٩٣٧	٥٣٤١	@٤١٠٣	٤٨٩٤	٥٣٨٨	٤٠٦٠	٤٨٤٩	٥٣٣٥
٤١٨٩	٤٩٨٥	٥٣٩٥	٤١٤٩	٤٩٣٨	٥٣٤٢	٤١٠٥	٤٨٩٥	٥٣٨٩	٤٠٦١	٤٨٥٠	٥٣٣٦
٥٥٢٩	٤٩٨٦	٥٣٩٦	٤١٥٠	٤٩٣٩	٥٣٤٣	٤١٠٦	٤٨٩٦	٥٣٩٠	٤٠٦٢	٤٨٥١	٥٣٣٧
٤١٩٠	٤٩٨٧	٥٣٩٧	٤١٥١	٤٩٤٠	٥٣٤٤	٤١٠٧	٤٨٩٧	٥٣٩١	٤٠٦٣	٤٨٥٢	٥٣٣٨
٥٥٣٠	٤٩٨٨	٥٣٩٨	٥٥٢٢	٤٩٤١	٥٣٤٥	٤١٠٨	٤٨٩٨	٥٣٩٢	*	@٤٨٥١	٥٣٣٩
٥٥٣١	٤٩٨٩	٥٣٩٩	٤٠٠٦	@٤٩٤٢	٥٣٤٦	@٤١٠٩	٤٨٩٩	٥٣٩٣	*	٤٨٣٣	٥٣٤٠
٤١٩١	٤٩٩٠	٥٤٠٠	٤١٥٢	٤٩٤٣	٥٣٤٧	*	*	٥٣٩٤	٤٠٦٤	٤٨٥٣	٥٣٤١
٤١٩٢	٤٩٩١	٥٤٠١	٤١٥٣	٤٩٤٣	٥٣٤٨	٤١١٠	٤٩٠٠	٥٣٩٥	٤٠٦٥	٤٨٥٤	٥٣٤٢
٤١٩٣	٤٩٩٢	٥٤٠٢	٤١٥٤	٤٩٤٤	٥٣٤٩	٤١١١	٤٩٠١	٥٣٩٦	*	٤٨٥٥	٥٣٤٣
*	@٤٩٩٣	٥٤٠٣	٤١٥٥	٤٩٤٥	٥٣٥٠	+ ٤٤٠٧٢	+ ٤٨٦٢	٥٣٩٧	٤٠٦٧	٤٨٥٦	٥٣٤٤
٤١٩٥	٤٩٩٣	٥٤٠٤	٥٥٢٦	@٤٩٤٩	٥٣٥١	١٧٥٣	١٩٨٥		٤٠٦٨	٤٨٥٧	٥٣٤٥
٤١٩٦	٤٩٩٤	٥٤٠٥	٥٥٢٣	٤٩٤٦	٥٣٥٢	٤١٤٥	@٤٩٣٤	٥٣٩٨	٤٠٦٩	٤٨٥٨	٥٣٤٦
٤١٩٧	٤٩٩٥	٥٤٠٦	٥٥٢٤	٤٩٤٧	٥٣٥٣	٤١١٢	٤٩٠٢	٥٣٩٩	@٤٠٧٠	٤٨٥٩	٥٣٤٧
٤١٩٨	٤٩٩٦	٥٤٠٧	٥٥٢٥	٤٩٤٨	٥٣٥٤	٤١١٣	٤٩٠٣	٥٣٠٠	٤٠٧١	٤٨٦٠	٥٣٤٨
٤١٩٩	٤٩٩٧	٥٤٠٨	٥٥٢٦	@٤٩٤٩	٥٣٥٥	٤١١٤	٤٩٠٤	٥٣٠١	٤٠٧٢	٤٨٦١	٥٣٤٩
٤٢٠٠	٤٩٩٨	٥٤٠٩	٥٥٢٦	٤٩٤٩	٥٣٥٦	٤١١٥	٤٩٠٥	٥٣٠٢	٤٠٧٣	٤٨٦٢	٥٣٥٠
*	*	٥٤١٠	*	*	٥٣٥٧	٤١١٦	٤٩٠٦	٥٣٠٣	٤٠٧٤	٤٨٦٣	٥٣٥١
٥٥٣٢	@٤٩٩٩	٥٤١١	@٤١٥٦	@٤٩٥٠	٥٣٥٨	٤١١٧	٤٩٠٧	٥٣٠٤	٤٠٧٥	٤٨٦٤	٥٣٥٢
*	٥٠٠٠	٥٤١٢	٤١٥٧	٤٩٥١	٥٣٥٩	٤١١٨	٤٩٠٨	٥٣٠٥	٤٠٧٥	٤٨٦٥	٥٣٥٣
٤٢٠١	٥٠٠١	٥٤١٣	٤١٥٨	٤٩٥٢	٥٣٦٠	٤١١٩	٤٩٠٩	٥٣٠٦	٤٠٧٦	٤٨٦٦	٥٣٥٤
٤٢٠٢	٥٠٠٢	٥٤١٤	٤١٥٩	٤٩٥٣	٥٣٦١	@٤١٢٠	@٤٩١٠	٥٣٠٧	٤٠٧٧	٤٨٦٧	٥٣٥٥
٤٢٠٣	٥٠٠٣	٥٤١٥	٤١٦٠	٤٩٥٤	٥٣٦٢	٤١٢١	٤٩١١	٥٣٠٨	٤٠٧٨	٤٨٦٨	٥٣٥٦
٤٢٠٤	٥٠٠٤	٥٤١٦	٤١٦١	٤٩٥٥	٥٣٦٣	٤١٢٢	٤٩١٢	٥٣٠٩	٤٠٧٩	٤٨٦٩	٥٣٥٧
٤٢٠٥	٥٠٠٥	٥٤١٧	٤١٦٢	٤٩٥٦	٥٣٦٤	٤١٢٣	٤٩١٣	٥٣١٠	٤٠٨٠	٤٨٧٠	٥٣٥٨
٤٢٠٦	٥٠٠٦	٥٤١٨	@٤١٦٣	٤٩٥٧	٥٣٦٥	٤١٢٤	٤٩١٤	٥٣١١	@٤٠٨١	٤٨٧١	٥٣٥٩
٤٢٠٧	٥٠٠٧	٥٤١٩	٤١٦٤	٤٩٥٨	٥٣٦٦	٤١٢٥	٤٩١٥	٥٣١٢	*	٤٨٧١	٥٣٦٠
٤٢٠٨	٥٠٠٨	٥٤٢٠	٤١٦٥	٤٩٥٩	٥٣٦٧	@٤١٢٦	٤٩١٦	٥٣١٣	٤١١٠	@٤٩٠٠	٥٣٦١
٤٢٠٩	٥٠٠٩	٥٤٢١	٤١٦٦	٤٩٦٠	٥٣٦٨	@٤١٢٧	٤٩١٧	٥٣١٤	٤٠٨٢	٤٨٧٢	٥٣٦٢
٢٩٤١	٣٥٦٩	٥٤٢٢	٤١٦٧	٤٩٦١	٥٣٦٩	٤١٢٨	٤٩١٨	٥٣١٥	٤٠٨٣	٤٨٧٣	٥٣٦٣
٤٢١٠	٥٠١٠	٥٤٢٣	٤١٦٨	٤٩٦٢	٥٣٧٠	٤١٢٩	٤٩١٩	٥٣١٦	٤٠٨٤	@٤٨٧٤	٥٣٦٤
٤٢١١	٥٠١١	٥٤٢٤	٤١٦٩	٤٩٦٣	٥٣٧١	٤١٣٠	٤٩٢٠	٥٣١٧	٤٠٨٥	٤٨٧٥	٥٣٦٥
٤٢١٢	٥٠١٢	٥٤٢٥	@٤١٧٠	٤٩٦٤	٥٣٧٢	٤١٣١	٤٩٢١	٥٣١٨	*	*	٥٣٦٦
٤٥٢٦	@٥٣٩١	٥٤٢٦	٥٥٢٧	٤٩٦٥	٥٣٧٣	٤١٣١	٤٩٢١	٥٣١٩	٤٠٨٦	٤٨٧٦	٥٣٦٧
٤٢١٣	٥٠١٣	٥٤٢٧	٥٥٢٨	٤٩٦٦	٥٣٧٤	*	@٤٩٢٠	٥٣٢٠	٤٠٨٧	٤٨٧٧	٥٣٦٨
٤٢١٤	٥٠١٤	٥٤٢٨	٤١٧١	٤٩٦٧	٥٣٧٥	٤١٣٣	٤٩٢٢	٥٣٢١	٤٠٨٨	٤٨٧٨	٥٣٦٩
٤٢١٥	٥٠١٥	٥٤٢٩	٤١٧٢	٤٩٦٨	٥٣٧٦	٤١٣٤	٤٩٢٣	٥٣٢٢	@٤٠٨٩	٤٨٧٩	٥٣٧٠
٤٢١٦	٥٠١٦	٥٤٣٠	٤١٧٣	٤٩٦٩	٥٣٧٧		@٤٨٩٤	٥٣٢٣	٤٠٩٠	@٤٨٨٠	٥٣٧١
٤٢١٧	٥٠١٧	٥٤٣١	*	*	٥٣٧٨	٤١٣٥	٤٩٢٤	٥٣٢٤	@٤٠٩١	٤٨٨١	٥٣٧٢
٥٥٣٣	٥٠١٨	٥٤٣٢	٤١٧٤	٤٩٧٠	٥٣٧٩	٤١٣٦	٤٩٢٥	٥٣٢٥	٤٠٩٢	٤٨٨٢	٥٣٧٣
٥٥٣٤	٥٠١٩	٥٤٣٣	٤١٧٥	٤٩٧١	٥٣٨٠	٤١٣٧	٤٩٢٦	٥٣٢٦	*	٤٨٨٣	٥٣٧٤
٤٢١٨	٥٠٢٠	٥٤٣٤	٤١٧٦	٤٩٧٢	٥٣٨١	٤١٣٨	٤٩٢٧	٥٣٢٧	٤٠٩٤	٤٨٨٤	٥٣٧٥
٤٢١٩	٥٠٢١	٥٤٣٥	٤١٧٧	٤٩٧٣	٥٣٨٢		@٤٨٤٩	٥٣٢٨	*	@٤٨٧١	٥٣٧٦
٤٢٢٠	٥٠٢٢	٥٤٣٦	٤١٧٨	@٤٩٧٤	٥٣٨٣	*	*	٥٣٢٩	@٤٠٩٥	٤٨٨٥	٥٣٧٧
*	٥٠٢٤	٥٤٣٧	*	٤٩٧٤	٥٣٨٤	٤١٣٩	٤٩٢٨	٥٣٣٠	٤٠٩٧	٤٨٨٦	٥٣٧٨
٤٢٢١	٥٠٢٧	٥٤٣٨	٤١٧٩	٤٩٧٥	٥٣٨٥		@٤٩٥٢	٥٣٣١	*	٤٨٨٧	٥٣٧٩
٤٢٢٢	٥٠٢٨	٥٤٣٩	٤١٨٠	٤٩٧٦	٥٣٨٦	٤١٤٠	٤٩٢٩	٥٣٣٢	@٤٠٩٨	٤٨٨٨	٥٣٨٠
٤٢٢٣	٥٠٢٩	٥٤٤٠	٤١٨١	٤٩٧٧	٥٣٨٧	٤١٤١	٤٩٣٠	٥٣٣٣	٤٠٩٩	٤٨٨٩	٥٣٨١
&٤٢٢٤	&٥٠٣٠	٥٤٤١	٤١٨٢	٤٩٧٨	٥٣٨٨	٤١٤٢	٤٩٣١	٥٣٣٤	٤١٠٠	٤٨٩٠	٥٣٨٢
&٤٢٢٦	&٥٠٣٢		٤١٨٣	٤٩٧٩	٥٣٨٩	٤١٤٣	٤٩٣٢	٥٣٣٥	٤١٠١	٤٨٩١	٥٣٨٣
٤٢٢٧	٥٠٣٣					*	*	٥٣٣٦			



فهرس التر اقم المتوافقة

a ٥٥١	٥١٨٣	٥٦.١
a ٥٥٢	٥١٨٤	٥٦.٢
٤٣٤٣	٥١٨٥	٥٦.٣
٤٣٤٤	٥١٨٦	٥٦.٤
@٤٣٤٥	@٥١٨٧	٥٦.٥
@٤٣٤٦	٥١٨٨	٥٦.٦
٤٣٤٧	٥١٨٩	٥٦.٧
a ٥٥٣	٥١٩٠	٥٦.٨
*	*	٥٦.٩
٤٣٤٩	٥١٩١	٥٦.١٠
٤٣٥٠	٥١٩٢	٥٦.١١
٤٣٥١	٥١٩٣	٥٦.١٢
٤٣٥٢	٥١٩٤	٥٦.١٣
٤٣٥٣	٥١٩٥	٥٦.١٤
٤٣٥٤	٥١٩٦	٥٦.١٥
٤٣٥٥	٥١٩٧	٥٦.١٦
٤٣٥٦	٥١٩٨	٥٦.١٧
٤٣٥٧	٥١٩٩	٥٦.١٨
٤٣٥٨	٥٢٠٠	٥٦.١٩
٤٣٥٩	٥٢٠١	٥٦.٢٠
٤٣٦٠	٥٢٠٢	٥٦.٢١
٤٣٦١	٥٢٠٣	٥٦.٢٢
٤٣٦٢	٥٢٠٤	٥٦.٢٣
٤٣٦٣	٥٢٠٥	٥٦.٢٤
٤٣٦٤	٥٢٠٦	٥٦.٢٥
٤٣٦٥	٥٢٠٧	٥٦.٢٦
@٤٣٦٧	٥٢٠٨	٥٦.٢٧
@٤٣٦٨	٥٢١١	٥٦.٢٨
a ٥٥٤	٥٢١٢	٥٦.٢٩
@٤٣٦٨	٥٢١٤	٥٦.٣٠
*	٥٢١٥	٥٦.٣١
٤٣٦٩	٥٢١٧	٥٦.٣٢
٤٣٧٠	٥٢١٨	٥٦.٣٣
٤٣٧١	٥٢١٩	٥٦.٣٤
٤٣٧٢	٥٢٢٠	٥٦.٣٥
٤٣٧٣	٥٢٢١	٥٦.٣٦
٤٣٧٤	٥٢٢٢	٥٦.٣٧
٤٣٧٥	٥٢٢٣	٥٦.٣٨
٤٣٧٦+ ١٤٣٧٦	٥٢٢٥+ ٥٢٢٤	٥٦.٣٩
٤٣٧٧	٥٢٢٦	٥٦.٤٠
٤٣٧٨	٥٢٢٧	٥٦.٤١
٤٣٧٩	٥٢٢٨	٥٦.٤٢
٤٣٨٠	٥٢٢٩	٥٦.٤٣
٤٣٨١	٥٢٣٠	٥٦.٤٤
٤٣٨٢	٥٢٣١	٥٦.٤٥
٧.٨	@٥٧٨٤	٥٦.٤٦
٤٣٨٣	٥٢٣٢	٥٦.٤٧
٤٣٨٤	٥٢٣٣	٥٦.٤٨
٤٣٨٥	٥٢٣٤	٥٦.٤٩
٤٣٨٦	٥٢٣٥	٥٦.٥٠
٤٣٨٧	٥٢٣٦	٥٦.٥١
+ ٤٣٧٧ ١٣.١	+ ٥٢٢٨ ١٤٣٣	٥٦.٥٢

@٤٣٠٣	٥١٣٦	٥٥٤٨
٤٣٠٤	٥١٣٧	٥٥٤٩
٤٣٠٥	٥١٣٨	٥٥٥٠
a ٥٤٣	٥١٣٩	٥٥٥١
٤٣٠٦	٥١٤٠	٥٥٥٢
+ ٤٣٠٦	٥١٤٠+	٥٥٥٣
a ٥٣٢	٤٩٩٩	
٤٣٠٧	٥١٤١	٥٥٥٤
٤٣٠٨	٥١٤٢	٥٥٥٥
٤٣٠٩	٥١٤٣	٥٥٥٦
٤٣٣٤	@٥١٦٩	٥٥٥٧
٤٣١٠	٥١٤٤	٥٥٥٨
٤٣١١	٥١٤٥	٥٥٥٩
٤٣١٢	٥١٤٦	٥٥٦٠
٤٣١٣	٥١٤٧	٥٥٦١
٤٣١٤	٥١٤٨	٥٥٦٢
@٤٣١٥	٥١٤٩	٥٥٦٣
٤٣١٦	٥١٥٠	٥٥٦٤
٤٣١٧	٥١٥١	٥٥٦٥
٤٣١٨	٥١٥٢	٥٥٦٦
٤٣١٩	٥١٥٣	٥٥٦٧
*	@٥١٥٤	٥٥٦٨
٤٣٢٠	٥١٥٤	٥٥٦٩
٤٣٢١	٥١٥٥	٥٥٧٠
٤٣٢٢	٥١٥٦	٥٥٧١
٤٣٢٣	٥١٥٧	٥٥٧٢
٤٣٢٤	٥١٥٨	٥٥٧٣
٤٣٢٥	٥١٥٩	٥٥٧٤
٤٣٢٦	٥١٦٠	٥٥٧٥
a ٥٤٥	٥١٦١	٥٥٧٦
٤٣٢٧	٥١٦٢	٥٥٧٧
٤٣٢٥	@٥١٥٩	٥٥٧٨
٤٣٢٨	٥١٦٣	٥٥٧٩
٤٣٢٩	٥١٦٤	٥٥٨٠
٤٣٣٠	٥١٦٥	٥٥٨١
٤٣٣١	٥١٦٦	٥٥٨١
٤٣٣٢	٥١٦٧	٥٥٨٢
٤٣٣٣	٥١٦٨	٥٥٨٣
٤٣٣٤	٥١٦٩	٥٥٨٤
a ٥٤٦	٥١٧٠	٥٥٨٥
٤٣٣٥	٥١٧١	٥٥٨٦
٤٣٣٦	٥١٧٢	٥٥٨٦
a ٥٤٧	٥١٧٣	٥٥٨٧
a ٥٤٨	@٥١٧٤	٥٥٨٨
a ٥٤٩	٥١٧٥	٥٥٨٩
٤٣٣٧	٥١٧٦	٥٥٩٠
٤٣٣٨	٥١٧٧	٥٥٩١
٤٣٣٩	٥١٧٨	٥٥٩٢
*	@٥١٧٩	٥٥٩٣
٤٣٤٠	٥١٧٩	٥٥٩٤
٤٣٤١	٥١٨٠	٥٥٩٥
a ٥٥٠	٥١٨١	٥٥٩٨
*	*	٥٥٩٩
٤٣٤٢	٥١٨٢	٥٦٠٠

٤٢٧٢	٥٠٨١	٥٤٩٥
٤٢٧٣	٥٠٨٢	٥٤٩٦
*	*	٥٤٩٧
٤٢٧٤	٥٠٨٣	٥٤٩٨
٤٢٧٥	٥٠٨٤	٥٤٩٩
a ٥٣٧	٥٠٨٥	٥٥٠٠
a ٥٣٨	٥٠٨٦	٥٥٠١
٤٢٧٦	٥٠٨٧	٥٥٠٢
٤٢٧٧	٥٠٨٨	٥٥٠٣
٤٢٧٨	٥٠٨٩	٥٥٠٤
a ٥٣٩	٥٠٩٠	٥٥٠٥
٤٢٧٩	٥٠٩١	٥٥٠٦
٤٢٨٠	٥٠٩٢	٥٥٠٧
٤٢٨١	٥٠٩٣	٥٥٠٨
٤٢٨٢	٥٠٩٤	٥٥٠٩
a ٥٤٠	٥٠٩٥	٥٥١٠
a ٥٤١	٥٠٩٦	٥٥١١
٤٢٨٣	٥٠٩٧	٥٥١٢
٤٢٨٤	٥٠٩٨	٥٥١٣
٤٢٨٥	٥٠٩٩	٥٥١٤
٤٢٨٤	٥١٠١	٥٥١٥
@٤٢٨٤	٥١٠٠	٥٥١٦
a ٢٥٧	@٢٤٥٩	٥٥١٧
٤٢٨٥	٥١٠٢	٥٥١٨
a ٥٤٢	٥١٠٣	٥٥١٩
*	٥١٠٤	٥٥٢٠
٤٢٨٥	٥١٠٥	٥٥٢١
٤٢٨٥	٥١٠٥	٥٥٢٢
٤٢٨٥	٥١٠٦	٥٥٢٣
٤٢٨٥	٥١٠٧	٥٥٢٤
٤٢٨٥	٥١٠٨	٥٥٢٥
٤٢٨٦	٥١٠٩	٥٥٢٦
٤٢٨٧	٥١١٠	٥٥٢٧
٤٢٨٨	٥١١١	٥٥٢٨
@٤٢٨٩	@٥١١٢	٥٥٢٩
*	٥١١٢	٥٥٣٠
*	@٥١١٢	٥٥٣١
٤٢٩٠	٥١١٣	٥٥٣٢
@٤٢٩١	@٥١١٤	٥٥٣٣
٤٢٩٢	٥١١٥	٥٥٣٤
٤٢٩٣	٥١١٦	٥٥٣٥
٤٢٩٤	٥١١٧	٥٥٣٦
٤٢٩٥	٥١١٨	٥٥٣٧
٤٢٩٥	٥١١٩	٥٥٣٨
٤٢٩٦	٥١٢١	٥٥٣٩
٤٢٩٧	٥١٢٢	٥٥٤٠
	@٣٦٩٤	٥٥٤١
*	@٥١٢٣	٥٥٤٢
٤٢٩٨	٥١٣١	٥٥٤٣
٤٢٩٩	٥١٣٢	٥٥٤٤
٤٣٠٠	٥١٣٣	٥٥٤٥
٤٣٠١	٥١٣٤	٥٥٤٦
٤٣٠٢	٥١٣٥	٥٥٤٧

٤٢٢٥	٥٠٣١	٥٤٤٢
٤٢٢٨	٥٠٣٤	٥٤٤٣
&٤٢٢٩	&٥٠٣٦	٥٤٤٤
٤٢٣٠	٥٠٣٥	
٤٢٣٠	٥٠٣٧	٥٤٤٥
٤٢٣١	٥٠٣٨	٥٤٤٦
٤٢٣٢	٥٠٣٩	٥٤٤٧
٤٢٣٣	٥٠٤٠	٥٤٤٨
٤٢٣٤	٥٠٤١	٥٤٤٩
٤٢٣٥	٥٠٤٢	٥٤٥٠
٤٢٣٦	٥٠٤٣	٥٤٥١
٤٢٣٧	٥٠٤٤	٥٤٥٢
*	*	٥٤٥٣
٤٢٣٨	٥٠٤٥	٥٤٥٤
٤٢٣٩	٥٠٤٦	٥٤٥٥
٤٢٤٠	٥٠٤٧	٥٤٥٦
٤٢٤١	٥٠٤٨	٥٤٥٧
٤٢٤٢	٥٠٤٩	٥٤٥٨
٤٢٤٣	٥٠٥٠	٥٤٥٩
٤٢٤٤	٥٠٥١	٥٤٦٠
٤٢٤٥	٥٠٥٢	٥٤٦١
٤٢٤٦	٥٠٥٣	٥٤٦٢
٤٢٤٧	٥٠٥٤	٥٤٦٣
٤٢٤٨	٥٠٥٥	٥٤٦٤
٤٢٤٩	٥٠٥٦	٥٤٦٥
*	@٥٠٥٨	٥٤٦٦
٤٢٥٠	٥٠٥٧	٥٤٦٧
٤٢٥١	٥٠٥٨	٥٤٦٨
٤٢٥٢	٥٠٥٩	٥٤٦٩
a ٥٣٥	٥٠٦٠	٥٤٧٠
*	*	٥٤٧١
a ٥٣٦	٥٠٦١	٥٤٧٢
٤٢٥٣	٥٠٦٢	٥٤٧٣
٤٢٥٤	٥٠٦٣	٥٤٧٤
٤٢٥٥	٥٠٦٤	٥٤٧٥
٤٢٥٦	٥٠٦٥	٥٤٧٦
*	@٥٠٦٦	٥٤٧٧
*	@٥٠٦٣	٥٤٧٨
٤٢٥٧	٥٠٦٦	٥٤٧٩
٤٢٥٨	٥٠٦٧	٥٤٨٠
٤٢٥٩	٥٠٦٨	٥٤٨١
٤٢٦٠	٥٠٦٩	٥٤٨٢
٤٢٦١	٥٠٧٠	٥٤٨٣
٤٢٦٢	٥٠٧١	٥٤٨٤
@٤٢٦٣	٥٠٧٢	٥٤٨٥
@٤٢٦٤	٥٠٧٣	٥٤٨٦
*	@٥٠٧٣	٥٤٨٧
@٤٢٦٥	٥٠٧٤	٥٤٨٨
٤٢٦٦	٥٠٧٥	٥٤٨٩
٤٢٦٧	٥٠٧٦	٥٤٩٠
٤٢٦٨	٥٠٧٧	٥٤٩١
٤٢٦٩	٥٠٧٨	٥٤٩٢
٤٢٧٠	٥٠٧٩	٥٤٩٣
@٤٢٧٢	@٥٠٨٠	٥٤٩٤

فهرس التر اقيم المتوافقة

٤٥١٨	٥٣٨٣	٥٨١٢	٤٤٧٨	٥٣٣٢	٥٧٥٩	٤٤٣٢	٥٣٨٢	٥٧٠٦	@٤٤٣٨٨	٥٢٣٧	٥٦٥٣
٤٥١٩	٥٣٨٤	٥٨١٣	*	@٥٣٣١	٥٧٦٠	٤٤٣٣	٥٣٨٣	٥٧٠٧	٤٣٨٩	٥٢٣٨	٥٦٥٤
٤٥٢٠	٥٣٨٥	٥٨١٤	٤٤٧٩	@٥٣٣٣	٥٧٦١	*	@٥٢٩٩	٥٧٠٨	*	٥٢٤٠	٥٦٥٥
٤٥٢١	٥٣٨٦	٥٨١٥	٤٤٨٠	٥٣٣٤	٥٧٦٢	٤٤٣٤	٥٢٨٤	٥٧٠٩	@٤٤٣٩١	@٥٢٤٠	٥٦٥٦
٤٥٢٢	٥٣٨٧	٥٨١٦	٤٤٨١	٥٣٣٥	٥٧٦٣	٤٤٣٥	٥٢٨٥	٥٧١٠	٤٣٩٠	٥٢٣٩	٥٦٥٧
٤٥٢٣	٥٣٨٨	٥٨١٧	٤٤٨٢	٥٣٣٦	٥٧٦٤	٤٤٣٦	٥٢٨٦	٥٧١١	*	@٥٢٤٠	٥٦٥٨
٤٥٢٤	٥٣٨٩	٥٨١٨	٤٤٨٣	٥٣٣٧	٥٧٦٥	٤٤٣٧	٥٢٨٧	٥٧١٢	٤٣٩٢	٥٢٤١	٥٦٥٩
٤٥٢٥	٥٣٩٠	٥٨١٩	٤٤٨٤	٥٣٣٨	٥٧٦٦	٤٤٣٨	٥٢٨٨	٥٧١٣	٤٣٩٣	٥٢٤٢	٥٦٦٠
٤٥٢٦	٥٣٩١	٥٨٢٠	٤٤٨٥	٥٣٣٩	٥٧٦٧	٤٤٤٩	٥٢٨٩	٥٧١٤	٤٣٩٤	٥٢٤٣	٥٦٦١
٤٥٢٧	٥٣٩٢	٥٨٢١	٤٤٨٦	٥٣٤٠	٥٧٦٨	٤٤٤٠	٥٢٩٠	٥٧١٥	٤٣٩٥	٥٢٤٤	٥٦٦٢
٤٥٢٨	@٥٣٩٣	٥٨٢٢	*	٥٣٤١	٥٧٦٩	@٤٤٤١	@٥٢٩١	٥٧١٦	٤٣٩٦	٥٢٤٥	٥٦٦٣
*	٥٣٩٤	٥٨٢٣	٤٤٨٧	٥٣٤٢	٥٧٧٠	٤٤٤٢	٥٢٩٢	٥٧١٧	٤٣٩٧	٥٢٤٦	٥٦٦٤
٤٥٢٨	٥٣٩٤	٥٨٢٤	٤٤٨٨	٥٣٤٣	٥٧٧١	٤٤٤٣	٥٢٩٣	٥٧١٨	٤٣٩٧	٥٢٤٦	٥٦٦٥
٤٥٢٩	٥٣٩٥	٥٨٢٥	a ٥٦٠	٥٣٤٤	٥٧٧٢	٤٤٤٤	٥٢٩٤	٥٧١٩	٤٣٨٨	@٥٢٣٧	٥٦٦٦
٤٥٣٠	٥٣٩٦	٥٨٢٦	٤٤٨٩	٥٣٤٥	٥٧٧٣	٤٤٤٥	٥٢٩٥	٥٧٢٠	٤٣٩٨	٥٢٤٧	٥٦٦٧
٤٥٣١	٥٣٩٧	٥٨٢٧	٤٤٨٩	٥٣٤٦	٥٧٧٤	٤٤٤٦	٥٢٩٦	٥٧٢١	٤٣٩٩	٥٢٤٨	٥٦٦٨
*	٥٣٩٩	٥٨٢٨	١١٥٦	@١٣١٠	٥٧٧٥	٤٤٤٧	٥٢٩٧	٥٧٢٢	٤٤٠٠	٥٢٤٩	٥٦٦٩
@٤٥٣٢	٥٣٩٨	٥٨٢٩	a ٥٦١	٥٣٤٧	٥٧٧٦	٤٤٤٨	٥٢٩٨	٥٧٢٣	٤٤٠١	٥٢٥٠	٥٦٧٠
@٤٥٣٣	٥٣٩٩	٥٨٣٠	٤٤٩٠	٥٣٤٨	٥٧٧٧	٤٤٤٩	٥٢٩٩	٥٧٢٤	٤٤٠٢	٥٢٥١	٥٦٧١
٤٥٣٤	٥٤٠٠	٥٨٣١	٤٤٩١	٥٣٤٩	٥٧٧٨	٤٤٥٠	٥٣٠٠	٥٧٢٥	٤٤٠٣	٥٢٥٢	٥٦٧٢
٤٥٣٥	٥٤٠١	٥٨٣٢	٤٤٩٢	٥٣٥٠	٥٧٧٩	*	*	٥٧٢٦	٤٤٠٤	٥٢٥٣	٥٦٧٣
a ٥٧٠	٥٤٠٢	٥٨٣٣	٤٤٩٣	٥٣٥١	٥٧٨٠	٤٤٥١	٥٣٠١	٥٧٢٧	٤٤٠٥	٥٢٥٤	٥٦٧٤
a ٥٧١	٥٤٠٣	٥٨٣٤	٤٤٩٤	٥٣٥٢	٥٧٨١	٤٤٥٢	٥٣٠٢	٥٧٢٨	٤٤٠٦	٥٢٥٥	٥٦٧٥
a ٥٧٢	@٤٩٩٩	٥٨٣٥	٤٤٩٥	٥٣٥٣	٥٧٨٢	٤٤٥٣	٥٣٠٣	٥٧٢٩	٤٤٠٧	٥٢٥٦	٥٦٧٦
٤٥٣٦	٥٤٠٤	٥٨٣٦	٤٤٩٦	٥٣٥٤	٥٧٨٣	٤٤٥٤	٥٣٠٤	٥٧٣٠	٤٤٠٨	٥٢٥٧	٥٦٧٧
a ٥٧٣	٥٤٠٥	٥٨٣٧	٤٤٩٧	٥٣٥٥	٥٧٨٤	&٤٤٥٥	&٥٣٠٦	٥٧٣١	٤٤٠٩	٥٢٥٨	٥٦٧٨
٤٥٣٧	٥٤٠٦	٥٨٣٨	٤٤٩٨	٥٣٥٦	٥٧٨٥	٤٤٥٦	٥٣٠٥		٤٤٠٩	٥٢٥٩	٥٦٧٩
٤٥٣٨	٥٤٠٧	٥٨٣٩	٤٤٩٩	٥٣٥٧	٥٧٨٦	*	*	٥٧٣٢	٤٤١٠	٥٢٦٠	٥٦٨٠
٤٥٣٩	٥٤٠٨	٥٨٤٠	٤٥٠٠	٥٣٥٨	٥٧٨٧	٤٤٥٧	٥٣٠٧	٥٧٣٣	٤٤١١	٥٢٦١	٥٦٨١
٤٥٤٠	٥٤٠٩	٥٨٤١	a ٥٦٢	٥٣٥٩	٥٧٨٨	٤٤٥٨	٥٣٠٨	٥٧٣٤	٤٤١٢	٥٢٦٢	٥٦٨٢
*	@٥٤١٠	٥٨٤٢	٤٥٠١	٥٣٦٠	٥٧٨٩	٤٤٥٩	٥٣٠٩	٥٧٣٥	٤٤١٣	٥٢٦٣	٥٦٨٣
٤٥٤١	٥٤١١	٥٨٤٣	٤٥٠٢	٥٣٦١	٥٧٩٠	٤٤٦٠	٥٣١٠	٥٧٣٦	*	@٥٢٦٣	٥٦٨٤
٤٥٤٢	٥٤١٢	٥٨٤٤	٤٥٠٣	٥٣٦٢	٥٧٩١	٤٤٦١	٥٣١١	٥٧٣٧	٤٤١٤	٥٢٦٤	٥٦٨٥
٤٥٤٣	٥٤١٣	٥٨٤٥	٤٥٠٤	٥٣٦٣	٥٧٩٢	٤٤٦٢	٥٣١٢	٥٧٣٨	@٤٤١٥	٥٢٦٥	٥٦٨٦
٤٥٤٤	٥٤١٤	٥٨٤٦	٤٥٠٥	٥٣٦٤	٥٧٩٣	٤٤٦٣	٥٣١٣	٥٧٣٩	٤٤١٦	٥٢٦٦	٥٦٨٧
*	@٥٤١٥	٥٨٤٧	٤٥٠٦	٥٣٦٥	٥٧٩٤	*	*	٥٧٤٠	٤٤١٧	٥٢٦٧	٥٦٨٨
٤٥٤٥	٥٤١٦	٥٨٤٨	٤٥٠٧	٥٣٦٦	٥٧٩٥	٤٤٦٤	٥٣١٤	٥٧٤١	٤٤١٨	٥٢٦٨	٥٦٨٩
٤٥٤٦	٥٤١٧	٥٨٤٩	٤٥٠٨	٥٣٦٧	٥٧٩٦	*	@٥٣٤١	٥٧٤٢	@٤٤١٩	٥٢٦٩	٥٦٩٠
٤٥٤٧	٥٤١٨	٥٨٥٠	٤٥٠٩	٥٣٦٨	٥٧٩٧	@٤٤٦٧	٥٣١٦	٥٧٤٣	٤٤٢٠	٥٢٧٠	٥٦٩١
٤٥٤٨	٥٤١٩	٥٨٥١	٤٥١٠	٥٣٦٩	٥٧٩٨	a ٥٥٥	٥٣١٧	٥٧٤٤	*	*	٥٦٩٢
٤٥٤٩	٥٤٢٠	٥٨٥٢	٤٥١١	٥٣٧٠	٥٧٩٩	٤٤٦٨	٥٣١٨	٥٧٤٥	٤٤٢١	٥٢٧١	٥٦٩٣
٤٥٥٠	٥٤٢١	٥٨٥٣	a ٥٦٣	٥٣٧١	٥٨٠٠	٤٤٦٩	٥٣١٩	٥٧٤٦	٤٤٢٢	٥٢٧٢	٥٦٩٤
٤٥٥١	٥٤٢٢	٥٨٥٤	a ٥٦٤	@٥٣٧٢	٥٨٠١	٤٤٧٠	٥٣٢٠	٥٧٤٧	٤٤٢٣	٥٢٧٣	٥٦٩٥
٤٥٥٢	٥٤٢٣	٥٨٥٥	٤٥١٢	٥٣٧٣	٥٨٠٢	٤٤٧١	٥٣٢١	٥٧٤٨	٤٤٢٤	٥٢٧٤	٥٦٩٦
٤٥٥٣	٥٤٢٤	٥٨٥٦	a ٥٦٥	٥٣٧٤	٥٨٠٣	٤٤٧٢	٥٣٢٢	٥٧٤٩	٢٥٧٢	@٢٩٨٥	٥٦٩٧
٤٥٥٤	٥٤٢٥	٥٨٥٧	a ٥٦٦	٥٣٧٥	٥٨٠٤	a ٥٥٦	٥٣٢٣	٥٧٥٠	٢٢٥٩	@٢٦٤٠	٥٦٩٨
٤٥٥٥	٥٤٢٦	٥٨٥٨	a ٥٦٧	٥٣٧٦	٥٨٠٥	@٤٤٧٣	٥٣٢٤	٥٧٥١	٤٤٢٥	٥٢٧٥	٥٦٩٩
٤٥٥٦	٥٤٢٧	٥٨٥٩	٤٥١٣	٥٣٧٧	٥٨٠٦	٤٤٧٤	٥٣٢٥	٥٧٥٢	٤٤٢٦	٥٢٧٦	٥٧٠٠
٤٥٥٧	٥٤٢٨	٥٨٦٠	a ٥٦٨	٥٣٧٨	٥٨٠٧	٤٤٧٥	٥٣٢٦	٥٧٥٣	٤٤٢٧	٥٢٧٧	٥٧٠١
٤٥٥٨	٥٤٢٩	٥٨٦١	٤٥١٤	٥٣٧٩	٥٨٠٨	٤٤٧٦	٥٣٢٧	٥٧٥٤	٤٤٢٨	٥٢٧٨	٥٧٠٢
٤٥٥٩	٥٤٣٠	٥٨٦٢	٤٥١٥	٥٣٨٠	٥٨٠٩	a ٥٥٧	٥٣٢٨	٥٧٥٥	٤٤٢٩	@٥٢٧٩	٥٧٠٣
٤٥٦٠	٥٤٣١	٥٨٦٣	@٤٥١٦	٥٣٨١	٥٨١٠	a ٥٥٨	٥٣٢٩	٥٧٥٦	٤٤٣٠	٥٢٨٠	٥٧٠٤
٤٥٦١	٥٤٣٢	٥٨٦٤	٤٥١٧	٥٣٨٢	٥٨١١	a ٥٥٩	٥٣٣٠	٥٧٥٧	٤٤٣١	٥٢٨١	٥٧٠٥
						٤٤٧٧	٥٣٣١	٥٧٥٨			

فهرس التراقيم المتوافقة

٤٦٩١	٥٥٧٦	٦.١٨	*	@٥٥٧٢	٥٩٦٧	٤٦٠٤	٥٤٨٠	٥٩١٦	٤٥٦٢	٥٤٣٣	٥٨٦٥
٤٦٩٢	٥٥٧٧	٦.١٩	٤٦٤٧	٥٥٣٠	٥٩٦٨	٤٦٠٥	٥٤٨١	٥٩١٧	٤٥٦٣	٥٤٣٤	٥٨٦٦
٤٦٩٠	@٥٥٧٥	٦.٢٠	٤٦٤٨	٥٥٣١	٥٩٦٩	٤٦٠٦	٥٤٨٢	٥٩١٨	g ٥٧٤	٥٤٣٥	٥٨٦٧
٤٦٩٣	٥٥٧٨	٦.٢١	٤٦٤٩	٥٥٣٢	٥٩٧٠	٤٦٠٧	٥٤٨٣	٥٩١٩	*	*	٥٨٦٨
٤٦٩٤	٥٥٧٩	٦.٢٢	٤٦٥٠	٥٥٣٣	٥٩٧١	٤٦٠٨	٥٤٨٤	٥٩٢٠	g ٥٧٥	@٥٤٣٦	٥٨٦٩
٤٦٩٥	٥٥٨٠	٦.٢٣	٤٦٥١	٥٥٣٤	٥٩٧٢	٤٦٠٩	٥٤٨٥	٥٩٢١	٤٥٦٤	٥٤٣٧	٥٨٧٠
٤٦٩٦	٥٥٨١	٦.٢٤	٤٦٥٢	٥٥٣٥	٥٩٧٣	٤٦١٠	٥٤٨٦	٥٩٢٢	٤٥٦٥	٥٤٣٨	٥٨٧١
٤٦٩٧	٥٥٨٢	٦.٢٥	٤٦٥٣	٥٥٣٦	٥٩٧٤	٤٦١١	٥٤٨٧	٥٩٢٣	٤٥٦٦	٥٤٣٩	٥٨٧٢
٤٦٩٨	٥٥٨٣	٦.٢٦	٤٦٥٤	٥٥٣٧	٥٩٧٥	*	٥٤٨٨	٥٩٢٤	٤٥٦٧	٥٤٤٠	٥٨٧٣
٤٦٩٩	٥٥٨٤	٦.٢٧	٤٦٥٥	٥٥٣٨	٥٩٧٦	٤٦١٢	٥٤٨٩	٥٩٢٥	٤٥٦٨	٥٤٤١	٥٨٧٤
٤٧٠٠	٥٥٨٥	٦.٢٨	٤٦٥٥	٥٥٣٨	٥٩٧٧	٤٦١٣	٥٤٩٠	٥٩٢٦	٤٥٦٩	٥٤٤٢	٥٨٧٥
٤٧٠١	٥٥٨٦	٦.٢٩	@٤٦٥٦	٥٥٣٩	٥٩٧٨	٤٦١٤	٥٤٩١	٥٩٢٧	٤٥٧٠	٥٤٤٣	٥٨٧٦
٤٧٠٢	٥٥٨٧	٦.٣٠	٤٦٥٧	٥٥٤٠	٥٩٧٩	@٤٦١٥	٥٤٩٢	٥٩٢٨	٤٥٧١	٥٤٤٤	٥٨٧٧
٤٧٠٣	٥٥٨٨	٦.٣١	٤٦٥٨	٥٥٤١	٥٩٨٠	٤٦١٦	٥٤٩٣	٥٩٢٩	٤٥٧٢	٥٤٤٥	٥٨٧٨
*	@٥٥٨٩	٦.٣٢	٤٦٥٩	٥٥٤٢	٥٩٨١	٤٦١٧	٥٤٩٤	٥٩٣٠	٤٥٧٣	٥٤٤٦	٥٨٧٩
٤٧٠٤	٥٥٨٩	٦.٣٣	٤٦٦٠	٥٥٤٣	٥٩٨٢	٤٦١٨	٥٤٩٥	٥٩٣١	٤٥٧٤	٥٤٤٧	٥٨٨٠
٤٧٠٥	٥٥٩٠	٦.٣٤	٤٦٦١	٥٥٤٤	٥٩٨٣	٤٦١٩	٥٤٩٦	٥٩٣٢	٤٥٧٥	٥٤٤٨	٥٨٨١
٤٧٠٦	٥٥٩١	٦.٣٥	٤٦٦٣	@٥٥٤٥	٥٩٨٤	٤٦٢٠	٥٤٩٧	٥٩٣٣	٤٥٧٦	٥٤٤٩	٥٨٨٢
٤٧٠٨	@٥٥٩٢	٦.٣٦	a ٥٨٥	٥٥٤٦	٥٩٨٥	٤٦٢١	٥٤٩٨	٥٩٣٤	٤٥٧٧	٥٤٥٠	٥٨٨٣
٤٧٠٩	٥٥٩٣	٦.٣٧	a ٥٨٦	٥٥٤٧	٥٩٨٦	٤٦٢٢	٥٤٩٩	٥٩٣٥	٤٥٧٨	٥٤٥١	٥٨٨٤
*	٥٥٩٤	٦.٣٨	٤٦٦٢	٥٥٤٨	٥٩٨٧	٤٦٢٣	٥٥٠٠	٥٩٣٦	٤٥٧٩	٥٤٥٢	٥٨٨٥
٤٧١٠	٥٥٩٥	٦.٣٩	٤٦٦٤	٥٥٤٩	٥٩٨٨	٤٦٢٤	٥٥٠١	٥٩٣٧	٤٥٨٠	٥٤٥٣	٥٨٨٦
٤٧١١	٥٥٩٦	٦.٤٠	٤٦٦٥	٥٥٥٠	٥٩٨٩	*	@٥٥٠٢	٥٩٣٨	٤٥٨١	٥٤٥٤	٥٨٨٧
٤٧١٢	٥٥٩٧	٦.٤١	٤٦٦٦	٥٥٥١	٥٩٩٠	٤٦٢٥	٥٥٠٣	٥٩٣٩	٤٥٨٢	٥٤٥٥	٥٨٨٨
٤٧١٣	٥٥٩٨	٦.٤٢	٤٦٦٧	٥٥٥٢	٥٩٩١	٤٦٢٦	٥٥٠٤	٥٩٤٠	٤٥٨٣	٥٤٥٦	٥٨٨٩
٤٧١٣	٥٥٩٩	٦.٤٣	٤٦٦٨	٥٥٥٣	٥٩٩٢	٤٦٢٨	٥٥٠٦	٥٩٤١	٤٥٨٤	٥٤٥٧	٥٨٩٠
a ٥٨٧	٥٦٠١	٦.٤٤	٤٦٦٩	٥٥٥٤	٥٩٩٣	٤٦٢٧	٥٥٠٥	٥٩٤٢	٤٥٨٥	٥٤٥٨	٥٨٩١
٤٧١٤	٥٦٠٢	٦.٤٥	٤٦٧٠	٥٥٥٥	٥٩٩٤	٤٦٢٩	٥٥٠٧	٥٩٤٣	٤٥٨٦	٥٤٥٩	٥٨٩٢
٤٧١٥	٥٦٠٣	٦.٤٦	٤٦٧١	٥٥٥٦	٥٩٩٥	a ٥٨١	٥٥٠٨	٥٩٤٤	٤٥٨٧	٥٤٦٠	٥٨٩٣
٤٧١٧	٥٦٠٤	٦.٤٧	٤٦٧٢	٥٥٥٧	٥٩٩٦	٤٦٣٠	٥٥٠٩	٥٩٤٥	٤٥٨٨	٥٤٦١	٥٨٩٤
٤٧١٧	٥٦٠٥	٦.٤٨	*	@٥٥٥٢	٥٩٩٧	٤٦٣١	٥٥١٠	٥٩٤٦	٤٥٨٩	٥٤٦٢	٥٨٩٥
٤٧١٨	٥٦٠٦	٦.٤٩	٤٦٧٣	٥٥٥٨	٥٩٩٨	*	@٥٥١٦	٥٩٤٧	*	*	٥٨٩٦
٤٧١٩	٥٦٠٨	٦.٥٠	٤٦٧٤	٥٥٥٩	٥٩٩٩	٤٦٣٢	٥٥١١	٥٩٤٨	٤٥٩٠	٥٤٦٣	٥٨٩٧
٤٧٢٠	@٥٦٠٩	٦.٥١	٤٦٧٥	٥٥٦٠	٦.٠٠	٤٦٣٣	٥٥١٢	٥٩٤٩	٤٥٩١	٥٤٦٤	٥٨٩٨
٤٧٢١	٥٦١٠	٦.٥٢	٤٦٧٦	٥٥٦١	٦.٠١	٤٦٣٤	٥٥١٣	٥٩٥٠	٤٥٩٢	٥٤٦٥	٥٨٩٩
٤٧٢٢	٥٦١١	٦.٥٣	*	@٥٥٢٣	٦.٠٢	a ٥٨٢	٥٥١٤	٥٩٥١	g ٥٧٦	٥٤٦٦	٥٩٠٠
٤٧٢٣	٥٦١٢	٦.٥٤	٤٦٧٧	٥٥٦٢	٦.٠٣	٤٦٣٥	٥٥١٥	٥٩٥٢	٤٥٩٣	٥٤٦٧	٥٩٠١
٤٧٢٣	٥٦١٣	٦.٥٥	٤٦٧٨	٥٥٦٣	٦.٠٤	*	@٥٥١٦	٥٩٥٣	٤٥٩٤	٥٤٦٨	٥٩٠٢
+ ٤٧٢٣	+ ٥٦١٣	٦.٥٦	٤٦٧٩	٥٥٦٤	٦.٠٥	٤٦٣٦	٥٥١٧	٥٩٥٤	٤٥٩٥	٥٤٦٩	٥٩٠٣
٤٧٢٥	٥٦١٤	٦.٥٧	٤٦٨٠	٥٥٦٥	٦.٠٦	٤٦٣٧	٥٥١٨	٥٩٥٥	*	@٥٤٦٨	٥٩٠٤
*	٥٦١٥	٦.٥٨	*	*	٦.٠٧	٤٦٣٨	٥٥١٩	٥٩٥٦	@٤٥٩٦	٥٤٧٠	٥٩٠٥
٤٧٢٤	٥٦١٦	٦.٥٩	٤٦٨١	٥٥٦٦	٦.٠٨	٤٦٣٩	٥٥٢٠	٥٩٥٧	٤٥٩٧	٥٤٧١	٥٩٠٦
a ٥٨٨	٥٦١٧	٦.٦٠	*	*	٦.٠٩	٤٦٤٠	٥٥٢١	٥٩٥٨	٤٥٩٨	٥٤٧٢	٥٩٠٧
٤٧٢٤	٥٦١٨	٦.٦١	٤٦٨٢	٥٥٦٧	٦.١٠	*	٥٥٢٢	٥٩٥٩	٤٥٩٩	٥٤٧٣	٥٩٠٨
٤٧٢٤	٥٦١٩	٦.٦٢	٤٦٨٣	٥٥٦٨	٦.١١	*	٥٥٢٣	٥٩٦٠	٤٦٠٠	٥٤٧٤	٥٩٠٩
٤٧٢٤	٥٦٢٠	٦.٦٣	٤٦٨٤	٥٥٦٩	٦.١٢	@٤٦٤٢	٥٥٢٤	٥٩٦١	٤٦٠١	٥٤٧٥	٥٩١٠
*	@٥٦٢١	٦.٦٤	٤٦٨٥	٥٥٧٠	٦.١٣	٤٦٤٣	٥٥٢٥	٥٩٦٢	٤٦٠٢	@٥٤٧٠	٥٩١١
٤٧٢٦	٥٦٢١	٦.٦٥	٤٦٨٦	٥٥٧١	٦.١٤	٤٦٤٤	٥٥٢٦	٥٩٦٣	*	٥٤٧٦	٥٩١٢
٤٧٢٧	٥٦٢٢	٦.٦٦	٤٦٨٧	٥٥٧٢	٦.١٥	٤٦٤٥	٥٥٢٧	٥٩٦٤	*	@٥٤٧٧	٥٩١٣
٤٧٢٨	٥٦٢٣	٦.٦٧	٤٦٨٨	٥٥٧٣	٦.١٦	٤٦٤٦	٥٥٢٨	٥٩٦٥	*	٥٤٧٨	٥٩١٤
٤٧٢٩	٥٦٢٤	٦.٦٨	٤٦٨٩	٥٥٧٤	٦.١٧	a ٥٨٤	٥٥٢٩	٥٩٦٦	٤٦٠٣	٥٤٧٩	٥٩١٥



من يبحث عن أداة أمينة للبحث الديني، خاصة في العقيدة المسيحية، وخلفيتها اليهودية وتأثيرها بالهلينية، فهو يحتاج إلى هذا القاموس الموسوعي للاهوت العهد الجديد الذي هو "العمل المرجعي الأساسي" لدراسة العهد الجديد. وهو وإن كان ترجمة للنسخة الإنجليزية، فإن هذا العمل لم يقتصر على الترجمة الصرفة، بل إن هذا العمل يرتقي إلى الربط بين الترجمات العربية "المتاحة حالياً" للكتاب المقدس. بل وحتى بما قد لحق بمتنها من حواشي وملاحظات، وهي ما تجعل من هذا القاموس عمل ملائم ومنفتح. فإذا كنت ترغب في تعميق فهمك للكتاب المقدس من خلال دراسة الكلمة، حتى ولو كان لديك معرفة بسيطة باليونانية، أو ليس لديك بها أي معرفة على الإطلاق فإن "القاموس الموسوعي للمفردات اللاهوتية للعهد الجديد" هذا سيصبح أداة سريعة، وسيكون أحد أهم مصادر القيمة. فهو يعطيك فهماً أساسياً للمعاني واستخدام الكلمات الأصلية اليونانية في العهد الجديد. وقد راعينا في كل مقالة أن يلي كل مدخل ترجمة صوتية للكلمة اليونانية، ثم الترجمة العربية لها. لذا يمكنك أن تقرأ هذا القاموس وتتعرف على المضمون اللاهوتي لكلماته حتى وإن لم تعرف اليونانية.

تتناول كل مقالة تاريخ استخدام الكلمة في اليونانية الكلاسيكية، ثم في العهد القديم والكتابات اليهودية - فترة ما قبل المسيحية - وصولاً إلى استخداماتها في العهد الجديد. وفي لغة سهلة الفهم يزودك بأكثر من ١٤٠ من آراء أفضل الباحثين في العالم، بآراء حيوية لمعنى الكتاب المقدس.

- تتبع الأبواب ترقيم غودريك - كوهلينبيرجير (الترتيب الأبجدي للكلمات اليونانية).
- يتضمن فهرس للكلمات العربية متناغمة مع أبواب يونانية ملائمة.
- يرشدك فهرس الترقيم المقابل لترقيم "أسترونج" مع ترقيم فهرس العهد الجديد لـ "غسان خلف" بما يربط هذا العمل مجهودات من سبقونا، بل ويعمل على تفعيلها. وذلك لأجل إسناد ترافقي سهل، (أي إحالة من جزء من فهرس إلى آخر).
- لا يتطلب هذا القاموس أي معرفة باليونانية.
- يتضمن المعلومات الأكثر حيوية والوثيقة الصلة للقاموس الدولي للعهد الجديد.
- يعتمد على أحدث ثقافة عصرية إنجيلية.

